حقوق الانسان

في الإسلام

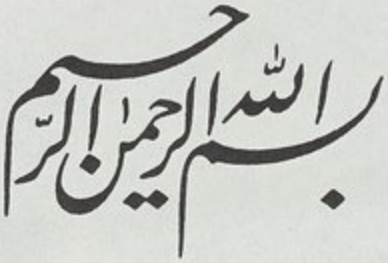
مقالات المؤتمر السادس
للفكر الاسلامي

العلاقات الدولية
منظمة الإعلام الإسلامي

Please return to the Curator

Princeton University Library
32101 075818607

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY
This book ... latest date
stamped below. ... return or renew
by this date.
DUE JUN 15 1994


بسم الله الرحمن الرحيم

Mu'tamar al-'Alami li-l-Fikr...

حقوق الانسان

في الإسلام

مقالات المؤتمر السادس
للفكر الاسلامي

العلاقات الدولية
منظمة الإعلام الإسلامي
٣٣٨

(RECAP)
KBL
. M8717
1988

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL>
32101 022184657

الفهرست

عنوان المقالة	الصفحة
المقدمة	١١
حول الاعلان العالمي لحقوق الانسان آية الله جنّتي	٢١
حقوق الانسان لن يوفرها إلّا الدين حجة الاسلام والمسلمين السيد علي الخامنئي	٣١
حول حقوق الانسان في الاسلام حجة الاسلام والمسلمين على اكبر هاشمي رفسنجاني	٤٣
تأملات في الحرية الفكرية والسياسية في الاسلام العلامة السيد محمدحسين فضل الله	٥٩
موسم الغضب جواد جميل	٧٧
الحرية في أصولها الاسلامية الدكتور محمدسليم العوّا	٨٧
ملاحظات حول موضوعة حقوق الانسان في الفكر المعاصر الدكتور حسن الضيقة	١٠٥
آمنت بالدين الحنيف محمدرضا آل صادق	١٢٣
حقوق الانسان في الاسلام الدكتور طاهر محمود	١٢٩

مقدمة للإعلان العالمي لحقوق الإنسان ـــــــــــــــــــــــــــ ١٣٩
حجة الاسلام الاستاذ محمدتقي الجعفري
الإسلام والاعلان العالمي لحقوق الانسان ـــــــــــــــــــــــــــ ٢٠٧
عبدالعزيز ساش الدين
حقوق الانسان للعبيد الذين حرَّرهم الاسلام والعبيد الذين حرَّرتهم أمريكا ـــــ ٢٢١
الاستاذ حسن الأمين
انتهاك حق الانسان المسلم في العلم والتربية ـــــــــــــــــــــــــــ ٢٣٣
جعفر المهاجر
حق الحرية في المنظور الاسلامي ـــــــــــــــــــــــــــ ٢٤٩
حجة الاسلام محمدتقي مصباح يزدي
حق الضمان والتأمين الاجتماعي ـــــــــــــــــــــــــــ ٢٦٩
حجة الاسلام والمسلمين زين العابدين قرباني
نظرة الاسلام الى الحقوق الزوجية ـــــــــــــــــــــــــــ ٢٨٩
حجة الاسلام والمسلمين السيد كاظم الحائري
حق التمتع بالعدل في القضاء الاسلامي ـــــــــــــــــــــــــــ ٣٠١
محمد واعظ زاده الخراساني
حق الحياة في الاعلان لحقوق الانسان من وجهة نظر الاسلام ـــــــــــــــــــــــــــ ٣٤١
د. رجائي خراساني
حق العلم والبر الثقافي الاسلامي مقاربة حضارية للتجربة الأندلسية ـــــــــــــــــــــــــــ ٣٥٥
الدكتور سمير سليمان
إنتظار علىٰ بوابة الفجر ـــــــــــــــــــــــــــ ٣٧١
مدين الموسوي
حقوق الانسان في الاسلام ـــــــــــــــــــــــــــ ٣٧٧
الاستاذ فهمي هويدي
حقوق الانسان في الاسلام ومنشأها ـــــــــــــــــــــــــــ ٣٨٧
حجة الاسلام والمسلمين الشيخ محمدمهدي شمس الدين
حقوق الاقليات من منظور إسلامي ـــــــــــــــــــــــــــ ٣٩٥
أنجم قدر

حقوق الانسان بين الاعلان والتطبيق ٤٠٥
حجة الاسلام السيد محمد باقر الحكيم
الاسلام ... وحقوق الانسان ٤١٧
السيد جعفر مرتضى العاملي
حرية العقيدة ٤٢٧
حجة الاسلام والمسلمين محمدي ري شهري
حقوق العمال في الاسلام ٤٥٧
الدكتور أحمد عبدالقادر
حق التعليم والإعلام في الاسلام ٤٧٣
د. محمد سيد محمد
حقوق الانسان في الاسلام في العدالة والقضاء ٤٨٥
د. عمر فرّخ
حقوق العائلة في الاسلام ٥٠٥
الحاج سعد احمد
لمعات في الحقوق العائلية في الإسلام ٥٢١
الأستاذ عبدالمؤمن أملاجه يوسف
تعليم الانسانية ٦٢٥
البروفسور محمد منوّر
البيان الختامي ٦٤٦

المقدّمـــة

في الفترة ما بين ١٢ ــ ١٤ جمادى الثانية ١٤٠٨ الموافق : ١ ــ ٣ شباط / فبراير ١٩٨٨ والمصادف ١٢ ــ ١٤ بهمن ١٣٦٦هـ . ش

انعقد المؤتمر السادس للفكر الاسلامي بحضور أكثر من سبعمئة شخصية من العلماء والمفكرين وأساتذة الجامعات من داخل القطر، وستين من العلماء والمفكرين من شتى أنحاء العالم (من ١٨ دولة) حضروا في طهران.

وقد افتتح المؤتمر الذي انعقد مقارناً لبدء احتفالات **عشرة الفجر للثورة الاسلامية**، من قبل السيد رئيس الجمهورية الاسلامية حجة الاسلام والمسلمين السيد الخامنئي.

وبعد تلاوة معطرة لكتاب الله المجيد، واستماع الحاضرين لبعض الأناشيد الدينية والسياسية التي أعدتها فرقة دار القرآن الكريم بمنظمة الاعلام الاسلامي، ألقى سماحة آية الله الجنتي رئيس منظمة الاعلام الاسلامي ورئيس المؤتمر كلمة ترحيبية قصيرة جاء فيها : «**ان المؤتمر السادس للفكر الاسلامي ينعقد في فترة حساسة لم تعرفيها مسألة حقوق الانسان الأهمية المطلوبة، وهو أمر يجب أن يعنى به العلماء الاسلاميون أكثر من ذي قبل**».

وأضاف :

«**ان هذا المؤتمر ينعقد في وقت يعاني فيه شعبنا الايراني المسلم من ويلات الحرب العدوانية الضارية مع العدو البعثي، ولكنه يتحملها بكل ثبات وصبر. وان شعبنا عبر تشكيل هذه المؤتمرات والندوات ليثبت للعالم أنه بالرغم من الحرب التي دامت أكثر من ثماني سنوات لم يغفل المسائل الثقافية بل يعدو في طليعة المسيرة الثقافية العالمية**».

ثم ألقى السيد رئيس الجمهورية كلمة الافتتاح التي رحّب فيها بالمفكرين في أنحاء العالم الاسلامي وقال :

« ان حقوق الانسان ، وهي موضوع هذا المؤتمر ، مسألة مهمة جداً ، ويجب أن نشير في مطلع بحثنا إلى مسألة مهمة وهي أن مسألة حقوق الانسان طرحت بكل ضوضاء واعلام واسع منذ القرن الثامن عشر في اوربا والعالم الغربي ، وقبل الثورة الفرنسية ، وكانت بحوثها الجزئية تطرح في الأحاديث والمؤتمرات ، ولسنا نرد كل ما قالوه عن حقوق الانسان كما لا نقبله كله ».

ثم استعرض جوانب من تاريخ المسألة والادعاءات الكاذبة لمن يرفعون شعارها ، وأضاف :

« وقد رفعت أخيراً امريكا لواء الدعوة إلى حقوق الانسان على الرغم من ان أصابعها ملطخة بدماء الانسان في كل مكان من العالم ، في الخليج الفارسي ، وفي القدس وفي غيرهما . ومن الطبيعي أن هؤلاء لا يدعون إلى الحرية الواقعية » .

وأضاف في ختام حديثه :

ان المجتمعات الاسلامية وغير الاسلامية ستذوق طعم الحرية الواقعية حينما تصل إلى مرحلة التوحيد » .

بعد ذلك واصل المؤتمر أعماله ودرس الموضوعات التالية :

من حقوق الانسان :

١ ــ حق الحياة .

٢ ــ حق الكرامة (حق حماية العرض والسمعة)

٣ ــ حق الحرية .

أ ــ الفكرية .

ب ــ السلوكية .

ج ــ التبليغية .

٤ ــ حق المساواة .

٥ ــ حق التمتع بالأمن .

٦ ــ حق الارتحال والاقامة والسكن .

٧ ــ حق العدالة .

أ ــ في التعامل .

ب ــ في القضاء .

٨ ــ الحقوق الاقتصادية .

أ ــ حقوق العمل.

ب ــ حق الملكية .

٩ ــ الحقوق العائلية .

أ ــ حق الأبوين .

ب ــ الحقوق المتبادلة بين الزوجين .

ج ــ حق الأولاد .

د ــ حقوق الأقارب .

١٠ ــ حق التعليم والتربية .

١١ ــ حق الرعاية الصحية والاجتماعية .

١٢ ــ حق الأقليات .

١٣ ــ حق اللجوء .

١٤ ــ حق المواطنة .

١٥ ــ حق الضمان الاجتماعي .

١٦ ــ الحقوق الأخلاقية ، من قبيل :

حق الجوار .

حق الزمالة في العمل .

حق الصداقة .

حق الاستاذ .

حق الاخوة الدينية .

حق الشريك .

وحقوق اخرى .

■ وخلال أيام المؤتمر الثلاثة ألقى المحاضرون بحوثهم . ونذكر منهم الشخصيات التالية :

آية الله الجنتي	ايران
حجة الاسلام والمسلمين خامنئي	ايران
حجة الاسلام والمسلمين رفسنجاني	ايران
حجة الاسلام والمسلمين السيد فضل الله	لبنان
الاستاذ جواد جميل	العراق
الدكتور سليم العوّا	مصر
حجة الاسلام حيدر جوادي	الهند
الدكتور حسن الضيقة	لبنان
الشيخ محمد رضا آل صادق	العراق
البروفسور طاهر محمود	الهند
العلامة محمد تقي الجعفري	ايران
الدكتور ساش الدين	كندا
حجة الاسلام الشيخ جعفر المهاجر	لبنان
حجة الاسلام والمسلمين محمد تقي مصباح	ايران
حجة الاسلام والمسلمين زين العابدين قرباني	ايران
حجة الاسلام والمسلمين السيد كاظم الحائري	العراق
حجة الاسلام والمسلمين الشيخ واعظ زاده	ايران
حجة الاسلام والمسلمين الشيخ الآصفي	العراق
الاخت منيرة عفيفة	امريكا
الدكتور حسن الأمين	لبنان
حجة الاسلام سيد عباس عالمي	أفغانستان
الدكتور رجائي خراساني	ايران
الدكتور سمير سليمان	لبنان

الاستاذ مِدين الموسوي	العراق
الاستاذ فهمي هو يدي	مصر
حجة الاسلام والمسلمين الشيخ محمد مهدي شمس الدين	لبنان
الدكتور كنور محمد يوسف	الهند
الاستاذ محمد نور الدين جاولا	غانا
البرنس انجم قدر	الهند
الدكتور لاريجاني	ايران
حجة الاسلام نجفي	باكستان
حجة الاسلام والمسلمين السيد باقر الحكيم	العراق
حجة الاسلام والمسلمين السيد جعفر مرتضى	لبنان

□ **وقد قدم الكثيرون بحوثهم ولم يتسنّ القاؤها ، ومنهم :**

حجة الاسلام والمسلمين محمدي ري شهري	ايران
الدكتور أحمد عبدالقادر	بنكلادش
الدكتور المرحوم عمر فرّوخ	لبنان
الدكتور محمد سيد محمد	مصر
الدكتور حسين خراساني	ايران
حجة الاسلام والمسلمين آصف محسني	أفغانستان
الحاج سعد أحمد	بنكلادش
المفتي محمد حسين النعيمي	باكستان
المولوي محمد عباس أنصاري	الهند
الاستاذ عبد المؤمن املاجه	نيجرية
البروفسور محمد منور	الباكستان
الحاج تميم الداري	غانا
حجة الاسلام والمسلمين رضي جعفر تقوي	باكستان
حجة الاسلام السيد حافظ رياض حسين	باكستان

الاستاذ محمد ولد سيدي — موريتانيا

الشيخ يوسف ابراهيم — جنوب فرنسا

وفي الجلسة الختامية للمؤتمر تفضل سماحة حجة الاسلام والمسلمين الشيخ الهاشمي الرفسنجاني فألقى الكلمة الختامية للمؤتمر، وقد جاء فيها :

« ان المشكل الأساس للبشرية لا ينحصر في عدم وجود قواعد لحقوق الانسان، وإنما يكمن في وجود قيّمين غير صالحين على حقوق الانسان هذه ».

وأشار في حديثه إلى قيام الدول العظمى بنقض الاعلان العالمي لحقوق الانسان بكل بنوده وأضاف :

« فلو أخذنا اسرائيل مثلاً وجدنا انها قد اعتمدت على دعم انكلترا وفرنسا وامريكا، وإلا لما استطاعت أن تقاوم الهجمات اللبنانية الفلسطينية ».

وقال أيضاً :

« اننا نجد كل دكتاتور هنا أو هناك يعتمد على احدى القوى العظمى ».

وأضاف : **« واننا لنطلب من كل مسلمي العالم أن ينهضوا ويحققوا وحدتهم ويقارعوا الطواغيت، وان لا يخافوا من تهديداتهم، ويواصلوا طريق الاسلام ».**

□ وفي ختام المؤتمر، صدر البيان التالي :

بسم الله الرحمن الرحيم

تزامناً مع الذكرى التاسعة للانتصار الرائع للثورة الاسلامية في ايران، وفي ظل الشعار القرآني **« إن أكرمَكُمْ عِندَ اللهِ أتقاكُمْ »**، انعقد في طهران المؤتمر السادس للفكر الاسلامي بحضور جمع غفير من العلماء والمفكرين وأساتذة المجامع العلمية الدينية والجامعات في شتى أنحاء العالم لمواصلة دراسة موضوع : **(حقوق الانسان في الاسلام)**.

وانطلاقاً من امتلاك هذه المسألة أُسُساً عقائدية وتصورية تتصل بنظرية الفطرة الانسانية في الاسلام.

وبناءً على ان النظام الاسلامي من شتى نواحيه يسعى لتأمين أفضل

سلوك أخلاقي وإنساني ، و يضمن للفرد ذكراً وانثى ، والمجتمع بشرائعه المختلفة ، تحقيق التكامل الحقيقي و بلوغ اسمى درجات السعادة الواقعية في ظل العبودية الكاملة لله والتحرر من كل الآلهة الصنمية ، وملاحظة ما ابتليت به البشرية اليوم من شبهات وأفكار إلحادية تؤدي بطبيعة الحال إلى سحق إنسانية الانسان وافقاده بالتالي كل أبعاد شخصيته الواقعية وحرمانه من كل حقوقه الأصلية .

وكذلك بملاحظة ما يقوم به أعداء الانسانية والمتسلطون على مقدراتها والناهبون لخيراتها من غمط لحقوق الانسان ، وربما كان ذلك تحت شعارات العدالة والانسانية و باسم منظمات دولية تدّعي الدفاع عن تلك الحقوق ، وما هي في الواقع إلّا واجهات تسهل للاستكبار العالمي سبيله لتحقيق مآربه اللئيمة .

وادراكاً لكون لائحة حقوق الانسان ، بالرغم مما تحمله من سمات ايجابية ، قد كتبت بروح مادية تركز على الانسان باعتباره محوراً ، بعيداً عن مبانيه العقائدية مهما كانت أصيلة .

□ فقد أقر المؤتمرون التوصيات التالية :

أولاً : لما كانت الانسانية اليوم بأمسّ الحاجة لمعرفة النظام الكامل الذي يضمن لها حقوقها ، وتطبيق مثل هذا النظام ، وان الضمان الوحيد لاشباعها لا يتم إلّا في ظل الدين الاسلامي الهادي بعقيدته ومفاهيمه وقيمه العملية ، فإن الحاجة تشتد يوماً بعد يوم للقيام بعملية توعية عالمية ، وهو واجب يقع بالدرجة الاولى على عاتق العلماء والمفكرين وعلى المخلصين لقضية الانسانية عموماً والعاملين بجد لتسترجع حقوقها المسلوبة .

ثانياً : ونظراً لأن الشعوب المستضعفة لم تجد في المؤسسات الدولية ، كمنظمة الأمم المتحدة وفروعها وغيرها ، سنداً لها ، بل وجدتها العوبةً في أيدي القوى العظمى تستخدمها في تمرير مخططاتها الكبرى لغمط حقوق الشعوب ، فإن المؤتمر يوجّه هذه الدعوة العامة لكل المخلصين والجماهير المستضعفة لتعمل على إنشاء التشكيلات العالمية المدافعة حقاً عن قضاياها العادلة والقائمة على اسس إلهية واقعية .

ثالثاً : يقترح المؤتمر تشكيل لجنة مؤلفة من المتخصصين في المسائل

الاسلامية والحقوقية، ذوي الفكر الحر، من شتى بقاع العالم، لتعمل بدورها على تشكيل لجان تخصصيّة مهمتها دراسة كل الأفكار والاطروحات التي قدمت حول موضوع: (**حقوق الانسان في الاسلام**) وتمحيصها وتقديم تصورها النهائي، الى مؤتمر دولي عام متكوّن من علماء الاسلام ومفكريه يقترح انعقاده لدراسة نتائج عمل اللجان، والمصادقة بالتالي على الوثيقة العالمية الاسلامية لحقوق الانسان، و يقرر الطريقة المثلى للدفاع عنها، وادانة أي نقض لها في أي مكان من العالم.

رابعاً: يستنكر المؤتمر كل أنماط التمييز واهدار الحقوق الاجتماعية لأي فئة على أساس من اللون أو النسب أو الجنس أو العنصر، و يدين كل أنواع التعدي على حقوق المحرومين في العالم، سواء في امريكا، أو في إسرائيل، أو جنوب افريقيا، أو في غيرها.

خامساً: بعد التأكيد على القيادة العالمية لامام الامة آية الله العظمى السيد الخميني (دام ظله) يرى المؤتمر ان انتصار الثورة الاسلامية قد قدّم أعظم الدعم لقوى المستضعفين، وشدّ من عزمهم على استرجاع حقوقهم السليبة، ولذا فهو يحيّي هذه الثورة من جديد و يعلن دعمه المتواصل لمسيرتها الظافرة حتى تحقيق الانتصار الكامل على كل القوى الشيطانية.

سادساً: بعد أن يؤكد المشاركون في المؤتمر على ضرورة حفظ قداسة الحرم الإلهي الآمن وأمنه، يدينون بشدة الجريمة المروّعة لنظام آل سعود المنحط، والتي أدّت إلى هتك حرمة بيت الله، واستشهاد المئات من حجاج بيت الله الحرام، وجرح المئات منهم، و يطلب من مقام الامام القائد للثورة الاسلامية وكل العلماء والمصلحين في العالم الاسلامي وعموم المسلمين في العالم أن يعملوا على تحرير الحرمين الشريفين من براثن عملاء امريكا، وتسليمهما إلى الصالحين المتقين من ممثلي الشعوب الاسلامية ليستطيع الحجاج من شتى أنحاء العالم أن يشهدوا هناك منافع لهم و يعبدوا ربّهم العظيم بكل أمان.

سابعاً: إن المؤتمر إذ يدين الجرائم الوحشية الأخيرة للنظام المحتل للقدس، يحيّي الانتفاضة الاسلامية الفلسطينية الشجاعة، و يعلن وقوفه معها،

و يدعو الشعب الفلسطيني المسلم لمواصلة الجهاد المقدس ضد العدو الصهيوني الغاصب حتى اقتلاع جذوره من الأساس ، كما يهيب بكل الجماهير الاسلامية أن تقوم بواجبها الداعم لهذه الانتفاضة الاسلامية الكبرى .

ثامناً : يدين المؤتمر كافة الاعمال العدوانية الاستكبارية للشرق والغرب ضد الشعوب المحرومة ونقضها لحقوق الانسان في أفغانستان ولبنان والعراق وغيرها ويحيّي الجهاد المتواصل للحركات التحررية للشعوب المقهورة .

تاسعاً : يؤكد المؤتمر ان الحرب التي شنّها النظام الحاكم في العراق على النظام الاسلامي في ايران ، وممارساته الاجرامية في القضاء على الرموز العلمية والاجتماعية والشخصيات الاسلامية المجاهدة ، تعني في الواقع الهجوم الكافر على كل الوجود الاسلامي ونقض كل الحقوق الانسانية و يرى ضرورة الدفاع المقدس لرد العدوان واقتلاع الفتنة من جذورها .

عاشراً : يؤكد المؤتمرون على ضرورة استمرار هذه المسيرة الفكرية واتساعها وشمولها لكل المسائل الحيوية والمشاكل الثقافية والاجتماعية لعالمنا الاسلامي وطرح الحلول الناجعة على ضوء تعاليم الاسلام ومعطيات **الثورة الاسلامية في ايران** ●

حول الإعلان العالمي لحقوق الانسان

آية الله أحمد جنّتي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم النبيين، ابي القاسم محمد صلى الله علية وآله الى ابد الآبدين. اللهم كن لوليك الحجة ابن الحسن صلواتك عليه وعلى آبائه في هذه الساعة وفي كل ساعة وليا وحافظا وقائدا وناصرا ودليلا وعينا حتى تسكنه ارضك طوعا وتمتعه فيها طويلا.

شكرا لله الذي وفقنا لان نجدد هذه الخدمة التي بدأناها قبل خمس سنوات او ست،وان نواصل عملا نراه اساسا واصوليا ولازما. وقدسبق لي أن قلت في خطبي بأن هناك الكثير من المسائل التي لم يجر فيها بحث، ولم تحل، ولم تمحص وهناك من معادن المعارف الاسلامية مالم يستخرج بعد، فالاسلام قد ولد من جديد بالمعنى الحقيقي للكلمة، ولهذا المولود الجديد أبعاد مختلفة تجب معرفتها، إن واحدا من موانع معرفة بعد من ابعاده هو تصورنا اننا قد عرفناه فلا حاجة لنا بمعرفته بعد ذلك. فقد نتصور ان البحوث والتحقيقات والدراسات التي اجريت كافية لمعرفة الاسلام. وهذا بذاته احد موانع القيام بأي عمل من الاعمال اذا ما تصور الانسان ان ذلك العمل قد انجز. من ذلك موضوع الحكومة الاسلامية وولاية الفقيه الذي يطلع علينا احيانا وفي بعض المناسبات. وفي كل مناسبة يلاحظ الاخوة أن مسائل جديدة قد طرحت. واني واثق من انه لو طرحت هذه القضية بعد عشر سنوات مرة اخرى لرأينا مسائل جديدة تظهر امامنا لم نكن قد تنبهنا لها من قبل. وهذا هو السير التكاملي لكل العلوم.

في كل فرع علمي بحثه العلماء في ادواره الاولى كانوا يحسبون انهم قد حلوا جميع مشاكله ومسائله، وانهم قد بلغوا في ذلك العلم مداه وان الآتين من بعدهم يجب ان يكونوا تلامذتهم، وان احدا بعدهم لايستطيع ان يطرح امرا جديدا لم يسبقوه اليه. ولكن يظهر بعد ذلك ان تلامذتهم وتلامذة تلامذتهم وهكذا كلما تقدموا، يجيء اناس يطرحون مسائل جديدة لم تكن لتخطر على بال اولئك العلماء الاوائل.

هذه حالة طبيعية جدا في جميع فروع العلم، ولعلها لااستثناء فيها، وبحث المعارف الاسلامية اليوم من هذا القبيل، ومن بين تلك المعارف قضية ولاية الفقيه والحكومة الاسلامية التي فيها من الدقائق والفروع والاغصان الكبيرة والصغيرة بحيث انك لو درست واحدة منها لشعرت وكأنك قد دخلت في دوامة عميقة تكاد تغرق فيها. ومن تلك المعارف ايضا قضية حقوق الانسان. لاشك انه يجب طرح قضية حقوق الانسان في الاسلام، وكذلك حقوق الانسان في العالم كما اشار الى ذلك العالم الجليل شمس الدين.

لقد اقتضت الظروف الزمانية الخاصة التي اعقبت الحربين العالميتين الاولى والثانية، ان ينبري بعض، وبحسن نية، للتفكير في ايجاد وسيلة لمنع اراقة دماء البشر، وللحفاظ على حرمتهم وعلى حقوق الانسان. بديهي ان ذلك يقتضي تفكيرا دوليا لحمل جميع الدول، بشكل من الاشكال، على احترام الانسان، واحترام دمه، مهما يكن شكل هذا الانسان ولونه وعنصره، وكيفما تكن عقيدته ومميزاته، وان يأمن على حياته، وان يكون حرا، وان يتمتع بما سمي بحقوق الانسان. لاشك ان هذا كان في البداية مصحوبا بحسن النية، وحتى اذا لم يتوفر حسن النية في الغالبية، فان الكثير منهم كان يتصف بحسن النية فعلا.

اجتمع هؤلاء وعقدوا الجلسات ودونوا الاعلان العالمي لحقوق الانسان. ولكن هذا الاعلان ــ مثل سائر الامور التي تبدأ بشكل بسيط، وبنوايا طاهرة، وبدافع حب الخير، ثم بعد ذلك تقع في ايدي الطامعين والانتهازيين ورجال السياسة والمتنفذين ــ لم يختلف مصيره عن ذلك. وهذا ايضا ــ على ما أرى ــ من الامور الكلية التي لا استثناء فيها، فكل الحركات الاصلاحية والتحررية

والانسانية، تولد اولا في مؤسسات تتألم حقا لآلام الانسان ومشكلاته ومصاعبه التي يتحملها، وترثي له لما يحيق به من ظلم وحرمان، وتود لو تقدم خدمة الى هذا الانسان المعذب، فتريد له الحرية، وتريد له العلم، وتريد له الرفاه، وتريد له السلام، وتريد له العدالة. وتعقد الجلسات، وتبرم الاتفاقيات، وتوقع المعاهدات، وتبدأ كل تلك الامور بحسن نية، ولكن ثمة نفر يريدون ان يستغلوا كل شيء لمنفعتهم ابتداءً من وجود الله تعالى وانتهاءً بكل شيء آخر. يجعلون من كل شيء وسيلة لضمان مصلحتهم، يسيئون استغلال الانبياء، ويسيئون استغلال الكتب السماوية. واذا بهذه المواثيق، وهذه المعاهدات، وهذه الاتفاقيات، وهذه النهضات، تقع في ايدي امثال هؤلاء الناس، الذين هم، عادة، من اصحاب النفوذ، او من اصحاب الثروات، او من اصحاب السياسات، وما الى ذلك، فيتخذون من تلك المفاهيم السامية، والقيم الانسانية الرفيعة، مسائل توصلهم الى الاهداف التي يبتغونها.

ومن تلك الامور قضية حقوق الانسان العالمية التي كان هذا مصيرها ايضا فقد انبرت جهات تدعي الدفاع عن الانسان وحقوقه، الا ان احدا لم ينتهك حقوق الانسان ويستهن بها مثلما فعلت تلك الجهات نفسها. اذ من المعلوم انه كلما ازدادت القوة وانبسطت السلطة ازداد الظلم والعدوان والاعتداء على حقوق الانسان. وهذا ما نلاحظه الآن، اذ نجد ان القوى العظمى تبسط سيطرتها على ارجاء كبيرة من الشرق والغرب في العالم، ولها نفوذها فيها، وبالقدر نفسه ينتشر ظلمها واعتداؤها على حقوق الانسان في كل مكان، حتى جاء في احاديث أئمتنا بشأن علائم الظهور انه في ذلك الزمان لا تجد بيتا لم يدخله الظلم، حيث يسود الظلم والجور العالم كله.

ان التفسير الذي اراه لهذه الاحاديث هو ان ظلم الدول العظمى يصل الى جميع الناس في العالم بحيث لا تبقى عائلة في العالم من دون ان يكون لها نصيب من تحمل الظلم بشكل من الاشكال، كالظلم المعنوي وحرمان الناس من الروح المعنوية والفضائل الانسانية والدين والعقيدة وما اشبه ذلك، او بشكل ظلم مادي، كالفقر والحرمان اللذين يفرضهما هؤلاء الظالمون على جميع الافراد والعوائل

والانسان عموما. وهذا ما نلاحظه اليوم، اذ من المستبعد ان نجد اليوم بيتا لم يدخله الظلم، بصورة مباشرة او غير مباشرة. ان جميع الناس في العالم يعانون العذاب على ايدي الحاكمين على العالم.

بناء على ذلك، اصبح العالم يعرف ان قضية حقوق الانسان ليست اليوم سوى وسيلة في ايدي المستكبرين والمعتدين لانتهاك حقوق الانسان. ولكننا في الوقت نفسه يجب ان نعلن عن حقوق الانسان في أبعادها الاسلامية. اننا لايمكن ان نغض الطرف عن اهم قضية من قضايا الساعة، القضية التي هي جزء من المتطلبات الفطرية والطبيعية في الانسان، القضية التي يبحث عنها كل إنسان. لذلك لايمكننا ان نتجاهل هذه القضية بدعوى أنها اصبحت لعبة في أيدي اعداء الانسانية. بل ان على دنيا الاسلام، على العلماء والمفكرين، وخاصة العلماء والمفكرين والباحثين في الجمهورية الاسلامية الايرانية، وعلى الذين لهم اي نوع من العلاقة بهذا النظام ويريدون للاسلام الظهور مرة اخرى، تقع المسؤولية الكبرى في دراسة قضية حقوق الانسان وعرضها على العالم، وهذه كلها مبثوثة بين صفحات كتبنا ومدونة فيها. فلسنا نريد استنزال وحي جديد من السماء.

في الآيات القرآنية، وفي نهج البلاغة، وفي الروايات والاحاديث، وفي سير المعصومين عليهم السلام، وفي زوايا التاريخ، وفي النصوص الاسلامية اشياء كثيرة، ولكنها اشبه بالمعادن غير المستخرجة، فيجب على خبراء المعادن التعرف عليها واستخراجها، فتلك هي وظيفتهم الشرعية، ووظيفتهم الثورية، ووظيفتهم الوجدانية.

اننا لانقول ان تلك البحوث والدراسات العميقة قد بلغت الحد الاعلى لها، ولكننا في القضايا الفقهية وقضايا الاصول وكذلك في كثير من البحوث الفلسفية قد خطونا خطوات واسعة، ومع ذلك فما يزال المجال فيها رحبا للمزيد من البحث والدرس، حتى ضمن الحدود التي بلغتها حتى الآن، ولكن على ان تكون تحقيقاتنا اسلامية، فكما ان لنا من الفقهاء ورجال الاصول والفلسفة من أمضوا اكثر من ستين سنة من اعمارهم المباركة في دراستها، نريد ان يكون لنا علماء يقضون خمسين سنة من اعمارهم لدراسة هذه المعارف الاسلامية دراسة متعمقة

كما يدرس الطلبة في حوزاتنا، اي ان يجلسوا في زاوية ويغلقوا الباب بوجه الآخرين، ويفتحوا الكتاب ويشمروا عن سواعدهم لخوض معارك البحث، او يجلسوا على كراسي الاستاذية ويتباحثوا مع الطلاب، ويمسكوا بالاقلام ويكتبوا، كما كتبت «الجواهر» وكما كتبت «المكاسب» للشيخ الانصاري، وكما كتبت سائر كتب الفقه والاصول والفلسفة. هذا عمل يجب ان يتحقق واذا لم يكن قد تحقق حتى الآن، فقد وقع ظلم على الاسلام، أي انهم لم يعرفوا ماء الحياة، ولم يرتووا منه، ولم يوصلوه الى العطاشى. فما افدحه من ظلم! لو ان جزءاً من ألف مما يصرف على الدروس المادية ومختلف فنون العلم والصناعة صرف على هذه القضايا الاسلامية لعرف الناس مدى احترام الاسلام للانسان، وكم يرعى حقوق الانسان وغير الانسان وكل الكائنات الحية.

قلت ان بعض هذا معروف، ولكن ثقوا ان كل مانعرفه لايعني انه هو كل ما في الاسلام، بل ان فيه الكثير الكثير، وعلى الأخص اذا ولجنا المحافل الدولية واردنا ان نعالج القضايا التي تطرح هناك وان نجيب عن اسئلتها. هنالك سوف ندرك بحق ان ثمة اشياء تنقصنا، بمثلما ينقصنا الكثير في قضايا العقائد الاسلامية التي يجب ان تكون قادرة على ردّ جميع الشبهات والاعتراضات، وعلى الاجابة عن جميع الاسئلة المطروحة. اننا لم نعد حتى الآن الاجابات عن كثير من الاسئلة، والسبب واضح، وهو أننا لم ندخل هذا الميدان حتى الآن، والاسلام قد ولد من جديد. وعليه احب للاصدقاء الاعزاء ان يقدروا قيمة هذه الحركات، فهذه المؤتمرات لا تعقد إلّا بالكثير من المشقة والعناء مما سيرد ذكر بعضه، ويتجشم بعض الأعزة عناء السفر من مناطق بعيدة في الخارج للحضور، كما يشترك في هذا البرنامج أحبة من اطراف البلاد، وهناك اصدقاء يوقفون اوقاتهم في الليل والنهار لتنظيم العمل وترتيبه. وهذا امر له قيمته، بل ان قيمته اكثر من هذا، فالقضية ليست عملاً روتينيا يتكرر كل سنة، وانما هي ارفع من ذلك.

ان قضية الحرية التي وردت في غضون بعض الكلمات، والتي طرحها العلامة فضل الله في اليوم الأول، مسألة جديرة بالكثير من البحث. هذه الانواع المختلفة من الحرية التي تطرح هنا، ترى كم منها يحظى بتأييد الاسلام؟ ما المدى

الذي ينبغي ان نسمح به من حرية للافراد لاعلان عقائدهم في ظل حكومة إسلامية ونظام اسلامي؟ الى أي مدى نسير مع الآية «فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه»؟ هل الصحيح هو ما يتصوره بعضهم انه يجب ان لايسمح لاحد مطلقا ان ينطق بكلمة الا ما كان يدور حول القضايا الاسلامية والعقائد الحقة، فلا يقول في غير ذلك حرفا ولا يكتب سطرا؟ واذا سمح له، فالى أي حد؟ ما هي الحدود التي يجب ان لايتجاوزها؟ ان المقدار الضئيل الموجز المذكور في الكتب الفقهية التي تحرم، مثلا، كتب الضلال، وتستثني حرية العقيدة، ماهي حدود ذلك؟ وما المجال الذي تمنحه هذه الآية الشريفة للاخذ والردّ في البحث؟ كما لابد من ان نأخذ الظروف المختلفة بنظر الاعتبار فمرة يكون عندنا بطل يستطيع ان ينازل بطلا آخر يدخل الميدان للمنازلة، ومرة ليس لنا مثل هذا البطل. ومرة نمتلك ناصية اللسان والقلم امتلاكا قويا يستطيع ان يقابل ألسنة السوء والاقلام المسمومة، ومرة لانمتلك من هذا شيئا. فلابد من التمييز بين هذه الحالات، وهناك كثير من التفرعات التي لانعلم عنها شيئا قبل ان ندخل فيها. فهذه كلها نقاط لابد من بحثها.

اننا الآن مشغولون بقضايا الثورة، بقضايا الحرب، بقضايا تتعلق بتلك القضايا. ولكن هذه القضايا لن تظل هكذا دائما. فهذه الحرب لابد منتهية يوما ما، ان شاءالله، لصالح الاسلام. اننا نرى في العهد العباسي، حيث كانت الحروب قد وضعت اوزارها الى حد بعيد، واستقر الحكم الاسلامي على صعيد واسع وعريض. المحافل العلمية تنعقد، حتى ان الامام الرضا عليه السلام يدخل مجلسا مكتظا بمختلف الملل والنحل، فيطرحون عليه الاسئلة، ويعترضون، و يتجادلون مع الامام الرضا عليه السلام. هنا لاوجود للحرب، وفي ايام المأمون ماكان عندهم من ازمات الحرب الحادة شيء، وكان المجال مفتوحا للمسائل الثقافية والعلمية، كما كانت الحال ايام الامام الصادق عليه السلام. واستمرت الحال على هذا المنوال حتى اواخر ايام المأمون. وهكذا الحال عندما انخفض اوار الثورة الاسلامية وهدأت الامور، اذ بدأت تلك القضايا تبرز على السطح، ولكن علينا ان نتحرك من هذه النقطة. ان على حاملي لواء الثورة الاسلاميةومشعلها ان

يتحركوا للحضور في المحافل العلمية في العالم، لكي يجيبوا عن اسئلة العلماء وطلاب العلوم والباحثين عن الحقيقة والاسلام بشأن قضايا اسلامية مختلفة اجابات مقنعة. هذه الاجابات يجب ان تكون جاهزة، فالاسلام الذي يتميز بأقوى منطق في العالم يجب ان لايعتوره يوماً ما ما يعتورنا من ضعف في التقرير وتهافت في البيان. فأحيانا يسبب ضعف البيان والضعف العلمي في الدفاع عن الاسلام ان يتحول ذلك الدفاع الى وسيلة لهزيمته هذه هي الامور التي يجب تحقيقها، واتخاذ الخطوة الاولى والشروع الاولي هو قضية هذا المؤتمر.

هنا يبدأ الشروع الايجدي للقضايا، اذ يأتي بعض الاعزة من مختلف الدول، ويطرحون بعض القضايا، ويستمعون الى بعض القضايا، ثم يعودون وهم يحملون رسالة هذه المؤتمرات، ويكونون ثورة في بلادهم، حيث يلتفتون الى قضايا البحث والدرس، ويحملون الآخرين على البحث والدرس ايضا، يطرحون القضايا فتنساب كالماء المنساب من عين ثرة يرتوي منها العطاشى جميعا. ان لدينا الآن، بالطبع، مشكلات كثيرة، وهي مشكلات الحرب التي لا تتيح حتى لباحثينا ان يبحثوا ويدرسوا على افضل الوجوه، فعندما تطرح مسائل الحرب الحادة، يضطر طلابنا واساتذتنا ان يحققوا حضورا في الجبهة بشكل من الاشكال، اذ انهم لايمكن ان يعتبروا انفسهم معفون من ذلك، وهذا حق.

ولكن هذه المسائل الاصلية ينبغي ان لاتحملنا على تجاهل تلك القضايا، منتظرين انتهاء الحرب لنبدأ بالقضايا الابتدائية، بحيث لايكون لدينا جواب حاضر عما يطرح علينا من اسئلة.

انني لكي ابين للاخوة الاعزاء مقدار الجهود التي بذلت وتبذل لاقامة امثال هذه المؤتمرات، ولكي اكون من خلال ذلك قد وفيت ببعض الشكر لتلك الجهات التي تعاونت معنا في اقامة هذا المؤتمر، أودُّ أن اشير الى ان لهذه المؤتمرات بركات كثيرة، بالاضافة الى بحثها في هذه القضايا، اذ ليست القضايا العلمية هي وحدها التي تثار، بل هناك القضايا الثورية والسياسية التي تطرح فيها، وتتعزز فيها الوحدة الاسلامية، ويحصل التعرف على مسائل مختلفة من الداخل والخارج، حيث يأتي اخواننا من الخارج ليطرحوا

قضاياهم، ونحن نطرح امامهم قضايانا. كان التزاور دائما سببا لزيادة الالفة والوحدة والتفاهم. كثير من القضايا بين الشيعة واهل السنة تنحل في امثال هذه اللقاءات الاخوية، فتتقارب القلوب، وتلقى الاضواء على بعض الأحكام التي كانت تصدر من بعيد فيتبين انها كانت بعيدة عن الحقيقة، كثير من مشكلاتنا ينحل في هذه المؤتمرات. ولهذا تجد العالم يولي اهتماما كبيرا لها، ويصرف عليها من الاموال اكثر بكثير مما نصرف، لعله عشرة أضعاف او اكثر. وقد يعقدون مؤتمرا لايبلغ حاصله نصف حاصل هذا المؤتمر. هنالك مؤتمرات حول القضايا الاسلامية تعقد كل سنة في الدول الاسلامية تخصص لها ميزانيات ضخمة، الا ان حاصلها لايقاس بما لهذا المؤتمر من حاصل، على الرغم من ان امكاناتهم اوسع بكثير من امكاناتنا، ولكننا نعمل بهذه الامكانات، لذلك فاني اودلو استطعت ان أؤكد تقويمي لهذا العمل القيم وان اصرف عليه مزيدا من الوقت، وان اشكر لجميع الذين تعاونوا معنا مختلف اشكال التعاون، بما فيهم اولئك الاخوة الذين اسبغ حضورهم على المؤتمر مزيدا من الاعتبار، فأرجو ان لايحرمونا من حضورهم، على الرغم من معرفتي ان مشاغل الاخوة كثيرة. هناك بعض الاساتذة في الداخل ندعوهم، لكن مشاغلهم لا تسمح لهم بالحضور، وهناك آخرون في الخارج ندعوهم للحضور، ولكن حكوماتهم لاتجيزهم وتضع في طريقهم العراقيل، ومع ذلك، يعقد هذا المؤتمر في خضم من التوترات السياسية والاجتماعية الكثيرة. اسأل الله ان ينعم علينا بخلوص النية حتى نعمل في سبيل الله.

انني انتهز فرصة الترحيب بالاخ العزيز، رئيس مجلس الشورى الاسلامي المحترم، حجة الاسلام الشيخ هاشمي الرفسنجاني، لاختتم كلمتي ببضع كلمات ومن ثم سوف يواصل المؤتمر برنامجه.

انني اشكر الله تعالى على ان وفقنا لاقامة هذا المؤتمر في هذه السنة ايضا على الرغم من كثير من المشكلات التي قد لايعرف اخواننا الاعزة شيئا عن بعضها و آمل ان يوفقنا الله في السنة القادمة لعقده ايضا، اذا كان ذلك لخير المسلمين والثورة وصلاحهما، فنقدم خدمة افضل.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

حقوق الانسان لن يوفرها إلّا الدين

حجة‌الاسلام والمسلمين السيد علي الخامنئي
رئيس الجمهورية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا أبي القاسم محمد(ص) وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين وصحبه المنتجبين المكرمين.

قال الله الحكيم في كتابه:

بسم الله الرحمٰن الرحيم

«قل لوكان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا. قل إنّما أنا بشر مثلكم يُوحىٰ إليَّ أنّما إلٰهكم إلٰه واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً».

لابدَّ أولا أن ارحب بالضيوف الأعزة، وعلى الأخص الضيوف الذين قدموا إلى هذا الوطن الاسلامي من دول أُخرى، وأن أشكرهم على مشاركتهم إيّانا في احتفال الجمهورية الاسلامية الكبير بعيدها، بل أكبر أعيادها التاريخية في الواقع. اليوم هو يوم ١٢ بهمن (الأول من شباط) وبداية «عشرة الفجر»، يوم ورود إمامنا العزيز الجليل إلى البلد الاسلامي، ويوم تصاعد ثورتنا العظيمة. وإني لأرجو أن تكون المواضيع التي تطرح في هذا المؤتمر، والتي طرحت وشرحت في المؤتمرات السابقة، بشأن القضايا الاسلامية، الرئيسة ــ وهي في الحقيقة كنز فكري ثمين لنا نحن المسلمين ــ منطلقاً للفكر والتأمل والتدبر، كما أرجو أن تلهم جميع المجتمعات الاسلامية السعي والعمل.

موضوع هذه السنة أيضاً هو قضية حقوق الانسان، وهي بالطبع قضية

مهمة، تتسع لكثير من البحوث الأصلية والكلية والمتفرّعة عنها والتي بحث جانب منها في العام الماضي، وسوف يجري البحث هذا العام في جوانب أُخرى منها.

إنني اليوم إذ أبدأ هذه البحوث سأتطرق إلى قضية مبدئية على صعيد حقوق الانسان.

لقد طرحت قضية حقوق الانسان كما يعلم الإخوة منذ القرن الثامن عشر في أوروبا والعالم الغربي كمسألة يدور حولها الكثير من اللغط والكلام والجدل. لقد برزت قضية حقوق الانسان، قبل الثورة الفرنسية الكبرى، في بعض البحوث الثانوية في كثير من الكتب والمحاضرات والمؤتمرات، ومازالت حتى اليوم من القضايا التي يوليها الغرب الكثير من اهتمامه، وطبيعي أن تبرز من خلال ذلك وجهات نظر جيدة ومفيدة وعميقة.

إننا بالطبع لانرفض كل ماقاله الغرب بشأن حقوق الانسان، كما أننا لانتقبله كله، إذ ان هناك في البحوث الموجودة نقصا مبدئيا موجوداً في جميع المساعي المبذولة في أرجاء العالم بخصوص حقوق الانسان، وهو ما سأتناوله بالبحث اليوم. فعلى الرغم من كل الجهود المبذولة، مازلنا نرى أن قضية حقوق الانسان من القضايا التي لاحلّ لها في عالمنا اليوم. أقصد أن حقوق الانسان مازالت غير متوفرة حتى الآن.

إنك حيثما تلتفت بنظرك في العالم تجد المحاباة، والقيود، والفقر المفروض وانعدام الثقافة الاجباري، بل تجد أن حقوق الانسان تداس بالأقدام في بعض نقاط من العالم دوساً على الرغم من المساعي الكثيرة التي بذلت وتبذل في سبيل هذه القضية. فأين الخلل؟ وهذا سؤال مهم.

إنني عندما أشير إلى الغرب ونقص الثقافة الغربية، لاأعني أن الثقافات الأخرى الشائعة في العالم هي خير من تلك، بل أريد القول بأن الثقافة الغربية هي في الحقيقة أُمُّ الثقافات الشائعة في العالم اليوم، بما فيها الثقافات الماركسية والاشتراكية في العالم الثالث.

من المؤسف أن نلاحظ أنَّ ما يخطط له في الدول المتخلفة بهذا الخصوص يدور حول محور مايقوله، ويزوقه مفكرو الغرب. بل إنَّ الشعراء والمفكرين

والفلاسفة والمصلحين في هذه الدول واقعون تحت تأثير أقوال أولئك المفكرين الغربيين وتزويقاتهم. وثقافة الكتلة الشرقية والفكر الماركسي أيضا، كما قلنا، من منتجات الثقافة الغربية، ولذلك فهي واقعة أيضا، وبشكل خاص، تحت تأثير تلك الثقافة نفسها. وحتى إذا ما ارتفعت فيها نغمة مضادة تماما لما يرتفع في الغرب من نغمات، فان الغرب هو الذي رفعها. كان لينين يقول:

«الحرية تعني ديكتاتورية البرجوازيين. إذن، في قبال تلك الديكتاتورية يجب أن يرتفع علم ديكتاتورية البروليتاريا» الديكتاتورية مرة أُخرى. وهكذا ترون أن فكرة ديكتاتورية البروليتاريا لم تكن سوى انعكاس و تأثر بما كان يدور في ذهنه من الثقافة الغربية. وما جذور الثقافة الماركسية إلّانتاج الثقافة الغربية، وهذا أمر واضح لالبس فيه.

إنّنا، إذن، عندما نشير إلى الغرب، فإنّما نفصل ذلك بصفته نموذجا بارزاً نستند إليه. على كل حال، هناك عيب أساس واحد يوجد في جميع مايعرض اليوم في العالم باسم حقوق الانسان، سواء أكان ذلك في المساعي العملية، كنشاط المؤسسات التي تبذل جهودها في هذا السبيل، أم في المساعي الفكرية، كالآراء التي يعرضها المفكرون على هذا الصعيد.

وعلى الرغم من الجهود الواسعة التي يبذلها عالم اليوم من أجل حقوق الانسان ــ وبعض تلك الجهود مدفوع بدافع الإخلاص حقا ــ تنطبق عليها الآية الكريمة التالية: ــ

«قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعا».

هذا، في الحقيقة، يجسد المساعي التي تبذل في الدنيا من أجل حقوق الانسان، وقد قلنا إن بعضاً منها مدفوع بدافع الإخلاص. إن المشكلة الرئيسة في نظرنا هي أن أهم حق من حقوق الانسان قد أغفلته تلك المساعي. إنهم تجاهلوا الأصل وتمسّكوا بالفروع. ذلك الأصل هو حق حرية الانسان في عدم العبودية لغير الله، كالعبودية للقوة، والعبودية للذهب والفضة، والعبودية لمختلف النظم غير الإلٰهية، هذا هو أكبر حق من حقوق الانسان، ولكنهم تجاهلوه.

والتوحيد هو مالا يعثر عليه في كل هذه الجهود. تلك هي المنقصة الكبرى. لانقصد بالتوحيد مجرد الذهنية المحضة فقط، بل التوحيد بصفته فكراً اجتماعياً، أو اقتراحاً لبناء العالم وبناء المجتمعات البشرية.

التوحيد بمعنى أن الحكم لله على جميع شؤون حياة الانسان، فهذا مانجد مكانه خاليا في الدنيا. وحيثما لايكون الحكم لله، يكون الحكم لغير الله. وحيثما لايكون الانسان عبداً لله، يكون عبداً لغير الله. وهذا تضييع لأكبر حق من حقوق الانسان. إن المفكرين والفلاسفة والسياسيين، الصادقين في أقوالهم وفي اعمالهم ــ لا الكاذبين ــ الذين يريدون اليوم أن يضمنوا حقوق الانسان، يغفلون عن هذه النقطة، وهي أنهم يتجهون لضمان الحقوق الثانوية، فيسعون للحصول على حقوق الأُسرة، أو حقوق المرأة، أو حق التقاعد، او البطالة، أو التأمين، ولكنهم لايتجهون لضمان حق الانسان الأصلي، أي حقه في الحرية الحقيقية. تلك هي عقدة المسألة. ولهذا فإنّنا نسيء الظن بالجهود التي بذلت منذ السابق وحتى الآن من أجل حقوق الانسان. إنّنا لاننكر وجود جهود مخلصة، بل ونكرر قولنا هذا، فنحن لانشك في وجود مثل هذه المساعي، ولا يمكن أن نخطّئ الذين كتبوا كتابات جيدة، وأبدوا آراءً طيبة، وعرضوا مُثُلاً مقبولة.

نعم، لاشك أن هناك جهوداً مخلصة، ولكننا نسيء الظن بقيادات الحركات الكبرى التي تجري في العالم باسم حقوق الانسان. إننا نلحظ وجود أيدٍ غير مخلصة وطامعة في حياة الانسان وراء تلك الحركات، ولهذا تجاهلت هذا الحق الأساس للانسان، ونبذته جانباً. وإلا، لو كانوا مخلصين حقا في نظرتهم، لرأوا هذا الحق الأصلي للانسان أمام أعينهم.

في القرن التاسع عشر كانت المبادرة بشأن الحرية الفردية في أيدي الانجليز، فهم الذين حملوا لواء تلك النهضة، ومن ذلك مكافحتهم الرق في العالم. كانوا يأتون إلى الأقطار الواقعة تحت سيطرتهم فيجبرونها على التوقيع على إلغاء الرق. ترى ماذا كان هدف بريطانيا في القرن التاسع عشر من مواصلة تتبع هذه المسألة؟ لقد كان الهدف هو السيطرة على الممرّات المائية الحسّاسة في العالم وعلى المناطق المحيطة بتلك الممرات، إذ كانت بريطانيا، بقوتها البحرية الاستثنائية،

قادرة على السيطرة عليها باسم ضبط الرقابة على السفن التي تمر من تلك الممرات المائية، وهي تحمل الرقيق.

وهكذا فرضت سيطرتها على التجارة في جميع المناطق التي تهمها، ومنها منطقة الخليج الفارسي، جاءوا إلى بلدان سواحل الخليج الفارسي، ومنها بلدنا الذي كان يومذاك تحت حكم ملوك ضعفاء فاسدين، فأجبروهم على التوقيع على أن يكون للانجليز الحق في مراقبة جميع السفن التي تعبر في الخليج الفارسي وبحر عمان وفي مياه المنطقة كلها، للتأكد من أنها لاتحمل عبيداً أرقّاء. وبهذا الأسلوب أمسكوا بزمام التجارة في أيديهم، يمنعون السلع التي لم يكونوا يرغبون في خروجها، وأحيانا كانوا يضغطون على بعض السفن الراغبة في التجارة مع إيران، عند اقترابها من الموانئ الإيرانية فيوجهونها إلى موانئ الهند، وكانوا يشددون الضغط عليهم حتى يحملوهم على هجر التجارة مطلقا، أو القبول برفع العلم البريطاني على سفنهم. وكان هذا الضغط يتكرر في مناطق أُخرى من العالم، وفي البوسفور والدردنيل كانوا يضغطون على الامبراطورية العثمانية لتكرار القضية نفسها. ولعل لواء حرية الفرد الذي كان الانجليز يحملونه كان وسيلتهم في مناطق أُخرى من العالم لتوسيع رقعة نفوذهم السياسي. أمّا لواء الحرية السياسية فقد كان في الغرب بيد الدول الغربية في أُوروبا وأمريكا.

كان هؤلاء يدافعون عن الديمقراطية والحرية الفردية، وكانوا يفخرون بذلك، ولطالما نعتوا دنياهم في قبال دنيا أعدائهم بأنها دنيا الحرية. ولكن هل هناك في عالم اليوم من لايعلم بأن الديمقراطية والحرية السياسية التي يحمل لواءها الغربيون والدول الغربية، لم تكن إلّا مجرد ذريعة وواسطة لتسليط الشركات التجارية ــ التي بيدها وسائل الاعلام ــ على جميع الشؤون السياسية في الدول الأُخرى؟ فيأتون بالحكومة التي يريدونها، ويشنون حملاتهم الاعلامية في الوقت المناسب، وينصبون رؤساء الجمهوريات الذين يرغبون فيهم، ويعزلون رؤساء الجمهوريات الذين لايرغبون فيهم، ويفرضون عليهم سياساتهم، ويدخلون أتباعهم نواباً في المجالس النيابية، ويمررون القوانين طبقا لمصالحهم، وفي الجو الذي يحس فيه الناس بالديمقراطية بصورتها المزيفة، يفرضون ديكتاتورية فظة وخطرة وظالمة

على الناس.

وهذا هو ما يجري اليوم في امريكا و الدول الديمقراطية الغربية، حيث ان الحاكم الحقيقي المهيمن على مصائر الناس هو، في الواقع، تلك الشركات التي تقبض بيدها على وسائل الإعلام، وتبذل الأموال، وعن طريق بذل المال، والإعلام الواسع الذي لاحدود له، يشكلون الحكومات، ويمررون القوانين في المجالس النيابية، وهم آمنون على أنفسهم من غضب الناس وثوراتهم الناجمة عن غضبهم، وتسمى بلدانهم بالبلدان المستقرة. إن استقرار الدول الغربية يعني أنه لم يعد هناك في تلك الدول من يثور من أجل الحرية والديمقراطية، لأنهم جميعا واقعون تحت إحساس كاذب بالديمقراطية، دون أن يكون للديمقراطية أو للحرية وجود، لأن لواء الحرية السياسية والديمقراطية كان بيد هذه الدول.

لاحظوا مقدار التزوير الكامن في هذا! وفي هذه الأيام ترفع أمريكا لواء حقوق الانسان، وعلى الرغم من كل شيء، فما يزال الأمريكيون يظنون أنهم المدافعون عن حقوق الانسان و عندما كان الديمقراطيون في الحكم كانوا أكثر من الجمهوريين تبجحاً بدفاعهم عن حقوق الانسان، ومن هم هؤلاء؟ هؤلاء هم الذين تجد لهم إصبعا ملطخا بالدماء في كل زاوية من زوايا العالم المتخلف. فها هو الخليج الفارسي، وتلك هي فلسطين المحتلة،وأفريقيا، وجنوب أفريقيا، ودول أمريكا اللاتينية، وفي كل مكان آخر في العالم كان هؤلاء هم الذين يحملون لواء حقوق الانسان على امتداد سنوات طوال خلال القرنين الماضيين. بديهي أن هؤلاء، ليسوا على استعداد لضمان حق الانسان الاصلي، أي التحرر من غير الله. إن التحرر من غير الله يعني التحرر من هذه القوى نفسها، يعني التحرر من شرور هذه الأنظمة ذاتها.

انك لتجد اليوم أن أشد الأنظمة رجعية، وفساداً، وظلما، في العالم تحظى بحماية الذين يدعون الدفاع عن حقوق الانسان، أي نظام ترونه أنتم من أحط الأنظمة وأكثرها ظلما و عنفا؟ إسرائيل؟ حسناً، لو لم تسند أمريكا إسرائيل وتحميها لما كانت هذه قادرة على البقاء و إدامة الحياة. إنني أدّعي مؤكِدا بأنه لو أزيل إسناد أمريكا ودعم الدول الكبرى لإسرائيل، لاستطعنا نحن الدول

الاسلامية، بكل تأكيد، أن نزيل إسرائيل و أن نمحو هذا الاغتصاب والظلم الكبير.

كذلك حكام الدول الاسلامية والعربية يرتبطون بإسرائيل، إنّما هم يفعلون ذلك استناداً إلى دعم أمريكا لهم وجلباً لمرضاتها.

هل تعتبرون افريقيا الجنوبية نظاما فظا وظالما؟ أنظروا كيف أن أمريكا وبعض الدول الغربية ليسوا مستعدين للتوقيع على فرض حظر على أفريقيا الجنوبية، هذه ذات النظام العنصري، بل إن الذين يملكون حق النقض ليسوا مستعدين للتخلي عن ممارسته في قرارات مجلس الأمن بهذا الخصوص.

هذه الأنظمة الرجعية المنتشرة في أرجاء العالم، عسكرية كانت أم غير عسكرية، هل تعتبرونها أنظمة عنيفة؟ إن يد أمريكا وراءها في الأعم الأغلب.

هؤلاء يطالبون بحقوق الانسان وحريته. ولكننا حيثما شاهدنا على امتداد تاريخ هذه الشعلة وجدنا أن الهداية الأصلية في أيدٍ مشكوك فيها وذات نيات فاسدة. والذين تكلموا وفكروا أثناء ذلك لم يخرجوا عن إطارهم الفكري، ولم يعنوا بحرية الانسان، حريته الحقيقية من نير القوى التي لا تعرف الله. وهكذا هي، مع الأسف، حال المؤسسات غير الحكومية في العالم.

أرى من اللازم أن أُخاطب مرة أُخرى هذه المؤسسات والمنظمات غير الحكومية التي تقوم بنشاطاتها باسم حقوق الانسان، فتنذر أحيانا حكومة، أو بلداً، أو مجتمعاً، أو تتهمه، أو تقدم له الوصايا، فأقول لها إنها بأسلوبها هذا الذي تتبعه، تقطع أمل الجماهير من جميع هذه المؤسسات التي تدّعي الدفاع عن حقوق الانسان، ويزداد يأسها منها. ولو كانت هذه المؤسسات تريد مخلصة أن تعمل لكان عليها أن لا تتجاهل حق شعب فلسطين المظلوم. قضية فلسطين ليست من القضايا التي يمكن أن نتجاوزها بسهولة. إنها اليوم أكبر قضايا دنيا الإسلام. إنها قضية شعب مظلوم في عقر داره، و غريب في قلب وطنه. أُنظروا اليوم، بعد أن نهض الفلسطينيون باسم الاسلام في الأرض المحتلة، كيف يعاملونهم بخشونة و بوحشية. ولكن المؤسسات التي تدّعي الدفاع عن حقوق الانسان لا تقوم، مع الأسف، بواجبها ودورها، وهذا ممّا يدعو إلى الأسف الشديد. إنّني أطلب منكم أيها

الإخوة وأيتها الأخوات، ومن جميع الذين يستطيعون في بلدانهم أن يوصلوا أصواتهم إلى الآذان، أن تعلنوا هذه الحقيقة على الملأ وتبيّنوا أن منظمات حقوق الانسان، والجمعيات التي تنشأ بهذا الاسم، لم تقم بأي عمل جاد لحماية أكبر حق من حقوق الانسان من الضياع، و هو حق الشعب الفلسطيني، وهذا دليل على أن تلك السياسات مازالت تسيّر هذه المنظمات.

ان العلاج وطريق الحل الرئيس هو العودة إلى الدين الخالص، أي التوحيد، إنّ ما يستطيع ضمان حقوق الانسان هو العبودية لله. ففي ظل العبودية لله وحده يمكن دفع مفاسد العبودية للمال والقوة والأهواء النفسية والتحريف. إنَّ على العالم أن يفكر مرة أُخرى في الدين الخالص والتوحيد. ولئن أرادت المجتمعات البشرية أن تنجو من ضغوط القوى العظمى، فعليها أن تلجأ إلى قوة الله. إن الإيمان بالله وبالتوحيد الخالص يهب الانسان ــ فرداً ومجتمعاً ــ من القوة مالا تستطيع معها أية قوة مادية إخضاع ذلك الفرد الإنسان أو المجتمع الإنساني ولا تحطيمه. وهذا هو السر الكبير في انتصار ثورتنا. فقبل تسع سنوات، وفي مثل هذا اليوم الذي عاد فيه الامام إلى البلاد بعد (١٥) سنة من البعد عن الوطن قام شعبنا، من دون أن يحمل أي سلاح، أو أن يتمتع بأية قوة ظاهرة بمقارعة واحدة من اقوى السلطات الحكومية والعسكرية في المنطقة، في الوقت الذي كانت فيه أمريكا تحمي تلك السلطة. إذ الحماية التي تقدمها الآن أيضا أمريكا لأنظمة مثل إسرائيل، كانت تقدمها لنظام الشاه وتجهزه بالإمكانات وتشجعه على استعمال العنف والشدة، والناس، في قبال هذا الجبل من القوة الظاهرية سياسيا وعسكريا، لم يكونوا يملكون شيئا سوى الإيمان و سوى الاعتقاد بالتوحيد الذي كان نافذاً إلى أعماق شعبنا. كان الشعب يؤمن بأن عليه أن يتقبّل العبودية لله، وأن يخرج من تحت نير العبودية لذاك النظام الفاسد. وهكذا قرروا ونجحوا.

في تلك الأيام دخل نضالنا مرحلة جديدة، بالطبع، ولكنه لم ينته. إنَّنا اليوم مازلنا في حالة نضال، فالقوى العظمى التي كانت تدعم نظام الشاه ماكانت لترفع يدها عنّا بسهولة، ولا ترفعها الآن. وما الحرب التي فرضتها علينا بواسطة العراق إلّا استمرار لتلك الضغوط نفسها. إن مايجري علينا اليوم في العالم

وفي السياسات المخالفة للإسلام إنّما هو تابع لتلك الضغوط والمعارضات. إن دنيا القوة والمال، دنيا الاستكبار، قد استولى عليها الغضب من رؤية الإسلام ينال مثل هذا الانتصار العظيم. إن الاستكبار مرتبك ويسعى لجعل انتصارنا ناقصاً لايصل إلى أهدافه، وكل هذه الضغوط التي يتحملها اليوم شعبنا ناجمة عن ذلك. ولكننا بالاعتماد على الله مازلنا واقفين، وهذه القوة جاءتنا من التوحيد ومن الإيمان بالله.

هنالك عوائل بين الناس قدمت عدة شهداء في سبيل الله، ولمعرفتهم بأن ذلك في سبيل الله؛ لم ولن يعتورهم التعب. هذه هي القوة العظيمة التي ينالها الانسان بخروجه من عبودية غيرالله. فإذا ما تحقق هذا، تحقق أيضا سائر الحقوق الأخرى وعندئذ سوف تحس الشعوب بالحرية، ويومها تذوق المجتمعات طعم حقوق الانسان. إن المجتمع الاسلامي يتكفل توفير جميع الحريات وجميع الحقوق الحقة للانسان. إن المجتمع الانساني، المجتمع المسلم؛ يكفل الحرية والرفاه، والعدالة وحقوق الأسرة، والحقوق الفردية والجماعية. المجتمع الاسلامي لايضيع فيه حتى أتفه الحقوق، والأمثلة على ذلك يجب أن نبحث عنها في صدر الاسلام.

بل إن في مجتمعنا أمثلة غير متكاملة على ذلك، إذ اننا مازلنا في منتصف الطريق إلى المجتمع الاسلامي الكامل، ولكننا نسير في ذلك الاتجاه. علينا أن نشاهد الصورة الكاملة والدفاع الجميل عن حقوق الانسان، جميع حقوق الانسان، في صدر الاسلام، في حياة الرسول الكريم، في أدوار الحكم الحقيقي للاسلام والقرآن على المجتمع. انه لم يغفل عن أيّ حق، مهما صغر، فجميع حقوق أفراد المجتمع مضمونة. إن علينا أن نواصل السعي للوصول إلى ذلك اليوم. إن على مجتمعنا أن يستمر في النضال حتى يبلغ تلك النقطة، والطريق أمامه صعب. كذلك على المجتمعات الاسلامية الأخرى أن تسعى من أجل الحكم الحقيقي للاسلام، وعلى المجتمعات البشرية أيضا أن تسعى من أجل التحكيم الحقيقي للدين، الدين الخالص، على أنظمتها، وهذا هو وحده طريق ضمان حقوق الانسان، فبغير هذا يكون كل شيء ناقصا.

إن الإخوة الأعزاء والأخوات العزيزات سيسعون خلال أيام انعقاد هذا

المؤتمر، مؤتمر الفكر الاسلامي، لأن يدرسوا، إن شاء الله، مختلف جوانب الموضوع. ولكن الذي أرجوه هو أن يولوا هذا الحق الأساس من حقوق الانسان مزيداً من العناية، وأن تتناول البحوث حاجات هذا المبدأ والركن الأساس.

في ختام كلمتي أرحب مرة أخرى بجميع الإخوة الأعزة الذين شاركوا في هذا المؤتمر، وعلى الأخصّ أُولئك الإخوة والأخوات الذين شرّفونا بالقدوم من الدول الأخرى، وأشكر لهم حضورهم.

أرجو أن يتمكنوا في هذا الاجتماع من بذل جهودهم المناسبة، وأن يكون هذا المؤتمر، إن شاء الله، كنزاً جديداً وثمينا آخر من الأفكار الاسلامية للمجتمعات الاسلامية.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

حول حقوق الانسان في الاسلام

حجة‌الاسلام على اكبر هاشمى رفسنجانى
رئيس مجلس الشورى الاسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة على رسول الله وآله. أعوذ بالله من الشيطان الرجيم.

«كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون».

لقد اورد العلماء والفضلاء في هذه الدورة من هذا الاجتماع الشريف العظيم بحوثا نافعة ماتعة. فبقدر ما استطعت أن أقترب من مضامين البحوث حسبما ورد في الاخبار و وسائل الاعلام لاحظت انها كانت بحوثاً بنّاءة. ونأمل أن يكثر في المستقبل أمثال هذه المحافل في عالم الاسلام من أجل المتعطشين الى الحقيقة. وإني لأشكر جميع الذين ساهموا في إعداد هذا الملتقى العظيم، كما أشكر ضيوفنا الكرام، واصحابنا ورفاقنا الذين زيّنوا ملتقانا هذا بحضورهم.

إنني أثناء تتبعي للبحوث الملقاة، خطر لي خاطر يثير الألم عادة، ولعل عملنا الاصلي هو هذا الذي سوف أعرضه في بحثي. إن المشكلة الأساس التي يواجهها العالم ليست في قلة القرارات والقوانين الخاصة بحقوق الانسان. أي إن العالم اليوم لايعاني من نقص في المعرفة ولا في القوانين المدونة. قد توجد نواقص في القوانين وهي موجودة فعلاً، ولكنها ليست مشكلة، إن لدينا الآن من المواد والقوانين المدونة التي صودق عليها على الصعيد العالمي مايكفي لأن يضع حياة الانسان في مسارها الصحيح.

إن النقص الأصلي والمشكلة الأساس في عالم اليوم هي عدم صلاح الذين أوكل إليهم أمر تنفيذ القوانين المقررة الموجودة والموقع عليها. صحيح أننا بصفتنا من المفكرين الاسلاميين يحسن بنا أن نوالي عقد أمثال هذه المؤتمرات،

وأن نطرح هذه البحوث، و أن نشرح الاسلام، وأن نهدي الشبان ونردَّ الشبهات، إلّا أن هذا كله لايعالج مايعاني منه الانسان من داء. لو أن ملايين من هذه المؤتمرات تعقد، من دون أن يعقبها أيُّ إجراء عملي، ومن دون أن نلتفت إلى العنصر التنفيذي في القضية، فلن نصلح من الأمر شيئاً.

قبل نحو أربعين عاما، يوم اجتمعت ثمان وخمسون دولة، بعد فاجعة الحرب العالمية الثانية، وتدارست، وأصدرت الاعلان العالمي لحقوق الانسان (الذي وافقت عليه ثمان وأربعون دولة، وامتنعت دولتان عن التصويت، وعارضته ثماني دول، قد حققت عملاً كبيراً من الناحية الفكرية، فلا يجوز لنا أن نخطئها في عملها هذا، فقد اجتهدت في تدقيق كل فقرة ومادة من مواده الثلاثين، ووضعت له تلك المقدمة الجميلة الظاهر واهتمت بالكلمات التي تتناغم ومايرمي اليه، فعرضت مجموعة تعتبر من حيث كونها نتاج فكر الانسان، من المجاميع الرفيعة والمتعالية. لقد كان عملاً حسناً، ولكن هؤلاء المندوبين الذين اجتمعوا، ان كانوا حسني النوايا بأنفسهم، فان الدول التي أرسلتهم لم تكن حسنة النية حسب الظاهر، حتى وان فرضنا أن بعضها كان فعلاً يحمل نوايا حسنة، إذ إننا بعد ذلك لم نشاهد حسن نية في العمل، ولا نعني أنه لم يكن به أي تأثير، إذ اننا ينبغي أن لانكون سلبيين، فعملهم لم يكن عديم التأثير كليّاً، بل كان له بعض التأثير، فالانسان، على كل حال، يجب أن يكون على شيء من الحياء فينتظر من المجموعة تنفيذ شيء وهكذا هي الحال في الدنيا، ولكن في الواقع لاوجود حتى لما كانوا يدَّعونه انفسهم، ولا ما يدَّعيه اليوم هؤلاء الذين يتولون شؤون حقوق الانسان. لابدَّ من القيام بعمل لتولية أشخاص صالحين لتحقيق هذه المثل نفسها الموجودة في الاعلان العالمي لحقوق الانسان والتي قبلها العالم، مع إضافة اللطائف الموجودة في تعاليمنا الاسلامية، والتي هي أرفع وأسمى في بعض المواضع من القوانين التي أدرجت في الاعلان العالمي لحقوق الانسان.

إن كلمتي، التي لن تكون طويلة، تتناول في معظمها شرح هذا الداء. وعلى الأخص أقول، كبحث جاء في هذا الاجتماع، وعلى لسان مسؤول في الجمهورية الاسلامية في إيران، وكروحاني وطالب للعلوم الدينية، إنه لابدَّ أن يرفع من منبر هذا الاجتماع صوت الاعتراض على الوضع الذي يسود العلاقات الدولية

في العالم.

من المحتمل، بالطبع، أن لايكون لهذا ردُّ فعلٍ كافٍ في العالم، ولكن الذين يستمعون ويتابعون هذه الأمور، سوف يهتمون، ولاشك، بما نقول، وسوف تصل كلماتنا إلى أسماعهم. إنَّ لما جاء في الاعلان العالمي لحقوق الانسان مضامين وأهدافاً جيدة. في الواقع، السلام أمر حسن، وعدم اللجوء إلى القوة لضمان السلام وحل المشاكل الدولية من الأمور الجيدة، وحرية الانسان ــ في حدود معينة ــ أمر حسن، الديمقراطية من المثل السامية جداً، وحق الناس في تقرير المصير، ومكافحة الرق والنخاسة امور حسنة جداً، ومكافحة التمييز الذي كان موجوداً بين المرأة والرجل، ومايزال، عمل لابدَّ منه، وإدانة التعذيب شيء جميل، ومنح اللجوء للذين لايأمنون على أنفسهم في مناطق معينة أمر حسن جداً، ورعاية حقوق الاقليات الدينية والقومية أمر ضروري جداً، ولقد أدّى عدم الالتفات الى هذه الأمور إلى حدوث جرائم كبيرة بحق البشرية. كل هذه أُمور جيدة، ولكن هؤلاء الذين اختيروا لهذا العمل، هيئة الأمم المتحدة، مجلس الأمن، المحاكم الدولية، القوى العظمى، والذين يتزعمون هذه الأمور، ترى ما مدى التزامهم بتلك المثل والاهداف والافكار والحاجات الانسانية؟ القضية المهمة هي أنني خلال هذه السنوات التي أمضيتها في ميدان النضال، قبل انتصار الثورة، والسنوات التي قضيتها احمل بعض مسؤوليات الدولة والثورة، أُحسُّ بكل كياني أن كل تلك المزاعم كاذبة، ولا تنفذ بحق في الدنيا، وأن لهذه الادعاءات الكاذبة أضراراً بليغة، فهي تزلزل إيمان الناس وتقضي على آمالهم، بل إنها في الحقيقة ضربة أخلاقية ضد الانسان الذي يتساءل: لماذا كل هذا الكذب والزيف؟ لماذا كل هذا البعد عن الحق؟ لماذا صار هؤلاء عديمي الأخلاق إلى هذا الحد بحيث أنهم يفرضون هذه الأكاذيب الضخمة على المجتمعات؟ إنها تؤدي الى الاساءة الى القيم الاسلامية والانسانية وإلى المجتمعات البشرية، إنها مثيرة للشك والتوجس في الجيل الشاب، بل إنها تجعل الجيل الشاب يرفض الكثير من القيم التي يجب أن يؤمن بها.

سأضرب لكم بعض الأمثلة الواضحة على ذلك. إن هذه الامثلة التي سأوردها قد يكون الحاضرون جميعاً قد مرُّوا بها بصورة منفردة، ولكننا في هذا

الملتقى يهمنا أن نبحث في هذه النقطة لإيجاد العلاج والنتائج العملية. إن التحرك العالمي لصياغة الاعلان العالمي لحقوق الانسان قد نجم عن حربين عالميتين شديدتي التدمير والتخريب كانت بؤرتها في أوروبا، ولذلك لحق الدمار بالأوروبيين أكثر من غيرهم، فكانوا في مقدمة هذا التحرك، وأصبح السلام من أهم الأهداف التي تدور في أفكارهم فبذلوا الجهود لتحقيقه. فإلى أيّ حدٍّ بقي هؤلاء أوفياء لأهم هدف من أهداف الاعلان العالمي لحقوق الانسان؟ إذا كان هؤلاء قد بذلوا جهداً في هذا السبيل، فذلك لكي يبعدوا الحرب عن أوروبا و أمريكا... عن دنيا الغرب ... الدنيا المتقدمة والتي تدعي بالصناعية، أمّا لسائر انحاء العالم... للعالم الثالث... لآسيا وأفريقيا ولأمريكا اللاتينية، فالحق أنهم فضلاً عن عدم سعيهم لاستتباب السلام فيها، فإنهم يتعمدون إثارة الحروب، بل إن من مبادئهم إشعال الحروب المحلية من أجل خلق سباق في التسلح، ومن أجل حمل الدول النامية على إنفاق أموالها على شراء السلاح، ومن أجل أن يحولوا دون اتحاد الشعوب والدول الأخرى، ومن أجل أن يربطوا المضطرين إلى شراء السلاح بعجلتهم، ومن أجل الكثير من الأمور الأُخرى. هؤلاء هم الذين أشعلوا نيران الحرب الفيتنامية، وهم الذين أثاروا الحرب الكورية، وهم الذين سببوا الحروب على الحدود الباكستانية الهندية، وحيثما تكن حرب إقليمية يكن هؤلاء مشعليها. إن مأساة فلسطين المؤلمة هذه هم الذين اختلقوها، والظروف التي تسود الأوضاع في لبنان هم الذين أوجدوها، والحالة في أفغانستان هم الذين أثاروها، وأمّا بالنسبة لنا فإن أوضح الأمور هو هذه الحرب التي فرضوها علينا بوساطة العراق، يمنعون إنهاءها بصورة عادلة. لقد أشعلوها في الوقت الذي بدأت فيها ثورتنا، الثورة التي لم يشك أحد في كونها شعبية، وأنها تدعمها الغالبية العظمى من أبناء الشعب بما لم يسبق له مثيل. هذه هي نسبة وفاء هؤلاء إلى مثلهم!

وفي القضايا الأخرى، قضية الدفاع عن حرية الانسان، وقضية الديمقراطية، قضية حرية الشعوب في تقرير مصيرها والتي هي من أهم بنود الإعلان العالمي لحقوق الانسان. إنك لونظرت إلى العالم لوجدت أن أسوأ الحكومات وأسوأ الحكام فيها هم أُولئك الذين يخضعون في حكمهم لتلك القوى التي لها حضور قوي في هيئة الأُمم المتحدة وتحت نفوذهم. هذه الجرائم التي يرتكبها

اليوم في العالم الحكام المستبدون والحكومات الخاضعة للغرب أو للشرق، ترى من المسؤول عنها؟ إن المرء ليخيل إليه لأول وهلة أن الملك الفلاني أو رئيس الجمهورية الفلاني أو رئيس الوزراء الفلاني، الذين يحكمون بلداً هم المسؤولون. كلا! بل إن القوى العظمى هي المسؤولة. إنّنا نعلم أنه لولا وجود القوى العظمى الغربية أو الشرقية وراء هؤلاء لما استطاعوا البقاء في مناصبهم سنة واحدة. نعم، إنهم يحافظون على الظاهر في أوروبا وأمريكا وفي بعض الدول الأخرى، ويصطنعون لأنفسهم محيطاً مناسباً على حساب الجرائم التي يرتكبونها في سائر أرجاء العالم، والتي لولاها لما استطاعوا أن يحافظوا على ذلك الوضع في بلدانهم. لقد ضحوا بالعالم كله من أجل بضع جزر (أمان) أوجدوها في هذا المجتمع البشري. سأذكر بعض النماذج من الدول لكي نرى كيف يستطيع هؤلاء أن يرتكبوا كل تلك الجرائم، هذه الجرائم التي ترتكب الآن، ونحن مجتمعون في هذا المؤتمر، بحق الشعب الفلسطيني المظلوم على يد إسرائيل. ففي الحقيقة لولا الدعم الذي تقدمه أمريكا وفرنسا وبريطانيا والآخرون لإسرائيل، أكان يمكن أن يدوم هذا حتى الآن؟ إن القضاء على اسرائيل لايتطلب القوة مطلقا، حتى إذا قلنا إنها هي تستعمل القوة. لو أن أمريكا امتنعت عن دفع هذه البلايين من المساعدات المادية لإسرائيل، ولو أنها امتنعت عن الوقوف بوجه المسلمين ولم تمنع دولاً مثل مصر والأردن والسعودية من آستعمال إمكاناتها لإنقاذ الشعب الفلسطيني، لانتهت قضية إسرائيل من دون حاجة إلى استعمال القوة. إننا نعلم جيداً أن إسرائيل إنما ترتكب هذه الجرائم بدعم من أمريكا وفرنسا والآخرين. كيف يدّعي هؤلاء في الاقوال ثم يسيئون في الأفعال؟ هذه الجرائم التي ترتكب في أفغانستان ضد الشعب الأفغاني الذي شردوه. خمسة ملايين أو ستة ملايين من البشر مشردون ويعيشون في أقسى الظروف الحياتية في مختلف بقاع العالم. وفي أفغانستان الفقيرة المسلمة المظلومة، كم من الناس تتهدم بيوتهم كل يوم ويقعون شهداء وتنصب عليهم المصائب؟ حسناً. إنكم تعلمون، وروسيا نفسها تعلم، أنه لولا تدخل روسيا لاستطاع الشعب الأفغاني حل مشكلته. وفي كمبوديا القضية نفسها، وهذه لبنان المبضّعة وهي بهذه الحال، والسبب هو أن الدول الغربية لا تريد أن تتخلى عن امتيازاتها هناك ، فتمكّن الكتائب من التحكّم في رقاب الناس. ولولا هذه

لحلت مشكلة لبنان فيما بين الدول الاسلامية نفسها.

هؤلاء يزعمون أنهم يدافعون عن الديمقراطية، إذن كيف تصبح السعودية قرة عين امريكا في المنطقة، مع ان السعودية تفتقر حتى الى مجلس نيابي شكلي، أي إنها ماتزال كما كانت منذ ١٠٠ أو ١٥٠ سنة تدار مثلما كانت تدار الدول تحت حكم الديكتاتوريين والشاهات. اذا شاءت ارادة العائلة المالكة شيئا فتلك هي الارادة النافذة، اما الشعب فليست له أتفه مساهمة في وضع القوانين التي تحكمه. فكيف تصبح دولة كهذه قرة عين أمريكا، وامريكا نفسها تراها في مكان آخر لا ترغب فيه، تقول: إننا لاندعم هذه الحكومة، أو لانقدم لها المساعدة، لأنها ليست ديمقراطية. أهناك كذب وزيف أفضح من أن يدّعي المرء دعوى بهذه الضخامة، ثم يعمل بهذه التفاهة؟ هذا هو عيب دنيانا اليوم، في الكويت حلّوا المجلس وأزالوا كل شيء بعد أن عانى الشعب كثيراً حتى وصل إلى مرحلة من مراحل الحضور في الميدان الاجتماعي، ولكننا نرى أن الجميع التزموا الصمت، ومن أجل بضعة براميل من النفط، وبعض قضايا الثورة الاسلامية، نجد الدول الغربية لايهمها أبداً أن يكون في العراق الآن أسوأ أنواع الحكم من حيث ارتكاب الجرائم بحق شعبه، حتى بعد أن أخذ حكام العراق يعترفون كم ضربوا الناس بالقنابل الكيميائية وكم من علمائهم قتلوا، وكم من أبناء بلدهم في أرجاء العالم اغتالوا، وكم من القرى هدموا، وكم من الناس شردوا، وكم من الجرائم ارتكبت هذه الذئاب البعثية، ولكننا نرى أن الشرق والغرب والرجعية تدعم هذا النظام لأنه يقف بوجه ثورة حقّة. فأيُّ ادّعاء هذا؟ وأيُّ دفاع عن الانسان، وعن كرامته، وعن ديمقراطيته؟ هكذا يتضح كيف يستطيع الانسان أن يكذب، وكيف يستطيع هؤلاء الصلفون أن يقولوا مثل هذا الكلام في بلدانهم لشعوبهم، وكيف يتبجحون، وكيف يسلكون في هيئة الأمم المتحدة. إننا في هذه الحرب نفسها عرفناهم على حقيقتهم، إنهم تجاهلوا أحد أهم واجباتهم الأصلية. مجلس الامن هذا قد أُنشئ لهذا الغرض، لغرض إيقاف المعتدي عند حده، ولاستيفاء حق المظلوم، لقد عرفتم أيّها السادة أن وزارة الخارجية البريطانية قدمت قبل بضعة أيام تقريرا رسميا الى البرلمان البريطاني بأن العراق معتدٍ، وأنه هو الذي بدأ الحرب، وهو الذي بدأ بمهاجمة السفن التجارية، وهو البادئ بحرب المدن، وهو

الذي استعمل الأسلحة الكيمياوية، وهو عنصر الشر في الحرب العراقية الإيرانية. حسناً، بعد هذا الاعتراف وبهذه الصراحة، يسعى ممثل بريطانيا في مجلس الأمن إلى أن يفرض الحظر على إيران. لماذا؟ لأن إيران تريد العدالة، لأنّ إيران تريد أن تتحقق رسالة مجلس الأمن نفسها! فما أقبحها من فضيحة!.

إننا مهما درسنا وأجرينا من بحوث، ومهما أثبتنا بالأدلة بأن حقوق الانسان في الاسلام كذا وكذا، فلن نصل إلى نتيجة مادام العمل لهؤلاء، ومادامت القوة بأيديهم. كيف نستطيع، إذن، أن نحل مشكلاتنا؟ إن هؤلاء أشد مايكونون صفاقة، هؤلاء يسمون اللّيل نهاراً والنهار ليلاً، وهم منتصبو الأعناق، ظانين ان الناس حمق فيعاملونهم هكذا.

خذوا سائر المبادئ المدرجة في الإعلان العالمي لحقوق الانسان: الأقليات الدينية. قارنوا بين المعاملة التي تعامل بها إيران هذه الأقليات الدينية وسلوك تلك الدول التي وضعت مبادئ الإعلان العالمي لحقوق الانسان. إن في مجلس الشورى الاسلامي في إيران خمسة نواب يمثلون الأقليات الدينية المعترف بها في بلدنا، وهي المسيحية، والزرادشتية، واليهودية. الجميع يعلمون وأنتم تعلمون، وهذه الاذاعة تذيع كل مايجري في المجلس. ان ممثل اليهود، مثلاً، له حق التصويت في المجلس مثل حق النائب الأول عن طهران، وله الحق في الكلام قبل التصويت مثلما للآخرين، وبعض هؤلاء يمكن أن يكونوا قد دخلوا المجلس بثلاثة آلاف أو أربعة آلاف صوت. ولكن بما أن جمعيتهم متفرقة، فبعضهم يدلي برأيه، وبعضهم لا. بينما ممثل طهران ربما يكون قد دخل المجلس بمليوني صوت أو ثلاثة. إذهبوا الى كنائسهم، أنتم أيُّها الضيوف اقرأوا صحفهم، لاحظوا حياتهم ومعيشتهم، ثم بعد ذلك اذهبوا الى الدول الاوروبية حيث ولد هذا الاعلان العالمي عن حقوق الانسان.

فلنذهب الى فرنسا حيث يعيش بضعة ملايين من المسلمين. فكم من المجال أفسح لهؤلاء؟ هل في مجلسهم نائب مسلم عن هذه الملايين المسلمة؟ قد يقول هؤلاء ان هناك حرية في بلدهم، فمن نال الأصوات اللازمة يدخل المجلس. فإذا قلنا نحن مثل هذا القول، فهل كان مسيحي أو يهودي يدخل المجلس؟ هل يمكن أن نفعل فعلهم فنقول: من نال أكثر الأصوات يدخل المجلس، وتلك هي

الحرية؟ أنظروا إذن الى مدى الفرق فيما بيننا. لو أن المسلمين أرادوا بناء مسجد في فرنسا، فما أكثر المشكلات التي سوف يواجهون. ولكن في إيران هذه الأقليات تتحدث بلغتها وتنعم بثقافتها، ويتعامل معها على هذا النحو، ثم بعد ذلك تنادي وسائل الاعلام العالمية بأن ايران بلد فظ ذو حكم مطلق، وأن حكوماتهم هي التي تحمي حقوق الانسان. إنني أبصق في وجوههم الصفيقة التي تتعامل بهذا الشكل مع القيم الانسانية وإنجازاتها. إنها لأحكام ظالمة جداً، وذلك لأن القوة في أيديهم، وعندهم الألسنة وعندهم الإذاعات، وعندهم الأقمار الاصطناعية، وعندهم الصحافة، وعندهم القدرة على قول المزاعم الكاذبة.

خذوا العنصرية. إن واحداً من أركان الاعلان العالمي لحقوق الانسان هو التساوي العنصري. فليكن لهذه الوجوه الصفيقة بعض الانصاف: هل التعامل في أمريكا مع العنصر الأسود متساوٍ مع التعامل مع العنصر الأبيض؟ وهذا الذي يجري في جنوب أفريقيا بالنسبة للسود على أيدي أقلية بيضاء، ألا يعود هذا الى الدول الغربية؟ أليست المسؤولة عنه هي أمريكا، وإنجلترا وفرنسا؟ وتلك الجرائم التي ارتكبت في روديسيا القديمة، وتلك الدماء التي اريقت حتى استطاعت أن تحل مشكلاتها وهي مازالت مبتلاة. فمن الذي يعمل من وراء كل هذا؟ إنهم الذين يدعون تمدن اليوم وعدالة اليوم، وهم الذين نواجههم. كل ديكتاتور في الدنيا إما غربي و إمّا شرقي. ليس هناك بالطبع أيُّ ديكتاتور مستقل في العالم. في تونس، في المغرب، في مصر، في الأردن، لو أننا قطعنا مايربط هذه الدول بالدول الأم، الاستعمار، لما سمحت شعوبها لحكّامها بالبقاء.

حق حرية إبداء الرأي! في هذه الامبريالية الاعلامية التي اصطنعوها في العالم، وهذه الظروف التي تسيطر على الاعلام العالمي ووسائله، هل يسمحون حقاً لهؤلاء المظلومين من أبناء البشر، الذين يؤلفون الأكثرية في العالم، أن يتمتعوا بهذا الحق، حق حرية إبداء الرأي؟ هذا الشعار الخداع الكاذب هكذا يتحقق في العالم ويفرض على الناس، وبهذا يجمّلون وجه الغرب.

وحق اللجوء، أنظروا كيف يطبقون هذا الحق. إنهم لايمنحون اللجوء إلى بلدانهم إلّا إذا تحول اللاجئ الى جاسوس يتجسس لهم على وطنه، وإلّا إذا ارتكب الجرائم بحقه. إذا وقعت ثورة في مكانٍ ما، وقام نفر برفع السلاح ضد تلك

الثورة، ولم يستطيعوا البقاء في بلدهم، يمنحونهم اللجوء، ويعطونهم الأموال، ويضعون الإذاعة تحت تصرفهم، ويسمحون لهم بإصدار الصحف، ويجرون معهم المقابلات الصحفية، يعطونهم المساكن ووسائل السفر ويبقونهم عندهم. ولكن إذا أخفقت ثورة وانقطع رجاء الشعب من جميع الجهات، وجاء ديكتاتور يحكمهم، فهل يمنح هؤلاء حق اللجوء الى معارضي هذا الديكتاتور ويدافعون عنهم في العالم؟

هذا ما لقيناه نحن بأنفسنا، ففي عهد الشاه تنقلت أنا شخصياً في عدة من هذه الدول، فلم نكن في أمان في أيّ منها. لم نكن نجرؤ حتى على كتابة أسمائنا الصريحة في الفنادق. أمّا اليوم فإن الذين يعارضون هذه الثورة الشعبية لهم مكانهم في المجالس النيابية في الدول الغربية، وفي قصور رؤساء جمهورياتهم، والصفحات الأولى من الصحف تتحدث عنهم، فأيّ لجوء هذا؟ لمن يعطون هذا الحق؟ إنهم بالطبع يغيرون الاسم، فيسمُّونهم الأقليات المضطهدة التي لجأت إليهم، لذلك فهم يُعنَون بهم على هذا النحو، كهؤلاء الملكيين الذين ينالون مثل هذه الرعاية في أمريكا وإنجلترا وفرنسا وهولندا وألمانيا وفي كل مكان. فمن هم هؤلاء؟ هؤلاء هم المجرمون الذين تلطخت أيديهم بدماء الآلاف من أبناء الشعب، ثم سرقوا ثروات هذا الشعب الفقير وهربوا. إنهم المسؤولون عن جرائم العائلة البهلوية مدة خمسين سنة. فهل هؤلاء هم من طلاب الحرية، وفي مقابلهم يصفون طلابنا الذين ذهبوا يدرسون بأنهم فاشستيون. فأي ثقافة هذه التي يسعى الغربيون لفرضها على الناس، هكذا هم يتدخلون في حياتهم، ثم يطلقون على تدخلهم هذا من الأسماء مايشاءون.

وهذه نيكاراغوا التي نعرف حكايتها. كانت ثورة شعبية. كانت ثورتها أشبه بثورة إيران، وكان الشعب قد ثار فعلاً في نيكاراغوا، فكيف أصبح معارضو الثورة النيكاراغوائية والثورة الإيرانية يحظون بدعم أمريكا وحمايتها ويوافقون في الكونغرس الأمريكي بصورة رسمية على تخصيص ميزانية لهم؟ كيف يمكن تفسير هذا؟ ولكن معارضو آل سعود، ومعارضو الكويت، ومعارضو مصر، ومعارضو تونس، ومعارضو المغرب، ومعارضو تشاد، ومعارضو افريقيا الجنوبية، ليس لأيٍّ منهم مكان في دنيا الغرب. ذلكم هو النموذج من حقوق الانسان الذي ينفذه

هؤلاء.

نحن المسلمين، ماذا نصنع؟ إننا إذا عرضنا مبادئ خيراً من مبادئ حقوق الانسان الموجودة، ويقبلها مفكرو العالم، فهل تُحلُّ المعضلة؟

إنهم الآن ينفذون نصف القانون، ولكن في الدول الاسلامية هذه الأمور تستدعي النظر. مصر كانت منشأ هذه الأفكار التي تأتي اليوم في الأقوال والكتابات والمقالات والخطب. هذه الأمور برزت قبل (٥٠) أو (٦٠) سنة على ألسنة المفكرين الاسلاميين في مصر وفي كتاباتهم. لقد ربّى الأزهر الكثيرين من هؤلاء الاسلاميين، ولكن أولئك أوقعوا الأزهر في الأسر، ومن هناك بدأت تظهر بوادر الدفاع عن إسرائيل. أفلا يدركون هذا؟ أفلا يدرك علماء مصر هذه الأمور؟ أفلا يفهم العلماء المسلمون في البلدان الإسلامية كل هذا؟ لاشك أنهم يدركون ويعرفون، و شبابهم يفهمون ذلك أيضا. إننا لسنا في ميدان الصراع، فعلينا أن ننزل إلى الميدان، و أن لا ننخدع بأقوال أولئك.

إنهم يلصقون بنا تهمة الإرهاب، وكل عمل نقوم به لإحقاق حقنا يصفونه بأنه إرهاب. نعم إنهم يصمون كل أعمالنا بوصمة الإرهاب، أو بالتخلف، أو بالرجعية، أو بأننا من القرون البدائية، أو أننا مستبدون وحكومتنا مطلقة، وأمثال ذلك مما يقولونه. إن علينا أن نواصل مسيرتنا. هناك عدد من الشباب اللبناني المسلم المدرك قد تملصوا من ربقة الطغاة، لأنهم لم يعتنوا بهذا الكلام. إنهم عندما يختطفون شاباً مسلماً لبنانياً ويأخذونه إلى إسرائيل أسيرا ويلقونه في السجن، فلا يكون هذا إرهابا، ولكن هذا اللبناني عندما يحتجز ألمانيا أو فرنسيا أو انجليزيا أو أمريكيا يكون هو الإرهاب بعينه! إن علينا أن لانلقي بالاً لهذا الكلام. إننا مهما فعلنا فإنّنا من أسوأ الناس في أعينهم مادامت أفعالنا ليست على وفق رغباتهم أو في خدمتهم. هؤلاء الذين كانوا يدعمون نظاماً ظالماً كنظام الشاه الذي لم يكن يحظى بأية قاعدة شعبية، لايدعمون نظاماً يحظى بتأييد ٩٩٪ من الشعب، ثم يقولون إنهم يقفون إلى جانب الديمقراطية!

عندما وصل الإمام إلى إيران كان كل شيء بيد حكم الشاه، ألم يكن؟ ألم يكن المطار بيده؟ ألم تكن الشرطة بيده؟ ألم يكن الجيش بيده؟ ألم يكن كل

شيء بيده؟ ألشعب وحده لم يكن مع الشاه. لقد استطاع الامام أن يسبح في بحر الشعب وأن يتحرك معه، لأنه كان معه، حسناً، فلمأت معارضونا إلى إيران ويسلكوا مثل هذا السلوك . هل يستطيع هذا المعارض أن يأتي؟ إننا حتى لولم نعارض مجيئه، فهل يسمح الشعب له بذلك؟ معلوم أن هذا النظام نظام شعبي، ولكن هؤلاء لايريدوننا... لماذا نخجل من الحق؟ ولكننا يجب أن لانعطيهم مجالاً للاعلام ليخدعوا به شعوبهم. إن علينا أن نسعى قدر الإمكان لشرح الأمور. ولكن الواقع هو أنَّ هؤلاء ماداموا على منطقهم ولجوئهم إلى القوة فإنَّ علينا أن نتبري لمحاربتهم.

كم صبر الشعب الفلسطيني المظلوم، وعلى الرغم من الوعود التي أُعطيت له، فإن أحداً لم يمدَّ يده يوما للأخذ بيد هذا الشعب. هذه الحالة التي ترونها الآن في أرض فلسطين المغتصبة، أيُّ جانب منها ينطبق مع الإعلان العالمي لحقوق الانسان؟ ألم تستول إسرائيل على هذه الارض بالقوة؟ من يستطيع أن ينكر هذا؟ إننا نقصد الضفة الغربية وغزة وبيت المقدس، التي استولت عليها إسرائيل في ١٩٦٨ بالحرب. وقبل ذلك أيضا كانوا قد استولوا على كل الأرض بالحرب، ولكن هذا الاستيلاء هو الجديد. إن الأهالي يقولون: إننا لانريد إسرائيل هنا. فكيف تعمد أمريكا المغرورة في مجلس الأمن التابع للأُمم المتحدة إلى استخدام حق النقض ضد قرار يدين إسرائيل على جرائمها؟ ألا ترون كيف أن شعب أمريكا إمّا أن يكون مغرورا، و إمّا أن يكون جاهلاً؟ إذا صدَّق ماتقول حكومته فإنه جاهل، و إذا لم يصدقه فإنه مغرور لأنه لايعترف لأحد بحق، وإلّا فقد كان من الواجب عليه أن يأخذ بخناق السيد ريغن ليسأله: ياعديم الإنصاف! كيف تأمرهم أن ينقضوا قراراً صدر لمصلحة هذا الشعب المظلوم؟ لقد قلت أنت بنفسك هذه الأيام مئة مرة إن إسرئيل تسيء العمل، ان الناس والرأي العام ليسوا، كما نظن، أشياء مهمة كثيراً. إذا لم يكن الانسان قويا بنفسه، وإذا لم يكن الصالحون يتسنمون قمة هرم التاريخ، فلن يستطيعوا أن يفعلوا شيئا، ولن يتقدم شيء. إننا نملك قوة شعبية، مجتمعا إسلاميا تماما. على المسلمين أن يمسكوا هذه الأمور في أيديهم، وعليهم أن يبدأوا المسير بأنفسهم. ولا يتحقق الأمر بهذه البساطة، إذ لابدَّ

من الشهداء، لابدَّ من التضحيات، لابدَّ من القرابين، لم يسبق لظالم أن أخلى الميدان بالطرق السلمية، لم يهربوا أبداً ولن يهربوا. إننا لوقصَّرنا في قضية العراق وفي هذه الحرب التي فرضها علينا، فلن يُعطينا أحدٌ الحق إزاء نداءات السلام التي يطلقها هؤلاء، بل سيكون الحق علينا (وان كنا نحن المعتدىٰ علينا) ثم يتهموننا بأننا نحن الذين جعلنا الحرب تستمر (٧) أو (٨) سنوات. لو امتلكنا القوة لجاء هؤلاء مستسلمين. ففي الخليج الفارسي، لوأننا لم نقف بوجه عصابة الناتو، ولم نردّ عليهم الرد المناسب لاقتحم هؤلاء علينا بلدنا. لو أننا عندما ضرب هؤلاء أرصفتنا النفطية سمحنا للنفط أن يصدر من الأحمدي كالسابق، لاستمر هؤلاء بضرب أرصفتنا الأخرى. هذا هو الحال مع هؤلاء، فمن قبل به احتضنوه، ومن رفض قبوله رفضوه.

لذلك فإنَّ مانـنتظره من هذا المؤتمر هو أن تجري فيه مثل هذه البحوث، وان يتولى الأخوة والأخوات إخبار شعوبهم عليهم أن يقولوا للناس إنه يجب أن ندخل مرحلة العمل، والعمل موجود، وكمثال على ذلك أفغانستان، فهي النموذج العملي لهذا التوفيق والنجاح، فهي على أعتاب طرد القوة الشرقية العظمى من من الميدان. ولبنان مثال عملي على النضال الجاد، فهي قد حملت الجميع على الركوع على أرض لبنان الصغيرة. كما أننا بصفتنا خير نموذج قد سبقنا في العمل وأثبتناه.

إننا عازمون ــ وهذا رأي الامام الشخصي، قائدالثورة، ورأي المسؤولين ــ على أن نضع امكانات الجمهورية الاسلامية تحت تصرف المسلمين الذين هم عازمون على الكفاح الجاد من أجل الحق، ومن أجل تحطيم طلسم الظلم الذي يجتاح العالم. هذه الامكانات المحدودة التي نملكها هي للجميع، فنحن، على الرغم من انشغالنا بالحرب، مستعدون للتعاون إلى الحد الذي نقدر عليه، إن شاءالله، وبمعاونة شعبنا ودعمه ودعم الآخرين. وعندما ننهي الحرب بالانتصار ستكون إمكاناتنا أكبر وتكون في خدمة الشعوب الاسلامية، كما اننا ليست لدينا أطماع ولانريد الاعتداء، ولانرجو شيئاً من جميع الدول، إسلامية كانت أو غير إسلامية. ونحمد الله على أنه أودع في تربة هذه الأرض المعطاء كل شيء لكي تستخرج

الجمهورية الاسلامية إمكانات هذا البلد لتصبح دولة قوية وغنية ومستقلة. إننا إذا أصبحنا أقوياء استطعنا أن نستفيد من إمكانات بلدنا.

وعليه فإننا لانـنظر بعين الطمع إلى أيّ مكان، سوى الحفاظ على الاسلام، إنّنا قد أدركنا من تجاربنا بأننا من دون قوة ومن دون الاستناد إلى قوة الشعب، لن نستطيع أن نفعل شيئاً، لذلك علينا أن نسلك هذا السبيل. بعد ذلك نستطيع إن شاء الله، أن نضع هذا الفكر الاسمى بصفته من أرفع الأفكار الاسلامية، لتعديل الإعلان العالمي لحقوق الانسان، فنزيده جودة على جودة، إذا استطاع العالم الاسلامي أن يصحح هويته الإسلامية، فإنّ ميليارد إنسان (ربع سكان الارض) قوة عظيمة، ولن تكون لأحد على سطح الأرض مثل هذه القوة المعنوية والمادية.

وفي الختام أعتذر عن كوني أتعبتكم بالكلام الكثير. إن شاء الله ستكونون جميعاً موفقين ومنصورين، كما أرجو أن تبلغوا تحياتي لشعوبكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

تأملات في الحرية الفكرية والسياسية في الاسلام

العلامة السيد محمد حسين فضل الله

بسم الله الرحمن الرحيم

كيف نفهم مسألة الحريات في الاسلام؟ ومن أين تنطلق فكرة الحق فيما يردده الباحثون من مسألة حقوق الانسان في الحرية . فهل هي شأن إنساني تفرضه الحاجة الذاتية الى التحرك بحرية، فيما يفكر، وفيما يقول، وفيما يعيشه من أوضاع وعلاقات، فلايملك أحد أن يفرض عليه أيّ قيد، أو يخضعه لأيّ ضغط؟

واذا كانت شأنا انسانيا ينبع من عمق المعنى الانساني الكامن في الذات فهل هو حق الانسان الفرد، لتكون الحرية حرية الفرد؟ أم هو حق الانسان، المجتمع، فليس للفرد أن يمارس حريته إلّا في نطاق المجتمع فيما تفرضه حرية قضاياه ومصالحه، من حدود للفرد، كجزء من المجتمع؟

أم هي شأن إلٰهي، يحدده الله للانسان في نطاقه الفردي أو الاجتماعي في حركة النظام الذي أراد للناس أن يعيشوا في داخله، مما قد يفرض الحدود على الفرد، وعلى الجماعة.. لأن الله لايريد للانسان أن يعيش على هواه فيتخذ إلٰهه هواه.. بل يريد له أن يتحرك من خلال خطة مدروسة منظمة، يعرف فيه كل فرد حدوده و دوره، لئلا تعيش الحياة في نطاق الفوضى؟

قد نستطيع القول ان فكرة الحق في الاسلام تنطلق من تشريع الله للحق فهو الذي يشرع للانسان احكامه، في علاقاته العامة والخاصة بالحياة وبالانسان الآخر.. وهو الذي يضع المفاهيم لتتحول الى قيمة روحية أو أخلاقية، لأنه خالق الانسان فهو الذي يملك منه مالايملكه لنفسه، وهوالذى يعرف ما يصلحه ويفسده اكثر مما يعرفه هوعن نفسه، وهو الذي يعرف الدور الذي يجب ان يقوم به، أو

الذي يجب ان يمتنع عنه.

ولكن.. هل معنى ذلك ان الانسان لايملك شيئا من امره، فهو كميّة مهملة لا أهمية لها.. أم أن المفهوم الاسلامي يختلف عن هذه النظره؟

لقد خلق الله الانسان وجعله خليفة في الارض، وجعل له الدور الكبير في بناء الحياة عليها وقيادتها.. وأعطاه العقل الذي جعله الحجة على كل فكر ينتمي اليه، وكرّمه على الخلق وفضله على كثير من خلقه.. ثم أنزل الوحي على بعض أفراده ليحملوا رسالته الى الناس كافة، ودعاه الى ان يفكر، واعتبر الفكر هو الطريق الذي يقود الى المعرفة وأراد له أن يتحمل مسؤوليته في العقيدة والانتماء من خلاله، فلامجال لأيّ التزام ناشئ من تقليد الآباء والأجداد أو من الخضوع للبيئة الضاغطة أو للانفعالات النفسية الطارئة، أو للمصالح الذاتية المعقدة..

وهكذا كان الانسان حرا من هذا الموقع، فليس للفكر حدود يقف عندها الا فيما لاسبيل له اليه، كعالم الغيب الذي لا يملك أدوات المعرفة الذاتية لخصوصياته، ولكنه يملك اثباته بطريق الامكان العقلي، والاثبات الذاتي مما يجعل من الايمان به ايمانا منفتحا يرتكز على أساس ثابت، لاايمانا أعمى. وهذا ما أكده القرآن الكريم بقوله تعالى:

«وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»

ولكن الاسلام يؤكد في أكثر من آية ان الجانب الاساس في العقيدة الاسلامية من وجود الله وتوحيده واليوم الآخر ومفاهيمها العامة، يملك أكثر من دليل في العقل والوجدان والمفردات الكونية في عالم الطبيعة في السماوات والارض، مما يجعل من الانكار في هذه الدائرة انكاراً للحقيقة ولهذا فانه يوجه النداء الحاسم الى كل الذين ينكرون ذلك بقوله تعالى:

«قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين»

ويتهمهم بالجهل فيما يتحدثون به من جدالهم بالباطل من خلال أنهم لايملكون أدوات الجدال بالحق، لأنهم لم يأخذوا بأسباب العلم وذلك في قوله تعالى:

«ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم»

وفي ضوء ذلك دعاهم الى أن يأخذوا الحوار كأساس للوصول الى حل

المشاكل الفكرية، إن كانت لديهم مشكلةٌ في العقيدة من ناحية الفكر، وإلى مواجهة الحالة النفسية المعقّدة بطريقةٍ معقولةٍ متوازنةٍ، وأراد للمسلمين الذين يريدون الحوار مع هؤلاء، أن يدعوا إلى سبيل ربهم بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن يجادلوا بالتي هي أحسن وأن يقولوا التي هي أحسن، وأن يدفعوا بالتي هي أحسن ليحوّلوا أعداءهم الى أصدقاء.

وهكذا نجد أنه لم يغلق على الانسان الذي يقف في الجانب المضاد، باب الوصول الى القناعة اليقينية من موقع الحوار الذي يملك فيه كل حريته في أن يقول ما يشاء لتأكيد موقفه، وللاعتراض على موقف العقيدة الاسلامية كما يستطيع أن يناقش في كل شيء، فليس هناك شيءٌ محظور في الحوار إبتداءً من الايمان بوجود الله تعالى ووحدانيته، مروراً بمسألة النبوة والوحي وشخصية النبي واليوم الآخر، الى آخر أيّ مفهوم في العقيدة والشريعة.. مما يوحي بأن الانسان لايتجمد أمام الحقيقة المدّعاة ولايشعر بالاحباط امام جهله، ولا ينطلق من موقع الايمان الاعمى.. واذا كانت العقيدة الدينية تختزن بعض المفردات الغيبية التي لا يحيط بها الفكر في خصوصياتها، فان ذلك لايعني انطلاق الايمان بها من غير موقع العقل، بل لابد من أن يتدخل الفكر ليرصد القاعدة التي يرتكز عليها الايمان بالغيب، في دائرة النبوات التي ينطلق الايمان بها من موقع المحاكمة العقلية لشخصية النبي ودوره وطبيعة الأسس التي ينطلق منها الايمان بالنبي بشخصيته الرسالية.

ومن هنا فإن مسألة الحرية الفكرية في المفهوم الاسلامي العقلي، وفي النصوص القرآنية لا تقف عند حد، فلم يمنع الاسلام الفكر من مناقشة أي شيء إلاّ الاشياء التي لايملك أدواتها في تفاصيل المعرفة.. اذ لا سبيل له الى مواجهتها بطريقة فكرية تفصيلية.. ومن هنا كانت مشكلة الكفر لديه بالنسبة الى الكافرين، ليست مشكلة فقدانهم لعناصر القناعة اليقينية بمفردات الايمان، بل فقدانهم لتحريك الطاقات التي تنفتح على آفاق المعرفة ومفرداتها وابتعادهم عن الأخذ بأسبابها.. مما يجعلهم يهربون من مواجهة الاسئلة التي تتحدى جهلهم، وكفرهم، وطريقتهم في الحياة، ويمارسون الموقف من منطق اللامبالاة.. فلايواجهون دعوة الانبياء الى الايمان من خلال التأمل والحوار مواجهة جدية، بل يقفون منها موقف السخرية والتهديد وتوجيه الاتهامات اللامسؤولة الى الانبياء من

دون أساس ثابت.. وهذا ماصوره القرآن الكريم بقوله تعالى:
«لهم قلوب لايعقلون بها ولهم أعين لايبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل...»(الأعراف ١٧٩)

وفي الآيات التي يوجه فيها الخطاب اليهم بقوله: «أفلا تعقلون» أوقوله: «أولم يتفكروا» أوفيما وصف به المشركون بأنهم لايعلمون في قوله تعالى: «وقال الذين لا يعلمون مثل قولهم» وقوله تعالى: «انما يتذكر اولوالالباب» أوفي قوله تعالى «أم على قلوب أقفالها».. وهكذا نجد في هذا الجو المتحرك مع العقل كقيمة انسانية تتصل بحركة الوجود الانساني في مسؤوليته في نطاق المعرفة..

وفي ضوء هذا، جعل الاسلام المسؤولية في الانحراف العقيدي خاضعة للقدرة على المعرفة بالقدرة على الوصول الى عناصرها وأدواتها، فمن كان قادرا عليه، فلا عذر له في جهله أو انحرافه ومن كان عاجزا فله العذر في دائرة عجزه، ولهذا فرق العلماء بين الجاهل القاصر الذي لايملك سبيلا للمعرفة وبين الجاهل المقصر الذي يملك السبيل اليها.. ولكنه لايأخذ بها عناداً واستكباراً، وقد حدثنا القرآن عن المستضعفين الذين لا يستطيعون حيلة ولايجدون سبيلا.. فيمن استثناهم من المستضعفين الخاضعين لأفكار المستكبرين كما اطلق القاعدة العامة في المسؤولية الجزائية أمام الله في قوله تعالى «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا».

واذا كان الاسلام يطلق الحرية بهذه السعة، ويحركها في هذا الاتجاه فكيف يمكن أن يحدد موقفه من مسؤولية المعرفة في حرية الناس في التعرف على الآراء المختلفة.. هل يبيح للانسان الذي يحمل الفكر المضاد ان يطرح فكره في الساحة ليناقشه الآخرون ليؤمنوا به، من موقع الايمان، أو يكفروا به من موقع عدم القناعة اليقينية أو أن الاسلام يحظر ذلك فلا يسمح للساحة أن تتحدث عن أيّ فكر آخر، فلا حرية الا للفكر الاسلامي؟ وبعبارة أخرى، هل في الاسلام حرية فكرية بالمعنى الاعلامي للحرية في اظهار الفكر ونشره، أو ليس فيه مثل هذه الحرية؟

ربما يطرح البعض المسألة على أساس أن الاسلام لا يلتزم بهذه الحرية لأن أيّ فكر مضاد فهو فكر الباطل الذي يتسع للكفر والضلال، مما يجعل من حرية الدعوة اليه، أو نشره، وسيلة من وسائل تشجيع الباطل على الامتداد والتوسع في

الواقع الانساني.. وهذا أمر مرفوض عقلا لأن الله قد أنزل رسالته ليحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين، فكيف يسمح للكافرين بتأكيد فكرهم بالدعوة اليه بكل الوسائل المتاحة لهم.. ويتحدث العلماء عن حكم عقلي بحرمة تشجيع كل المواقع الاعلامية للضلال لما يترتب عليه من الاضلال المرفوض عقلاً وشرعاً، مظنّة أو قطعاً.

ولكننا نريد أن نعالج المسألة من حيث المبدأ، ومن حيث التفاصيل لنطرح سؤالا محددا وهو: هل مثل هذه الحرية في نشر الفكر المضاد بالوسائل الاعلامية المختلفة تؤدي الى الاضلال الاجتماعي.. بحيث تكون المسألة مرتبطة بالنتائج السلبية المترتبة على ذلك في مواجهة الاسلام كعقيدة وكحركة حياة؟ واذا كان الجواب ايجابا.. فهل يكون التضييق على الفكر ومحاصرته، أو منعه من أن يتنفس، موجبا لإنهاء هذا الفكر وإبعاده عن التأثير في عملية الاضلال.. لان الساحة لاتحمل الا الفكر الاسلامي، فلا فكر غيره.. فيبقى التأثير له، وحده؟ أو أن المسألة ليست بهذه المثابة من الوضوح، لان الفكر المضاد قديتحول من المواقع العلنية الى المواقع السرية، في نطاق الاوضاع المعقدة التي يفرضها الحجر الفكرى، فيعمد الملتزمون به الى البحث عن الثغرات الموجودة في حياة الامة لينفذ فكرهم الى الواقع من خلالها في الاجواء المثيرة التي تغري بالاهتمام، وتوحي بالتطلع الى ملامح الغرابة في الفكر السري الذي قد يكون البحث فيه، وعنه، يشبه البحث عن عمق الاسرار، ودقة الافكار.. مما يجذب الكثيرين الى الالتزام به والانتماء اليه من خلال ذلك الموقع الغريب.. وبذلك يتحرك هذا اللون من الفكر بعيدا عن الرقابة الفكرية الاسلامية التي قد تستطيع مواجهته بالحوار والمناقشة، والرفض العلمي الدقيق.. وقد يمتد في تأثيره على الامة بالمستوى الذي قد يهدد سلامتها في خطها الفكرى، عندما ينجح في استقطاب عدد كبير من الامة الى جانبه.. بينما تضعه الحرية الاعلامية تحت رقابة الفكر الاسلامي الذي يعرف كيف يواجهه بمختلف الوسائل الفكرية التي تستطيع محاصرته بالحجة والبرهان بدلا من مواجهته بالقوة والقهر، وذلك بعد أن تنزع عنه الهالة السحرية التي يكتسبها من خلال الجو السحري الذي يوحي بالكثير من الاوهام.

اننا نجيب على هذا السؤال بالتأكيد على أن الحرية الفكرية التي تسمح

بطرح كل الأفكار في ساحة الفكر على مستوى حركة الصراع لا تؤدي ـ دوماً ـ الى الضلال، بل ربما تقوّي جانب الحق عندما يكتشف الناس، من خلال المقارنة، نقاط الضعف التي يختزنها الباطل في مقابلة نقاط القوة التي تتمثل بالحق.. لاسيما اذا كانت الملاحقة سريعةً، متتابعةً، بحيث لا يطرح فكرٌ إلاّ ويبادر الفكر الآخر الى مواجهته، ولا تطلق شبهةٌ فكرية ضد الفكر الحق إلاّ وينطلق العمق الفكري ليوضح طبيعتها فيما تثيره من علامات الاستفهام، أو نقاط الضعف، ليجيب على كل سؤال وليحرك نقاط القوة أمامها.. الأمر الذي يمنع الفئات المضادة من فرض فكرها على الواقع، ومن اضعاف الفكر الاسلامي في مواقعه.

واذا كانت الحرية قد تجتذب بعض السلبيات، فانها قد تجتذب الايجابيات بشكل أكثر فاعلية وقدرة على الثبات.. وهذا ما نلاحظه في الاسلوب القرآني الذي طرح أمامنا كل الفكر الوثني، الملحد والمشرك فيما يتعلق بالله في مسألة وجوده أو توحيده، أو فيما يتعلق بالنبي من خلال التحديات التي كانت تواجهه بالاقتراحات التعجيزية في مطالبتهم اياه بالمعاجز التي كانت هي الوسيلة التي تبرر ايمانهم بنبوته أو بالاتهامات الموجهة اليه في الحديث عن القرآن بأنه «اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلاً» أو الحديث عن مصدر علمه وثقافته بالايحاء بأنه «يعلّمه بشر» أو باطلاق الكلمات غير المسؤولة التي تتحداه في عقله ليقولوا انه مجنون، أو في شخصيته النبوية، ليقولوا انه شاعر أو كاهن، أو في صدقه، ليقولوا انه كاذب أو فيما يتعلق بالايمان باليوم الآخر في الاستبعاد الذي كانوا يثيرونه امام امكانية الحياة بعد الموت وهكذا رأينا ان القرآن قد خلد لنا الفكر المضاد، بحيث يطرح أمامنا كل علامات الاستفهام حول هذه الامور المتصلة بمضمون العقيدة، التي كان يطرحها الملحدون والمشركون.. مما قد يثير شكاً لدى بعض، وريباً لدى بعض آخر لا سيّما فيما يتصل بشخصية النبي الذاتية في صفاته الخاصة بحيث يخيّل للسامع للقرآن أن ابتعادنا عن عهد الرسالة قد يبعدنا عن الدقة في معرفة شخصية الرسول..

واذا كان دعاة اضطهاد الفكر يدافعون عن هذه الملاحظة، بأن القرآن قد طرح فكر الآخرين مقارناً بالرد العلمي أو الوجداني عليه مما قد يمنع من تحقيق

الضلال به.. فاننا نجيب على ذلك بأننا لاندعو الى حرّية ينسحب فيها الاسلاميون بعيدا عن ساحة الصراع الفكرى بل ندعو، الى الحرية التي تؤكده وتمنحه قوةً وحركةً وسيطرةً وثباتاً.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فاننا نلاحظ أن افكار الناس تختلف في استيعابها للمناقشات الفكرية التي يطرحها القرآن، مما قد يسيء البعض فهمه، فيجد فيه ضعفاً أو شبهةً، لقصور فكره، أو يلاحظ فيه إجمالاً، يبقى معه الوضوح للطرح الآخر في مواجهته الغموض في الرد.. وبذلك قد يضل الناس بهذه الطريقة، كما قد يضلون بطريقة عرض الفكر المضاد من دون رد.

وهكذا نجد أن المسألة لاتخلو من السلبيات في أى موقع من المواقع، وربما كانت سلبيات السرية أكثر من سلبيات العلنية في كثير من الاوضاع.. فيما ألمحنا اليه عند طرح السؤال..

ولعل التجربة المتنوعة في حركة الواقع الفكرى، تدلنا على ان الذين فرضوا فكرهم بحصار الفكر الاخر لم يستطيعوا أن يضمنوا الامتداد لهذا الفكر في حياة الناس بأكثر مما لو أفسحوا المجال لذلك الفكر أن يأخذ مكانه في ساحة الصراع الفكرى الى جانب فكرهم.. بل ربما يشعر الناس بالعطف على الفكر المحاصَر على أساس ان الناس تتعاطف مع المضطهدين أكثر مما تتعاطف مع الذين يضطهدونهم واذا كانت الصورة البارزة هي صورة الفكر الرسمي، فقد تكون الصورة في الخفاء شيئا أخر.

وهذا هو الذى جعل بعض العلماء يرى عدم حرمة حفظ كتب الضلال ونشرها في ذاته لان الادلة التي أقامها القائلون بالتحريم لا تثبت امام النقد كما في قوله تعالى: «ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله..» ولكن الآية تتحدث عن الناس الذين يعملون في سبيل الضلال كهدف يعملون له بقطع النظر عما اذا كانت الوسائل تتضمنه في مدلولها أو انها تصرف الناس عن الحق، بما تثيره من اللهو الذى يشغل الناس عن سبيل الله، وعن استماع القرآن، فهي في مقام الحديث عن هذا النموذج السيئ من الناس، لا في مقام الحديث عن طبيعة وسائلهم المتبعة وحكمها الشرعي في نفسها، وكقوله تعالى: «واجتنبوا قول الزور» باعتبار أن نشر كتب الضلال ومطالبه من مصاديق الزور وهو الباطل، ولكن اجتنابه يوحي

بالابتعاد عنه، لابمنع حرية نشره في ذاته من قبل الآخرين، وكما ورد في تحف العقول، انما حرم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضا، وقد نلاحظ على ذلك أننا نناقش في مسألة ترتب الفساد المحض عليها، لأننا قد نرى وجود فائدة من ذلك من خلال المقارنة بين النتائج السلبية والايجابية وفي ضوء ذلك، لابد أن ندرس المسألة من خلال العناوين الثانوية الطارئة على الموضوع، فيما توجبه من المصالح والفوائد، أو فيما تؤدي اليه من المفاسد والمضار، لنحدد الحكم الشرعي على أساس ذلك من خلال دراسة النتائج المباشرة أو غير المباشرة أو من خلال مواجهة التحديات الثقافية الموجهة نحو العالم الاسلامي فيما يراد أن يثار حوله من التهم المتعلقة بالحريات، أو غير ذلك من القضايا التي قد يكون منها حاجة الامة الى الاطلاع على الافكار الاخرى لتقوى على الوقوف أمامها من خلال المعرفة، فان الانتماء الى خط فكري لا يملك الاطلاع على الخطوط المضادة قد يؤدي الى الضعف والسقوط تحت تأثير الشبهات المتنوعة التي تحركها الخطوط الأخرى ضده، وذلك على أساس الفكرة الحركية القائلة إن معرفتك لكل أفكار عدوك هي جزء من الخطة التي تحصن فيها نفسك ضده.. بينما يكون الجهل به مؤديا الى أن تقع في أحابيل مكره وكيده من دون شعور.

ولقد أحسن صاحب جامع المقاصد، فيما نقله عنه الشيخ الأنصاري في مكاسبه، في حديثه عن حفظ كتب الضلال الذي هو العنوان الفقهي للمسألة التي نتحدث عنها في حرية الاعلام للفكر المضاد حيث قال: «إن فوائد الحفظ كثيرة» مما يجعل القضية المطروحة أمام العاملين الاسلاميين، أن يدخلوا دائما في دراسة المصالح والمفاسد التي هي الأساس في تحديد الحكم الشرعي القائم على حركة التزاحم في ملاكات الاحكام، وتقديم الاهم على المهم، ليكون الحكم الفعلي في دائرة الأهم.

وربما كان الحديث عن الحرية الفكرية في المجتمع الذي يخضع لحكم الاسلام قد يطرح الكثير من التحفظات ضدها، فيما قد يثيره من ضرورة الحفاظ على القاعدة الفكرية التي ترتكز عليها الدولة في وجودها وحركتها لأن ذلك يمثل نوعاً من حماية المجتمع من تيارات الكفر والضلال التي قد تستغل مواطن ضعفه.. مما يفرض على الدولة أن تضع خطة تفصيلية للمسألة الفكرية في حركة الحرية

والتقييد لتحدد ـ من خلالها ـ للمجتمع ما يأخذ به، وما يدعه، مما قد يصلحه أو يفسده، ولكن المسألة قد تختلف عندما يكون المجتمع خاضعا لحكم آخر على أساس عقيدةٍ أخرى مضادةٍ، أو غير ملائمة، أو عندما يحمل الواقع الفكري أكثر من تيار، فيما يحاول فيه كل فريق أن يتغلب على فريق آخر في ساحة الصراع الفكري، ليكون الموقع للأقوى.. فان علينا أن نقف لندرس حركة الواقع بطريقةٍ مختلفةٍ، فقد يكون الموقف، أن حرية الآخرين في الاعلان عن فكرهم هو الذي يمنحنا حرية الاعلان عن فكرنا، عندما يحاول الحكم المضاد أن يحجر حرية الفكر للجميع، في الظروف التي لانتمكن فيها من الحصول على حريتنا بشكل خاص، فقد يكون من الضروري، أن ندافع عن حرية الآخرين ونعمل على حمايتها، حتى لو كان الفكر مخالفا لقواعدنا الفكرية..

ولعل من الطبيعي، في حركة الدعوة، أن ندرس الشروط الضرورية لحماية مواقعنا من حركة الآخرين في الاتجاه المضاد، فيما نملك من قوة فكرية وعملية.. لأن المسألة المطروحة هي أن تتحرك مسألة الحرية في مواقع القوة التي تملك خوض ساحة الصراع بوسائلها الخاصة لافي مواقع الضعف التي تجعلك خاضعا لكل الضغوط القوية المفروضة على الواقع كله.. فان الضعفاء لايملكون أن يحركوا أية قضية في الساحة، ولا أن يدافعوا عن أي موقف، سواء كان ذلك متصلا بموقفهم، أو بموقف الآخرين.

ومن خلال ذلك، فلا بدلنا من دراسة المواقع الثقافية لنحدد الشعار الذي نطرحه فيها في مسألة التزامنا بالحرية الفكرية، فيما نريد أن نثيره من شعارات بارزة في ساحة التحدي ضد الطغاة والمستكبرين. وخلاصة الفكرة، أن الخط العملي في مسألة الحرية الفكرية يختلف حسب اختلاف طبيعة القوة التي يملكها الاسلام في سيطرته على الجو العام، أو في سيطرته على بعض المواقع، أو في ضعفه أمام المواقع الأخرى أوطبيعة القوة التي يملكها الآخرون، فلابد لنا من دراسة ذلك كله لتكون نتائج الدراسة هي التي تحدد لنا الموقف من خلال الحكم الشرعي الذي تؤدي اليه العناوين المتنوعة في الساحة، وربما يفرض علينا الموقف، أن ندرس نوعية الأفكار التي نعمل على توفير الحرية لها، أو حماية حريتها، فقد نحتاج الى أن ندخل في عملية التفاضل بين فكر وآخر حسب قربه من فكرنا أو

بعده عنه ليكون الفكر الاقرب الينا هو الذي يثير اهتمامنا بطريقة أكثر فاعلية في حركة الحرية.

••••••••••••

واذا كان الحديث الذي أثرناه، متصلا بالجانب الفكري للحرية فقد يكون الحديث عن الجانب السياسي أكثر حركيةً في صعيد الواقع الذي نطرح فيه هذا السؤال..

هل في الاسلام مجال للمعارضة الداخلية، التي قد تتمثل في فرد أو جماعة، أو حركة، تنقد الحاكم فيما قد يكون أخطأ فيه، أو انحرف.. مما قد يتصل بشرعية بقائه في الحكم، أو في الولاية، أو يتصل بمشروعية الخط الذي يتحرك فيه في نطاق السياسة الداخلية والخارجية.

أو أن الاسلام لايفسح المجال لذلك، لاسيما في الدولة التي تحكمها نظرية «ولاية الفقيه» التي قد يفهمها البعض على أنها تعني الخضوع المطلق للقرارات من دون مناقشة أو اعتراض أو تفكير.

••••••••••

قد يطرح البعض، في الجواب، الموقف السلبي في المعارضة السياسية من خلال نقطتين: النقطة الاولى، ان الحكم الاسلامي ينطلق من خط مستقيم سليم يتحرك في أجواء القواعد العامة للشريعة، وللفهم الدقيق للواقع، وللعمق الشرعي في مسألة التطبيق.. مما يمنع من وجود حاجة للمعارضة التي تعمل على ملاحقة أخطاء الحكم وانحرافاته.. لأنه ليس حكما مبنيا على الهوى والسطحية والارتجال، بل هو مبني على المبدأ والعمق والدراسة والتخطيط.. فان عنوانه الحاكم العادل الذى تمنعه عدالته من مواجهة المسألة ببساطة أو اهمال.

النقطة الثانية: هي أن المعارضة السياسية قد تؤثر تأثيرا سلبيا على مواقع الحكم الثابتة، فتفتح فيها أكثر من ثغرة للشك في سلامة الحكم من قبل أفراد الأمة.. واذا فقدت الامة ثقتها بالحكم، فقدت طاعتها له وتأييدها لحركته.. مما يدفع بالمسألة الى خطورة كبيرة في طبيعة وجوده.. كما أنها قد تفتح الثغرات التي يستغلها أعداء الاسلام في الداخل والخارج لينفذوا منها الى ايجاد حالة من الاهتزاز التي قد تؤدي به الى السقوط.

ولكن هاتين النقطتين تثيران أمامنا أكثر من ملاحظة.

أولا: ان انطلاق الحكم من قاعدةٍ شرعية ثابته، ومن عمقٍ في فهم الواقع، ودقةٍ في تطبيق القواعد، وفي تخطيط الحركة، لايعني العصمة من الخطأ.. كما أن عدالة الحاكم قد تمنعه من تعمد الخطأ والانحراف، ولكنها لن تنقذه من الوقوع فيه، من خلال الاجتهاد الخاطئ، أو الغفلة والسهو والنسيان.. كما أن العالم قد يجهل، والعادل قد ينحرف، تحت تأثير نقاط الضعف الداخلي، أو ضغط العوامل الخارجية.

ثانياً: ان ولاية الفقيه، تعني الطاعة في حال عدم اكتشاف الخطأ، لأن امر الفقيه، لايمثل حالة موضوعية مطلقة في فعلية التكليف الذي يقود الى الحركة، من الموقع الشرعي، بل يمثل حالة طريقيةً في الكشف عن الواقع الذي قد يصيبه الفقيه، وقد يخطئ فيه.. فلامجال لوجوب الطاعة عند القطع بالخطأ، وبذلك يكون النقد الذي تمارسه المعارضة، فيما ترصده من المواقف، وفيما تدرسه من الاجتهادات، وسيلةً من وسائل التعاون مع الولاية على تسديد الخط، وتقويم المنهج، وتثبيت الموقف على أساس الحق.

ثالثا: ان المعارضة لاتهز ثقة الامة بقيادتها، وبدولتها، وخطوات الحكم الذي يسيطر على أمورها.. لانها لابد أن تخضع للشروط الشرعية التي تجعلها معارضةً بناءةً لامعارضةً هدامةً.. لأن المسألة المطروحة ليست هي مسألة أن نهدم موقعاً هنا، أو شخصاً هناك، لنضع مكانه موقعاً أيَّ موقع، وشخصاً أيّ شخص، كما يحدث في بعض الديمقراطيات الغربية أو غير الغربية في العالم.. ليكون النقد حركةً في تسجيل النقاط، لا تسديد المواقف..

واذا عاشت الامة فكرة النقد، كوسيلة من وسائل تثبيت الحكم، على ارض صلبة من الحق والصواب.. فانها لا تلبث أن تتعاون مع الحكم والمعارضة، لتركيز المواقف على أساس ثابت.

اننا نثير المسألة من حيث المبدأ، ولامانع من أن نبحث التفاصيل الدقيقة التي تحفظ للموقف سلامته، وللحكم الاسلامي ثباته..

ورابعا: ان نقد الحكم ليس مجرد حق شرعي للمعارضة التي تأخذ شرعيتها من حاجة الحق الى من يكتشفه في مواقع الخطأ والصواب، والى من يدعمه

في حالة تعمد الخطأ والانحراف.. بل هو حق للأمة، أن يكون من بينها، فريقٌ يلاحق سلامة الحكم في النظرية والتطبيق، واستقامة الحاكم على الخط السليم.. لأن حق الحاكم في الطاعة، ليس أمرا ذاتياً متصلاً بموقع الاحترام في شخصيته، بل هو أمر عام يتصل بمصلحة الأمة في قضاياها.. مما يجعل نقده قضية ترتبط بالحق العام، لا بالحق الخاص.

ولعلنا نلتقي بهذا الاتجاه الذي يمنح المعارضة شرعيتها الاسلامية في مواجهة الحكم، وكما يقدم الينا الحاكم الاسلامي الذي لا يريد للأمة أن تتعامل معه بطريقه المدح والثناء ونحوها من أساليب التعظيم التي درج الناس على المبالغة فيها مع حكامهم وقادتهم، مما يغلب عليه طابع التزلف والمداحاة، وذلك في بعض كلام الامام علي (ع) في نهج البلاغة في خطبته التي خطبها بصفين..

«وان من أسخف حالات الولاة عند صالح الناس أن يظن بهم حب الفخر ويوضع أمرهم على الكبر وقد كرهت أن يكون جال في ظنكم أني أحب الاطراء واستماع الثناء، ولست بحمدالله كذلك، ولو كنت أحب أن يقال ذلك لتركته انحطاطالله سبحانه عن تناول ما هو أحق به من العظمة والكبرياء، وربما استحلى الناس الثناء بعد البلاء، فلا تثنوا علي بجميل ثناء لاخراجي نفسي الى الله سبحانه واليكم من التقية[1] في حقوق لم أفرغ من أدائها وفرائض لابد من امضائها فلا تكلموني بما تكلم به الجبابرة، ولا تتحفظوا مني بما يتحفظ به عند أهل البادرة[2] ولا تخالطوني بالمصانعة[3] ولا تظنوا بي استثقالا في حق قيل لي، لا ولا التماس اعظام لنفسي، فانه من استثقل الحق أن يقال له أو العدل أن يعرض عليه كان العمل بهما أثقل عليه، فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل، فاني لست بفوق أن اخطئ، ولا آمن ذلك من فعلي الا ان يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني، فانما أنا وأنتم عبيد مملوكون لرب لارب غيره يملك منا مالا نملك من أنفسنا وأخرجنا مما كنا فيه الى ما صلحنا عليه فأبدلنا بعد الضلالة بالهدى، واعطانا البصيرة بعد العمى.»

فنحن نلاحظ أن الامام يرفض أساليب المدح والثناء، وطريقة التكلم مع الجبابرة ويدعو الناس الى أن ينقدوه ويغريهم بذلك عندما يؤكد لهم بأنه ليس بفوق أن يخطئ، ونحن نعتقد عصمته، ويؤكد الحقيقة السياسية ان الذين يرفضون

النقد للخطأ، فانهم لايملكون الانفتاح على الحق لأن الذي يثقل عليه الكلام، لابد أن يثقل عليه الالتزام بالمضمون الحق في الممارسة العملية.

وقد نستطيع أن نجد الملامح البارزة للمعارضة السياسية في مبدأ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو الاسلوب الواقعي العملي للتغيير والاصلاح في المجتمع.. في مواجهة حالات الانحراف الطارئة على مستوى الحاكم والمحكوم مما يجعل المسألة في حجم المسؤولية التي يمثل اهمالها اهمالا للواجب المفروض على الانسان المسلم..

واذا كان الاسلام قد حرم التجسس والغيبة والظن السيّئ بالآخرين.. فان ذلك قديكون في دائرة العنوان الاولي الذي يتصل بالعلاقات الانسانية في الاطار الذاتي، ولكنه لايمتد الى دائرة العنوان الثانوي الذي قد تدخل معه القضية في باب النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين ولعامتهم، عندما يكون الموضوع مرتبطاً بالقضايا الكبرى التي تمس المصلحة الاسلامية العليا، وعندما يتحول الانحراف الخاص الى انحراف عام وذلك في الشخصيات التي تملك صفة عامة في الموقع القيادى السياسي أو الاجتماعي أو غيره.. وقد ذكر الفقهاء ذلك في مستثنيات الغيبة وغيرها من المحرمات التي يزاحمها حرام أهم، أو واجب أشد في اختزانه للمصلحة العامة.

وقد نستوحي من كلمة الامام علي (ع) في نهج البلاغة.

اذا استولى الصلاح على الزمان واهله ثم أساء رجل الظن برجل لم تظهر منه حوبة فقد ظلم، واذا استولى الفساد على الزمان واهله فأحسن رجل الظن برجل فقد غرر.

ان من الممكن أن يعيش الانسان عقلية سوء الظن بالآخرين من أجل الوصول الى خفايا الامور الدقيقة التي قد يختفي في داخلها الانحراف.. وهذا ما نفهم منه، كيف يمكن أن تتحرك المعارضة السياسية في داخل الواقع الاسلامي، بحيث تتجاوز كثيرا من الحدود التي قد تقف حائلا بينها وبين الوصول الى الاهداف الكبرى، من الاحكام الشرعية الالزامية في دائرة التحريم والوجوب.

وقد لانحتاج الى التأكيد بأن المسألة التي نعالجها في الحزبية السياسية في المعارضة، هي في دائرة المبدأ، أما التفاصيل المتعلقة بالمفردات العملية الخاضعة

للظروف الضاغطة، التي قد تلقي كثيرا من مواقعها فيما يشبه حالات الطوارئ، أو التي تجمد بعض وسائلها من خلال النتائج السلبية المترتبة على ذلك.. أما هذه التفاصيل، فانها تخضع للمصالح والمفاسد العليا التي تعيش في الساحة الاسلامية العامة التي تحدد للحكم الشرعي السلبي أو الايجابي دائرته وحركته تبعا لقوانين التزاحم في ملاكات الاحكام التي يحكم بها العقل ويحددها الفقهاء.

••••••••••

ولكن هل يعني ذلك اطلاق حرية الاحزاب السياسية، كحق من حقوق الناس الذين يلتزمون فكرا سياسيا مضادا للفكر السياسي الاسلامي أو الذين ينتمون الى محور سياسي آخر في الدائرة الدولية أو الاقليمية بالمستوى الذي قد يتنافى مع السلامة العامة للامة، أو للنهج الاسلامي في الحكم والتشريع والحركة.. باعتبار أن ذلك يمثل وجها من وجوه حرية العمل السياسي في المعارضة السياسية؟

ان الجواب، هو أن المسألة قد تختلف في هذه الدائرة، فان السماح بالحرية السياسية من داخل الفكر الاسلامي لا يمثل أي خطر على الساحة الاسلامية العامة، بل ربما يربك بعض مواقعها قليلا اذا أخطا الذين يمارسونها في أساليبهم ووسائلهم، ولكنهم يؤكدون المصداقية الاسلامية في النقد السياسي فيما يحاولونه من تسديد المواقف وتصحيحها بينما تتحرك الاحزاب المضادة في الفكر، أو المخالفة في الاهداف لتكون البديل عن الحكم الاسلامي، بالذات عندما تستغل حريتها لتجمع الناس حولها من خلال بعض الاساليب والاوضاع التي قد تخاطب عواطف الناس ومشاعرهم، وتستغل مشاكلهم وآلامهم.. وليس من الطبيعي أن يسمح الحكم الاسلامي الذي عانى الكثير الكثير حتى وصل الى موقع المسؤولية في مراكز السلطة العامة لأية قوة لكي تقتلعه من موقعه وتفسح المجال للكفر وللظلم وللطغيان.

ان معنى ذلك أن يفسح الحكم الاسلامي المجال للآخرين، ليهدموا قواعده وليبعدوه عن الساحة. واذا كنا قد تحدثنا عن الحرية الفكرية للفكر الآخر فاننا نتحدث عن الوسائل الفكرية التي تتحرك في ساحة الصراع مع الفكر الاسلامي الذي يجد في وجود الفكر المضاد معه في ساحة واحدة مجالا للحصول

على فرصة كبيرة في تأكيد مواقع الحق لديه، واحتواء الآخرين من خلال ذلك.. مما لانجد فيه أية خطورة على العقيدة والمنهج والشريعة..

ولعل الرأي الاسلامي، الذي نثيره في حديثنا هذا، يتفق في النتائج مع أي موقع من مواقع الدول التي تقوم على فكر ملتزم شامل، فانها لاتجد أي معنى لإعطاء الفرصة للأحزاب غير المؤمنة بالقاعدة الفكرية للدولة لأن تأخذ حريتها في الحركة السياسية المضادة في داخل البلد.

°°°°°°°°°°°°

ولكن هذا النهج الذي أكدناه من التحفظ في اعطاء الحرية للاحزاب المضادة قد لايكون شاملا لكل الظروف التي تحيط بالدولة الاسلامية، فقد يفرض عليها الوضع الدولي الضاغط ، أو المرحلة السياسية الانتقالية أو الظروف القلقة التي تعيش فيها البلاد التحدي الكبير في مسألة حريتها واستقلالها، أن تمنح الحرية لهذا الحزب أو ذاك ، عندما تقتضي المصلحة ذلك، أو عندما يكون هناك مفسدة في المنع.. ولكن ذلك لايعني اعطاء الحرية المطلقة، فقد يكون من الضروري احاطة المسألة بضوابط عامة وخاصة، لحماية الساحة الكبرى مما قد يحصل من الأخطاء.

°°°°°°°°°°°°

اننا نقدم هذه الافكار للمناقشة لأن المسألة تتصل بالقضية الاكثر خطورة على سلامة الاسلام في حركة الحرية في الفكر وفي الحركة، وفي الواقع.

وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمين .

---

(١) التقية، الخوف، والمرادبه العقاب.

(٢) الفقيه.

(٣) المصانعة، المداراة.

(٤) الحوبة: الإثم.

(٥) غرر، أي أوقع نفسه في الضرر وهو الخطر

«موسم الغضب»

جواد جميل

بسم الله الرحمن الرحيم

يا موسم الغضبْ
يا كعبةَ الجراحِ، يا مناسكَ اللهبْ
يا لحظةَ الخشوعْ
يا حرقةَ البكاءِ، يا زلازلَ الدموعْ
يا وجهَ مُهرٍ جامحٍ لا يعرف الخضوعْ
ولم يلفَّ خطوهُ التعبْ
يا موكبَ الدموعْ
يا ألفَ صدرٍ مشرَعٍ بجرحهِ اختضبْ
يا غضبةَ الزوابعْ
يا بحَّةَ الأذانِ في الجوامعْ
يا غصنَ زيتونٍ ذوى،
ولم يزلْ يقارعْ
يا ألمَ الرمالِ في جزيرةِ العربْ
يا تمتماتِ النوقْ
يا رجفةَ الكفِّ التي تبحث عن رغيفها المحروقْ
يا حِجْرَ إسماعيلْ
يا مهبطَ الآياتِ، ياجبريلْ

يا سيدي الخليلْ
عادَ أبولهبْ
يحملُ فوقَ ظهرهِ آلهةَ الخشبْ
يبني عروشَ حقدهِ القديمْ
على عظامِ الجوعِ والسَغَبْ
وينثرُ الدماءَ في زمزمَ والحَطيمْ
وخلفهُ حمّالة الحَطَبْ
تُخفي وراءَ ثوبها الأوبئةَ السوداءَ، والجَرَبْ
يا سيدي عاد أبولَهَبْ
يحملُ فوق ظهرهِ آلهةَ البترولِ والخشبْ!
ويذبحُ ابتسامةَ الحجيجْ!
لترسوَ البواخرُ الشقراء في موانئ الخليجْ
تحمي بقايا الغزوِ والبداوهْ
وتحفظ السلامَ في مكّةَ،
بالرصاصِ والهراوهْ!

° ° °

يا موسمَ البراءَهْ
مُرَّ على تأريخهمْ،
تجدْ حكايا الزيفِ والدناءَهْ
مشوَّهونَ أيَ سوءَة لهم،
تسترها الكوفيَّةُ البيضاءُ والعباءَهْ!
يا موسمَ البراءَهْ
إنّ البنادق التي تنخرُ في الصدورْ
وتفتحُ الأفواهَ كالنسورْ
هي التي تحجَّرت أمسِ، على بوّابةِ «القدسِ»،
ولم تجرحْ، ولا عصفورْ!!

* * *

يا موسمَ الغضبْ
مُرَّ على تاريخنا تجدْ بهِ العجبْ
فلم يزلْ «زيدٌ» على صليبِهِ،
يعانقُ الأحرارْ!
«وميثمُ التمّار» في حانوتِهِ،
يحبّئُ الثوّارْ!
«وذوالفقار» لم يزلْ يقاتل الخوارجْ
ولم تزلْ ضفافُنا،
تغتالُ أحلامَ الذئابِ البيضِ، في البوارجْ
ولم تزلْ أطفالُنا،
تهشّم اللُعَبْ!
إن غضبتْ، يا موسمَ الغَضَبْ!

* * *

إنْ سَكَتَ العالَمُ عن دمائِنا، فهزلَهْ!
وإن تكلّمَ (الصليبُ الأحمرُ الدوليُّ)،
عن حقوقِنا.. فهزلَهْ!
وكلُّ ما يُعقدُ من مؤتمراتٍ، مهزَلَهْ!
فأيُّ معنىً لبياناتٍ تُدينُ المقصلَهْ،
ثمّ تصبُّ الزيتَ،
في جراحِنا المشتعلَهْ؟
مهزلةٌ، وألفُ ألفِ مهزَلَهْ!
إن لم تُكَسِّرْ صمتَها البنادقُ المكبَّلَهْ
و تنزلِ الجحيمَ،
في بُحيرةِ النفطِ التي يطفو
عليها القَتَلَهْ!

° ° °

يا موسمَ البركانْ
يادمعةَ الخوفِ علىٰ صحائِفِ القرآنْ
يالوعةَ الستائرِ السوداء، ياخضيبةَ الجدرانْ
يا موسِمَ الموتِ الذي يباعُ بالمجّانْ
يا كِبَرَ الدماءْ
يالونَ إعصارٍ يخطُّ الجرحَ،
في رمالِ كربلاءْ
إغضَبْ،
فهذا موسمُ الطوافِ بالمآزر الحَمراء!
واغضَبْ،
فهذا موسمُ الصلاةِ في الدخانْ!
واغضب فهذا موسُم الغضبْ!

° ° °

أيُّها الجفنُ الذي يحلمْ دوماً بالإيابْ
أيُّها الحبُّ الذي ضاع على الف اغترابْ
أيُّها القلبُ الذي يدفن فينا. وَجَعهْ
لا تصدِّقْ كلَّ ماقد قيلَ،
في عصر ارتداء الأقنعهْ
لا تصدقْ كلَّ مَن يحمل لوناً كالضبابْ
كلُّهم يبكون حزناً،
لاحتراق المسجد الاقصى، وهدمِ الصومعهْ
أنت لن تحصدَ من حرث السرابْ
غيرَ أنّاتٍ، وأصداءِ ذئابْ
لن تحيءَ الشمسُ من افق الجهات الأربعهْ
خلِّ في شريانك الثورة،

واكتب بالحرابْ
يومَ ميلادك فوقَ الأوجُهِ المُصطَنعهْ
إنَّهم مدُّوا حبالَ الغدرِ
ينوون اصطيادَ الزوبعهْ
أيُّها الثوّارُ هذا موسمُ الريح فهاتوا الأشرعهْ
فبقلبي وَتَرٌ، إمّا يُغنّي غضبَ الثورة، أو أنْ أقطَعَهْ

° ° °

أيُّها الجُرح الذي يحملُ ألوانَ البشارهْ
أيُّها القادم من خلفِ القباب المقدسيّهْ
أيُّها النزفِ الذي أصبح شارهْ
تتدلّى فوق رأس المجدليّهْ
أيُّها الآتيْ امتشقْ كلَّ السيوف العلويَّهْ
وتحدَّ الموتَ كالزيتونِ في وجهِ الرياح الهمجيَّهْ
واحملِ الحُبَّ شرارهْ
لم تكن ثورتُنا، ثورةَ كفٍّ وعصيٍّ وحجارهْ
إنَّها ساحاتُ مجدٍ، ومخاضاتُ حضارهْ
إنَّها الجُرحُ المقاتلْ
أيُّها الآتي خُذِ الموجَ فقد ملَّ حِصارَهْ
إنَّهُ الخصبُ الذي يكمن في عمق الجداولْ
أيُّها الآتي ومعنى فَرَح الميلاد والموتِ، بأعناق السنابلْ
إنها ترقصُ شوقاً عندما يجتاحُها حدُّ المناجِلْ
أيُّها الآتيْ احتقرْ كلَّ الشفاهِ المُستعارَهْ
ولتُجلجِلْ مرحباً يا أيُّها الجُرحُ الذي،
يطلعُ من جنبيه مليونُ مقاتلْ

° ° °

آهِ يالونَ الدماءِ الطاهِرهْ

آهِ يا مئذنة الرفضِ بسفح الناصرهْ
آهِ يا اغنيةً، بيعت وبيعتْ،
وإلى الآنَ تغنّيها الشفاهُ الثائرهْ
أنتِ يازيتونةَ المَرْجِ المُقاومْ
يانشيدَ النار في القلب الذي ينزف آلافَ الملاحمْ
يا تراتيلَ نبيٍّ، ذُبحتْ عندَ غناءِ الفاجرهْ
آهِ لا تنتظريْ الامطارَ في ظلِّ الغيومِ العابرهْ
انالم اعرفْ لقاءاتِ العواصمْ
والملفّاتِ التي تُكتب عنّي، واتهاماتِ الجرائمْ
أنا أدري أنّنا سكينة تقطعُ إبهامَ المساومْ
أنتِ يازيتونةَ المرجِ المقاومْ
إفتحي البابَ أنا الليلةَ قادمْ
خبّئي جُرحَكِ عنّي
فأنا أكرهُ أن أحملَ في الأضلاعِ سجني
وأنا أكرهُ ألوانَ المآتمْ
أُنظري جُرحيَ كيف امتدَّ فيهِ الوجعُ المرُّ براعمْ
وأنا الليلةَ قادمْ
لأشمَّ الحائطَ الغافي يا أُمّي،
وأعتابَ السلالمْ
أمسحَ الحزنَ بَجَفني،
وأضمَّ القَصَبَ الخائفَ في أهدابِ عينيْ
وأُغنّيْ،
آهِ يا أطفالَنا الآتينَ ياجيلَ الغضبْ
بورك القلبُ الذي يُرضعكم طَعمَ اللهبْ

* *

مثلَما يرتجفُ العشب الذي يلمح غيمَهْ

يضحك الطِفلُ الفِلسطينيُّ في هدأةِ خيمهْ
مثلَما تختلجُ الآهاتُ في دمعةِ حزن،
تتوارى همسةُ الطفلِ العراقيِّ ببوّابةِ سجنِ،
مثلما تخنق كفُّ اليأس ألحانَ التفاؤلْ
تُسرَقُ الفرحةُ من أطفال كابلْ
وغداً تُمطر نارْ
وغداً يُصبح عمرُ المرء ساعاتِ حصارْ
وغداً يشعر أنّ القلبَ شيءٌ قابلٌ للانفجارْ
وغداً أفتحُ جرحي ليغوصَ النصلُ أكثرْ
وغداً أُطبق عينيَّ على شفرةِ خِنجرْ
أنالم أخسرْ سوى جوعيَ والبيتَ المُدَمَّرْ
فتصوَّرْ
أيُّ جرحٍ يشربُ الملحَ ليبدو الكونُ أخضر
و تصـــوَّرْ
إنني أفطمُ أطفاليْ على الحقدِ لتكبرْ
و تصـــوَّرْ
ذلك اليومَ الذي أصنعُ من عنقك للآتين
معبـــرْ.

الحرية في أصولها الاسلامية

الدكتور محمد سليم العوّا

بسم الله الرحمن الرحيم

السلطة والحرية

تعد مشكلة الصراع بين السلطة والحرية من أعقد المشكلات التي تواجه الباحثين في تاريخ وأصول الانظمة السياسية والدستورية. وعلى الرغم من اتفاق المفكرين من رجال القانون والسياسة ومن علماء الاجتماع في مختلف الأمم، وفي كافة العصور على أن الحرية هي الغاية السامية التي تتطلع اليها الأنظمة الحاكمة، والنظريات السياسية، والقوانين الموضوعة لتنظيم العلاقات الاجتماعية ــ على الرغم من ذلك ــ فإن الحرية كانت، ولا تزال، بعيدة عن أن يحدد لها معنى معين يقبله الجميع أو يتفق بصدد ممارستها على طريقة معينة.

وحتى في المجال السياسي حيث يبدوأن للحرية معناها الواضح وهو «عدم استبداد الحاكمين بالمحكومين» فإنه يندر أن يبقى هذا المعنى على هذه الدرجة من الوضوح، خاصة حين تتفاوت الأطراف المتصارعة في تحديد معنى الحرية[1]. ويقسم الباحثون في الفقه الدستوري الحديث الحرية الى شعب عديدة: فهناك حرية الرأي، وحرية العقيدة، وحرية التعليم، وحرية الملكية، والحرية الشخصية. وقد تنقسم بعض هذه الشعب الى أقسام أو فروع متعددة، كما هوالحال بالنسبة للحرية الشخصية التي تشمل حرية التنقل وحق الأمن وحرية المسكن، ولعل حرية الرأي هي الأصل في هذه الشعب والأقسام جميعا وهي على أي حال ألصق هذه الحريات بالنظام السياسي للدولة[2]. ولذلك سوف نكتفي هنابيبان مدى كفالة الاسلام لحرية الرأي ــ بل أمره بها ــ واعتباره إياها حقا أساسيا

للانسان لا يجوز الإخلال به.

كفالة الاسلام لحرية الرأي

وليس من شك ــ عندي ــ في أن التشريع الاسلامي يذهب في اعتباره لهذه الحرية واحتفائه بها الى مدى نـدر أن تصل إليه المذاهب السياسية أو النظم الدستورية الوضعية. ومرد ذلك فيما أرى الى اعتبار الاسلام أن فطرة الله التي فُطِرَ الناسُ عليها تتضمن «حقهم في الاختيار» في اختيار الرأي، واختيار الفعل أو الموقف الذي يترتب على هذا الرأي. وليس أوضح في الدلالة على هذا المعنى مما يقرره القرآن الكريم في قصة آدم وزوجه. فقد بين القرآن كيف نهاهما الله عن الأكل من احدى شجرات الجنة. ثم كيف خالفا هذا النهي. «فأكلا منها» «وعصى آدم ربه فغوى». وترتب على هذه المعصية خروجهما من الجنة مع قول الله تعالى لهما «فإمّا يأتينّكم منّي هدىً فمن تبع هداي فلا يضل ولا يشقى. ومن أعرض عن ذكري فإنَّ له معيشة ضنكاً»[٢].

فتعبير هذه الآيات عن فعل آدم وزوجه بالأكل والمعصية ثم التعبير باتباع الهدى أو الاعراض عنه، هذه التعبيرات مجتمعة تبين بوضوح دلالة هذه الحادثة الاولى في تاريخ البشرية على أن «الحق في الاختيار» قدرة فطر الانسان عليها، ومارسها منذ كان.

وقد مضى الانسان يمارس حقه هذا في الاختيار منذ أن وجد على الأرض حتى قال القرآن الكريم «ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض، والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب» سورة الحج ــ ١٨. فمخلوقات الله جميعا تسجد له إلّا بني الإنسان فإنَّ منهم الساجدين ومنهم الكافرين. أو منهم المطيع ومنهم العاصي. وهذا اختيار محض[٣].

وإذا كان ما قدمنا صحيحا ــ وهو عندي صحيح لاريب فيه ــ فإنه يكون صحيحا من وجهة نظر إسلامية؛ ذلك التصور الذي يقول إنه من حق الانسان أن يمارس دائما حريته او حقه أو الاختيار. وإن الحرية في هذا التصور

قدرة لدى الانسان، أو فطرة فطر عليها، ليس لأحد ــ كائناً من كان ــ أن يمنعه إياها أو يحرمه ممارستها.

الحرية من الفطرة

أما وقد تمهد هذا، فإننا ننتقل إلى بيان مدى كفالة تشريع الاسلام لحرية الرأي. ونحن نقول: «تشريع الاسلام» ولا نقول تاريخه لتخرج من حدود هذا البحث تلك الحقب التي عاشها المسلمون في ظل حكومات لا تلتزم حدود هذا التشريع، أو تلتزم بعض حدوده دون بعض. ذلك أننا نعتقد أن الاسلام انما يَحْكُم على تصرفات الناس وأفعالهم ــ ويُحَكَّمُ فيها ــ ويقاس به صلاح واقعهم أو فساده. بينما لايجوز أن يحكم على الاسلام من خلال تصرفات الناس أو واقع حياتهم طالما كانت هذه التصرفات أو هذا الواقع مخالفين لأحكام شريعة الاسلام. ويَطَّرِدُ هذا الحكم حتى ولو كان من خالف واقع حياتهم شريعة الاسلام ينتسبون اليه، أو يتذرعون به. إذ المعتبر في هذا هوالحقيقة دون المظهر، والمسميات لا الأسماء. وان كان من الواجب أن نسجل هنا أن تاريخ الاسلام على امتداده الطويل قد شهد نماذج رائعة في ممارسة الحرية حتى في وجه أعتى موجات الظلم والاضطهاد ولا نستثني من ذلك أي عصر من عصور هذا التاريخ في القديم أو الحديث.

وعلى أساسٍ من تصوُّرنا لحقيقة الحرية وكونها فطرة في الانسان ننظر الى آيات القرآن الكريم فنجدها تجعل التفكير في مصاف الفرائض الواجبة على الانسان ليهتدي بعقله الى خالقه من خلال تأمله في مخلوقاته «وإلٰهكم إلٰهٌ واحد لا إلٰه إلّا هو الرحمٰن الرحيم. إنَّ في خلق السمٰوات والأرض واختلاف اللَّيل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها، وبث فيها من كل دابة، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون» (سورة البقرة ١٦٣ ــ ١٦٤) فالقرآن لا يقيم غير برهان العقل برهانا على اختصاص الله وحده بالألوهية، ولا يدين العاقلون لأحد بها سواه. وتوجيهات القرآن الكريم في هذا الباب للناسِ

عَامةٌ، ولا يمكن أن يحصيها مثل هذا البحث المحدود المجال. وهي كلها ناطقة بأن على الناس أن يستخدموا عقولهم فيما خلقت له، وألاّ يلغوا ملكات الفهم التي أودعها الله نفوسهم فيضلوا بذلك عن سبيل الله.

سيرة الرسل جميعا تؤكد حرية الرأي

وحياة رسل الله جميعا ــ كما يحكيها القرآن ــ كانت كلها بيانا بالحجة وجدالاً بالبرهان الذي يقبله العقل، ويخضع له الفكر، قبل أن يسلم به القلب، وتستجيب له عاطفة الإيمان[٤]. فها هو نوح بعد أن لبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاما يقول له قومه: «يانوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا» (سورة هود ــ ٣٢). وها هو هود يقول لقومه: «أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم» (سورة الأعراف ــ ٧١). وليس أدل من هذه المجادلات، التي يحكيها القرآن بين رسل الله وأقوامهم، على مدى إقرار الاسلام ــ دين الله منذ كان الانسان ــ بحق الناس في حرية التفكير وحرية الرأي. فمن البيِّن أن الجدال يقتضي الأخذ والرد، أي يقتضي إلقاء الإنبياء بحججهم إلى الناس، وسماع ردود الناس على هذه الحجج، وليس أبعد مدى من تلك الحرية.

القرآن والسنة يقرران حرية الرأي

ولقد بين القرآن لرسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تكون دعوته إلى ربه: «أُدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن» (سورة النحل ــ ١٢٥). بل ان القرآن ليبين لرسول الله أنه لا سبيل إلى الحجر على حرية الناس في التفكير أو في الاعتقاد، وأن الأمر في ذلك إليهم يختار كل منهم لنفسه: «ولوشاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» (سورة يونس ــ ٩٩). بل إن القرآن ليقرر في ذلك تقرير الحقيقة الواقعة: «وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين» (سورة يوسف ــ ١٠٣). وسبيل التعامل مع هؤلاء الذين لا يؤمنون هو ما أمر القرآن به الرسول صلى الله عليه وسلم: «قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين» (سورة النمل ــ ٦٤). وليس أعظم

كفالة لحرية الرأي، حتى للمخالفين فيه، من هذه السبيل.

ومن الدلائل الصادقة على تقرير القرآن لهذه الحقيقة في حرية الانسان وأنها فطرته التي خلق عليها، أنه أباح للمسلمين ــ بل أوجب عليهم ــ حين تضيق أرض بهم وبدينهم أن يهاجروا منها إلى غيرها توسلاً إلى حماية حريتهم في العقيدة والبيان. وهذه الهجرة الواجبة لا يشترط فيها أن تكون إلى أرض يحكم فيها الاسلام. بل يكفي أن يكون بإمكان المسلمين في مهجرهم أن يعبدوا ربهم ويقيموا شعائر دينهم. وذلك كان حال المسلمين في هجرتهم الى الحبشة التي كان أهلها وملكها من النصارى «وهذه الهجرة التي لا تنقطع الى يوم القيامة»[٥].

واذا كانت هذه هي أحكام القرآن الكريم ــ مصدر تشريع الاسلام الأول ــ في شأن مسألة العقيدة والإيمان، وهي أعظم مسائل الدين على الإطلاق، فهل يجوز بعد ذلك أن يقال إن تعاليم هذا الدين تحجر على الناس آراءهم في النواحي الأخرى لحياتهم الاجتماعية أو السياسية؟ لاشك أن ذلك مما تأباه نصوص القرآن وروحه، وفهم المسلمين وعملهم في مختلف العصور. ولن يستطيع أحد أن يأتي على مثل هذا القول بدليل من تشريع الاسلام أو تاريخ رسوله أو تاريخ الراشدين ممن حكموا به[٦]. ويكفينا تدليلا على ذلك أن نذكر حديث رسول الله الذي يقول فيه لأصحابه: «لايكن أحدكم إمَّعَة يقول أنا مع الناس ان أحسن الناس أحسنت وإن أساءوا أسأت»[٧].

وقد كان ذلك كذلك هو فهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، والوقائع الثابتة سنداً ومتناً عنهم لاتحصى. فهذا علي رضى الله عنه يفوت على نفسه الخلافة تمسكا بحقه في حرية الرأي، إذ بايعه عبدالرحمٰن بن عوف عقب مداولات الستة الذين عينهم عمر للشورى على الكتاب والسنة وفعل الشيخين (أبي بكر وعمر) فأبى ذلك متمسكا بأن يجتهد برأيه بعد التزام الكتاب والسنة وقد حدث ذلك في مسجد الرسول أمام جمهور المسلمين يومئذ. وقد تمسك كذلك بحرية الناس في اختيار حاكمهم حين قيل له وهو على فراش الموت: نولِّي بعدك الحسن (أي ابنه) فقال: «لا آمركم ولا أنهاكم وأنتم أبصر»[٨].

وهذه الحرية التي يقررها الاسلام للعقل البشري، أو حرية الرأي التي

تكفلها آيات القرآن الكريم التي قدّمنا ذكر بعضها، يحدها قيد واحد هوالتزام حدود الشريعة الاسلامية. فلا يجوز أن يكون الرأي الذي يُبْديه المسلم ــ إعمالا لهذه الحرية ــ طعنا في الدين أو خروجاً عليه. فذلك مخالف للنظام العام في الدولة الاسلامية، يحجر ــ لذلك ــ على صاحبه، وقد يجوز ــ إذا توافرت شروط معينة ــ أن يعاقب عليه.

الجهر بالرأي واجب وليس مجرد حق أو رخصة

ولايفوتنا هُنا أن نذكر ما سبق أن أشرنا اليه فى موضع آخر[٩] من إيجاب شريعة الاسلام على المسلمين أن يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر. والواقع أن تقرير واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يعتبر سبقا تميزت به شريعة الاسلام في مجال الحرية ولم تصل إلى مثله أية شريعة من الشرائع الوضعية.

ذلك أن الادلة التي قدمنا ذكرها من القرآن الكريم تبيح للناس أن يكونوا أحرارا فيما يعتقدون ويقولون. وتضيف شريعة الاسلام ــ إلى ذلك ــ إيجابها على المسلمين أن يقولوا ما يعتقدون أنه الحق. فلحرية الرأي في هذه الشريعة شقان: ألاباحة والإيجاب. والفارق بينهما هو الفارق بين الواجب والمباح ومن ثم فلا يحتاج الى كثير بيان. فمجرد إباحة أمر من الامور لا تُلزم الناس بإتيانه، ولا توجب عليهم فعله. ولذلك عرف علماء أصول الفقه المباح بأنه «ماخير المكلف بين فعله وتركه»[١٠] أما الواجب فهو «ماطلب على وجه اللزوم فعله بحيث يأثم تاركه»[١١].

ومن هنا يبدو أن للحق مغزى سلبيا فقط مؤداه أنه لا يجوز منع صاحب الحق من استعمال حقه متى توافرت الشروط المقررة لاستعماله، وأهمها ألايسيء صاحب الحق استعمال حقه. بينما الواجب ذو مضمون إيجابي يتميز به عن الحق، مؤداه أنه يجب على المكلف القيام بأدائه وإلاّ كان آثما مستحقاً للعقاب.

ومن هنا يتبين مدى الفارق بين تقرير تشريع الاسلام لحرية الرأي ــ بشقيها ــ وبين التشريعات الوضعية التي تكتفي بشق الإباحة ولا تعرف أصلا إمكان إيجاب إبداء الرأي على الأفراد. خصوصا وواجب الأمر بالمعروف والنهي

عن المنكر يشمل في عموم أدلته وإطلاقها كل ما يتصور من أمور تتعلق بالحياة العامة للأمة، وإذا كان ذلك هو المدى الذي بلغه تشريع الاسلام في تقرير حرية الرأي فانه يمكننا أن ندرك في وضوح الى أي مدىً يقرر تشريع الاسلام ــ ويحمي ــ غيرها من الحريات.

العلماء المسلمون وحرية الرأي السياسي

و مما يتصل بسبب وثيق بموضوع هذا البحث بيان أن انكار مزج الاسلام بين السياسة والدين، أو بين قواعده المتعلقة بنظام الحكم وتنظيم المجتمع، وقواعده المتعلقة بالعقيدة والعبادات، ينافي حقائق التاريخ ويخالف فهم علماء الاسلام في مختلف عصوره ويناقض سلوكهم. ولعله مما يزيد هذا المعنى وضوحا أن نذكر هنا بعض مواقف العلماء المسلمين في الجهر بآرائهم السياسية في مواجهة الحاكمين غير مبالين بماوراء ذلك من عواقب. ولم يكن العلماء المسلمون في ذلك إلّا متبعين لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، مهتدين بمثل قوله عليه الصلاة والسلام لأصحابه «الدين النصيحة» قلنا لمن؟ قال: «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»[١٢]. وقوله صلى الله عليه وسلم «ان من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر»[١٣].

وقد توالت عصور الاسلام وعلماؤه العاملون لا يكتمون حقا ولا ينصرون باطلا ولا يهابون ذاسلطان بل يجهرون بآرائهم في شؤون السياسة والحكم ذاكرين قول جابربن عبدالله رضي الله عنه: أمرنا رسول الله أن نضرب بهذا ــ يعني السيف ــ من عدل عن هذا ــ يعني المصحف ــ[١٤].

ولا يعني ذلك أن علماء الاسلام فهموا من شريعته أن يخرجوا محاربين كل حاكم يميل أدنى ميل عن أحكام شريعة الله ولو كان متأوّلا أو آخذا بقول ظاهر الضعف لمصلحة يراها وإنما كانوا في هذه الحالات يكتفون بالقول والنصح والارشاد والبيان. وادخروا الأُخرىٰ للحالات التي لا يجدي في علاجها سواها. عاملين بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في النهي عن الخروج على الحاكم المسلم «إلّا أن تروا كفراً بواحا عندكم من الله فيه برهان»[١٥].

وفيما دون ذلك اكتفوا كما قلنا بالجهر بالحق والأمر بالمعروف، بلا خوف من حاكم أو غيره، إذ كانت قلوبهم خالصة العبودية لله، متحررة من سلطان كل ذي سلطان سواه، حتى قال قائلهم: «الحرية حرية القلب والعبودية عبودية القلب»[١٦]. أي إنَّ من كان موصول القلب بالله تعالى كامل الطاعة له، مستيقنا من قدرته وقهره ونفاذ إرادته وأمره: هو الحر حقا. أما غير هؤلاء ممن تعلَّقت قلوبهم بالدنيا و أصحابها، وطمعوا فيما عندالناس، ونسوا ما عندالله؛ فهم غير أحرار ولو كانوا بين الناس من ذوي المكانة والجاه، أو كانوا عن ذوي السلطان من المقربين المكرمين.

بمثل هذا الفهم عاش علماء الاسلام حياتهم، يعلمون الناس دينهم، ويبينون لهم أحكام شريعتهم، ويقولون رأيهم في سلوك حكامهم. رأيهم المعبر عما فهموه من أصول الاسلام وقواعده، و ما استنبطوه من شريعته التي أمرهم مبلغها عن الله عزوجل ألاّ يخافوا في الحق لومة لائم.

ويروي التاريخ من مواقفهم في ذلك ما لا يحيط به الحصر، فمن ذلك مايرويه مؤرخ الاسلام الحافظ الذهبي من أن عبدالملك بن مروان الخليفة الاموي بعث الى عامله بالمدينة بأن يبايعوا من بعده بالخلافة ولديه الوليد وسليمان. فامتنع من ذلك سعيد بن المسيب رضي الله عنه، وخوطب كثيراً ليعدل عن امتناعه فلم يقبل وصمم عليه حتى ضرب في ذلك ستين سوطا وما بايع[١٧].

ودعي سعيدبن المسيب الى ثلاثين ألفاليأخذها ــ هدية من الوالي فقال: «لاحاجة لي فيها ولا في بني مروان حتى ألقى الله فيحكم بيني وبينهم»[١٨].

وكان عمربن هبيرة واليا ليزيدبن عبدالملك الخليفة الاموي فدعا الحسن البصري، وابن سيرين والشعبي يوما وقال لهم: إن أميرالمؤمنين يكتب إليَّ في الأمر إن فعلته خفت علي ديني وإن لم أفعله خفت على نفسي. فقال له الشعبي وابن سيرين قولاً لينا رَفَّقا فيه. وقال له الحسن البصري: يا ابن هبيرة خف الله في يزيد ولا تخف يزيد في الله. يا ابن هبيرة إن الله يمنعك من يزيد ويزيد لا يمنعك من الله. يا ابن هبيرة إنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.. فما وافق كتاب الله من كتب يزيد فأنفذه، وما خالفه فلا تنفذه. فإن الله أولىٰ بك من يزيد، وكتاب الله

أولى بك من كتابه. فقال ابن هبيرة: هذا الشيخ صدقني ورب الكعبة[١٩].

وقد عقد حجة الاسلام الامام الغزالي في موسوعته «إحياء علوم الدين»[٢٠] فصلا مطولا ذكر فيه ما يحل و ما يحرم من مخالطة الحكام وغشيان مجالسهم، وأورد جملا من سلوك العلماء حيالهم، فروى أن هشام بن عبدالملك حج فقال ائتوني برجل من الصحابة. فقيل: قد تفانوا. فقال: من التابعين. فأتي بطاؤس اليماني فدخل عليه فخلع نعليه بحاشية بساطه، وقال: السلام عليك يا هشام، وجلس بازائه فقال: كيف أنت يا هشام؟ فغضب هشام غضبا شديدا حتى هم بقتله. فقيل له إنك في حرم الله ورسوله ولا يحل ذلك.. فقال له هشام: ما حملك على ماصنعت؟ قال طاوس: وما الذي صنعت؟.. فذكر له هشام ما أغضبه حتى قال: ولم تسلم عليَّ بإمرة المؤمنين فأجابه طاؤس: «ليس كل الناس راضين بإمرتك فكرهت أن أكذب».

وهذا أبوجعفر المنصور ثاني خلفاء بني العباس يدعوسفيان الثوري فيقول له: عظني أبا عبدالله. فيجيبه سفيان: وما عملت يا أميرالمؤمنين فيما علمت حتى أعظك فيما جهلت؟ فيقول المنصور: ما يمنعك أن تأتينا؟ فيقول سفيان: قال الله تعالى «ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسَّكم النار»[٢١].

فهو يقول له رأيه فيه بجرأة لا يعرفها إلّا من وصل بالله قلبه، ويعلن له أنه من الذين ظلموا ومن الذين لا يعملون بما علموا ولذلك يأبى أن يأتي إليه أو يخاطبه. حتى يقول فيه «ألقينا الحب الى العلماء فالتقطوا إلّا ما كان من سفيان فإنه أعيانا فراراً»[٢٢].

وشرط أهل البصرة للمنصور أيضا أن لا يخرجوا عليه فان هم فعلوا حلت له دماؤهم. ثم نقضوا شرطهم وخرجوا عليه، وأراد أن ينفذ ما شرطوا له.. فسأل أبا حنيفة النعمان فى ذلك فقال له: «انهم شرطوا ما لا يملكونه، وشرطت عليهم ما ليس لك.. فان أخذتهم أخذت بما لا يحل»[٢٣].

ولقي هارون الرشيد الفضيل بن عياض ــ وكان من العباد الزاهدين ــ فسلم عليه وقال له: «يالها من كف، ما ألينها إن نجت غداً من عذاب الله عزوجل» ووعظه وعظا شديداً فكان من قوله له: «إياك أن تصبح أو تمسي وفي

قلبك غش لأحد من رعيتك فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أصبح لهم غاشاً لم يرح رائحة الجنة»[٢٤].

وحين سأل هارون الرشيد أبا يوسف، تلميذ أبي حنيفة وصاحبه، أن يكتب له كتابا يبين له فيه بعض قواعد الاسلام المتعلقة بجباية الأموال وتولية الولاة والقضاة وجهاد المشركين وحرب البغاة والمرتدين. اغتنم الفرصة السانحة ليجعل مقدمة كتابه حديثا جامعا في واجبات الحاكم وما يحل له ومالا يحل له في مباشرته أمور رعيته. وهو بيان بليغ ناطق بمدى إيمان هؤلاء العلماء الأفذاذ بحقهم في إبداء الرأي وواجبهم فى التبليغ والبيان والنصح للحكام.

فكان مما جاء في مقدمة كتابه: «فلا تلق الله غداً وأنت سالك سبيل المعتدين، فإنَّ ديّان يوم الدين إنما يدين العباد بأعمالهم ولا يدينهم بمنازلهم وقد حذَّرك الله فاحذر، فإنك لم تخلق عبثا، ولن تترك سدى. وإن الله سائلك عما أنت فيه وعما عملت به فانظر ما الجواب. واعلم أنه لن تزول قدما عبد حتى يسأل عن أربع: عن علمه ما عمل فيه وعن عمره فيم أفناه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن جسده فيم أبلاه. فأعدد يا أميرالمؤمنين للمسألة جوابها فان ما عملت فأثبت فهو عليك غدا يقرأ، فاذكر كشف قناعك فيما بينك وبين الله في مجمع الأشهاد. وإني أوصيك يا أميرالمؤمنين بحفظ ما استحفظك الله، ورعاية ما استرعاك الله، وألاّ تنظر في ذلك إلاّ إليه وله. فإنك إن لم تفعل تسوعر عليك سهولة الهدى، وتعمى في عينيك وتتعفى رسومه، ويضيق عليك رحبه، وتنكر منه ما تعرف، وتعرف منه ما تنكر»[٢٥].

ولم يكن هارون الرشيد حاكما صغيرالشأن محدود السلطان بل إنه هو الذي مرت به سحابة فقال بعض أصحابه: أمطرينا... فرد هارون قائلا: أمطري حيث شئت فسوف يأتيني خراجك». وأبو يوسف يدرك بما علم من دين الله وسنة رسوله، وسيرة أصحابه واجبه نحو الحاكم فيوجه له هذا الكلام ناصحا ومذكراً، في عبارة بينة بلا غموض، مستقيمة بلا عوج. ولله در عمر بن الخطاب إذ يقول عن نصح الرعية وحاكمهم وصراحتهم معه «لاخير فيهم إن لم يقولوها، ولا خير فينا إن لم نقبل»[٢٦].

ولم يكن ذلك مسلك العلماء المسلمين في العصور الأولى للاسلام فحسب حين كان العهد قريبا بزمان النبوة، والاستشراف قويا إلى سيرة الصحابة رضوان الله عليهم. بل ظلت تلك سيرة العلماء في كل عصور الاسلام على امتدادها الطويل. فالتاريخ يحكي لنا عن النووي والعزبن عبدالسلام وابن تيمية وكثيرين غيرهم من المتأخرين مثل هذه المواقف التي قدمناها وأشد. مع غلبة الظلم في عصور هؤلاء، وتفشي الجور والبعد عن الحق. وقد كانوا يلاقون في سبيل الحق الذي يصدعون به التعذيب والسجن والقتل أحيانا، وهم لا يداهنون ولا يشترون رضاء المخلوقين بسخط الخالق[٢٧]. ولعل ذلك كله ليس إلّا مصداق قول رسول الله صلّى الله عليه وسلم «لا تزال طائفة من أمتي قائمين بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون»[٢٨].

وبعد فأين مما قدمنا قول القائلين «لا علاقة بين الاسلام والسياسة»؟ ولم كانت هذه المواقف من علماء الاسلام اذن؟ أكانت طلبا للدنيا وسعيا وراء الجاه؟.. كلا فالذي لا مراء فيه أن الدنيا كانت تسعى إليهم ويفرون منها، والمناصب تعرض عليهم فيرفضونها. ومن كان غنيا فيهم كان غناه في عمله أو تجارته، ومات أكثرهم فقراء من المال وإن عاشوا أغنياء النفوس أعزاء القلوب.

فلم تكن مواقفهم تلك إلّا صادرة عن علمهم أن هذه الشريعة التي أخلصوا لها وحدة واحدة. وأنه لا يجزئ عن العالم فيها علمه ما لم يكن مقرونا بالعمل. وأن خير العمل ما كان نصحا للأمة، وأمراً بالمعروف، وصدعاً بالحق. فأين من ذلك كله علماؤنا اليوم؟

وبقدر ما تعتبر هذه المواقف تطبيقا صحيحا لتعاليم الاسلام، وتاريخا مجيدا لعلمائه، فإنها تعتبر شهادة عدل وخير للحكام المسلمين الذين لم تغرهم الدنيا بجاهها ولا الحكم بسلطانه كي يقهروا الرأي الحر والنصيحة المخلصة. وان التاريخ لينبئ بصدق أن الحاكم العادل هوالذي تزدهر الحرية في عهده. حتى إنه لا يخطئ من يقول إن عدل الحاكم وحرية الرعية يتلازمان دائما. وأن ظلم الحاكم وجوره يقترن أبدا باختفاء الرأي الحر والكلمة الصادقة في المجتمع الذي يسوده الظلم والقهر.

وما أصدق تعبير العالم الجزائري المجاهد، الشيخ عبدالحميد بن باديس عن واجب الدولة الاسلامية في كفالة الحرية للفرد المسلم، قال: «حق كل إنسان في الحرية كحقه في الحياة، ومقدار ما عنده من حياة هو مقدار ما عنده من حرية. والمعتدى عليه في شيء من حريته كالمعتدى عليه في شيء من حياته، وما أرسل الله من رسل وما شرع لهم الشرع إلّا ليحيوا أحرارا، وليعرفوا كيف يأخذوا بأسباب الحياة والحرية، وحتى يستثمروا تلك الحياة وتلك الحرية إلى أقصى حدود الاستثمار النافع، وما انتشر الاسلام في الأمم إلّا لما شاهدت فيه من تعظيم للحياة والحرية ومحافظة عليها وتسوية بين الناس فيها مما لم تعرفه تلك الأمم من قبل لا من ملوكها ولا من أحبارها ورهبانها»[٢٩].

وكان جماع هذه المعاني كلها ماجاء في الاعلان العالمي عن حقوق الانسان في الاسلام الصادر عن المؤتمر الاسلامي العالمي (لندن/أبريل/١٩٨٠) ونصه:

حق الحرية:

(أ) حرية الانسان مقدسة ــ كحياته سواء بسواء ــ وهي الصفة الطبيعية الأولى بها يولد الانسان: «مامن مولود إلّا ويولد على الفطرة»[٣٠] وهي مستصحبة ومستمرة ليس لأحد أن يعتدي عليها: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»[٣١]، ويجب توفير الضمانات الكافية لحماية حرية الأفراد، ولايجوز تقييدها أو الحد منها إلّا بسلطان الشريعة، وبالإجراءات التي تقرها.

(ب) لا يجوز لشعب أن يعتدي على حرية شعب آخر، وللشعب المعتدىٰ عليه أن يرد العدوان، ويسترد حريته بكل السبل الممكنة: «ولَمَنْ انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل»[٣٢] وعلى المجتمع الدولي مساندة كل شعب يجاهد من أجل حريته، ويتحمل المسلمون في هذا واجبا لا ترخُّصَ فيه: «ألذين إن مكَّناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر»[٣٣].

حق اللجوء:

(أ) من حق كل مسلم مضطهد أو مظلوم أن يلجأ إلى حيث يأمن، في نطاق دارالاسلام. وهو حق يكفله الإسلام لكل مضطهد، أيّاً كانت جنسيته، أو عقيدته، أولونه، ويحمِّل المسلمين واجب توفير الأمن له متى لجأ إليهم: «وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه»[٣٤].

(ب) بيت الله الحرام ــ بمكة المشرفة ــ هو مثابة وأمن للناس جميعاً لا يصد عنه مسلم: «وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا»[٣٥] «ومن دخله كان امنا»[٣٦] «سواء العاكف فيه والباد»[٣٧].

الهوامش

(١) راجع فيما تقدم، الدكتور محمد عصفور، والحرية في الفكرين الاشتراكي والديمقراطي ص ح من المقدمة، ط القاهرة ١٩٦١.

(٢) راجع الآيات ١٢١ ــ ١٢٣ من سورة طه والآيات ٣٥ ــ ٣٩ من سورة البقرة.

(٣) قارن بذلك، ماجاء في «حجة الله البالغة» لولي الله الدهلوي جـ ١ ص ٤٣ ــ ٥٠. وكذلك ما ذكره المرحوم الشيخ محمود شلتوت في كتابه «الاسلام عقيدة وشريعة» ص ٦١ ــ ٦٣.

(٤) للأستاذ عباس محمود العقاد كتاب قيم في هذه المعاني هو «التفكير فريضة إسلامية» وقد طبع عدة مرات في مصر ولبنان.

(٥) توجب الهجرة الآيات ٩٧ ــ ٩٩ من سورة النساء. وانظر في تفصيل هذا المعنى وتأصيله «الروض الأنف» شرح سيرة ابن هشام لعبد الرحمن السهيل جـ ١ ص ٢١٣ (طبعة القاهرة ١٣٣٢ هـ)، «وزادالمعاد» لابن قيم الجوزية (ط القاهرة بدون تاريخ) جـ ٢ ص ٤٠، «والمدخل» لأستاذنا الشيخ محمد مصطفى شلبي وقد سبقت الاشارة اليه، ص ٢٩١ ــ ٢٩٣.

(٦) وعلى أساس من مثل هذا الفهم يقرر الاستاذ الشيخ مصطفى الزرقا أن للاسلام ثلاثة أهداف اصلاحية كبرى مرتبة. فيجعل أولها «تحرير العقل البشري وتوجيهه نحو الدليل والبرهان والتفكير العلمي الحر. أنظر كتابه «المدخل الفقهي العام» الطبعة التاسعة في دمشق ١٩٦٥ ص ٣٠ ــ ٣١.

(٧) رواه الترمذي وقال حسن غريب، أنظر ص ١٧٠ من الجزء الثامن مع شرح ابن العربي ولفظه مغاير لما هنا، وهذا اللفظ مشهور وهوالذي ذكره أستاذنا الشيخ محمد مصطفى شلبي في «المدخل» المرجع السابق، ص ٢٩٣ ــ ٢٩٩.

(٨) أستاذنا الشيخ محمد مصطفى شلبي، المرجع السابق.

(٩) أنظر فصل: الامر بالمعروف والنهي عنه المنكر من كتابنا: «في النظام السياسي للدولة الاسلامية»، الطبعة السادسة، ١٩٨٣ (القاهرة).

(١٠) أنظر تقرير الشربيني على حاشية البناني على جمع الجوامع في أصول الفقه، جـ ١ ص ٦٨ (طبعة القاهرة دون تاريخ).

(١١) المستصفى من علم الأصول للغزالي، جـ ٢ ص ١٨.

(١٢) رواه البخاري و مسلم، واللفظ هنا لمسلم، جـ ٢ ص ٣٦ ــ ٣٧ ط المطبعة المصرية بشرح النووي.

(١٣) رواه الترمذي في سننه عن أبي سعيد الخدري، حديث رقم ٢٢٦٥ ط السلفية بالمدينة المنورة. وأنظر روايته الأخرى في زاد المعاد لابن قيم الجوزية، جـ٢ ص ٦٤.

(١٤) ذكره الامام ابن تيمية في السياسة الشرعية ص ٣. و هو يفسر قوله تعالى «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب ليقوم الناس بالقسط. وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إنّ الله قوي عزيز» (الحديد ــ ٢٥) بأن الجمع بين الكتاب والحديد سببه أن إرسال الرسل وإنزال الكتاب إنما كان لتكون كلمة الله ــ وهي جامعة لأحكامه ــ هي العليا. فمن أراد غير ذلك قُوِّم بالحديد .

(١٥) رواه البخاري في باب المبايعة ورواه مسلم في كتاب الإمارة جـ١٢ ص ٢٣٨ عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله بايع أصحابه على.. ألّا ينازعوا الأمر أهله وذكر الحديث لفظ الحديث.

(١٦) الامام ابن تيمية في رسالته «العبودية» ص ٤٧ طبعة دمشق سنة ١٣٨٢هـ يقول في ص ٥٧ من نفس الرسالة «وكلما ازداد القلب حباً لله ازداد له عبودية، وكلما ازداد لله عبودية، ازداد له حبا وحرية عمن سواه».

(١٧) الحافظ الذهبي في مختصر تاريخه المسمى «العبر في خبر من غبر» جـ١ أحداث سنة ٨٥ هـ ط وزارة الارشاد والانباء بالكويت. تحقيق د. صلاح الدين المنجد والاستاذ فؤاد سيد. وقد وردت القصة بزيادة تفصيلا وخلاف في عدد الاسواط التي ضربها سعيد بن المسيب في وفيات الأعيان جـ٢ ص ١١٩ في ترجمته، وذلك من طبعة مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد.

(١٨) وفيات الأعيان لابن خلكان جـ٢ في ترجمة سعيد بن المسيب ص ١١٧.

(١٩) عيون الاخبار لابن قتيبة جـ ٢ ص ٣٤٣ طبعة وزارة الثقافة، والعقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي جـ١ ص ٦٦ دار التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة ١٩٤٠ وقد جمعنا بين نصي الكتابين.

(٢٠) جـ٢ ص ١٢٥ ــ ١٣٤ وبصفة خاصة ص ١٢٩ من طبعة محمد علي صبيح وأولاده بالقاهرة.

(٢١) العقد الفريد جـ ١ ص ٦٧.

(٢٢) راجع كتاب «الشيعة والحاكمون» لمحمد جواد مغنية ط بيروت ص ١٤٢.

(٢٣) «المدخل» لأستاذنا الشيخ محمد مصطفى شلبي ص ١٧٤.

(٢٤) راجع كتاب «رجال الفكر والدعوة الى الاسلام» لأبي الحسن الندوي ص ٧٠ وما بعدها. والحديث الذي ذكره الفضيل بن عياض ورد في صحيح مسلم ج ٢ بلفظ مختلف عما هنا.

(٢٥) مقدمة كتاب «الخراج» لأبي يوسف بن يعقوب بن ابراهيم ط محب الدين الخطيب بالقاهرة ص ٤ ــ ٥.

(٢٦) ص ١٢ من المرجع السابق.

(٢٧) من شاء فليراجع مؤلف الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة «ابن تيمية» والفصل الذي عقده عنه في مؤلفه «تاريخ المذاهب الاسلامية» جـ٢ ص ٤٣١ و مابعدها وترجمة العز بن عبدالسلام في «طبقات الشافعية» للسبكي جـ٥ من ص ٨٠ ــ ١٠٥ وترجمة الامام النووي في «البداية والنهاية» لابن كثير في أحداث سنة ٦٧٦هـ.

(٢٨) رواه مسلم في صحيحه جـ١٣، وذكره ابن القيم في زاد المعاد جـ٢ ص ٦٤ بلفظ مختلف.

(٢٩) الاستاذ عبدالله شريت، مشكلة الحكم الاسلامي في دولة الأمير عبدالقادر ونظرية الشيخ ابن باديس، دراسة مقدمة لندوة اليونسكو عن الرؤية السياسية والأخلاقية في الاسلام، ٧ــ١١ ديسمبر ١٩٨٢، ص ١٥، والنص منقول من كتاب الدكتور فهمي جدعان، «أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث»، ص ٤٨٠.

(٣٠) رواه الشيخان.

(٣١) من كلمة لعمر رضي الله عنه.

(٣٢) الشورى: ٤١.

(٣٣) الحج: ٤١.

(٣٤) التوبة: ٦.

(٣٥) البقرة: ١٢٥.

(٣٦) آل عمران: ٩٧.

(٣٧) الحج: ٢٥.

ملاحظات حول موضوعة حقوق الانسان
في الفكر المعاصر

الدكتور حسن الضيقة

بسم الله الرحمن الرحيم

١ ــ شرعة حقوق انسان مقتول:

تنطوي موضوعة حقوق الانسان، التي بلورتها النظم الفكرية الغربية المعاصرة، على التباسات عديدة، عندما ينتقل النقاش من مهمة توصيف واستعراض المبادئ الحقوقية التي حوتها النصوص المتعلقة بهذه الحقوق، الى مهمة اكتشاف الاسس العقائدية والاجتماعية المولدة لها. فاعلان حقوق الاستقلال الاميركي، في ٤ تموز عام ١٧٧٦، ووثيقة «اعلان حقوق الانسان»، التي أقرتها «الجمعية التأسيسية» للثورة الفرنسية، في ٢٦ اب ١٧٨٩م... وصولا الى «الاعلان العالمي لحقوق الانسان»، الذي أقرته الامم المتحدة في ١٠ ايلول ١٩٤٨[1]. لم تكن حدثا تاريخيا مستقلا عن طبيعة التحولات والأحداث التي مرت بها الدول الغربية الحديثة، والتي كانت في أساس ما صيغ من وثائق وتشريفات.

ولعل اولى هذه الالتباسات، حضور مفهوم الانسان في الفكر الغربي كقضية انسانية عالمية متحررة من شتى الالتزامات والقيود الثقافية والاقوامية والسياسية، وهذا ما يضفي على اعلان حقوق الانسان المعاصر بُعدا انعتاقيا يلامس عن قرب هموم وطموحات الانسان المعاصر المثقل بتبعات ما أرسته النظم الغربية المعاصرة من وقائع والتزامات، ونظم ضابطة ومقيدة لحركته، سواء ضمن مدار حركته الوجودية الذاتية او المجتمعية، وصولا الى المكانة التي يحتلها ضمن عالم الموجودات التي ترتبط واياها بأكثر من وشيجة يحار الفكر المعاصر، في التقاطه، لمضامين أبعادها ودلالاتها. وذلك بسبب التعقيدات التي تمخضت عنها التجربة

التاريخية للامم والشعوب، التي انجذبت بهذا الحد او ذاك الى مناخات النسق الغربي الحديث.

ولكن المحصلة التاريخية لعلاقة النسق الغربي الحديث بما يتجاوز حدود «مدينته» منذ عصر الاكتشافات البحرية، مع مطلع القرن السادس عشر الميلادي، قد تكشفت عن توجهات معتقدية وثقافية، واكبتها ممارسات سياسية واقتصادية وعسكرية، أحالت شعوب العالم باسره الى مادة صماء، تتلقفها أذرع النظام الأخطبوطي الغربي، لتلتهمها، دون أيّ وازع أو حد رادع. فقد اخرجت هذه الشعوب من مدار الوجود الانساني، الى مدار الموجودات الطبيعية المسخّرة لحياة ونمو المدنية الغربية.

ولم تغب عن مراكز قرار النظم الغربية، في كل مرحلة من مراحل تطورها التاريخية، ضرورة تطوير مقالة فكرية خاصة، لتحضر كعنوان انساني يسوغ ما تقوم به هذه النظم من ارساء سياسات ظالمة، لعلها بذلك تجد عنوانا آخر لها، يوازن عنوانها التاريخي المعاش والمثقل دائما بدماء الشعوب التي اجتاحتها فكرا ووجودا. فتحت عنوان تصدير المدنية الأوربية، تمت عملية استئصال وجود الحضارات الهندية الامريكية، وتهشيم الشعوب الافريقية والاسيوية وادخالها في زمن الرق القاري الشامل.

وفي مرحلة لاحقة، وجد النسق الغربي الحديث في خطاب نشر التقدم والنظام الجديد والعقلانية، ستارا كثيفا يحجب بحمل معاركه الاستعمارية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وذلك بما يخدم نشوء وترسخ سلطة المصنع الاوروبي، «آلة العصر».

وفي القرن العشرين، تأتي شرعة حقوق الانسان العالمية، لتغدو لغة تبريرية جديدة، يغسل النسق الغربي بواسطتها يديه، مما ارتكبه بحق البشرية من جرائم لا حصر لها، كانت الحرب العالمية الاولى والثانية، أدلة كافية، لتبيان ما بلغه هذا النظام من عتو وظلم مدمرين.

ان شرعة حقوق الانسان، رغم ما تحمله من خصوصية وتجديد في سياق تشكل أبنية الفكر الغربي الحديث، الا أنها تحضر على المستوى العالمي، لغة حقوقية

مفرغة من أي مضمون فعلي، وجل ما يريده صانعوها، ان تنهض بدور فعال في حجب وتغطية الأبعاد العميقة لاختلالات النظم الغربية، والمساهمة في اضفاء طابع توازني على هذا النظام، لعل في ذلك ما يساعد على تسويق سياساته الاستعبادية الجديدة عبر تغليف مضامينها الفعلية بشارات حقوق الانسان المختلفة.

أضف الى ذلك، الدور الذي تلعبه شرعة الحقوق، كواجهة من واجهات النظام، في اعاقة حركة انعتاق الشعوب من اسر السجون المعتقدية والفلسفية الملازمة لهذا النظام منذ نشأته. فكلما تمكنت الأمم والمجتمعات المقهورة من كشف المضامين السلبية لواجهات النظام الفكرية، بادرالى انتاج سلع فكرية جديدة، لتنهض بالدور الذي سبق وانجزته الواجهات الفكرية القديمة.

ان الدور الذي تنهض به الواجهات الفكرية للنظام الغربي، لا يقتصر على حدود التبرير الفكري، بل يتعدى ذلك، ليتحول الى اداة ارهابية وقاهرة، بلحاظ الحضور المعتقدي والثقافي المقام لشعوب العالم وجماعاته المقهورة والمهشمة. فعلى امتداد المساحة الزمنية، التي توالت على أرضها المواجهات المختلفة بين ارادة الشعوب في حفظ كيانها الحضاري والاجتماعي، وبين توجهات النظام الغربي الساعي الى تدمير بنى هذه الشعوب تمهيدا لابتلاعها، تحولت «اللغة العقلانية» العالمية، التي غلّف بها النظام الغربي، استراتيجيته العامة ومتفرعاتها السياسية المختلفة، الى قوة تدميرية فاعلة، يشتد حضورها على مسرح الصراع، كلما تعمقت أبعاد المواجهة الشاملة بين الطرفين.

ان مجموعة الأدوار التي تنهض بها الأبنية الثقافية والمعتقدية لتنظم التسلط المعاصر على المستوى العالمي، لا تكشف لنا الا عن وظيفة الى جانب وظائف أخرى، نجد تعبيرا عنها، داخل بني النظام، ضمن اطار الدولة الغربية.

على هذا المستوى، تحضر اللغة الانسانية العالمية، لتؤمن للدولة الناشئة ولجمهورها نوعا من الوحدة لشخصية فصامية تعيش تجاذبا حادا بين قطبين: القطب الأول يتعلق ببناء مؤسسات القوة الذاتية وتطورها غير المحدود، والقطب الثاني الملازم للقطب الأول، الذي يرى في نفي الآخر وتدميره شرطا تكوينيا من شروط بناء القوى الذاتية ونشر سيطرتها على المستوى العالمي. هذه الوضعية

الاختلالية تحتاج الى معادل سوي، وان كان متوهما، تتكفل أبنية الفكر المختلفة ببنائه، كي تغطي الجانب المظلم والظالم من الشخصية التاريخية الفعلية للدولة الناشئة، والقوى الاجتماعية والسياسية الملحقة بها. وهذا ما يسقط أية امكانية لرؤية ما اقترفته الشخصية الغربية بحق الآخرين وبحق نفسها في التحليل الأخير، من كوارث كبرى. ولتحافظ من جهة ثانية، على هياكل قوتها الداخلية التي تزداد منعة وتغدو حصناً منيعا لانسان هذه المدنية الغاصبة.

٢ ــ أزمة فكر أم أزمة نظام:

ان المدخل الثاني لفهم ما تنطوي عليه شرعة حقوق الانسان الغربية من اختلال، يجدر بنا ان نبحث عنه فيما وراء حدود الواجهات الفكرية والمعتقدية للنظام الغربي الحديث، سواء ما يسوق من سلعها على المستوى العالمي، او ما يجري تداوله داخل اسوار مدنيته الظالمة. فالمسألة تتجاوز معالم الرد الحقوقي المجرد، لتطاول أسس التجربة التاريخية وما ترتب عليها من معطيات وثوابت ناظمة لمنطق اشتغال النظم السياسية والاجتماعية الحديثة. ففي هذا الحقل، نعثر على أمهات المسألة المطروحة للنقاش. فاذا كانت شرعة حقوق الانسان، تبرز مكانة الانسان الحقوقية والمجردة، لتغيب دور النسق الحاضن لهذا الانسان فهل معنى ذلك، ان الانسان الغربي كان غائبا عن المشروع الأوروبي طوال الحقبة التاريخية السابقة على اعلان شرعة حقوق الانسان أم اننا في الواقع أمام تجربة تاريخية متكاملة، كان لها خياراتها المخصوصة منذ البداية، والتي تولى انجازها جماع القوى الفاعلة، ضمن مدارات الأمة والدولة والاجتماع المدني. وبالتالي كان لهذه التجربة منذ نشأتها، انسانها التاريخي مرتكز انشطة الامة والدولة الناشئة؟

ضمن هذا السياق، يمكن ان تشكل شرعة حقوق الانسان، مصدر غواية وتضليل فهي من جهة تقدم نفسها، وكأنها تأسيس جديد لخيارات النسق الغربي، باتجاه احداث قطيعة فرعية مع التجربة السابقة التي غيبت دور الانسان و مكانته الوجودية الأصيلة. وكأنها بذلك تفتح بابا جديداً للبشرية، يختلف اختلافا جذريا عما أرسته التجربة الاستعمارية السابقة من تشوهات عميقة، وبالتالي فان على

شعوب العالم وأممه المقهورة أن تتخذ من هذه الشرعة غطاء لها في سعيها للانعتاق والتحرر من الواقع المرير الذي صنعه أصحاب الشرعة نفسها.

ان أصحاب هذا الخيار الموهوم، يوقعهم في وضعية من يخسر نصف الحرب قبل ان يباشرها، وذلك باحالة الظالم الى قاضٍ بالعدل. وهذا ما يحرّره من كل الديون التاريخية المتراكمة في ذمته، على حساب من نهبهم وقهرهم واستتبعهم طيلة قرون خلت وكأن الانسان الغربي طوال هذه المرحلة كان سجينا في سجون النظام، او كان الانسان الغربي المعاصر يطرح على نفسه امكانية التخلي عن كل ماورثته اياه، التجربة الاستعمارية السابقة، من عناصر قوة و منعة تتبدى جليّة على مستوى أبنية أقل ما يقال فيها، ان الفواصل بينها وبين مستويات المعيشة للشعوب المستتبعة ذات طباع نوعي.

الغواية الاخرى التي يمكن ان يقع بها الانسان، تكمن في طرح السؤال التالي: لماذا تأخر النسق الغربي قروناً طويلة حتى ينجز شرعة حقوق الانسان؟ ولماذا أحال هذه الشرعة الى هدف انساني عام يطرح على الآخرين التعاون معه لجعله موضع تطبيق وتنفيذ، في حين ان المجتمعات البشرية الأخرى قد سبقته بقرون في تعاملها مع المسألة المطروحة؟ ألا يعني ذلك، ان الأسس الثقافية للتجارب غير الأوربية متقدمة بل متفوقة على ركائز الحضارة الغربية المعاصرة؟ ناهيك عما يمكن ان يطرحه المسلم، في استحضاره التجربة الاسلامية التاريخية، من معطيات ووقائع أكيدة تبذ المنطق الغربي المعاصر، ليس فقط على مستوى تطبيقها التاريخي، بل يجد المسلم في القرآن الكريم وسنة الرسول، وفي التجربة التاريخية اللاحقة، شواهد لا تحصى، عما بلغته دورة الاجتماع الاسلامي من وعي لمكانة الانسان الوجودية وما يتفرع عنها من انظمة تشريعية تصون هذا الوجود وترعاه في تحقيق غاياته الكبرى.

ان سوق التساؤلات على النحو المذكور، يوقع الانسان في فخ الاقرار بأصالة وجدية ما توصل اليه النسق الغربي المعاصر من تصورات فكرية ومذهبية وان أتت متأخرة، وهذا ما يجعل من هذا النسق منافساً له شرعيته الثابتة، في مواجهة ما يطرحه المسلم من تصورات فكرية، خاصة عندما ينظر الى واقع

أمته، وتظهر الهوة الكبيرة، الفاصلة بين عنوانه العقائدي ومعادله التاريخي، وبين ما يتخبط فيه من مشاكل وازمات تطل عليه من شتى مجاري حياته الفردية منها والجماعية، هذه الهوة التي تبقي الباب مفتوحا أمام سياسات النسق الغربي الحديث للولوج الى الداخل واحتلال نقاط الضعف والتفكك المنتشرة في ثنايا الاجتماع الاسلامي القائم.

هذه الوضعية التاريخية المعقدة، لا يمكن للتيار الفكري الاسلامي ان يواجهها، عبر استحضار المنظومة العقائدية الاسلامية استحضارا ثقافيا، كي توازن الابنية الثقافية الوافدة. ففي ذلك، تبسيط للمعضلة المطروحة، ونقل لها من حقلها الفعلي حيث تتحول العلاقات والصراعات الحية والفاعلة في قلب الزمن الاجتماعي، الى حقل نظري بارد لايفي بحاجات الصراع القائم. فاذا كان النسق الغربي الحديث قد صاغ منظومة حقوق الانسان منذ قرنين، فليس التحدي المطروح على المسلمين، يجد جوابا له فقط في اعادة استحضار المنظومة العقائدية الاسلامية ومعادلها التاريخي لموازنة ما يطرحه الغرب من تحديات فكرية وثقافية. ففي ذلك حرف للرؤية الاسلامية عن مواجهة التحدّي الفعلي.

ففي حدود المسألة المعالجة، لابد من صياغة الأسئلة التالية: ما هي الأُسس التي تشكل الاعمدة الركينة والثابتة للنسق الغربي الحديث؟ ثم كيف بلورت هذه الأُسس تجسداتها المختلفة على مستوى حركة الاجتماع الغربي المعاصر من جهة، وعلى مستوى حركة التيارات المنسابة في رحم هذا الاجتماع من جهة ثانية؟. وذلك بغية تعيين الآفاق المعتقدية والفكرية التي رسمت للانسان الاوروبي خطوط مساره وأشكال مشاركته الايجابية في بناء المشروع الغربي المعاصر.

ان معالجة هذه الأسئلة، هي التي تسمح لنا بتبيان موقع شرعة حقوق الانسان من المشروع، وهل أتت فعلا بشيء جديد، أم كانت احدى تعبيرات النظام القائم في طور جديد من أطوار حراكه التاريخي ؟.

بتركيز شديد، لابد للأسئلة المطروحة من التعامل مع الركائز الأساسية للنسق الغربي الحديث الذي بدأ بتلمس طريقه مع بدايات القرن السادس عشر

الميلادي حيث شكلت مهمة تشكيل الأمة ــ الدولة، على أيدي الملكية المطلقة المتحالفة مع طبقة التجار ــ القراصنة، العنوان الجديد للواقع الاوروبي، في مواجهة التجمعات الاقطاعية الآخذة بالتفكك. لقد شكلت هذه المحطة الأساسية من تاريخ اوروبا، عنوان انعتاق وتحرر، شاركت في بلوغها القاعدة الشعبية منقادة وراء مشروع الدولة الملكية المطلقة. هذه الدولة التي وجدت فيما تنجزه أساطيلها وراء البحار من عمليات نهب واستئصال لشعوب وحضارات كبرى، متنفسا لها وقوة لتدعيم قواعد سلطتها الداخلية، واكتساب شرعية أكيدة. لقد قادت الملكية المطلقة الشعوب الأوروبية، تحت راية غزو العالم وتفتيته وتحويله إلى اشلاء تقتات منها الدولة ــ الامة الناشئة، رامية بفضلاتها الى اكثر الطبقات انسحاقا في الأمم الاوروبية الوليدة. حتى ان هذه الطبقات المسحوقة، شكلت المادة البشرية لجيوش الغزو في قارات أمريكا وأفريقيا وآسيا.

فالمواطن الاوربي، ما ان يضع قدميه خارج حدود دولته، حتى يصبح قوة وحشية لاضابط لها، ويحق لها ان تفعل ماتشاء لتروي بذلك كافة الاحباطات التي تخترق بنيان شخصيتها داخل حدود دولتها الملكية القاهرة لها. فما قامت به الجيوش الأوروبية طوال الفترة التاريخية الممتدة بين القرن السادس عشر والقرن الثامن عشر، من عمليات ابادة وافناء لعشرات الملايين من الأنفس البشرية، وما اعتمدته من أساليب وطرق مواجهة، ينطوي على معانٍ كثيرة كاشفة للدور الذي نهضت به الشعوب الاوروبية في تلك المرحلة من التاريخ. وهذا ما يحتاج الى وقفة طويلة، لاكتشاف مدلولا ته وآثاره على واقع البشرية المعاصر.

اذا نحن أمام معادلة تاريخية دقيقة، مكّنت أوروبا من الانتقال من موقع مهمش على المستوى العالمي، الى موقع المهيمن والمسيطر بل المتحكم بأقدار العالم أجمع. فتوحيد الشعوب الاوروبية وصهرها ضمن بوتقة الأمة ــ القومية، وفق أساليب الملكية القاهرة، كان يجد متنفسا له فيما وفرته الاجتياحات في الخارج من صمامات أمان وفيرة، لشتى مستويات الاجتماع الاوروبي.

ان هذا التكوين الفصامي للدولة القومية، لم يغيب دور الانسان الأوروبي، بل جعل من عنوان مصلحة الامة، عنوانا قائدا وموجها له، وعلى هذا

الاساس اطلق العنان له يتخطى حدود الدولة ــ الأمة الناشئة ليعاد في مرحلة لاحقة توظيف كافة انجازاته التاريخية بما يخدم نشوء وتركز ثوابت الدولة ــ الأمة الناشئة، حاضنة حقوق جميع طبقات الأمة. فشرعة حقوق الانسان الأوروبي في تلك المرحلة، كانت تحضر في طي شرعة حقوق الأمة، وتدعم ركائزها المختلفة، نازعة بذلك حق الحياة والوجود عن شعوب العالم قاطبة.

ما يمكن ان نلحظه هنا ايضا، ان هذه المعادلة التكوينية الاختلالية للدولة الأوروبية الناشئة، لم تكن معطى تاريخيا غير مدرك . فقد واكبت هذه النشأة واحتضنتها مرتكزات عقائدية وفكرية داخل المسيحية الغربية نفسها. فعلى سبيل المثال، قدمت البروتستانتية منذ القرن السادس عشر، نموذجا فكريا مسلكيا معبرا عن هذه المعادلة. وذلك عبر ماصاغته من موضوعات عقائدية سياسية، تحمل المعادلة التكوينية الاختلالية نفسها. حيث عكفت البروتستانتية على بلورة تصور عقائدي، يفصل فصلا كاملا بين مملكة الأرض ومملكة السماء، وذلك تحت شعار مواجهة الكنيسة الفاسدة التي أعطت لنفسها حق التوسط بين الانسان وخالقه. ولكن ذلك، لم يمنع من تحول البروتستانتية الى أساس عقائدي فكري لمشروع الدولة الملكية القاهرة، الآخذ بالتشكل في مملكة الأرض، في حين على الانسان المسيحي ان ينسحب من هذه المملكة، كعنوان أصيل، ليتقبل مع تبعيته الكاملة للدولة الملكية، وذلك ثمنا لخطيئته الأصلية من جهة، وعنوانا ظهر من جهة ثانية لانقاذ روحه التي تجد حضورها الكامل في مملكة السماء. في هذه المعادلة، كانت البروتستانتية عنوانا عقائديا وسياسيا فاعلا، في تأمين تعبئة كاملة لمشروع الدولة الملكية القاهرة، وفي توحيد فئات المجتمع المسيحي وراء هذا المشروع ومده بأسباب القوة الشعبية[٢].

وهذا ما جعل من شخص الملك عنوانا لتجسيد إرادة الشعب[٣].

ان هذه المرحلة الدقيقة من تاريخ اوروبا، والممتدة بين القرن السادس عشر والثامن عشر، رسمت المعادلات التكوينية الثابتة للنسق السياسي الحديث، القائم على مبدأ مركزة القوة في الداخل وتوحيد الشعب ضمن هوية إثنية وثقافية محددة، في سياق عملية تاريخية عالمية، تستهدف تفكيك

عرى الحضارات العالمية وتصفية وجودها البشري والثقافي والحاقها بمراكز القوة الناشئة، هذه المعادلة التكوينية، لم تؤد الى تغييب الانسان الأوروبي، بل الى اشتداد حضوره العدواني في الخارج، والمدجن في الداخل.

ولم تنطو العقود الأخيرة للقرن الثامن عشر، الا وكانت خارطة العالم القديم قد أعيد رسمها من جديد، وفق امكانيات ومتطلبات نشوء الدولة الأوروبية الحديثة. هذه الدولة التي أصبحت من المتانة والثبات، لدرجة تمكنت فيها قوى المجتمع الفتية والتي ولدت في سياق المرحلة السابقة من فك التحالف التاريخي مع الأسر الملكية الحاكمة والاطاحة بها، دون المساس بأيٍّ من المكتسبات التي حققها هذا التحالف التاريخي... من هنا لم يكن إعلان الحقوق الامريكية عام ١٧٨٧م إلّا تعبيراً عن اشتداد ساعد القوى السياسية والاقتصادية الفتية في شمال اميركا، وركونها الى أن مؤسسات الدولة الناشئة أصبحت من المناعة بحيث تستطيع ان تستكمل شروط توحيد الأمة الامريكية واستقلالها عن التاج البريطاني. ان شرعة الحقوق الاميركية، التي جرى تسويقها في القارة الأوروبية على أنها سر الحريات لم تكن الا عنوانا حقوقيا لأواليات اشتغال مؤسسات الدولة القومية الناشئة.

كذلك الأمر فيما كانت تنطوي عليه وقائع الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م، حيث اصبحت الأمة هي المرتكز الأساسي السابق على كل فعل سياسي أو تشريعي، حتى غدت الأمة، بما هي انجاز تاريخي كبير مرتكزا اكثر ثباتا وحيوية، من الأسرة الملكية التي تجاوزتها التطورات التاريخية التي تمخضت عنها التجربة السابقة. ضمن هذا الاطار، لم تكن الثورة الفرنسية خروجا على المعادلة التكوينية للنسق الغربي الحديث، بل تحولا داخليا لصالح القوى السياسية والاقتصادية التي تقود الأمة ضمن حدود المعادلة التكوينية التاريخية. وبهذا لم تكن شرعة حقوق الانسان الا عنوانا تشريعيا يضفي على القوى الجديدة شرعيتها التاريخية. ويوفرها لغة عالمية مفتقدة. فمن يتتبع الاحداث التي توالت على مستوى القارة الأوروبية اثر الثورة الفرنسية، يدرك جيدا، ان الثورة الفرنسية كانت مدخلا لاشتداد النزعة القومية المرتبطة بأرض معينة وبثقافة واتينة تطرح تمايزها عن الاخر كعنوان قائد.

وهذه النزعة لم تقتصر على دولة أوروبية دون أخرى، بل شملت القارة الأوروبية بأسرها. ووجدت تعبيرها الأقوى على المسرح العالمي عبر سياسة التنافس على ايجاد حقل استعباد خارجي، خاص بكل دولة من الدول الأوروبية.

ولعل الحالة الالمانية، المحرومة تاريخيا من مدى حيوي خارجي، يؤمن متطلبات ثورتها الصناعية، يعتبر خير كاشف للأوليات العميقة التي تتحكم بالقرار السياسي للدولة القومية الاوروبية. فعند ما يركز فيخته (١٨٠٠م)، على نظرية الدولة التجارية المغلقة، كان يرى من ذلك المدخل التاريخي لصهر الامارات الألمانية وتنظيم وضعيتها الاقتصادية، بما يدفع بقوة الامة الالمانية الى وضعية موازية لوضعية الدولة الفرنسية والبريطانية.

ان تخلف المانيا عن انجاز مشروع دولتها القومية، دفع الفكر الالماني الى تقديم تصور يجعل من موضوع الأمة الألمانية شأنا مطلقا وبالتالي مهيمنا على كافة الموضوعات الأخرى، بما فيها مكانة الانسان في المجتمع الالماني[٤]. وكان من الطبيعي ان تستكمل هذه الصورة نفسها مع مرحلة لاحقة على يد راتزل (١٨٤٤ ــ ١٩٠٤م)، فيما تصوره من كون عظمة المانيا تتطلب مدى حيويا يتناسب وهذه العظمة[٥].

ان بروز النزعة القومية العنصرية، التي تجعل من مصالح الدولة القومية عنوانا مطلقا، لا تغيب الفرد والمجتمع المدني، الا لتعيد استحضاره بقوة عندما تنطلق لتنفيذ سياستها القومية المنطوية بالضرورة على إيجاد حقل استعباد خارجي خاص بها.

ان المتغير القومي في الدولة الصناعية الحديثة لم يكن تعبيرا عن مرحلة تاريخية محددة من تاريخ الدولة الاوروبية الحديثة، كما رأت الماركسية لاحقا، حيث ربطت بين هذه النزعة وبين المشروع السياسي للطبقة البرجوازية، بل تحولت القومية الى عنصر تكويني من عناصر الدولة الحديثة. وعلى هذا الأساس نلحظ ان التيار السياسي الماركسي، لاحقا، أعيد ضبطه ضمن المعادلة القومية لكل دولة حيث نجد كافة التيارات السياسية والفكرية تتبارى في تقديم نفسها على أنها الخادم الوفي للمصلحة القومية العليا.

وهذا ما سرّع عملية انخراط التيار الشيوعي ضمن آلية اشتغال القرار السياسي للدولة الغربية وامتداداته على مستوى التوجهات الاستعمارية العالمية. ان الحربين العالميتين الاولى والثانية كانتا تعبيرا صريحاً عن طبيعة التيارات العميقة التي تخترق بنى السياسة والاقتصاد والفكر في الدولة الغربية الحديثة.

نخلص الى القول، بأن كافة التيارات الفكرية والسياسية التي يحتضنها النسق الغربي الحديث، تتحكم برؤيتها لمجتمعها ولانسانها وللمجتمعات البشرية قاطبة جملة من المرتكزات الثابتة، اليها ترجع في معالجة أية قضية طارئة. فنحن أمام بنيان عقائدي اختلالي ــ اشراكي، ينظر الى العالم على أنه مجموعة عناصر مبعثرة، تحكمها الصراعات النافية لبعضها البعض، والوحدة فيما بين هذه العناصر، شأن لاحق ينبري لتحقيقه عنصر من هذه العناصر، لما ينطوي عليه من مواصفات قوة وتفوق، ولهذا كان على الفكر الأوروبي على الدوام كي يبني صورة عقلانية متماسكة عن الواقع، ان يجهد لانتزاع عنصر من هذه العناصر التي تزخربها حركة الوجود البشري، محيلا اياها الى معطى مطلق قادر على فرض الوحدة، بما يملكه من قوة قاهرة. وهذا ما نجد تعبيرا عنه في كافة التيارات الفكرية والمعتقدية التي واكبت مسار تشكل النسق الغربي الحديث.

فالكنيسة المسيحية الغربية، تقطع مع أصول التوحيد، لتتبنىٰ مقولة ثنائية مملكة الأرض والسماء، فاسحة الطريق بذلك امام مشروع الدولة الملكية القاهرة ان تعيد تشكيل الواقع المجتمعي وفق ما يناسب مشروعها التاريخي هذا، دون اية ضوابط أو حدود. والتيارات العلمانية اللاحقة تقطع مع مؤسسة الكنيسة لتستحضر منطقها نفسه، فالهيكلية تحيل الدولة الى عنوان مطلق بل غاية التاريخ البشري، وفيخته يحيل مصلحة الأُمة المرتبطة باطار جغرافي وبشري محدد الى عنوان مطلق ومتفوق، ونيتشه ينتزع الانسان من متواليات الزمن ليعيد استحضاره الها متجسدا. وماركس يجعل من دكتاتورية البروليتاريا خاتمة التاريخ البشري المتجزئ وفاتحة العصر السعيد...

ان هذه المرتكزات المعتقدية والفلسفية للنسق الغربي الحديث تجد تعبيرا لها في كل مبنى من مباني أممها ودولها وطبقاتها وأفرادها.

في ظل هذه الأواليات العميقة المتحكمة ببنيان النسق الغربي الحديث، يستحيل على اية محاولة تجديدية من داخل النظام نفسه، ان تمضي بعيدا عن حقل تحكم النسق، اذ سرعان ما تتلقفها دفاعات النظام الأساسية، عاملة على تدجينها وتوظيفها بما يخدم استمرارية منطق هذا النظام وتعبيراته المختلفة. وكأن كل تيار تجديدي يولد من رحم النظام، مآله ان يتحول الى قوة دفع جديدة له. ألم يكن هذا هو مصير كافة التيارات الفكرية والسياسية التي نبتت في تربة المناخ العقائدي والثقافي والسياسي للنسق الغربي الحديث؟

تلك هي باختصار شديد بعض اوجه المسارات المتحكمة بكافة ما أنتجه النسق الغربي الحديث من شرائع ومذاهب فكرية وسياسية مختلفة، ولا تعتبر شرعة حقوق الانسان إلا إحدى تعبيراتها التاريخية، والتي لم تكن الاولى ولا الأخيرة من عمر النظام الغربي المعاصر. ففي كل حقبة من تاريخ النظام سنكون أمام واجهات دفاعية جديدة، تعجز الشعوب والأمم المغلوبة على امرها عن تتبع مفرداتها وماتنطوي عليه من دلالات ووظائف مدمرة، إلّا بعد ان تدفع أثماناً عالية من دمها وعرقها وقيمها وثقافاتها...

فعندما تعرفت الدولة الاوروبية في أواخر القرون الوسطى على مادة البارود أحالته مباشرة الى سلاح عسكري فتّاك ، مكنها من إبادة الحضارات الهندية، وتهشيم أفريقيا وآسيا.. وعندما اكتشف علماء أوروبا الآلة البخارية في أواخر القرن الثامن عشر، أردفوا أساطيلهم البحرية بقوة جديدة، جعلتهم قادرين على فرض الحصار البحري على كافة الشعوب المقاومة لمشاريعهم الاستعمارية.. وعندما أطلقوا ثورتهم الصناعية في القرن التاسع عشر اغرقوا أسواق العالم بسلعهم التي كان لها فعل المدفع في تفكيك وتدمير الدورات الاقتصادية التاريخية لشعوب العالم المستعمَر.

وعندما اكتشفوا علوم الذرة، بادروا الى صناعة القنبلة الذرية وجعلوها سلاحاً استراتيجيا وتكتيكا فعالا في تفتيت ارادة الشعوب وقهرها، ناهيك عن الاختلالات التي أحدثتها الصناعة الذرية على مستوى توازنات الطبيعة والبيئة وما لذلك من آثار كوارثية على توازن الدورة الحياتية للانسان المعاصر... ان علوم

الذرة والهيدروجين وعلوم التحكم الحديثة وعلوم الالكترونيات، أضحت قوة عمياء تتخطى آثارها التاريخية المدمرة، حدود نظم الاستغلال والنهب التي عرفها النسق الغربي الحديث في مراحل تاريخية سابقة، لتفتح الباب من جديد امام نظم جديدة من الأخطار الوجودية سواء على مستوى حياة الافراد والجماعات، او على مستوى علاقة الانسان بالطبيعة التي تحتضن مجرى حياته على اختلاف عناوينها المعروفة.

إذاً، هنا خط تصاعدي في تأكيد الأسس الاختلالية ــ الاشراكية للنسق الغربي الحديث، يؤكد يوما بعد يوم هزال اللغة العقلانية والحقوقية الباردة التي يحاول عبرها هذا النسق ان يجد مسوغات لواقعه المنفلت من أي وازع عقائدي او فلسفي او اخلاقي.

لكل هذه الأسباب، تغدو لغة التعاطي مع وقائع التاريخ المعاصر، بلغة الحقوق والواجبات، تبسيطا مبالغا فيه لطبيعة المخاطر المحدقة بالانسانية المعاصرة، والتي تجد تعبيرا عنها في شتى تعبيرات الحياة البشرية، فكرا واقتصادا وسياسة...

٣ ــ رسالة التوحيد في مواجهة اختلالات العصر:

ان المجتمعات البشرية اليوم احوج ما تكون للاستظلال من جديد تحت راية عقيدة التوحيد وما تنطوي عليه من رؤية توحيدية للعالم تعيد وضع الأمور في انصبتها التي فطرت عليها، وتُخرج الانسان من جحيم الوثنية المعاصرة.

يرى الشهيد مطهري في معرض توضيحه لمدلولات احدى مراتب التوحيد أن انسانية الانسان لا تتحقق «الا بعد معرفة الله معرفة حقيقية، لان معرفة الانسان ليست منفصلة عنه، وانما هي ارفع واثمن شيء في وجوده. فبمقدار ما يعرف الانسان من الوجود ونظامه ومبدئه فان انسانيته ــ التي نصفها العلم والمعرفة ـ تتحقق بنفس ذلك المقدار». ويضيف قائلا: «وعلى هذا فالتوحيد العملي أو التوحيد في العبادة يعني طاعة الله وحده والاتجاه اليه في حركتنا واتخاذه قبلة ومثالا لأرواحنا، والاعراض عن كل مطاع آخر وعن أية جهة اخرى وقبلة اخرى و مثال آخر»[٦].

«قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشركَ به شيئا»[٧].

إن عقيدة التوحيد وما يتفرع عنها من رؤية توحيدية للعالم هي التي تسمح لنا بكشف الخلل العقائدي المتحكم ببنى النسق الغربي الحديث، وتعبيراته التاريخية المختلفة، سواء المتعلق منها بحياة الجماعة او بمكانة الأفراد وأدوارهم المخصوصة.

كما ان عقيدة التوحيد هي الركن المتين، الذي يعصم الرؤية الاسلامية في تعاملها مع ما تواجهه من قضايا وتحديات، من الوقوع في شراك ما تقدمه واجهات النسق الغربي الحديث من مذاهب وأفكار وشرائع، وذلك عبر ما توفره للشخصية الاسلامية من أبواب للولوج الى فضاء الشريعة الاسلامية التي أفردت لكل شأن من شؤون الحياة الفردية والجماعية، منظومة كاملة من المبادئ العليا والتشريعات التفصيلية التي تتكامل لتشكل نهجا شاملا. ويكفي للتدليل على هذه المسألة، ان نسترشد، برؤية اسلامية شديدة التركيز والوضوح حول قضية من أخطر القضايا التي عرفتها المجتمعات البشرية، الا وهي المال. يقول العلامة الطباطبائي في كتابه تفسير الميزان: «إنَّ المال لله ملكا حقيقيا جعله قياماً ومعاشاً للمجتمع الانساني من غير ان يقفه على شخص دون شخص آخر وقفا لا يتغير ولا يتبدل، وهبة تنسلب معها قدرة التصرف التشريعي ثم أذن في اختصاصهم بهذا الذي خوله المجتمع على طبق نسب مشرَّعة كالوراثة والحيازة والتجارة وغير ذلك وشرط لتصرفهم أموراً كالعقل والبلوغ و غير ذلك»[٨]. ويضيف قائلاً: والأصل الثابت الذي يراعي حالهُ ويتقدر به فروعه هو كون الجميع للجميع فإنما تراعى المصالح الخاصة على تقدير انحفاظ المصلحة العامة التي تعود الى المجتمع وعدم المزاحمة، وأما مع المزاحمة والمفاوتة فالمقدم هو صلاح المجتمع من غير تردد»[٩].

«خلق لكم ما في الارض جميعا»[١٠].

ـ «ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون»[١١].

ـ «والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم

بعذاب أليم»[١٢].

ـ «وأقيموا الصلاة واتوالزكاة»[١٣].

ـ «انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم»[١٤].

إنَّ تطلع المسلم الى هذا الزاد القرآني، يولجه عوالم لا متناهية من الأبعاد والدلالات الكفيلة بأخذيده على الصراط المستقيم، والتي يجدها في سنة الرسول المطهرة وسيرة الائمة والصالحين، مصاديق لا حصرلها. كل ذلك بما يؤهله للانقياد قلبا وعقلا الى الاعتقاد بأنَّ ما يطرحه الدين الاسلامي من أحكام وتشريعات، هي بمثابة «سنن يستدعيها الكون العام فلو اقيمت؛ أصلحت المجتمع وبلغت بالأفراد غايتها في الوجود وكماله المطلوب، ولو تُركت وابطلت أفسدت العالم الانساني وزاحمت الكون العام في نظامه»[١٥].

ألا نجد فيما يمور به واقع البشرية المعاصر من فوضى مدمرة وضياع شديد، دليلا على حجم الكوارث التي حلت بالانسان من جرّاء خروجه على دين الفطرة؟ ولكن السؤال الذي يحضر هنا هو: هل إن الاسلام في مواجهته لهذا الواقع، يحضر كمجموعة من التشريعات المبينة للحقوق والواجبات فقط، ام ان المسألة تتخطى ذلك، لتطال حركة انعتاق شاملة تخترقها عناوين المواجهة مع نظام عالمي ظالم من جهة، ومع واقع تاريخي تعيشه الشعوب الاسلامية، خالطت مساره، اكثر من انتكاسة، طاولت بُناه الفكرية والسياسية والاجتماعية العامة. بحيث تغدو عملية الانفتاح على النموذج التوحيدي ومعادله التاريخي، محطة أولى في سياق مواجهة «الذات»، لتحريرها مما تعيشه من حالة ضمور وغفلة أسهمت، ولو من بعيد، في تمكين النسق الغربي الحديث من تحقيق جوانب أساسية من مشروع سيطرته العالمية.

الدكتور حسن الضيقة

الجامعة اللبنانية

الهوامش

(١) محمد عماره: الاسلام وحقوق الانسان، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٨٩، ١٩٨٥، الكويت، ص: ١٣ ــ ١٤.

(٢) بوتومور: علم الاجتماع السياسي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٦م، ص: ١٣١.

(٣) ــ

(٤) ــ

(٥) ــ المرجع نفسه: ص ٧١.

(٦) ــ مرتضى مطهري: الرؤية الكونية التوحيدية، منظمة الاعلام الاسلامي، طهران ١٤٠٢هـ. ص ٤٦ ــ ٤٧.

(٧) ــ سورة آل عمران، الآية ٦٤.

(٨) ــ الطباطبائي، تفسير الميزان، الجزء الرابع، ١٩٧١، مؤسسة الاعلمي، ص: ١٧١.

(٩) ــ المصدر نفسه.

(١٠) ــ سورة البقرة، الاية ٢٩.

(١١) ــ سورة النحل، الآية ٩٠.

(١٢) ــ سورة التوبة، الآية ٣٤.

(١٣) ــ سورة البقرة، الآية ١١٠.

(١٤) ــ سورة التوبة، الآية ٦٠.

(١٥) ــ الطباطبائي، تفسير الميزان، الجزء الثاني عشر، الاعلمي، ١٩٧٢، بيروت، ص ١١٩.

آمنت بالدین الحنیف

شعر: محمدرضا آل صادق

بسم الله الرحمن الرحيم

أمّةُ الأمجاد

من حالك الأهوال وهي تَلَبَّدُ ... أطلعت «فجرك» نيِّراً يتوقَّد
أطلعت فجراً يستطيل على المدى ... ويشعّ للمستضعفين ويرشد
أوفىٰ على الدنيا فما من بقعة ... في الارض إلّا من نداه بها يد
يا امة صنعت ملاحم مجدها ... بالتضحيات وما تزال تشيّد
ألقحت بالدم ثورة فتمخضت ... في بهمن البشرى فكان المولد
ونشرت للاسلام خير رسالة ... بالعدل تبني حكمها وتوطد
ونظامها يرعى الحقوق فايرى ... في ظلها بين الورى من يجحد

* * *

* الشعوب المضطهدة وصوت الحق

حييت صوتك وهو صوت صادح ... بالحق تهواه الشعوب وتنشد
عانت من المستكبرين ظلامة ... فكأنما نهج التحرر موصد
خيراتها للطامعين تقسّمت ... والبؤس يمنع عن ثراه ويطرد
وهناك في الأفغان شعب ثائر ... وعلى الثغور عيونه تترصّد
وهنا بلبنان استشاط شبابها ... وعلى العداة الغاصبين تمردوا

* القبلة الاولى... والانتفاضة الاسلامية

والقبلة الاولى تضام وعندها ... شعبٌ بأغلال اليهود يصفّد
مرت عليه عجاف أعوام وما ... من مصرخ ندب يغيث وينجد

إلّا جهاماً أخلّباً عبر المدى ... ووميض برق سحابه لا ترفد

بيعت فلسطين ببخس واغتدت ... نهباً لأرجاس واقوى المسجد[1]

وتحكمت صهيون في اغلى ثرى ... والقدس يا للمسلمين تهوّد

والساسة الزعماء اقصى همّهم ... ألّا يضيع مقامهم والمقعد

لاهون منهمكون في لذاتهم ... متنعمون وان تعذّب مكمد

ماضرهم أن يشربوا نخب الطلا ... ويضيق عند المعدمين المورد

لا يعرفون سوى خطاب قيّم ... يلقى بمؤتمراتهم ما تعقد

ويبادرون لقمّة عربية ... لتلُمّ شملاً بالصراع يبدد

حتى بدا نور الحقيقة ساطعاً ... وترحل الليل البهيم الاسود

واميط عما خبأوه لثامه ... لما أطل بأفق فارس سيد

* خط الامام

مرحى لروح الله وافى منقذا ... أبناء طه وهو فذٌّ أصيد

قد ما يشق طريقه ووراءه ... جيش به معنى الفداء يُجسد

جيش من الهمم التي لا تنثني ... والحق ينصر سالكيه ويعضد

في كل «مصر» أُمة من حزبه ... وعلى هدى خط الامام تجنّد

وسواعد الأحرار تهدم ما بنى ... زمر الطغاة المجرمين وشيدوا

قادسية العار

أرأيت كيف هوت معاقل عفلق ... بالمؤمنين وذلّ ذاك الأوغد

أوحى له الشيطان ساعة طيشه ... فغوى وأتبعه العتلُّ المفسد

فأثار باسم القادسية حربه ... بغياً يدمدم حيث صال ويرعد

في أيّ شرع أن تباد طوائف ... من أبرياء الناس أو يُستشهدوا

ويغصُّ بالآلاف سجنٌ مظلمٌ ... حنقاً وكلٌّ بالفناء مهدّد

والمصلحون تجرّعوا غصص الردى ... فجدّل هذا وذاك مشرّد

---

(١) أقوى المسجد: أي خلا من المصلين.

* مأساة الحرم الكبرى

ولشدَّما تدمي القلوب جريمة ... أصداؤها أبد الزمان تردَّد
أضيوف بيت الله في أم القرى ... صرعى ولم يؤذوا الورى أو يعتدوا
حتى النساء مضرَّجات بالدما ... ومُدى القساة لهن حقداً تحصد
والبيت جاعله الإلٰه مثابة ... يأوي إليه الراكعون السُجَّد
أوما به من حرمة ليعزَّ من ... بجواره أم لم يكن ما نعهد؟

* الموت في شرف

ما آن أن تصحو النفوس تيقُّظا؟ ... إن العدو يريد أن تستعبَدوا
والله يدعونا لنصرة دينه ... أبداً برصّ الصف وهو مؤيِّد
فلنرفد الجبهات من أبطالنا ... فالموت في شرف اعزّ وأحمد
ولنفن في الاسلام فهو سبيلنا ... وبه نفوز مدى الحياة ونسعد
لا خير في عيش يكدر صفوه ... ذل الخنوع فذاك عيش أنكد

* آمنت بالدين الحنيف

آمنت بالدين الحنيف شريعة ... غرّاء ينجو من بها يتعبَّد
تهدي لنهج الحق لا للشرق أو ... للغرب بل لغها الأمين محمَّد
مارنّقت اخلاصها ونقاءها ... فسمت لآفاق الفضائل تصعد
وتساقطت بالخزي أقنعة الألى ... يدعون تضليلا وخاب الملحد

* حزب الله وأحزاب الضلال

والناس في لُجِّ الخِضَمِّ وقد طما ... موجا وإرهابا وطوراً يزبد
متفرقون طرائقاً ومذاهبا ... شتّى فذا أعمى وهذا أرمد
إلّا الذين تبصَّروا واستمسكوا ... بالعروة الوثقى ولم يتردَّدوا
فأولاء حزب الله أتباع الهدى ... ما أتهموا في قصدهم أو أنجدوا
وأولاء جند الحق في تكبيرهم ... تهتزّ ساحات الجهاد وتوقد
راياتهم سمقت وفيها راية ... كبرى لمهديّ الأنام توطَّد
راياتهم رفّت وفيها راية ... كبرى لمهدي الانام تمهّد

فثقوا بوعد الله فهو وليكم ... ولجنده عند النزال يسدد
وستبلغون لكربلاء لتظفروا ... بمناكم فلدى الحسين الموعد
والزحف يفتح كل ثغر هادراً ... للقدس فارتقبوا اليقترب الغد

(حقوق الانسان في الاسلام)

الدكتور طاهر محمود
استاذ جامعة دلهي ــ الهند

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده، ونصلي على رسوله الكريم، و على آله وأصحابه وأهل بيته أجمعين.

فضيلة الرئيس وأيها الاخوة: السلام عليكم ورحمة الله و بركاته.

إسمحوا لي أولا أن أُعبِّر عن رغبتي الشديدة في أن أُخاطب هذا المؤتمر المهيب المبجّل بإحدى اللُّغتين الاسلاميتين العربية أو الفارسية، ولكن لسوء الحظ فإنني رغم فهمي لكليهما لا أستطيع التحدث بأيٍّ منهما بطلاقة. ولذلك استميحكم عذراً وأطلب السماح لي بالتحدث إليكم باللُّغة الانكليزية.

وأبدأ أولاً بتقديم أطيب تحيات و تمنيات الشعب الهندي إلى الشعب الايراني العظيم، وأشكر منظمي هذا المؤتمر لمنحي الفرصة الجيدة لحضوري هذا المؤتمر العظيم.

لقد هيأت بحثاً موجزاً مدوناً فيه كُلّاً من حق المساواة وحق الحرية الدينية في الاسلام، وأنقله إليكم الآن بلغة مبسطة.

أفتتح مقالتي هذه بنص من نصوص الخطبة الشهيرة لسيدنا ومولانا محمد(ص) في حجة الوداع حيث قال:

«أيها الناس، لافضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود ولا لغنيٍّ على فقير، كُلُّكم أبناء آدم و آدم من تراب»

هكذا تحدَّث سيدنا محمد(ص) رسول الاسلام الكريم عندما وجه خطبة الوداع إلى جمع حاشد غفير في مكة المكرمة قبل أشهر قليلة من رحيله في السنة

العاشرة للهجرة والمصادف في ٦٣٢ ميلادية. وبلهجة من أُوتي قوة الحكم والسيادة وحكمة القيادة أدلى بتصريح خطير، ألا وهو الاعلان عن المساواة بين البشر التي تتجاوز الحدود القومية والفروق العرقية والاقتصادية. هذا وإنَّ أكبر حق من حقوق الانسان الأساسية اليوم والذي يتطلبه الناس في كل أنحاء العالم هو ما صرَّحت به العقيدة الاسلامية، ألا وهو نظام حقوق العقيدة الإسلامية والذي أعلنه الرسول الكريم (ص) نفسه قبل أربعة عشر قرناً خلت. وهذه ليست أول مناسبة نادى بها الرسول (ص) بحقوق الانسان، فقبل ذلك نزلت الآيات القرآنية الموحاة إلى الرسول (ص) والتي بلَّغ بها البشر قاطبة عن طريق القرآن الكريم. حيث أعلن القرآن بوضوح تام عن حقوق الانسان الأساسية مبيِّناً و معبِّرا عن تطبيق المبادئ والتعاليم القرآنية وترجمتها إلى عمل بشأن تلك الحقوق الانسانية. وقد أسهم الرسول الكريم بنفسه كثيراً في تطبيقها. وقد حمل القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة سوية في طياتها دستوراً كاملاً لحقوق الانسان يحوي القيم الانسانية والفلسفة التي بهرت حتى أشد المدافعين تحمسا للحقوق الانسانية في العالم الحديث.

وعند رحيل الرسول الكريم (ص) إلى الرفيق الأعلى، قام خلفاؤه وأوصياؤه بتشريع عدد كبير من المبادئ والقواعد الأساسية لتنفيذ وتطبيق حقوق الانسان في الاسلام. وقد ثبَّتوا معالم الطريق للسير في هذا المجال. وبصورة خاصة فإن سيرة وسلوك حياة سيدنا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب يبيِّنان ويمثِّلان برنامجاً إجرائيّاً عمليّاً للنظريات الاسلامية لحقوق الانسان والتي ذكرت كثيراً في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. وسأقوم الآن بذكر مختصر لحقَّين أساسيَّين كما حدَّدا وفرضا بالنظرية الاسلامية، كما انعكسا في الأُسس والمقدمات المرسومة منذ بدء التاريخ الاسلامي. وأبدأ أولاً بالتحدث عن حق المساواة، والمساواة في حماية القوانين، لطرح و نبذ كل الفروق بين إنسان وإنسان على أساس القومية والنسب والتميز العنصري كما صرَّح القرآن الكريم قائلا:

«يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إنَّ أكرمكم عندالله أتقيكم...» (الحجرات: ١٣)

وفي آية أُخرى فرض القرآن المجيد المساواة بين الأغنياء والفقراء في مجال

القانون والعدالة.

وقد حذر النبي الكريم (ص) أيضا من التمييز على أساس الأنساب والألقاب عند تنفيذ قوانين الشريعة الاسلامية معلنا بأنه حتى أفضل أولاده محبّة بالنسبة له ابنته السيدة فاطمة الزهراء (ع)، أم الإمامين الحسن (ع) والحسين (ع) شهيد كربلاء، ان ارتكبت ــ والعياذ بالله ــ سرقة فإنه سيعاقبها كذلك بنفس العقوبة التي حددت لأيّ إنسان اعتيادي آخر.

إن أعمال التقوى الخيرة هي السمة الوحيدة للتمييز الحقيقي، وليست الثروة أو المولد أو المكانة الاجتماعية، كما صرّح بذلك الرسول الكريم (ص) في خطبة الوداع. وقد ضرب الرسول (ص) بشدة على ممارسة الجاهلية (قبل الاسلام) للتمييز بين إنسان وإنسان على أساس الجنس واللون والمكانة (الاقتصادية) وقد رفض تماما عامل النسب. كما أمر قائلا لا أحد يستطيع الزعم او الافتخار بنسب معيّن إلّا بأنه منسوب لآدم أبي البشر. وان تلك السمات هي أقرب الى الاختلافات المحصورة في الطبقات والمعتقد واللون والنسب والجنس. وقد فاقت خطبة الوداع النظرية العالمية لمساواة البشر في الحقوق، وان مفرداتها أي «خطبة حجة الوداع» قد حملت في طياتها الأُخوّة العالمية، وعلمت درسا أكبر في التواضع التام.

وليس هناك معنى آخر ضمن تصريح الرسول الكريم (ص) غير أن البشر كلهم أبناء آدم وأن آدم قد خلق من الطين الاعتيادي. ويدل هذا على التأكيد الكثير على مبدأ المساواة بين البشر قاطبة، وبأنه ليس هناك نظام طبقات في الاسلام مثل الذي طعن المجتمع وأصابه في عدة اجزاء من العالم بمافيه مجتمع بلادي الهند. وان مفاهيم النسب ونبل المولد (المنشأ) والطبقات العليا والدنيا وما شابهها كلها غريبة على الاسلام. وتحدد مستويات التفوق والتفريق في النظرية الاسلامية على أساس أعمال الشخص الخيّرة ومزاياه السلوكية الجيدة. وكنتيجة طبيعية حتمية لمبدأ المساواة الاسلامي في الحكومة الاسلامية فإنه ليس لدى أيّ فرد في هيكل الحكم، أيُّ حقوق تميّزه (مهما كان نوعها) وتفوق حقوق المواطنين الاعتياديين. وان حكم القانون في معناه الحقيقي والنقي سيكون نظاما ليومنا هذا

في مجتمع إسلامي حقيقي. وهذا ما دل عليه بصورة دقيقة التاريخ الاسلامي الأول. ويكون أكثر دقة من خلال القضية المعروفة التي وضع فيها الإمام علي (ع) نفسه، طبقا لتعليماته وإصراره في مقام المساواة أمام القضاء مع خصمه المسيحي الذي رفع الشكوى ضده. وبصورة أكثر تأكيداً فيما يخص أيّ مسألة حياتية فإن الاسلام لايفرّق بين مسلم وغير مسلم. فإن الرسول الأكرم سيدنا ومولانا محمد(ص) هدد بأن يكون نفسه المشتكي يوم القيامة ضد أيّ مسلم يتعدّى أو يتجاوز ــ بلا ضرورة موجبة ــ على حقوق غير المسلمين الذين يخلصون إلى الدولة الاسلامية. فاذا يمكن أن يكون أفضل ضمانا لحماية حقوق غير المسلمين للمساواة مع المسلمين في مجتمع إسلامي حقيقي؟ هذا ما أردت أن أقوله حول حق المساواة تحت لواء المبادئ الاسلامية.

والآن أشير إلى حق الحرية الدينية تحت لواء المبادئ الاسلامية. فإن تأكيد الاسلام على المساواة بين كل المواطنين في المبادئ والعقيدة في ما يختص بحقوق الإنسان الأساسية يقودنا إلى حق الحرية الدينية، وإن القرآن في هذا المجال يعطي الأوامر المشهورة مثل: «لاإكراه في الدين»، «لكم دينكم ولي دين» ولذلك لايوجد أيُّ مكان في الاسلام للتبليغ المبني على أساس القوة. وبالطبع فإن القيم والمعالم المميزة للاسلام يجب أن يبلغ بها بواسطة متبعيها او (تابعيها)، وإنها إذا بلغ بها من قبل هؤلاء التابعين وزينوها للآخرين فإن أُولئك الآخرين يدخلون في حضيرة الاسلام حيث يستقبلون فيها. ولا يسمح هناك بأيّ إكراه اوضغط او استخدام للقوة لكسب الآخرين للاسلام.

إن الرسول نفسه اتبع هذا المبدأ خلال بعثته النبوية ورسالته السماوية، وإن خلفاءه وأوصياءه اتبعوه بعده، وبعد كل غزو سياسي فإن مواطني تلك البلدان المفتوحة قد اعطوا حق الخيار أو الاختيار، فإمّا أن يقبلوا اعتناق دين الدولة (الاسلامية) وإمّا أن يدفعوا ضريبة تدعى «الجزية» في مقابل حماية الدولة الكاملة لهم في الحقوق الحياتية التي يتمتع بها المسلمون، وبذلك يعيشون بسلام ضمن الدولة الاسلامية الكبرى.

وأمّا المكانة الجيدة التي أُعطيت لغير المسلمين في الحكومة الاسلامية فقد

ذكرت في المبدأ الإجتماعي السياسي للاسلام، كما ترجمت إلى عمل حقيقي من قبل الرسول الأكرم (ص) وخلفائه وأوصيائه بعده، وهذا مشهور جدا ومعروف الى الدرجة التي يتعذر بها تحريفه.

فلم نجد اي شخص غير مسلم قد أُجبر ــ بأي درجة ــ على قبول العقيدة الاسلامية بينما نجد العكس من ذلك في الأيام الأُولى للإسلام. فإن عدداً كبيراً من المسلمين قد عُذِّبوا كثيراً من قبل الكفار لإجبارهم على الارتدادعن الإسلام والرجوع إلى عقيدتهم السابقة.

فليست هناك صورة زائفة وهمية أكثر من الاعتقاد الكاذب المضلل بأن الاسلام يسمح باستخدام القوة والإكراه والتأثير والضغط، وينفرد باستخدام السيف في قضايا التبليغ الإسلامي وإرغام غيرالمسلمين على اعتناق الاسلام.

فلم يعد يتحمل هذا الأمر النبيُّ الكريم (ص) نفسه، ولا أيٌّ من خلفائه أو أوصيائه إثر نزول الأمر القرآني البيِّن «لاإكراه في الدين» (البقرة/ ٢٥٦).

وفي (ضمن) بنية الاسلام فإن هناك الحرية الكاملة في التمسك بالعقائد المختلفة. وهذا مهم جداً. وهناك في بنية الاسلام الحرية الكاملة لكل من العقيدة والممارسة الدينية. فأبناء السنة والشيعة والحنفيون والشافعيون والمالكيون والحنبليون والجعفريون والاسماعيليون كلهم مسلمون وبنفس الدرجة تماما من المساواة التامة، فليست هناك مجموعة معينة لها الحق في أن تعارض الممارسات الدينية للآخرين أو تتدخل فيها. وعليه فيجب أن يقبل مبدأ المساواة المذهبية أو «مساواة المذاهب» كحق أساسي للناس في ظل الاسلام.

أيها السيدات والسادة. إنه لمن دواعي الفخر العظيم للايرانيِّين ومما يدعو الى التمجيد والتبجيل لبقية أبناء الأُمة أن مبدأ المساواة بين المذاهب قد ترجم إلى قانون عملي في هذا القطر العظيم، الجمهورية الاسلامية في إيران. فقد كتب في دستور الجمهورية الاسلامية في إيران، وإنني أقرأ ترجمتي لدستور الجمهورية الاسلامية في إيران.

إن الفقرة (١٢) تقول:

«إن الدين الرسمي في إيران هو الاسلام، وهو جعفري إثنا عشري

المذهب. وان هذا المبدأ غير قابل للتغيير بصورة دائمة وتُولى كامل الاحترام كل المذاهب الاخرى في الشريعة الاسلامية، والتي هي المذهب الحنفي، والشافعي والمالكي والحنبلي والزيدي. ويتمتع أتباع تلك المذاهب بحرية كاملة في تأدية الشعائر الدينية وفق مذهبهم الفقهي وبما يتعلق بتعاليمهم وأحوالهم الشخصية، وتعتبر القوانين و الأحكام المتعلقة بتلك المذاهب قانونا رسمياً في المحاكم. وفي المناطق التي يشكل فيها أتباع تلك المذاهب الغالبية الساحقة تسن وتصاغ القوانين المحلية وفق مبادئ ذلك المذهب (الذي يشكل الغالبية في تلك المناطق) وسيبقى القانون وفق مبادئ أتباع المذاهب الأُخرى على أي حال مصونا محفوظا.

ومن ثم فإن الفقرة ١٣ من الدستور تتصدر بالقول:

«ان حماية حقوق الأقليات غير المسلمة في الجمهورية الاسلامية أيضاً مضمونة بصورة دائمة في دستور البلاد كمايلي»:

«يعتبر الزرادشتيون واليهود والمسيحيون الايرانيون أقليات دينية معترف بها، وأنهم أحرار في أداء طقوسهم الدينية. وفي الأحوال الشخصية والتعاليم الدينية يمكنهم العمل بمايتفق مع ما تمليه القوانين الخاصة بدينهم».

وأنا استشهد بالفقرتين أعلاه من الدستور الحديث للجمهورية الاسلامية في إيران، فقد قدمت لكم (سيداتي وسادتي) حقوق الانسان الأساسية كما اعترف بها المصدران الدستوريان في الاسلام، ألا وهما القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة. وان خلفاء الرسول (ص) وأتباعه في الماضي قد منحونا المقدمات والقواعد لتلك الحقوق ليثبتوا أن تلك الحقوق يمكن أن تترجم الى عمل.

وأمّا بعدهم مباشرة وخلال (١٤٠٠) سنة (تقريبا) الماضية فقد شهد التاريخ الاسلامي الضغط والشدة والتوتر بسبب مجد وأوج وسقوط السلالات المختلفة والامبراطوريات. فربما كان بعض الحكام المسلمين قد طبقوا بإخلاص المبادئ الاسلامية لحقوق الانسان، وآخرون ربما لم يعيروا تلك المبادئ اهتماما ومع ذلك فإن سياساتهم وممارساتهم ــ كما أعترف وأؤكد ــ لايمكنها أن تغير مبادئ الاسلام بما يخص حقوق الانسان. فيجب حينئذ جمع تلك المبادئ من نصوص القرآن الكريم والسنة وسير الخلفاء والأوصياء الأوائل بعده. وإن تلك المبادئ

مقدسة كثيرا ولها وزن ثقيل وأهمية كبرى للانسان منذ القديم وحتى يومنا هذا.

فقد قسم العالم الاسلامي المعاصر إلى عدد كبير من الدول والشعوب الكبيرة والصغيرة. والذي يهم المراقبين كثيراً في هذا التقسيم هو مدى تطبيق تلك الدول الاسلامية لحقوق الانسان على شعوبها ومواطنيها، وحمايتها لهم أكثر مما تتوقع من النظريات القرآنية والأحاديث ذاتها بالنسبة للموضوع نفسه. وتلك النظريات والقواعد الأساسية السالفة معروفة وثابتة الجذور إلى الدرجة التي يتعذر معها تحريفها او نكرانها تماما.

إن مايركز أويصب العالم اهتمامه عليه هو التطبيق العملي أو ممارسة حكام الدول الاسلامية المعاصرة لتلك الأحكام، وإن القيادة في هذا المجال يجب أن تتوجه وتنطلق الآن من هذا القطر العظيم، الجمهورية الاسلامية في إيران كما آمل. وأرغب أن تتخذ الاقطار الإسلامية الأُخرى في العالم هذا القطر الاسلامي الكبير كقدوة وطليعة أمامية لها، وتبيِّن وتثبت للعالم مدى قوة وثبات «الميثاق الاسلامي لحقوق الانسان».

هذا وأختتم كلامي بهذين الهتافين:

عاشت الجمهورية الاسلامية في إيران.

عاشت وحدة الأُمة الاسلامية.

طاهر محمود

استاذ جامعة دلهي ــ الهند ــ

مقدمة للإعلان العالمي لحقوق الإنسان

حجة الاسلام والمسلمين
الاستاذ محمد تقي الجعفري

تشمل هذه المقدمة :

١ ــ حق الحياة .

٢ ــ حق الكرامة .

٣ ــ حق الحرية .

أ ــ حرية العقيدة .

ب ــ حرية التفكير.

ج ــ حرية البيان والإعلام .

د ــ حرية السلوك .

بسم الله الرحمن الرحيم

إذا شئنا الحصول على معرفة تستند إلى التحقيق حول حقوق (الحياة و الكرامة والحرية الانسانية) كان علينا ــ بشكل حتمي ــ أن نكوّن أوّلاً معرفة (حتى ولو كانت إجمالية) حول حقيقة هذه الأمور المبحوثة وقيمها [1] .

أي إن علينا ــ أوّلاً ــ أن نفهم ما هي الحياة والكرامة والحرية وما قيمتها ثم نعمل على إثبات حقوقها .

إن أهمية ظاهرة الحياة من وجهة النظر الدينية والعلمية والفلسفية ، وكذلك من زاوية المشاعر العامة الطاهرة لأفراد الانسان ــ وهي تظهر عادة في آداب الأمم ــ لهي أوضح وأكثر ثبوتاً من أن نحاول في هذا المقال شرحها وتفصيلها ، وها نحن نذكر فيما يلي طرفاً من أدلّة هذه الأهميّة :

١ ــ يتفق كل ذوي النظر ومنذ أقدم عصور التعرُّف على الموجودات الظاهرة للعيان ، على أنّ قضية وظاهرة الحياة و بالخصوص الحياة الانسانية هي من أهم القضايا وأكثرها صلاحية للتأكيد في مسير التأثير المتقابل مع عالم الوجود .

واتفاق الرأي هذا واضح تماماً من زاوية أيٍّ من العوامل الأربعة المهمة للمعرفة (الدين ، العلم ، الفلسفة ، المشاعر الانسانية النقية) شريطة أن لا تكون هذه العوامل ملوثة بالأغراض والأهواء المزرية .

٢ ــ و بقطع النظر عن الاتفاق الآنف لذوي الرأي ، ومع الإعراض عن المبادئ المسبقة التي يطرحها البعض لإثبات سخافة الحياة والتي تجرّ بالنهاية إلى

سخافة الوجود ، والتركيز على ظاهرة الحياة (وخصوصاً الحياة الانسانية) لإدراكها ، فإنّنا سنواجه ــ قطعاً ــ قوى وإمكانات عجيبة نظير البناء الذاتي ، العلم ، التفكير ، التعقل ، الوجدان ، الإرادة ، العلم الحضوري ، التوق إلى الكمال ، الحب الإيجابي البنّاء ، التجسيم ، التنافس والتسابق البنّاء ، ومئات الظواهر الأخرى من هذا القبيل بحيث اننا لو ركزنا ــ من الوجهة العلمية ــ على واحدة منها لتجلّت لنا بكل وضوح عظمة الحياة الطبيعية وقيمتها الطبيعية .

ولكن ما العمل ؟ فحينما تتجلى امام الجميع القوى والامكانات والمختصات الانسانية نظراً لعمومية وجودها في الأفراد لا تبدو أهميتها ولا عظمتها ــ عادة ــ في حين ابتليت التحقيقات التي جرت حولها بصفة الاحتراف ، وعادت كباقي المسؤوليات التي يجب على الموظفين القيام بها بدلاً من أن تشكل تحقيقات موضوعية للتوصل الى الواقع ، ومعرفة عظمتها وقيمتها الواقعية .

٣ ــ و يكفي لمعرفة أهمية الحياة الانسانية أن نقول بأنه إذا لم تلق هذه الظاهرة بكل ما تحمل و بكل ما يمكن أن تحمله في معرفة الوجود حتى في المنطقة المحدودة لها اي الطبيعة ، اذا لم تلق أهميتها في ذلك فإنّ معرفتنا سوف تعود ناقصة فاقدة للقيمة العلمية والفلسفية . ذلك أن أيّ معرفة حول الوجود يجب أن تتم قطعاً من خلال أقنية الحواس والذهن الإنساني ، أو من خلال الوسائل التي يصوغها الفكر وعناصره .

٤ ــ ولكي ندرك حقيقة ما يحمله عالم الوجود في طبيعته ، علينا أن نتوفر على معرفة لأقل الأشياء في هذا العالم وحتى أسماها . ومن الطبيعي أنّ أسمى وجود في مجال الوجود هو الحياة الإنسانية ، ذلك أن الحياة الإنسانية هي التي تستطيع من حيث اتساعها في عالم الوجود أن تقيم ــ مع الأنواع التي لا تعدُّ من موجودات هذا العالم ــ علاقات التأثير المتبادل ، وتعمل على إبداء عظمتها من خلال إيصال استعداداتها العجيبة إلى حدّ الفعلية .

وإنّ البشرية قد أدركت أهمية هذه الحياة الإنسانية من أقدم أدوار المعرفة حيث كتبت فيها ملايين الكتب والمقالات بشكل تحقيقات علمية وفلسفية ، وحكمية وعرفانية ، وجمل أدبية ، نثرية أو شعرية .

فإذا تلقينا ظواهر (الحياة والكرامة والحرية) على أساس أنها ثلاث ظواهر طبيعية محضة فإنَّ المؤشر البياني لقيم هذه الحقائق الثلاث من زاويتها الطبيعية لن يحظى بأيِّ درجات تصاعدية، وعليه فإنَّ الحقوق التي نرصدها لمثل هذه الظواهر الثلاث سوف لن تتجاوز الحقوق التي نقول بها للعامل الموجد لها، وهي الطبيعة الآدمية المحضة، وحينئذ فلن يمكن إثبات العظمة والقيمة السامية لهذه الظواهر الثلاث، ولن يمكن إثبات الحق الذي ينتظر أن يفي به الوجدان الإنساني.

إنَّ علينا أن لا ننسى أننا إذا نظرنا إلى ظواهر الحياة والكرامة والحرية على أساس أنها ظواهر طبيعية تبدو في مسير المواد والقوانين الطبيعية الآدمية المحضة، وتسير مدة من الزمان ــ قلَّت أو كثرت ــ ثم تصل إلى نهايتها نتيجة انتهاء فاعلية مقتضيات الوجود، وبواسطة عوامل أقوى منها (كما تقول بذلك بعض المذاهب في القرن التاسع عشر في الغرب)، نعم إذا نظرنا إليها كذلك فإننا سوف لن نملك أيَّ دليل لإثبات القيمة الإنسانية العليا في هذه الظواهر الثلاث بحيث تسمو على القيم الطبيعية لنستطيع بعد ذلك أن نثبت لها حقوقاً ذاتية ناشئة من قيمتها الذاتية، ثم نعمل بالتالي على إلزام الناس بالوفاء بهذه الحقوق، ونجعل وجدانهم عاملاً للتنفيذ في ذلك، ونثبت لأفراد الإنسان أنَّ عليهم أن يعيروا حقوق الحياة والكرامة والحرية ــ وبشكل جدي ــ الأهميَّة الكبرى حتى ولو كانت عوامل البيئة الجغرافية والاجتماعية والمصالح الشخصية تخالف هذه الحقوق.

ومن البديهي أننا إذا لم نستطع إثبات القيمة الذاتية والحق السامي لهذه الظواهر الثلاث فإنَّ أيَّ حديث عن عظمة الحياة وقيمتها لا يعني إلّا نوعاً من التظاهر، أو غفلة ساذجة غير واعية في سبيل الوصول إلى الأهداف التسلطية والآمال الاستبدادية.

ولهذا السبب، وعلى مدى كل القرون والأعصار، وفي كل المجتمعات الصغيرة والكبيرة، المتحضِّرة منها وغير المتحضِّرة؛ نلاحظ ظهور هواة التسلّط والاستبداد، إلى جانب أناس ينسبون أنفسهم إلى المفكرين، في حين لا يفعلون سوى مدّ محرقة الطغاة والمستبدين بالحطب الجزل، فنراهم أوّلاً ينزلون بعظمة

الحياة وقيمتها السامية ــ في نظرهم ــ إلى الحضيض، ومن ثم يجعلون هذه الظاهرة ــ مهما كانت وأينما حلّت ــ وسيلة لتحقيق أهدافهم، وحينئذ يسمحون لأنفسهم بأن يتلاعبوا بهذه الظاهرة السامية كيفما شاءوا هذا (أناستاز) يضع ضرائب على تنفس الهواء[٢]، وذاك (نيرون) يتمنّى أن لو كان لجميع الناس عنق واحد ليهوي عليه فيقطعه بضربة واحدة من سيفه !! و(تيمورلنك) يتلذّذ برؤية الدماء وهي تسيل من رقاب الناس !! و(جنكيز) يتجلّى بعدائه للحياة حتى ليأمر بقتل حتى الكلاب والقطط في المدن التي يحتلّها !!

إنّ هذا التيّار المنحرف معلول لعامل أساسي واحد، وذلك هو أن هؤلاء الجهلة بالحياة يجهلون أهمية هذه الظاهرة وعظمتها، وهو بدوره نتيجة سكر هؤلاء الحمقى من الشراب والشهوات والقدرة واللذة. وحتى لو فرضنا أن عبّاد التسلط والاستبداد هؤلاء كانوا يعرفون عظمة الحياة وأهميتها فإنّ اللذة ونشوة القدرة كانا يمنعانهم من الإحساس بقيمة الحياة وحقها.

هذا ومن جهة أخرى نجد ــ وللأسف ــ أنّ أكثر الناس العاديّين أولَوا مسألة التفرج على أنماط العظمة والحقائق العليا أهمية أكبر من الاستفادة والاتصاف بها، بمعنى أنّ أغلب أولئك الناس الذين لهم بعض المعرفة بالقيم يسعون للإحساس باللّذة أو الإعجاب بأنماط العظمة والجمال والحقائق، و يقنعون بذلك؛ اكثر من سعيهم للاتصاف بها وتقبّلها.

الحياة: من وجهة نظر الدين والمشاعر الإنسانية النقيّة العامة

عندما نلتفت إلتفاتاً تاماً لكل النتاجات التأليفية القيّمة جداً، والتي عرضت على مسرح الفكر البشري، ونتوجه إلى الظواهر والحوادث التاريخية، وأنماط التفكّر، ومظاهر السلوك الديني والأخلاقي للأفراد، والمعتمد على المشاعر النقية للوجدان الصافي، نجد أنّ ظاهرة الحياة حقيقة لها امتيازات واستعدادات مفيدة جداً؛ إذا تحركت في خطّها القانوني بعيداً عن التلوثات والحالات المضادّة للحياة وقيمها بلغت الحدّ الأعلى للاحترام، وعادت في مصافّ أسمى القيم في مجال الطبيعة.

إنَّ أوضح الأدلَّة وأكثرها قبولاً (لعموم الأفراد ذوي العقل، والروح المتوازنة، والمطّلعين على الإنسان) لإثبات أسمى القيم التي تملكها الحياة؛ هي هذه الحقيقة المسلَّمة والقائلة بأن جميع بني آدم ــ شريطة أن لا يكونوا مبتلين بعاهات نفسية توجب الانتحار ــ يدافعون عن حياتهم بكل جدّية، ولا يتوانون عن أيِّ سعيٍ في صيانة ذواتهم وإدامة حياتهم. ترى أليس هذا دليلاً قطعياً لإثبات عظمة طبيعة الحياة وقيمتها ؟! إنَّ الحقيقة المسلمة القائلة بأنَّ كل الثقافات لدى الأمم ــ رغم تنوعها ــ تتَّفق على أهمية الحياة وعظمتها وقيمتها لتُبتَنى على مشاهدة تلك الحركة الضرورية التي طرحناها باعتبارها دليلاً قطعياً.

إنَّ هذا المضمون الذي نشاهده من خلال الآداب الفارسية يؤكد على عدم جواز توجيه الأذى حتى لنملة تحمل حبة؛ لأنها ذات روح، والروح جميلة لصاحبها، وإن ملك الوجود كله لا يعدل أن يوجه الاذى لقلب موجود، إنه مبدأ ناشئ من الأسس الأصيلة لكل الثقافات الانسانية والمنشأ الأساس لهذا التلقي السامي يتمثل في عاملين على درجة كبيرة من الأهمية.

الاول: التعرُّف والتلقي الكامل المباشر والحضوري للأفراد لحقيقة حياتهم وخصائصها، فإنَّ أيَّ إنسان يملك عقلاً وروحاً معتدلين يسعى لتحقيق مطلوبه النهائي وإدامة حياته، و يدرك ذلك تماماً، وهو بذلك يتحمَّل كل المشاكل الكبرى في سبيل عدم الاخلال بحياته. إنَّ هذا الإدراك والتلقّي المباشر والجاد لا يحتاج إلى تعليم وتربية.

ومن الطبيعي أنَّ الإدراك والتلقّي المريض حول الحياة يبتعد عن هذا العامل. ولهذا نجد أنَّ بعض الباحثين في الحقيقة الانسانية لا يمتنعون عن التعبير بالمطلوبية المطلقة في مجال الحياة (وفي الطبيعة). ولهذه المطلوبية المطلقة للحياة نجد أنَّ أيَّ إنسان عاقل ذي نفس متوازنة لا يبذل نفسه إلّا للمطلق الكل وهو الله تعالى، وإلّا للحقيقة المتعلقة بذلك المطلق الكل.

صحيح أننا نجد خلال التاريخ أشخاصاً بذلوا مطلوبهم المطلق وهو الحياة لغير الأهداف الإلٰهية بل للأهداف غير الإلهية! ولكن إذا ركزنا النظر بشكل علمي على روح هؤلاء وجدنا أنهم قاموا أوّلاً بعملية تصعيد لأهدافهم ومقاصدهم

التي بذلوا من أجلها مطلوبهم المطلق (أي حياتهم) إلى درجة المطلق. أي صاغوا منها مطلقاً وهمياً ثم بذلوا في سبيله حياتهم ونفوسهم.

وكمثال على ذلك لو أننا أردنا أن نصل بفكرة حب الانسانية الى درجة تستحق معها أن تبذل في سبيلها النفس، كان علينا أن نوصلها إلى حدّ عبادة الإنسان (وإلّا فمجرد حبّ أيّ موضوع لا يقتضي سحق الحياة ــ مع أنّ نفس ذلك الحب هو أحد عوامل التذاذ الحياة نفسها ــ وعليه فلا يقتضي غض النظر عن المحبوب المطلق).

وعندما نصل بالإنسان إلى درجة يستحق معها العبادة؛ فإننا لا ريب سنكون قد توّجنا إلهاً وهمياً مصطنعاً محلّ الإله الحقيقي، ودفعنا الأفراد في سبيل عبادة هذا الإله الوهمي لبذل أرواحهم التي هي محبوبهم المطلق في عرصة الطبيعة في سبيله.

والعامل الثاني: هو مشاهدة الجاذبية الشديدة جداً للحياة ومختصاتها الإيجابية، والمرارة الشديدة جدّاً لحالة انطفاء الحياة وورود الخلل اليها وذلك في الأفراد الآخرين.

إنّنا نجد أنّ كل الأفراد يقاومون أقسى مقاومة كل عوامل الضرر والإخلال بالحياة، وهذان النوعان الخاصّان (أي أشدُّ أنماط الجاذبية للحياة، وأقوى أنواع الدفاع عنها) واللّذان يتجلّيان في ساحة المحسوسات الفيزياوية فيجلبان إليهما كل الأنظار، يستطيعان بكل وضوح أن يثبتا المطلوبية المطلقة للحياة في عرصة الطبيعة.

وعليه فيجب أن نقول إنّ حق الحياة من أكثر الحقوق طبيعية وأولوية، وإن كلّ الأحياء (شريطة أن لا تشكل عامل إخلال بحياة الأحياء الأخرى وخصوصاً الحياة الانسانية) يجب ان تتمتع به.

هذان العاملان اللّذان ذكرناهما، وبالنظر لذاتيهما اللّتين نشاهدهما في العالم العيني، يوجبان الحكم القطعي أو التلقي القطعي لحق الحياة بواسطة المشاعر النقيّة. وإذا ركزنا على هذه القاعدة الكلية المتلقاة بواسطة المشاعر النقيّة وهي مواد القضايا العقلية السليمة التي هي بدورها أحد المنابع الاولية للاعتقادات

والتكاليف والحقوق الإسلامية ؛ فإنّنا سنصل الى هذه النتيجة ، وهي أنَّ حق الحياة بحكم العقل السليم في الاسلام يعدُّ من أكثر الحقوق طبيعية وأولوية .

حق الحياة لكل أفراد الانسان
على ضوء القواعد والنصوص الاسلامية

رغم أن ما قلناه في تفسير حقيقة الحياة كاف في إثبات القيمة والحق الطبيعي للحياة لجميع الأحياء وأفراد الانسان (باستثناء تلك الأحياء والأفراد التي تخل بحياة الآخرين) فإنه من الطبيعي أيضاً أن نعرض في هذا المبحث إلى بعض القواعد والنصوص الإسلامية في هذا المجال :

١ ــ يقول القرآن الكريم في الآية (١٥٠) من سورة الروم :

« فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها » .

فهذه الآية الكريمة تعتبر حياة النباتات والأشجار والورود والمزارع رحمة إلهية . فإذا كانت حياة النباتات رحمة إلهية فإنَّ حياة الأحياء ــ قطعاً ــ وفوق ذلك حياة أفراد الإنسان وهو أعلى وأسمى من غيره ؛ أكثر تعبيراً عن تلك الرحمة ، وإن كل الأفراد لهم الحق بالتمتُّع بهذه الرحمة الإلهية ، ولا يمكن أن يزاحم هذا الحق أحد . وهذا المعنى يمكن استفادته من الآية (٢٩) من سورة النساء والتي تقول : **« ولا تقتلوا أنفسكم إنَّ الله كان بكم رحيماً »** وعليه فالحياة رحمة إلهية .

٢ ــ ولكي ندرك أهمية الحياة وقيمتها حتى لو لم تكن إنسانية وذلك من وجهة نظر الاسلام ينبغي الرجوع إلى بحث حقوق الحيوانات التي طرحناها في (٣٢) مادة ، واستخرجناها من المنابع الفقهية ، وذكرناها في المجلد (١٢) من ترجمة نهج البلاغة وتفسيره من ص (١٥٨) حتى (١٦٥) بشكل مفصل . وعندما نركز على التوضيح والاستدلال على حقوق الحيوانات في المنابع الفقهية الاسلامية نلاحظ أنَّ كل تلك المواد ناتجة من حيثية القيمة الذاتية للحياة وممنوعية إيراد أيِّ خلل دون حق عليها ، حتى ليعبِّر بعض الفقهاء ــ بعد بيان مقدار من حقوق الحيوان ــ بقولهم : « كل ذلك لحرمة الروح » . وفي رواية معتبرة في كتاب (وسائل الشيعة) ج (١٩) من أبواب القصاص في النفس ص (٦) الحديث

(١٢) جاء : «ان امرأة ابتليت بعذاب إلهي جرّاء هرة ربطتها فماتت من العطش» .

٣ ــ إن حرمة إسقاط الجنين نظراً للأدلة المتقنة الواردة في المصادر الإسلامية هي مورد لا تفاق رأي الفقهاء جميعاً ، و يعدُّ كل من سبَّب الاسقاط قاتلاً ، وإن كانت الدية تقدر بالمدة التي قطعتها النطفة في رحم الأم . ونحن نشير بهذا الصدد إلى بعض الأدلة المهمّة :

فقد جاء في كتاب «وسائل الشيعة» أبواب القصاص / ج (١٩) / ص (١٥) ، عن إسحاق بن عمّار :

«قلت لأ بي الحسن عليه السلام : المرأة تخاف الحبل فتشرب الدواء فتلقي ما في بطنها ؟ قال : لا . فقلت إنَّما هي نطفة فقال : إن أوّل ما يخلق نطفة» .

وفي رواية معتبرة بأسناد كثيرة نقل عن الإمام الصادق والامام علي بن موسى الرضا عن أمير المؤمنين عليهم السلام ما نصه :

«جعل دية الجنين مئة دينار وجعل منيَّ الرجل الى أن يكون جنيناً خمسة أجزاء ، فإذا كان جنيناً قبل أن تلجه الروح ؛ مئة دينار ، وذلك أنَّ الله تعالى خلق الإنسان من سلالة وهي النطفة فهذا جزء ، ثم علقة فهو جزءان ، ثم مضغة فهو ثلاثة أجزاء ، ثم عظماً فهو أربعة أجزاء ، ثم يكسى لحماً فحينئذ تمَّ جنيناً فكملت له خمسة أجزاء مئة دينار ، والمئة دينار خمسة أجزاء ، فجعل للنطفة خمس المئة عشرين ديناراً ، وللعلقة خمسي المئة أربعين ديناراً ، وللمضغة ثلاثة أخماس المئة ستين ديناراً ، وللعظم أربعة أخماس المئة ثمانين ديناراً ، فإذا كسي اللحم كانت له مئة دينار كاملة فإذا نشأ فيه خلق آخر وهو الروح فهو حينئذ نفس ...» (وسائل الشيعة ، ج (١٩) / الباب (١٩) / من أبواب ديات الأعضاء / الحديث (١) / باب ديات النطفة ...) .

وبملاحظة هذا القانون الكلي في الفقه الاسلامي يتضح تماماً كيف أن حق الحياة يبدأ منذ بدء ظهور مادة الخلقة الآدمية وهو النطفة ، ومواصلتها لمسيرة الظهور الحياتي في هذا العالم ، وان أي شخص لا يعمل بواجبه تجاه حق الحياة هذا حتى ولو كان صاحب النطفة (الأب والأم) يعدُّ مجرماً وقاتلاً وعليه أن يدفع

الجزاء المالي.

٤ ــ ذكر في الفقه الاسلامي عنوان (النفس المحترمة) واعتبر أيّ إيراد للخلل على حياة النفس المحترمة حراماً حقيقيّاً وفاعله مجرماً ومشمولاً بقوانين العقاب.

والنفس المحترمة تشمل كل أفراد الناس ألّلهم إلّا أولئك الذين ارتكبوا جريمة إزهاق الحياة فاستحقوا القصاص والجزاء. تقول الآية الشريفة في سورة المائدة (٣٢): «**من قتل نفساً بغير نفس أو فسادٍ في الأرض فكأنّما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنّما أحيا الناس جميعاً**».

وقد نقلت روايات معتبرة في هذه المسألة في كتاب «وسائل الشيعة» وهي تصل إلى أربع عشرة رواية تؤكد حكم حرمة قتل النفس المحترمة بشكل عام وبكمال الصراحة. فمثلاً هناك رواية عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه سئل عمَّن قتل نفساً متعمّداً؟ قال: **جزاؤه جهنم**.

وعليه فإن حق حياة النفس المحترمة (كل الناس إلّا أولئك الذين أشرنا اليهم) أمر ثابت في الفقه الاسلامي، ويمقتضى هذا الحق لا يقتصر الأمر على عدم إمكان الإضرار بحياة أيّ أحد، وإنّما يكلّف كل من يستطيع حفظ نفس محترمة من الضرر والقتل أن يسعى بكل وسيلة ممكنة لحفظها، وإذا أهمل إنسان هذا الواجب حتّى ماتت نفس أو قتلت أو أصيبت بضرر؛ اعتبر في الواقع قاتلاً أو شريكاً في القتل وعاملاً في تحقق هذا الإضرار. ودليل هذا الحكم مضامين قواعد ونصوص معتبرة واردة في المصادر الاسلامية، ومنها ما عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**إن الرجل ليأتي يوم القيامة ومعه قدر محجمة من دم فيقول: والله ما قتلت ولا شركت في دم، فيقال: بل ذكرت عبدي فلاناً فترقى ذلك حتى قتل فأصابك دمه**» (وسائل الشيعة ج (١٩) ص (٨) باب تحريم الاشتراك في القتل المحرم والسعي فيه والرضا به) وهناك روايات في تحريم الإعانة على قتل آمرئٌ مؤمن بأيّ نحو، ومنها قوله (ع): «**من أعان على قتل آمرئٌ مؤمن جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله**».

وهنا يمكن أن يقال إن هذه الرواية واردة في قتل آمرئٌ مؤمن فلا تشمل كل

أفراد الإنسان، ولكن يقال في جوابه إنَّ هناك قاعدة أصولية مسلَّمة تؤكد أنه لو جاء دليل عام وآخر خاص أو مطلق ومقيَّد وكانا موجبين وغير متنافيين فإن أحدهما لا يخصص أو يقيد الآخر، فإذا أمر الشارع بإكرام عام وجاء في دليل آخر الأمر بإكرام العادل فإنَّ هذا الدليل الثاني لا يقيد الدليل الاول.

وعليه فالدليل المطلق وهو رواية محمد بن مسلم لا يتقيَّد بالرواية الآنفة، وغاية الأمر أنَّ قيد المسلم فيها يؤكد الحرمة.

٥ ــ إن أدلة عظمة الحياة وقيمتها، والتي تثبت حق الحياة من وجهة النظر الاسلامية ــ بشكل واضح ــ هي حرمة الانتحار.

فإنَّ الله تعالى وهو أرحم الراحمين ــ يقول في الآيتين (٢٩ ــ ٣٠) من سورة النساء: **«ولا تقتلوا أنفسكم إنَّه كان بكم رحيماً * ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً»**.

وقد احتمل ان المقصود من (أنفسكم) هو نفوس أفراد المجتمع وعليه فيكون معنى الآية أنه لا يجوز أن يقتل بعضكم البعض الآخر على أساس العداوة والظلم لأن الله رحيم بكم، فتكون الآية بعيدة عن مسألة الانتحار.

إلّا أنَّ هذا الاحتمال مردود لأمرين:

الأول: عموم الآية الشامل لأيّ قتلٍ للنفس، واستثناء الانتحار منها خلاف القاعدة الأصولية في عموم هذا الدليل وخصوصاً إذا لاحظنا أن الحياة الانسانية رحمة إلٰهية وتجلٍّ من المشيئة الرحمانية الإلٰهية فوق الأرض، ولذا فإنَّ حرمة القتل وإيراد الضرر بهذه الأنواع من الرحمة وهي أنماط الحياة الإنسانية يشمل كلَّ الأفراد الذين لبسوا لباس الرحمة والكرامة الإلٰهية. وعليه فالقتل والإضرار بكل إنسان حرام مشدَّد بشكل عام.

الثاني: إستناد الإمام الى هذه الآية الشريفة في تحريم الانتحار كما في الحديث رقم (٢) من باب تحريم قتل الإنسان نفسه/ ص (١٣)/ ج (١٩)/ من وسائل الشيعة/ للشيخ الحر العاملي حيث جاء فيه: «وقال الصادق عليه السلام: **من قتل نفسه متعمِّداً فهو في نار جهنم خالداً فيها قال الله عزَّوجلَّ: ولا تقتلوا أنفسكم..»**.

وقد جاءت روايات معتبرة في حرمة الانتحار ومنها بالاضافة للرواية الآنفة ما عن الامام الباقر(ع) : «**إن المؤمن يبتلى بكل بلية ويموت بكل ميتة إلاّ أنّه لا يقتل نفسه**» .

٦ ــ كما أن الانسان في مرحلة النطفة له حق الاستمرار في مسيرته الحياتية فإنه بالتقدم في مراحل الحياة حيث تنفخ فيه الروح يحصل على حق الحياة ، ثم هو يتمتع بالملكية الإرثية ولذا نجد أنه اذا توفي الأب بعد انعقاد النطفة في رحم الأم فان الورّاث يمكنهم أن يسلكوا أحد طريقين :

الأول : أن لا يقسموا التركة و يصبروا حتى يولد الطفل فيدفعوا له سهمه .

الثاني : أن يسحبوا سهمه من الإرث ثم يأخذوا سهامهم وهكذا نلاحظ كيف أنَّ الإسلام لا يقتصر على إعطائه حق الحياة الإنسانية في أضعف حالاته بل يعطيه كذلك حق إدامة الحياة في تلك المراحل الضعيفة من الوجهة المالية أيضاً .

٧ ــ إنَّ الإسلام يمنع إجارة القاتل وإخفاءه وقد جاءت روايات في بعض المصادر الإسلامية (كما في وسائل الشيعة حيث وردت (٩) روايات في ج (١٩) من ص (١٥) الى ص (١٨)) وكمثال لذلك ما نقله الإمام الصادق(ع) عن رسول الله(ص) أنه قال : «**ومن أحدث أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله . قيل يا رسول الله وما الحدث ؟ قال : القتل**» .

٨ ــ وقد ذكر الفقه الاسلامي ــ كما رأينا من قبل ــ أن إيراد أقلّ ضربة على أيّ فرد يستوجب العقاب .

٩ ــ إنَّ كل الأحكام والتكاليف الدينية إذا استوجبت ضرراً جسمياً أو نفسياً تسقط عن المكلف ، وشرط القدرة من الناحية الفقهية هو الشرط الأساس الفعلي لتوجه التكليف للانسان ، كما أنه إذا توجه ضرر جسمي ونفسي إلى إنسان وجب الإقدام لإنقاذه ، وبعبارة اكثر جامعية نقول : إن عظمة النظرة الاسلامية للإنسان تتلخص في أنَّ الحياة في نظره حلوة محبوبة للعظمة الإلهية ، وأن على أي إنسان وبمقدار ما يستطيع من قدرة في سبيل تهيئة وسائل الإدامة المطلوبة لها ودفع الضرر عنها (سواء كانت حياته أم حياة غيره) ؛ أن يبذل جهده

في سبيل ذلك وإلّا كان مجرماً مستحقاً للعقاب.

١٠ ــ يذكر الفقه الاسلامي أنه إذا أُجبر أحد على قتل آخر وإلّا قُتِلَ فإنّه لا يستطيع الإقدام على ذلك حتى لوبلغ الأمر إلى قتله هو، وهناك حديث معتبر يقول: «**إنّما جعلت التقية ليحقن بها الدماء فاذا بلغ الدم فلا تقية**» (وسائل الشيعة ج (١٩) ص (٤٨٣)).

١١ ــ وردت بعض الروايات حول عقاب من يتفرج على قتل أحد ولا يتدخل في إنقاذه وهو قادر عليه، فقررت عقاباً شديداً ضده يشمل إخراج حدقته. أمّا من يمسك شخصاً فيقتله آخر فهو محكوم بالحبس الدائم وهذان الحكمان يستفادان من روايات يستند إليها الفقهاء ومنها ما عن أبي عبد الله عليه السلام: «**ثلاثة نفر رفعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام، واحد منهم أمسك رجلاً وأقبل الآخر فقتله والآخر يراهم (يراهما) فقضى في صاحب الرؤية أن تسمل عيناه، وفي الذي أمسك أن يسجن حتى يموت كما أمسكه، وقضى في الذي قتل أن يقتل**». (وسائل الشيعة/ج (١٩)/ ص (٣٥ و٣٦)).

ومن الطبيعي بالنظر للأدلة العقلية والنقلية أن العقاب المذكور للمتفرج مشروط بقدرته على الإنقاذ.

١٢ ــ يعتبر عدم الاهتمام بسفك الدماء والتسامح في معرفة القاتل من المعاصي الكبيرة، حتى كأنه شريك في سفك الدم، وقد روي عن الامام محمد الباقر أو الامام الصادق عليهما السلام أنه قال: «**أتي رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم فقيل يا رسول الله قتيل في جهينة. فقام رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم يمشي حتى انتهى إلى مسجدهم قال: وتسامع الناس فأتوه فقال: من قتل ذا؟ قالوا يا رسول الله ما ندري؟ فقال قتيل بين المسلمين لا يدرى من قتله! والذي بعثني بالحق لو أنّ أهل السماء والأرض اشتركوا في دم آمرئٍ مسلم ورضوا به لأكبّهم الله على مناخرهم في النار. أو قال: على وجوههم**». (وسائل الشيعة/ج (١٩)/ ص (٨ ــ ٩)).

بناء على ما سبق فإن حق الحياة يتجاوز الحدود العادية للحق و يدخل في نطاق الحكم. وقد ذكرت للحق معان مختلفة لا يمكننا التعرُّض إليها في هذا

البحث (ويمكن مراجعة تعليقة المكاسب للشيخ الأعظم الأنصاري من قبل المرحوم الشيخ محمد حسين الغروي الاصفهاني من ص (٩) الى ص (١٣)).

إلّا أن ما يجب التركيز عليه في هذا المقال هو ان الحق له معنى ثابت يتناسب و ينبغي للثبوت، بمعنى أن حق الحياة ليس مجرد ثبوت واقع مثله مثل الموجودات الطبيعية، وإنّما هو ثبوت واقعية تتمتع بالضرورة (ضرورة القانون الإلهي والطبيعي)، أو تتمتع باللياقة واللزوم. ولهذه الجهة نجد أن استعمال لفظ الحق وفق الاصطلاح الرسمي للحق حيث يقبل النقل والانتقال والسقوط، هذا الاستعمال مغلوط في مورد حق الحياة بل ــ كما سيأتي في مبحثي حق الكرامة وحق الحرية ــ ان استعمال كلمة الحق بذلك المعنى في موردي الكرامة والحرية أيضاً غير صحيح، ذلك أن الأدلّة الماضية أو التي ستأتي تثبت بكل صراحة أنّ حق الحياة والكرامة والحرية لا يقبل النقل والانتقال، ولا يقبل الإسقاط، ولذا وجب استعمال اصطلاح آخر لهذا المورد وهو (الحكم).

وتوضيح ذلك أن للحياة الانسانية ــ بالنظر للقواعد والنصوص القطعية الاسلامية ــ رابطتين.

ــ رابطة مع الله، والأخرى مع الإنسان والحياة المرتبطة بالإنسان هي المطلوب المطلق في عرصة الطبيعة، والذي يسعى لحفظه ودوامه بشتى أنواع السعي الجبري والاضطراري، مثله مثل باقي الأحياء بالاضافة لسعيه الاختياري من خلال ما يملكه من علم وقدرة واستعدادات أكثر مع قدرة على اختيار الأصلح في سبيل صيانة حياته ودوامها، في حين لا تتمتع باقي الأحياء بهذه الصيانة والسعي الاختياريَّين.

وعلاوة على ذلك فإنَّ أيَّ انسان ذي شعور إذا شاء أن يفعل شيئاً لديه إلى الآخرين، أو يرفع يده عنه (أي يسقط تعلُّقه به) فإنّما يقوم بذلك في قبال ربح أكبر (حتى ولو كان ذلك الربح هو الوصول إلى غاية روحية محضة) أو رفع ضرر كبير. فإذا افترضنا عدم وجود حياة فإنّه لا معنى للحديث عن النفع والضرر لدى الأموات. ذلك أنَّ كل أنماط النفع والضرر إنّما تكون للحياة. فما قيمة أن يرش الماء على جسد سمكة خرجت من الماء ففقدت حياتها وعادت جثة هامدة. وعليه

فالنقل والانتقال والإسقاط للحياة أمرٌ غير معقول . نعم أشرنا من قبل إلى أنَّ الحياة إنَّما تقبل المعاوضة فقط مع حياة أخرى للتضحية في سبيل خالق الحياة فتتمتع بالسعادة الأبدية .

الحياة من خلال علاقتها بالله

لا يشك أحد في هذه الحقيقة وهي أنَّ الله هو مالك الحياة والموت ، وأنَّ الإنسان لا يملك أيَّ اختيار في إيجاد الحياة وانعدامها . إنَّها حقيقة مشاهدة ولا تحتاج إلى إثبات ومع ذلك فإنَّ الآيات القرآنية تؤكد وتنبِّه الآدميِّين إلى هذا الامر وإلى أنَّ الله تعالى هو خالق الحياة وهو معدمها بشكل مباشر. ومن تلك الآيات قوله تعالى :

« فاذا سوَّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين » (الحجر/٢٩)

وهذا المضمون وارد في سورة السجدة الآية (٩) وهي وأشباهها تدل على أن الحياة و(النفس أو الروح) الإنسانية توجد من غير طريق العلل والأسباب الطبيعية (رغم أنها تحصل في ساحة الطبيعة) وتشكِّل فيضاً إلهياً مباشراً ، وكذلك الموت (وهو مفارقة الروح للبدن) يرتبط مباشرة بالمشيئة الإلهية ، وإن كانت الظاهرتان كلتاهما ترتبطان في الطبيعة بمجموعة من القوانين الدائمة فيها .

وهناك آيات أخرى من القرآن الكريم تنسب الموت والحياة بشكل منحصر إلى الله تعالى رغم أنَّ وجود كل الموجودات يتمُّ على أساس إرادة الله وهو الخالق والصانع لجميع الأشياء وهي من قبيل قوله تعالى : **« وهو الذي أحياكم ثم يميتكم »** (الحج/٦٦) .[٣]

وقوله تعالى : **« وإنّا لنحن نحيي ونميت »** (الحجر/٢٣)

وحول الفاعلية المباشرة لله في ظاهرة الموت نجد بالإضافة للآيات السالفة الآية (٤٢) من سورة الزمر تقول : **« الله يتوفى الأنفس حين موتها »** ولا منافات بين هذا المضمون وما جاء في بعض الآيات من أن الملك أو الملائكة هي المأمورة بقبض أرواح الافراد من قبيل قوله تعالى : **« قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكِّل بكم »** (السجدة/١١)

ذلك أن ملك الموت ليس إلّا وسيلة محضة للأوامر الإلٰهية (كما جاء في الروايات) تماماً كما أنَّ الملك أو الملائكة يؤثرون في إيجاد أعضاء البدن الآدمي حينما يكون جنيناً وما هم إلّا وسائل، والفاعل الحقيقي هو الله تعالى «**هو الخالق البارئ المصور**» (الحشر/٣٤)

وتوسط الملائكة في شكل وتصوير تركيبة الحياة أو قبض الروح أثناء الممات إنَّما هو لعظمة هاتين الظاهرتين، وهو يوضح أكثر من ذي قبل ارتباطهما مباشرة بالفيض الإلٰهي، في حين نجد أنَّه في خلقة باقي الموجودات وانعدامها كالجمادات والنباتات وباقي الحيوانات لا يوجد ذكر لتدخل الملائكة الذين يتدخلون في مجال الخلقة الانسانية هناك.

حق الكرامة الإلٰهية

وكما احتجنا لمعرفة حق الحياة للرجوع إلى معنى الحياة وفهمه؛ فإنَّنا بحاجة لمعرفة حق الكرامة إلى أن نعرف معنى الكرامة أوّلاً. إنَّها بمعنى الشرف والعزة والحيثية التقويمية التي تشكل منشأ لاحترام أيِّ موجود.

وقد جاء في اللغة معنى آخر لهذا اللفظ ينسجم مع الأنماط المختلفة للجمل التي يستعمل فيها، والمعاني التي تقصد من قبيل، العظمة، والسخاء، والفتوّة، والإحسان، والسماحة، وتعظيم الآخرين، والاحترام، والتوقير، وأمثالها ممّا هو مذكور في معجم (دهخدا) في مادة (ك. ر) ولكن المناسب لبحثنا هو معنى (الشرف) والعزة والتوقير والحيثية التقويمية. وعليه فمعنى الكرامة الانسانية عبارة عن امتلاك الانسان للشرف والعزة والتوقير والحيثية التقويمية.

١ ــ ولإثبات هذا الشرف والكرامة في النوع الانساني ذكرت بعض الآيات القرآنية وأصرحها الآية الكريمة: «**ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممَّن خلقنا تفضيلاً**» (الاسراء/٧٠)

واذا شئنا الاستناد الى عبارة (كرَّمنا) كان علينا القول: بان الله تعالى خلق أبناء آدم كموجودات شريفة ذات قيمة، ومن آثارها السير في اليابسة والبحر والتمتع بالطيبات وغير ذلك.

وعلى أفراد البشر أن يدركوا هذا المقام فيما بينهم و يقبلوا به ، و يؤمنوا بالكرامة الانسانية التي منحها الله للإنسان ، والقابليات السامية له . ذلك أننا إذا قلنا بأن عامل الكرامة والحيثية التقويمية الانسانية هو ما ذكر في الآية الشريفة ؛ فإنّه يشكل على الاستدلال بأن هذا التكريم المادي في الآية الشريفة لا يوجب تلك القيمة الذاتية التي تشكل بدورها موجباً للحق ، وتخلق تكليفاً للآخرين بمراعاة هذا الحق .

إنّ علينا أن نركز على العقل وعلى الآيات الأخرى في القرآن المجيد والتي تثبت للنوع الانساني ميزات عالية من قبيل الفكر والتعقل ، والاستعداد ، والاتجاه للكمال ، والوجدان ، والإحساس بالتضحية باللذائذ في سبيل القيم الانسانية السامية . وكلها تستطيع أن تشكل مقاييس للتقويم . ونفس هذه المسألة مطروحة بالنسبة لتفضيل الانسان أيضاً .

بمعنى أن علينا أوّلاً أن نتحقق من وجود عامل التقويم في الانسان ثم نُقرُّ بكرامته وشرفه وتفضيله . ومن جهة أخرى فإنّه لما كان أكثر أبناء آدم مع تمتعهم بكل تلك الاستعدادات والقوى والامتيازات يمتنعون عن مراعاة الحقوق الإلهية والإنسانية ، و ينحرفون عن خطها فيستحقون صفات (الظلوم ، والجهول ، والكنود ، والهلوع ، والضعيف) الأمر الذي يجرُّنا إلى القول بأنّ الله تعالى وفّر في النوع الإنساني الأرضية المساعدة للكرامة والقيمة ، ومنحه كل القوى والاستعدادات الإيجابية . فهو يحمل مقتضي الكرامة والقيمة والحيثية ، وهو بدوره يقتضي حصول حق الكرامة ، لا أنّنا نقول بذلك في كل الأحوال والشروط الإنسانية . فإذا رأينا إنساناً يتّبع هواه ، و يعمل على استهداف القدرة والاستبداد ، و يسوق تلك القوى والاستعدادات لصالح تلك الأهداف السافلة ؛ فان الأمر لا يقتصر حتماً على عدم منحه حقّ الكرامة والشرف والاحترام الذاتي فحسب ، بل يعتبر مجرماً لأنه أخلّ بحياة الآخرين وكرامتهم وحريتهم ، وتجب مؤاخذته ومعاقبته للدفاع عن الحقوق والحياة والكرامة والحرية الثابتة لهم .

٢ ــ ينقل محمد بن جعفر العقبي أنّ أمير المؤمنين(ع) خطب قائلاً :

« أيُّها الناس إنّ آدم لم يلد عبداً ولا أمة ، وإنّ الناس كلهم أحرارٌ ، ولكن

الله خوّل بعضكم بعضاً فمن كان له بلاء فصبر في الخير فلا يمن به على الله »* فنحن نجد في هذه الرواية ــ بالاضافة لكون نظام العبيد أمراً غير أصيل ــ أنَّ مبدأ الكرامة لكل الأفراد بالاستناد الى الحرية يقع موقع التأكيد .

وقد جاء في الآية (٧) من سورة الممتحنة : « **لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرُّوهم وتقسطوا إليهم** » .

٣ ــ جاء في عبارة آمرة من عهد الإمام أمير المؤمنين (ع) لمالك الأشتر قوله : « **وأشعر قلبك الرحمة للرعية ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم فإنَّهم صنفان إمّا أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق** » .

وعلى أي حال فإن أفراد الانسان يجب أن يقعوا موقع المحبة والرحمة ، وكما يبدو من هذه العبارة فإنَّ الأفراد يملكون ما هو أكبر من حق الحياة أي حق الكرامة ، وهذا الحق لا يقبل السقوط والزوال ، ولكنه مشروط بالتمتُّع الصحيح بكل القوى والاستعدادات والأبعاد الايجابية في الانسان ، وحتى لو أن أحداً لم يشأ الاستفادة منها استفادة جيدة فما دام لم يستغلَّها ضد نفسه والآخرين فإنَّه يستحق التمتع بحق الكرامة بشكل نسبي .

٤ ــ ينقل المحقق القمي في (سفينة البحار ج ٢ ص ٥٤ ــ ٥٥) رواية على النحو التالي : (عن الحسين بن خالد قال : قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله إن الناس يروون أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : « **إنَّ الله خلق آدم على صورته . فقال : قاتلهم الله لقد حذفوا أول الحديث : إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله مرَّ برجلين يتسابان فسمع أحدهما يقول لصاحبه قبح الله وجهك ووجه من يشبهك فقال : يا عبد الله : لا تقل هذا لأخيك فانَّ الله عز وجل خلق آدم على صورته** » وهكذا يلاحظ أن مجرد شبه وجه الانسان لوجه آدم أبي البشر عليه السلام موجود في وجوه كل الناس وهو يوجب الكرامة لهم جميعاً .

٥ ــ عن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة ج ٢ رقم ٤٧ من وصية له لولديه الحسن والحسين (ع) حول قاتله ابن ملجم المرادي (أشقى الأشقياء في التاريخ) قال : متحدثاً عن مرحلة ما بعد القصاص به « **ولا تمثِّلوا بالرجل فانّي سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم يقول : إيّاكم والمثلة ولو بالكلب**

العقور» والمثلة هي قطع عضو أو أعضاء من الإنسان قبل الموت أو بعده، الأمر الذي يوجب الإهانة له، وبهذا الحكم الاسلامي القاطع يعلم أنَّ حق الكرامة الانسانية ــ من وجهة نظر الاسلام ــ باق حتى إلى ما بعد الموت، حتى ولو كان الموت على أساس القصاص، فليس لأحد حق الإهانة للكرامة الذاتية للانسان.

٦ ــ روى مسعدة بن صدقة عن الامام الصادق (ع): **«أن أمير المؤمنين عليه السلام بعث الى رجل بخمسة أو ساق من تمر البغيبغة (وفي نسخة أخرى البقيعة) وكان الرجل ممن يرجى نوافله ورفده، وكان لايسأل علياً عليه السلام ولا غيره شيئاً فقال رجل يا أمير المؤمنين والله ما سألك فلان ولقد كان يجزيه من الخمسة أو ساق وسق واحد. فقال أمير المؤمنين عليه السلام لا كثَّر الله في المؤمنين ضربك، أعطي أنا وتبخل أنت؛ والله إذا أنا لم أعط الذي يرجوني إلّا من بعد المسألة ثم أعطيته من بعد المسألة فلم أعطه إلّا ثمن ما أخذت منه، وذلك لأني عرضته أن يبذل لي ماء وجهه الذي يعفره في التراب لربي وربه عند تعبده له»** (وسائل الشيعة ج ٢/١١٨ طبع طهران).

وفي ختام هذا البحث نذكر بأنَّه كما إذا اعتبرنا الحياة ظاهرة طبيعية ولم نستطع أن نثبت لها امتيازاً فوق الطبيعة بالشكل الذي يوجب قيمة حقيقية لها؛ لم نستطع أن نثبت لها حقاً يكلِّف الآخرون بمراعاته فاننا هنا أيضاً لا نستطيع ان نثبت للحياة والحال هذه كرامة تشكل حقاً تجب مراعاته.

هل يتمتع الأفراد أو المجتمعات بحق الكرامة إذا لم يلتزموا هم بحق الكرامة تجاه الآخرين ولم يراعوا ذلك؟

قد يقول بعض الأشخاص إن الجواب بالسلب على هذه المسألة يبلغ من الوضوح حدا لم يسمح بطرح هذا السؤال. ولكن هؤلاء يجب ان يلتفتوا إلى أنَّ الجواب على هذه المسألة ليس بسيطاً سهلا ــ كما بيَّناه ــ بحيث يجاب عليه بالنفي أو الإثبات، وإنَّما يملك جهات وابعاداً نواجه معها قضايا مختلفة. ونحن وإن كنّا قد أجبنا من قبل ــ اجمالا ــ على هذا السؤال إلّا أننا نرى أنه من الأهمية بمكان وانه يستدعي طرحه بشكل مفصل للوصول إلى جواب واضح عليه:

ذلك أن عدم مراعاة حق الكرامة والاحترام الذاتي وشرف الآخرين وحيثيتهم لا ينشأ من نوع واحد من العلل، لذا فانَّ جواب السؤال يرتبط بتعيين علة الإهانة والتحقير لباقي الأفراد.

١ ــ فإن كانت العلة هي عدم الاعتقاد بحق الكرامة لبني الانسان، أو كانت هي اتباع الأهواء والتعالي وعبادة الشهوات فاننا سوف نعمل ــ بعد إتمام التحقيقات العلمية حول الحيوانات ــ الى الحديث عن أمثال هؤلاء وسنجيب على هذا السؤال. ذلك أنَّ الله تعالى يقول في القرآن الكريم عن هؤلاء بأنهم أضلُّ من الحيوانات فيجب أن لا يحتلّوا في جدول الحيوانات محلاً لهم، هذا بالاضافة إلى أنّنا لو تأملنا الكرامة التي يمنحها الله للحيوانات أنفسها لوجدنا أنَّ ذكرهم في قائمة الحيوانات يعدُّ إهانة لها «**أولئك كالانعام بل هم أضل**»(الاعراف/١٧٩).

٢ ــ واذا كانت العلة لعدم مراعاة حق الكرامة لباقي أفراد الانسان هي الجهل بمعنى الانسانية وشؤونها وقيمها (حين تستوجب الكرامة والشرف والحيثية الذاتية فيه) جهلا بسيطاً (أي لا يعرف الانسان وقيمه و يعلم أنه لا يعرف ذلك ولذلك فهو لا يصر على جهله) فإنَّ التكليف ساقط عن مثل هؤلاء حول حق الكرامة، أو إنه لا يصل إلى الفعلية، ذلك أن العلم شرط التكليف أو شرط فعليَّته، إلاّ أنه من الطبيعي أن ادّعاء مثل هذا الجهل من أولئك الذين يعيشون بدرجة من التعقل والوجدان في مجتمعات لها تحضُّر إنساني بعيد جداً عن الواقع، ذلك أن أيَّ إنسان عاقل له وجدان يشعر بمرارة الإهانة والتحقير لشخصيته هو، وقد يصل الأمر بالانسان كي يخلِّص نفسه من هذا الشعور بالمرارة، أو الانتقام من المهين؛ إلى أن يضحي بنفسه في سبيل ذلك. إلاّ أنَّ مثل هذا الجهل بالكرامة والشرف الإنسانيَّين لا يبعثان على سقوط حق الكرامة الإنسانية لنفس الجاهل. اللّهم إلاّ أن يسيء الاستفادة من مثل هذا الحق.

٣ ــ وإذا كانت علة عدم مراعاة حق الكرامة والشرف الانساني هي الجهل المركب، بمعنى أنَّه أخطأ في معرفة الانسان وتقييمه، ومعرفة كرامته وشرفه، واعتقد أنَّ الانسان حيوان متعال أنانيٌّ عليه أن يستفيد من كل قواه وآستعداداته

في سبيل تحقيق أنانيته (وذلك من أمثال هوبز، وميكافيلي) وراح يعتقد أن ما توصّل إليه صحيح حتماً لا ريب فيه ، وأنَّ ما يعتقده الآخرون باطل ، وطبيعي أنَّ الجهل المركب قد ينشأ عن قصور إلّا أنَّ هذا الفرض يصحُّ بالنسبة للعقول البدائية لا تلك العقول المقتدرة التي بذلت زماناً في التنظير وتحصيل التعيين ، ولما كان هؤلاء الجهلة يملكون عقولا كبيرة تستطيع أن تدرك الانسان وحقائقه بأبعاده المختلفة ؛ فإنَّهم لا يصلون فجأة إلى هذه العقيدة المنحرفة ، وإنَّما يعبرون مراحل يفقدون معها شيئاً فشيئاً بصيرتهم وهم يطوفون حول ذواتهم .

فهم يبدأون أولا بشرفهم وحيثيَّتهم وقيمتهم فيفسرونها تفسيراً خاطئاً و يعدمونها ثم يثنون على الآخرين فيصدرون عليهم الاحكام المنحرفة .

ترى ألم يكن هؤلاء المعادون للانسانية يحسُّون بالمرارة من الإهانة التي يوجهونها لأنفسهم ؟! إذا لم يكونوا يحسون بذلك فانَّهم حتماً قد أبعدوا هذه الحقائق القيمة (كرامة النفس ، الشرف ، الحيثية ، القيمة) عن أنفسهم بكل اختيارهم ففقدوها ؛ ترى أليس من حقِّنا أن نعتبر هؤلاء المرضى (الذين جعلوا البشرية مبتلاة بمرض الاغتراب عن الانسانية وهو ماجرها الى مرض آخر وهو الاغتراب عن الذات نفسها) تماماً كالمجانين فنطردهم من المسير الانساني المعقول ؟!

إنَّ الحياة الانسانية اليوم لا تتبع أصلا وقانوناً معيناً . فمن جهة نجد أنه يفرض على العلوم الانسانية في الجامعات أن تكتب : أن أكبر العوامل الاساسية المحركة للانسان في كل الشؤون والحالات الحياتية هي الغريزة الجنسية ، وهي وإن كانت تتبع بالنسبة للحيوانات قانوناً معيناً إلّا أنَّها في الانسان غير محدودة بأي قانون في مجال الإشباع (وكل من يخالف هذه النظرية يعدُّ كلامه كلاماً مضاداً للعلم !!) ، والوجدان لا أصالة له . إنه لا يعني شيئاً سوى محصلة الأمر والنهي والأوامر التي تصدر بالنسبة للانسان في عهد طفولته و باكورة شبابه (وكل من يقول خلاف هذا يعدُّ إنساناً مخالفاً للعلم !!) ، وكل أنماط التفكير والتعقل ، والاكتشافات ، والاحساسات الفنية والعلمية ، والفلسفية والقضائية ، والادارية والعسكرية ، والأدبية والسياسية ، وكذلك كل أنواع التجسيد والارادة

والتخيُّل الانساني إنَّما تتبع حوادث الانعكاس الشرطي وغير المنعكس الشرطي أو الشرطي غير المنعكس !! (وكل من يخالف هذا يعدُّ مخالفاً للعلم !!) ، والسنَّة الأزلية والأبدية لعالم الأحياء والتي يجب أن لا تقاوم ولا تفسر مطلقاً هي قانون الانتخاب الطبيعي وغلبة القوي على الضعيف (ومن يخالف هذه النظرية فقد خالف العلم !!) ، وكل الحركات والسكنات العضوية والفكرية الانسانية قائمة على أساس طلب المنافع الشخصية (يتيليتاريانيسم) (وكل من يخالف ذلك فهو معاد للعلم) .

وللتخلص من النتائج السيئة للتصاعد الهندسي لمقياس النفوس ، والتصاعد الحسابي لمواد الطبيعة ــ وهو ما قاله مالتوس ــ ؛ علينا أن نبدأ الحروب المدمرة ، أو نبيح ارتكاب الاعمال القبيحة لتقليل النفوس البشرية (وكل من يخالف هذا يعدُّ معادياً للعلم !!) و بالتالي فلكي يمكن إدارة المجتمعات البشرية لا سبيل إلاّ الأسلوب الميكافيلي (وكل من يخالف ذلك يخالف العلم !!) .

إنَّنا نعلم جميعاً كم من الجهود التي بذلت ، والأبواق التي نفخت ، والطنين الفارغ الذي بذل في سبيل ملء العقول بهذه الأفكار ، ثم راحوا يعلنون الكرامة والشرف والحيثية والقيمة والاحترام الذاتي للانسان أساساً للاعلان العالمي لحقوق الانسان . ترى ألا يرى المفكرون اليوم هذا التناقض المرير ؟! أم انهم يرونه ولكن قدرة العوامل التي تستخدمهم هي أكبر من رؤيتهم لهذه التناقضات والأقوال المتلاعبة بالانسانية . لذا فهم من خلال تعبير يمحو كل الامور الواقعية (على أيِّ حال) يفتعلون لأنفسهم العمى وعدم البصر .

٤ ــ تفاوت درجات الأفراد من حيث التمتع بحق الكرامة والشرف الانساني .

لو أنَّ مفكراً أو مدرسة أدَّعت أنَّ كل أفراد الانسان يتمتعون بدرجة واحدة من حق الكرامة والشرف الانساني ، وأن ليس هناك أيُّ تفاوت بينهم من هذه الجهة ؛ فإنَّ كلامه سيكون أمراً غير مفهوم قطعاً . فهل ترى يعقل القول بعدم الفرق بين الامام علي عليه السلام وابن ملجم (عابد الهوى والمجرم التاريخي

الكبير) من حيث التمتع بحق الكرامة والشرف الإنساني ؟!

ترى أيُّ نظام فكري يرى تساوي موسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم مع الفراعنة والطواغيت والمشركين عبّاد الذهب والقوة والمكر من حيث حق الكرامة والشرف الانساني ؟! إنَّ ما يبدو للنظر أنَّ أيَّ نوع من التفكر الحقوقي والثقافي والسياسي والاخلاقي حول النظرة المتساوية للأشقياء والجلادين وأعداء الحق والحقيقة والمتاجرين بالانسان والانسانية يشكل ضربة للكرامة والشرف الانساني لا تقبل الانجبار.

إنَّ القرآن الكريم نفى هذا التساوي بكل صراحة وجدية حينماقال: «**يا أيُّها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم**»(الحجرات/١٣).

٥ ــ الكرامة الطبيعية الانسانية والكرامة الانسانية الإلهية.

١ ــ الكرامة الطبيعية الانسانية : هي تلك التي متَّع الله تعالى كل أفراد الانسان بها دون استثناء، والآية المباركة ١٧ من سورة الاسراء تدلُّ بكل صراحة على هذه العناية : «**ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البرِّ والبحر ورزقناهم من الطيِّبات وفضَّلناهم على كثير ممَّن خلقنا تفضيلا**» اللّهم إلّا أولئك الذين يمحون كرامتهم الانسانية بارتكابهم المعاصي.

٢ ــ الكرامة الانسانية الإلهية : عبارة عن ذلك الشرف والحيثية التقويمية التي يتم الحصول عليها بالسعي الاختياري في مسير التزكية النفسية وتحصيل المعرفة وإدراك الوجود والتقرُّب إلى الخالق المتعال، حيث أن معرفة الكرامة الانسانية واحترامها يشكل إحدى المقدمات الضرورية لذلك. إنَّها تلك الكرامة العظمى التي عيَّنها الله سبحانه فقال:«**يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم**»(الحجرات ١٣).

ومن المسلم به أن أيّاً من هذين النوعين من الكرامة له درجات متفاوتة، و يتجلّى ملاك اختلاف الدرجات عبر ملاحظة مقدار وكيفية الوعي لعظمة

الوجود الانساني وقيمته ، واستثمار الشخصية الإلٰهية حيث تتجلى مديرية الوجود الانساني في عالم ذي معنى ومفهوم .

وها نحن نبحث عن المجاميع الإنسانية الست التي هي من وجهة نظر الاسلام بدرجات متفاوتة من نوعي الكرامة : (الكرامة الطبيعية الانسانية ، والكرامة الانسانية الإلٰهية) .

اولاً ــ الإنسان الطبيعي الأولي الذي لم يصل بعدُ إلى الحد الذي يدرك معه ضرورات الحياة المستندة إلى مبادئ وقوانين ليقبلها و يعيش وفقها . إنه لا يملك من الانسانية إلّا هذا الهيكل الجسماني ، والعقل غير المتفتح ، والشخصية التي تعيش حالة البذرة المزروعة في وجوده . إنَّ هذا الانسان يعيش بالعوامل الخارجة عن شخصيته الابتدائية الضعيفة (أي بعوامل المحيط الطبيعي والاجتماعي ، والمقتضيات الطبيعية للبعد المادي) .

ودليل إثبات الكرامة لهذه المجموعة من أفراد الانسان بالإضافة لآية التكريم « **ولقد كرمنا بني آدم** » و باقي الأدلة النقلية والعقلية ؛ الأمر الصريح والقاطع للامام أمير المؤمنين عليه السلام لمالك الاشتر في عهده المعروف « **وأشعر قلبك الرحمة للرعية ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم فانَّهم صنفان إمّا أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق** » ، وكذلك الرواية المعروفة جداً عن النبي (ص) : « **الخلق كلهم عيال الله وأحبُّهم إليه أنفعهم لهم** » .

إنّها إذن الكرامة الطبيعية للإنسان التي جعلت الناس جميعاً عيالا لله .

ثانياً : الإنسان الذي استطاع من خلال نمو شخصيته النسبي أن يدرك باقي الأفراد ، و يبني حياته على أساس الاصول والقوانين ، و يقبل التنسيق مع حياة الآخرين ، ويحسب حساب ما ينبغي و يليق بهم مقارناً ذلك الى وجوده ، ولمراعاة حالهم على أساس من الاصول والقوانين ؛ يحس في أعماقه بنوع من الالتزام .

إن هاتين المجموعتين تتمتعان بالكرامة الطبيعية الانسانية ، وان كانت المجموعة الثانية من حيث الشخصية والالتزام بالعمل ببعض الأصول والقوانين تعدُّ أكمل ، و بالتالي أكثر تمتعاً بالكرامة . ودليل هذه الميزة بالاضافة لحكم العقل بالملازمة بين مقدار القيمة والكرامة الجملة المعروفة للامام الحسين (عليه

السلام.) التي وجهها يوم عاشوراء الى جيش عمر بن سعد المنحرف : «**إن لم يكن لكم دين وكنتم لا تخافون المعاد فكونوا أحراراً في دنياكم**» . حيث بين لهم ضرورة مراعاة الالتزامات العرفية والاجتماعية الثابتة في ثقافتهم العامة ، وذكّرهم بأنهم إن لم يكونوا ملتزمين بالدين ، ولم يكونوا يحسبون ليوم الجزاء حساباً ؛ فإنّ عليهم على الاقل مراعاة مبدأ عدم الاعتداء ــ اثناء الحرب ــ على النساء والأطفال ، وهو مبدأ مقبول لدى الجميع ، ونلاحظ هنا أن سيد الشهداء و بطل ملحمة كربلاء يعتبر تلك القوانين (رغم عدم كونها ديناً) مجالاً للتحرر ، والعاملين بها احراراً . ومن الطبيعي أنه ما لم يتخلّص الانسان من الدرجة السفلى للميول والأهواء الحيوانية لا يصل إلى مقام التحرر الذي لا يتحقق إلّا بالعمل بالالتزامات الحياتية المفيدة . وكلما كانت المجموعة الأولى في مسار التعالي تقرب من المجموعة الثانية كانت تتمتع بكرامة أكبر ، وهكذا الحال بالنسبة للمجموعة الثانية من حيث قربها إلى المجموعة الثالثة وهكذا في المراحل التالية .

٣ ــ الانسان الذي استطاعت شخصيته من خلال الوصول إلى الرشد والكمال الأكثر أن تحقق موجوديتها بالاستناد إلى حقيقة أن العالم بدأ بداية ذات مضمون معقول ، وأنّه نشأ وجوده من مبدأ قادر عالم غني مطلق رحيم بكل المخلوقات ، وأنه في هذه الدنيا يجب ان يتبع إرادة ذلك المبدأ ونداءه الموجه الى الناس ولتحقيق منافعهم عن طريق العقل والوجدان ، و يتجه نحو الهدف الحياتي الأسمى حيث الوصول إلى المقام الأعلى للكمال ، وأن هذا الكمال ينتج السعادة الأبدية وهي التشرف بلقاء الله ورضوان الله في أيّام الله . وهذه المجموعة رغم أنّ النبوة لم تنطرح في معتقداتها ــ لعدم اطلاعها عليها ــ فإنها تتمتع من حيث الكرامة والشرف والحيثية القيمية بدرجة أسمى من المجموعتين السابقتين ، لأن هذه المجموعة بالإضافة لتمتعها بامتيازات المجموعتين السابقتين استطاعت أن تفسر حياتها أو ذاتها (النفس ، الشخصية ، ألأنا) بملاحظة مجموع الوجود . وان تبذل من خلال التفسير المذكور سعيها الاختياري الكبير للوصول إلى الهدف الأعلى للحياة، وهو يتطلب قطعاً التضحية باللذائذ والأنانيات .

٤ ــ الانسان الذي يمتلك بالاضافة للمعتقدات والسلوك الملتزم الذي أشرنا

إليه قبل هذا صفة التبعية لرسل الله في الأرض المسمَّين بالأنبياء. هؤلاء الذين يبلغون الإرادة الإلٰهية في الخلقة والوجود والانسان التي تلقوها بواسطة الوحي من الله يبلغونها إلى أبناء الانسانية. وهذه المجموعة اليوم تنحصر في أربعة اقسام ــ كما هو الرسمي والشائع ــ هم: اليهود والمسيحيون والمجوس (و يُسمون في الاسلام بأهل الكتاب) والمسلمون.

وهذه المجموعة ــ قطعاً ــ لو عملت بمقتضى ادعائها الانتساب إلى الرسل الإلٰهيِّين (لا لمجرد التزام شكلي للحصول على امتيازات قانونية يقررها كل من هذه الاديان لأتباعه) لامتازت بمستوى أعلى من المجاميع السابقة من حيث الكرامة والشرف، ذلك لأنها تعتقد وتلتزم برسالة تستند الى الوحي المعصوم من كل خطأ والموجه لحركة اختيارية في مسيرة جاذبية الكمال. إن هذه المجموعة قد حصلت على درجة مهمة جداً من حيث الكمال لطاعتها للانبياء الأمر الذي يقتضي الكرامة والشرف والحيثية التقويمية لهم.

٥ ــ الانسان الذي آمن بالاسلام واعتقد به ــ والمقصود بالاسلام هو الدين الإلٰهي الذي بلغه الأنبياء العظام من نوح (عليه السلام) فما بعده من قبل الله ـ وهذا الدين كما يستفاد من منابعه الأولى وخصوصاً بملاحظة ما يمنحه من اعتبار قطعي للفطرة والعقل السليم في العقائد والأحكام يجمع كل امتيازات مذاهب أهل الكتاب. لذا فإنَّ الإنسان الذي يعتقد بالإسلام الواقعي هو في الواقع معتقد بكل الأنبياء، و بالدين الذي لقب به نوح وإبراهيم الخليل وموسى بن عمران وعيسى بن مريم ومحمد بن عبد الله صلوات الله عليهم أجمعين، وهذا المعنى تجده في الآية (١٣) من سورة الشورى: «**شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصَّينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه. الله يجتبي إليه من يشاء و يهدي إليه من ينيب**».

وكذلك فان كل من يؤمن بإبراهيم أو موسى أو عيسى (عليهم السلام) هو حتماً معتقد بمحمد(ص)، والقيمة الاضافية في مجال الكرامة والشرف والحيثية للانسان المسلم على الآخرين إنما تنبع من كونه قد حرّك ابعاده العقلية والفكرية

والوجدان والفطرة والاحساسات المتعالية واختار أصح العقائد والأحكام من حيث ما يقبله العقل والفطرة والوجدان والإحساسات المتعالية . جاء في رواية عن إسحاق بن عمّار عن الصادق(ع) قال : «**يا إسحاق كيف تصنع بزكاة مالك إذا حضرت ؟** قلت : يأتي الى المنزل فأعطيهم فقال لي : **ما أراك يا إسحاق إلّا وقد ذلّلت المؤمنين وإيّاك إيّاك إن الله تعالى يقول : من أذلّ لي وليّاً فقد أرصد لي بالمحاربة**» (بحار الانوار للمجلسي ج ٢٠ ص ٢١) وهكذا نلاحظ كيف ان الكرامة التقويمية (الاكتسابية) تملك هذا المستوى من العظمة بحيث أن أية إهانة توجه لمثل هذه الكرامة تساوي الحرب مع الله تعالى .

٦ ــ الأناس الذين قبلوا الاسلام و بلغ رشدهم وكمالهم إلى درجة التقوى فإنّه وفق الآية الكريمة : «**إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم**» تختص أسمى درجات الكرامة بالمتّقين.

ولكن من هم المتقون ؟

إنّ المتقين هم أولئك الذين طهروا ذواتهم «أناهم ، شخصيتهم» من كل أنماط التلوث والضياع ، وسلموا الجوهر الإلٰهي في ذواتهم زمام أمور أبعاد وجودهم فراحوا يسعون في مسيرة الاستثمار الحقيقي للذات .

والتقوى بهذا المعنى الذي عرضناه تقبل الوصول بدرجات مختلفة في المجموعات (٢ ــ ٣ ــ ٤ ــ ٥ ــ ٦) بمعنى أنّ أيّ إنسان في أيّ مجموعة من المجاميع الخمس يستطيع عبر تعرُّفه على ذاته ولزوم السيطرة على غرائزه الحيوانية أن يتمتع بالتقوى الانسانية وعليه فإن المجموعات الخمس يمكنها أن تتمتع بدرجات مختلفة بالكرامة الانسانية الإلٰهية .

حق الكرامة يسمو على الحقوق و يدخل في منطقة الحكم

وكما قلنا في مجال حق الحياة بانه لا يعني امتيازاً أو اختصاصاً يقبل النقل والانتقال والإسقاط فإنّا نقول ذلك في موضوع حق الكرامة ، بمعنى ان حق الكرامة ليس بمعنى الحق الاصطلاحي (أي الامتياز أو الاختصاص القابل للنقل والانتقال والاسقاط) .

فمن وجهة نظر الاسلام ليس لأيّ أحد أن ينقل أو يسقط الامتياز الذي منحه الله إيّاه بعنوان حق الكرامة والشرف والحيثية التقويمية ، فلا يستطيع أحد مثلاً أن يقول : أنقل حق احترامي مقابل مقدار من المال أو السلع إلى الشخص الفلاني ، أو أسقطه فلا احترام ولا كرامة ولا شرف لي بعد تمام هذا العقد ، وحينئذ فلا مانع من أي إهانة توجّه لي .

إن الإسلام كما يرى لزوم الدفاع عن الكرامة والشرف الإنساني فإنه يرى أنّ إرشاد من يتنازل ــ على الفرض البعيد ــ عن كرامته وشرفه من الواجبات .

لن يقدم أحد على إهانة الآخرين إلّا بعد أن يفقد هو بدوره هذه الكرامة .

أرجو التأكد من هذه الحقيقة . إن الحياة في هذه الدنيا بدون كرامة وشرف إنسانيتين ليست حياة غير إنسانية فحسب بل تهبط حتى عن مستوى الحياة الحيوانية ذلك ان من البديهي أن الانسان العاري عن الكرامة والشرف لما كان يمتلك قوى واستعدادات متنوعة فإنه يستطيع أن يقدم على تهديم كرامة كل الناس وشرفهم ، كما يستطيع (كي يشبع كل أنانياته) أن يعرّض حياة الآخرين للخطر ، ويمزق وجودهم ، في حين ان الحيوانات ــ وحتى أشرسها ــ لا تستطيع أن تنال من كرامة الآخرين وشرفهم ، وإنّما أقصى ما يصل اليها الحدّ حين يلحّ عليها الجوع أو تفرض عليها مقتضياتها الطبيعية ؛ أن تحمل على الانسان فتصيبه بأذى في جسمه (لا على أساس من حقد أو مرض أو وجهة غير إنسانية وعناد) وخلاصة الحال إنّنا نصل من خلال الملاحظات العامة للوضع الدماغي والنفسي للانسان إلى أنه إذا توصل لأهمية الكرامة والشرف الانسانيّين ، وكان يتمتع بنفسه بهذا الرصيد الإنساني العظيم ؛ فإنّ من المحال عليه أن يوصل الأذى للآخرين و يهينهم ويجرح كرامتهم وشرفهم ، وعليه . فإذا وجدنا أناسا في أيّ مجتمع أو عائلة أو مجموعة لا يراعون حق (أو كما هو الأصح حكم) الكرامة الإنسانية فمن المحتم أنهم هم لا يتمتعون بالكرامة والشرف .

معنى الحرية وأقسامها ومعنى الاختيار

أيتها الحرية ! التي تملكين لفظاً هو من أكثر الألفاظ سعادة ، ومعنى هو من

أشدّها شقاء!

أيتها الحرية! ما أكثر السلاسل الوثيقة التي غُلّت بها أيدي الأفراد وأرجلهم باسمك!

إنّنا كي ندرس حق الحرية بعمق نحتاج لمعرفة معنى الحرية إلى الحد الممكن تماماً كما احتجنا في دراستنا لحق الحياة والكرامة لأن نعرف معناهما.

ما هي الحرية؟

لمعرفة الحرية ذكرت الى اليوم أمور كثيرة بعضها لا يعدو مجرد إحساس بدائي مفهومي بهذه الحقيقة، وبعضها الآخر يصل إلى حقيقتها تقريباً. وكنموذج لذلك يقولون:

(الحرية تعني أن استطيع اختيار هذا السلوك وذاك العمل) وكما يلاحظ فإنّ هذا الإحساس سطحي جداً بحيث لا يستطيع أن يفسر حقيقة الحرية بدرجاتها المختلفة جداً.

فلكي نعرف الحرية علينا أن ندرس موضوعات ثلاثة هي (الخلاص، والحرية، والاختيار) وقد قمت في مباحث من تأليفاتي بهذا العمل، ولما كان التوجه لهذه الموضوعات الثلاثة يتمتع بأهمية شديدة لذا لم أكتف بالإرجاع إلى تلك التأليفات وإنّما سأقوم بطرح خلاصة التحقيق هنا على النحو التالي:

١ ــ الخلاص: وهو عبارة عن رفع أيّ قيد أو أيّ عامل موجب لانغلاق مسير الإرادة في موضوعها أو موضوعات متعددة. وكمثال على ذلك: نفرض شخصاً محكوماً عليه بالبقاء في محل أو مدينة لمدة معينة فلا يستطيع الخروج من حدود ذلك المحل القضائية، وعندما يرتفع المنع يتحقق له الخلاص ومع ذلك فإنّ من الممكن أن تكون هناك ظروف قاهرة وأنماط أخرى من المنع تسلبه حريته.

فخلاصة الحال ان الخلاص هو فكّ القيود عن مسيرة إعمال الارادة بشكل نسبي ولذا فإن أية حالة من حالات الخلاص لا توضح الوضع بعد ارتفاع القيد.

٢ ــ الحرية: ولمعرفة الحرية نوضح درجتين مهمتين منها:

الدرجة الأولى: الحرية الطبيعية المحضة: وهي عبارة عن القدرة على

اختيار هدف من بين الأشياء الممكن ملاحظتها كأهداف، أو اختيار وسيلة من بين الأشياء التي يمكن أن تشكل وسيلة لذلك. وبملاحظة هذا المعنى الذي طرحناه للدرجة الأولى من الحرية نعلم أنَّ هذه الدرجة من الحرية تسمو على حالة (الخلاص) التي هي عبارة عن رفع القيد أو المانع من جريان الإرادة.

الدرجة الثانية: الحرية المصعَّدة: وهي عبارة عن الإشراف أو السلطة الشخصية على قطبي العمل (السالب والموجب)، وبملاحظة هذا التعريف فإنَّه كلما ارتفع مستوى السيطرة المذكورة كانت حرية الانسان في ذلك العمل أكثر، وعلى العكس من ذلك فإنّها إن قلّت هبط مستوى الحرية فيه.

ومن البديهي أن الإنسان في حالة الحرية يستطيع من خلال ذلك الإشراف المذكور أن ينتخب من الواقعيات الأهداف والوسائل المطلوبة، ويجري ارادته في تحقيق الهدف أو الوسيلة المختارة، وبنفس المقدار الذي يدوم فيه العنصران المذكوران (الإشراف، والسلطة الشخصية) خلال العمل أو تركه يتم تحديد مدى دوام الحرية.

ويلاحظ هنا أن هذه الدرجة من الحرية تختلف عن حالة الخلاص كثيراً. ذلك أن الانسان في هذه الدرجة من الحرية يستفيد من شخصيته في تنفيذ القطبين السالب أو الموجب للعمل أو تركه.

٣ــ الإختيار: وتعريفه نفس التعريف السالف بإضافة قيد (اللائق) إليه أي اللائق للعمل أو تركه (مع استهداف هدف خيِّر). وبإضافة هذين القيدين يصبح التعريف كما يلي: الاختيار عبارة عن إعمال الإشراف والسلطة الشخصية على جانبي الإيجاب والسلب للعمل اللائق (أو تركه) مع استهداف هدف خيِّر.

وعليه فهناك اختلافات مهمة جداً بين الحرية والاختيار يجب التركيز عليها تماماً وهي:

الاول: ان قيدي (اللياقة) و(الهدف الخيِّر) يفصلان بينهما تماماً. ذلك أن الحرية المحضة لا يهمها مطلقاً ان ما يحدث بشكل حر لائق أم لا، أو أن الهدف منه خيِّر أم لا، في حين أن الاختيار بقيديه عبارة عن توجيه الحرية والاستفادة

منها في الأعمال اللائقة ذات الاستهداف الخيِّر.

الثاني : ان الحرية التي تعبِّر عن الإشراف والسلطة الشخصية على جانبي النفي والإثبات للعمل، أو الامتناع منه. هذه الحرية في نفسها لذيذة. ذلك أن الإحساس بالحرية هو حصيلة ــ دائماً ــ لموضوعين مطلوبين للحياة الانسانية، الأول: عدم القيد والغل في مسير تنفيذ الإرادة، والثاني: الإحساس بالقدرة على اختيار الأهداف والوسائل من بين الأشياء المتوفرة في الواقع وهي كثيرة جداً، وهذا الإحساس مثله مثل الاحساس بالحياة نفسها من ألذّ الإحساسات النفسية في الإنسان.

ومن هنا قال البعض: إنَّ الحياة ناقصة إن لم يتم الإحساس بالحرية. هذا في حين أن الاختيار لا يقتصر على عدم البحث عن لذة الحياة الطبيعية فحسب، بل لمّا كان القيام بعمل أو الامتناع منه في حال الاختيار يتطلب اللياقة والاستهداف الخيِّر؛ فإنَّه يعني القيام بالتكليف، وقد يتحمل المشقَّة والتعب الطبيعيَّين.

نعم إن القيام بالواجب بهدف خيِّر ــ بصرف النظر عن المنافع الشخصية ــ يوجب لذة معقولة، وابتهاجاً سامياً لا يقاس باللذائذ الطبيعية مطلقاً. وحتى هذه اللذة المعقولة والابتهاج بالنسبة لعظماء الانسانية والذين وصلوا درجات البلوغ؛ لا تطرح باعتبارها قيمة لتنفيذ التكليف.

الثالث : إن الانسان الذي يستطيع القيام أو الامتناع عن عمل لائق بهدف خيِّر، تدخل إرادته وتصميمه وإقدامه في منطقة القيم العليا، في حين ان من يقوم بمقتضى حريته المطلقة بهذا العمل، أو يمتنع عنه؛ يكون إنَّما حصل على امتياز طبيعي لحياته الطبيعية فلا يدخل اي من تصميماته وإراداته في العمل أو الامتناع منه في دائرة القيم العليا[٥].

حق الحرية وحق الاختيار

إنَّ الحرية في كلتا الدرجتين اللتين ذكرناهما، وبملاحظة الشرطين المهمَّين اللذين ذكرناهما أيضاً؛ يمكنها أن تكون من أعظم وسائل التفتُّح العقلي والنفسي

الإنساني.

نهاية الأمر، أن الحرية من الدرجة الثانية وهي مرحلة أسمى من الدرجة الاولى هي أكثر علوّاً وأكثر تناسباً وقرباً لتفتح العقل والنفس الانسانيَّين.

والشرط الاول الذي تجب مراعاته في مجال الاستفادة من الحرية بشكل جدي هو أنَّ الحرية سواء كانت بمعنى الحرية الطبيعية المحضة (الدرجة الاولى) أو بمعنى الحرية المصعَّدة (الدرجة الثانية) يجب أن لا تمنع حركة الانسان (بواسطة التعقل والفكر والوجدان الخالص) نحو الاختيار والميول التكاملية. بمعنى أن الإحساس اللَّذيذ بالحرية يجب أن لا يدعنا غافلين عن حكمة وجودنا، وعن ما ينبغي وما يليق بنا في مسير حياتنا المعقولة.

والشرط الثاني: أنَّ الحرية في أيٍّ من مراحلها يجب أن لا تخلَّ بالحرية الطبيعية المحضة والحرية المصعدة للآخرين ليقوموا دونما أيّة مزاحمة بتفتيح عقولهم ونفوسهم.

وخلاصة الحال ان أيَّ إنسان يجب أن يقوم من خلال التفكير في الحرية وامتيازاتها بالسعي للوصول باستعداداته الفكرية والنفسية إلى مجال الفعلية وذلك ليتم نقل الحرية من المرحلة الطبيعية المحضة، إلى المرحلة الأسمى و يوصلها الى الدرجة المصعّدة وهي عبارة عن الإشراف والسلطة الشخصية على جانبي النفي والإثبات للعمل، أو الامتناع عنه، ولا يتوقف في هذه المرحلة، بل يسعى لإيصال هذه الحرية إلى الدرجة العليا وهي الاختيار الذي يمكننا أن نطلق عليه (الحرية المعقولة) في مسير الحياة المعقولة.

ومع هذا التوضيح للحرية والاختيار يكون من المقطوع به أن الانسان بمراعاة الشرطين الآنفين يتمتَّع بحد أعلى من الحرية والاختيار، وهذا الحق مثل حق الحياة والكرامة من العنايات الإلٰهية بعباده، ولذا نقول بكمال الصراحة: إن مزاحمة حق الحياة والكرامة والحرية يعني في الواقع مخالفة للمشية الإلٰهية البالغة. ومرة أخرى نؤكد على هذه القضية المهمة جداً وهي أنه لو أن انساناً استفاد من حياته وكرامته استفادة سيئة وراح يخرِّب حياة الآخرين وكرامتهم الممنوحة لهم من الله تعالى، فإنَّه يفقد حق الحياة والكرامة، وكذلك حرية أيِّ إنسان في أيَّة

درجة إن كانت مخلّة بحياة الآخرين وكرامتهم وحرياتهم المعقولة، ومخالفة للحياة المعقولة لنفس الانسان؛ فإنّها لا تتمتّع بأيّ حق في هذا المجال.

حق الاختيار:

إنّ حق الاختيار من وجهة نظر كل المذاهب الإلٰهية (التي تعتبر الرشد والكمال الانساني يتم في إطار الحرية) وكل الأديان السماوية وخصوصاً من وجهة نظر الاسلام؛ لا يقتصر على عدّه حقّاً ثابتاً فحسب، بل الهدف الأصيل لكل تلك النظرات هو علوُّ الانسان ورقيُّه الذي لا يتم إلّا بالقوة السامية للاختيار والتحرك، وبالشخصية المشرفة والمسلطة على قطبي النفي والإثبات للعمل اللائق مع الاستهداف الخيِّر نحو الحياة المعقولة، وباتجاه رضوان الله ولقاء الله.

حق الحرية في الاسلام

١ ــ حرية العقيدة.
٢ ــ حرية التفكير.
٣ ــ حرية البيان والتبليغ.
٤ ــ حرية السلوك.

١ ــ حرية العقيدة:

يجب أن يتم التحقيق حول هذا النمط من الحرية في ثلاثة أبعاد هي:

البعد الاول: مبدأ اعتناق العقيدة. بمعنى أن الأفراد أحرار في اعتناق مايشاءون أو حتى في عدم اعتناق أي شيء.

البعد الثاني: هل الأفراد أحرار في أن يقضوا العمر في قبول عقيدة وترك أخرى؟

البعد الثالث: الحقائق التي تختار للاعتقاد. وهي بشكل عام تتعلق به خمسة مواضيع:

الاول : حقائق حول أجزاء من عالم الوجود .

الثاني : ما يرتبط بكل الوجود .

الثالث : ما يرتبط بأجزاء من وجود الإنسان (كما هو موجود) .

الرابع : ما يرتبط بمجموع الوجود الانساني كما هو (الفردي والاجتماعي) . واستقراره في امتداد الزمان (الماضي والحاضر والمستقبل) .

الخامس : ما يرتبط بما ينبغي وما يليق فعله من قبل الانسان . فنلاحظ هذه الأبعاد إذاً على النحو التالي :

البعد الاول : مبدأ اعتناق العقيدة ، فهل الانسان حرٌّ في أن يعتنق أو لا يعتنق أية عقيدة فيقضي حياته دون ذلك ؟ الجواب على هذا السؤال يأتي بعد ملاحظة هذه الحقيقة وهي (أن الحدَّ الأقلَّ من تفسير الحياة أن يعتقد الإنسان بأنَّ الحياة هي هذه التي يراها مطلوبة له ، أو هذه التي يصوِّرها في ذهنه ويقبلها وإن لم تنطبق على واقعه القائم) .

وحينئذ نعلم أن من المحال أن يعيش الإنسان بلا عقيدة وحتى لو أن إنساناً أراد أن يعيش بلا عقيدة فانه بحاجة الى مستند في حياته اللا اعتقادية وهذا السند هو نفسه اعتقاد[٦] .

والخلاصة كما أن الانسان لا يستطيع أن يقبل ضرورة المباني العامة لحياته أو قابليتها مهما كانت واضحة دون توفر (ما ينبغي) و(ما يليق) ؛ فإنَّه مجبور أن يعتقد بتلك المباني . ذلك أنَّ ماهية الإحساس بالضرورة والقابلية لا تنسجم مع التشكيك في الأمرين السابقين أو العلم بخلافهما .

البعد الثاني : هل الأفراد أحرار في أن يقضوا حياتهم في حالة قبول عقيدة ورفض أخرى ؟ وهذا السؤال قد يبدو قليل الأهمية بادئ ذي بدء . ذلك لأن الأفراد عموماً ــ ما عدا بعض الاناس غير العاديين ــ يبنون عقائدهم على مبادئ ثابتة ، ولا تتزلزل عقائدهم في مدد متطاولة من العمر حتى يحتاجوا إلى اتخاذ عقيدة جديدة . إلّا أنه مع ملاحظة التحوُّلات والتغيُّرات الفكرية والنفسية الأمر الذي يغيِّر العقائد و يبدلها بشكل طبيعي . فإذا كانت هذه التغيُّرات المذكورة تستند إلى حقائق عالية فإنَّها قد تكون دليلاً الى التكامل الروحي الانساني ، إلّا

أنَّ العقائد الأساسية التي تجعل البشرية في مسير الحياة المعقولة وإن كان من اللازم أن تستند دائماً إلى العقل والمنطق السليم ، وتتقوى وتتَّسع جوانبها عبر المعارف الجديدة ؛ هذه العقائد ممّا لا يقبل الزوال .

(خلاصة عن الاعتقادات الضرورية التي لا يؤدي التعهد بها إلى عدم المساس بالحرية فحسب ، بل إن عدم الاهتمام بها يجرُّ الانسان للابتلاء بالغرائز الحيوانية وخصوصاً في الوقوع في فخ الأنانية ، و يبعده عن الإنسانية) وهي :

١ ــ إن الدلائل العلمية والفلسفية ، والإحساسات الفطرية الإنسانية ، وغير ذلك تثبت وجود الله وعلاقته بعالم الوجود والناس . أمّا التشكيك والجدال والاعتراض على مثل هذا الوجود البديهي فهو لا يعبّر إلّا عن نسيج لغطي أو غرور أو انعكاسات تقليدية أو الاعتقاد بأنّه لو كان الله موجوداً لوجب أن يخلق الكون كما أرغب أنا فيه !! وليست هناك أية عقيدة أكثر منطقية وأكثر إجابة على كل مشكلات الوجود والحياة في هذه الدنيا أفضل من الاعتقاد بوجود الله بحيث تستطيع أن تشكل البديل عنها . فليست هناك أية حكمة أو منطق مفروض دون الاعتقاد بالله ، وكذلك لا يمكن بدون ذلك أن نقول في هذه الدنيا بأصول وقيم إنسانية ذات هدف وفلسفة .

ولهذه الأمور فإنَّ الانسانية عبر التاريخ لم ينحصر حالها في مسألة الإيمان بهذا الإحساس الأكثر أصالة ، بل إن التقدم العلمي في منعطفات القرون والأعصار يطرح كل يوم براهين أوضح لإثبات الله . رغم أنّ البعض أظهروا من أنفسهم نوعاً من عدم الاهتمام في هذا الأمر ولكنهم أبدوا بالتالي شكهم في وضعهم هذا . هذا هو أصل التوحيد .

٢ و ٣ ــ إنَّ البشرية (بشهادة مصير كل الأقوام والملل) كانت ستغرق في مشكلاتها المتزايدة يوماً بعد يوم فيما لو انفردت بإدراكها وعقلها ولم ترتبط بالله بواسطة الوحي النازل على الأنبياء .

بمعنى أن البشرية لم تستطع ــ بدون التنعُّم برسالة الانبياء والقادة الذين يخلفونهم ــ أن تضمن سعادتها حتى بشكل نسبي . إنها حقيقة تقبل المشاهدة وهي أنَّ البشر رغم انقضاء القرون والأعصار ، قد خطا خطوات في تحصيل

الوسائل الأفضل ، إلّا أنَّ الأمر لم يقتصر على أنه لم يستطع أن ينال سعادته فحسب ، بل لم يستطع أن يداوي أيّاً من أدوائه ، وإنّما أضاف أدواء أخرى إلى سابقتها . إن هذه النكبة للأفراد الذين تم تخديرهم قد لا تكون ملموسة ولكنها أمر لا يمكن تغطيته عبر طرح المصطلحات ونسجها والتسلّي بها ، وهذه العقيدة بالنظر لجذورها لا تقبل التغير. وهذان هما اصلا النبوة والامامة .

٤ ــ إذا شئتم ان تثبتوا الاعتقاد بالمعاد والأبدية في بيت شعري بحيث يغنيكم عن التحقيق واثبات العقيدة المذكورة ، بالأدلة الكثيرة فعليكم أن تطالعوا ما قاله الشاعر الايراني ناصر خسرو ، والتأمل فيه :

(روزگار وچرخ وانجم سر بسر بازيستی گرنه اين روز دراز دهر را فرداستي)

فإذا اعتقد شخصٌ بأن الزمان والفلك والكون وكل ذاتها التي تعبر عن تبلور النظام الرائع هو مجرد لعبة؛ فإنَّ مثل هذا يتلاعب بحواسه وعقله، ولا كلام لنا معه إلّا أن ننصحه بأن يعالج أمراضه أوّلاً ثم يتدخل في الأمور المعقولة ، وإذا اعتقد شخص أنَّ هذا الوجود وهو تبلور لنظام رائع يعبِّر عن واقع قانوني جدِّيٍّ فمن المحال أن لا يعتقد بوجود أبدية ومعاد وهذا هو أصل المعاد .

٥ ــ إنَّ الاعتقاد بأنَّ خالق عالم الوجود غني مطلق ، وعالم مطلق ؛ يؤدي للايمان القطعي بالعدل الإلٰهي بحيث لا يدخل فيه ما يخالف العلم والحكمة والهدى ، وهذا الاعتقاد لا يقبل التغير مطلقاً . وهذا هو مبدأ العدل الالهي .

إلّا أنَّ من الطبيعي أن يتمَّ تحقيق وتجدد في طرق إثباتها ولوازمها ونتائجها فيحدث انتقال من معتقدات بدرجة سطحية إلى مستويات أسمى ، وهذا المعنى لا يقتصر على كونه بلا مانع ، بل قد يكون من ضروريات التحرك والتجديد الداخلي واللمعان الفكري والسلوكي ، وجملة (الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق) تعدُّ من الدلائل الواضحة لإثبات تعدُّد التفكير وتنوعه وتجدده للحصول على الكمالات المعنوية .

والآية المباركة (١٠٩) من سورة الكهف تؤكد بكل وضوح لزوم التفكير والتحقيق المستمر في أفعال الله تعالى وعظمتها حيث تتجلى في عالم الوجود .

«قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات

ربي ولو جئنا بمثله مدداً » .

أما الآية (٢٧) من سورة الانفال فتقول :

« ولو أنّ ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إنّ الله عزيز حكيم » .

وقد جاء هذا المعنى في الآداب المنقولة إلينا كثيراً .

ومن المحتم أنّ المقصود ليس التحول والتجدد في ذات الله تعالى إذ هو فوق الحركة والتحول والتجدد ، بل المقصود هو التحول والتجدد في النظرات والشهود الداخلي المتعلق بالكلمات والآيات الإلٰهية . ومن البديهي أن نمو العلم والمعرفة بالكلمات والآيات الإلٰهية مؤثر في التصعيد والمعقولية والتقريب للعقائد من الواقع .

البعد الثالث : الحقائق التي تختار للاعتقاد وترتبط بالموضوعات الكلية الخمسة التالية :

الاول : ما يرتبط بأجزاء من عالم الوجود كما هو موجود فهناك حقيقة حول أجزاء عالم الوجود يقينية لا تقبل التغيير، ويجب أن يتم الاعتقاد بها ، وهي عبارة عن كون كل أجزاء عالم الوجود قانونية . بمعنى أنه في عالم الوجود هذا لا يوجد أي جزء مهما كان حقيراً مستثنًى من القانون . ذلك لأنه واقعي ، وكل شيء له واقعية مشمول قطعاً للقانون الذي يحقق العلاقة بينه وبين الواقعيات الأخرى .

وحول كون منشأ القانون في الأشياء ما هو؛ يوجد اختلاف في النظر . والنظرية التي تخلو من أي اشكال ــ كما يبدو ــ هي أن القانون يشكل قضية كلية تنتزع من الحركة المنظمة للموجودات (جريان الفيض الإلٰهي) نحو أجزاء عالم الوجود . ومن هذا السبيل حيث القانون منتزع من الفيض الإلٰهي الجاري فإن كل جزء من أجزائه يتحرك إلى غايته المعينة ضمن الكل المجموعي ، وأمّا كمية التلقّي من أجزاء عالم الوجود وكيفيته فإنّه يجب أن يلاحظ فيها أن المعارف التي تحدث عادة من معرفة هذه الحقائق يجب ان تكون معارف علمية ، بمعنى أن البشر بما يملكه من وسائل علمية في كل دورة يتحرك مع معرفة هذه الحقائق ، و يكتسب معلومات حولها ــ وان كانت نسبية ــ و يستفيد منها هذا

وإن كان مقتضى أي علم هو الجزم بالمعلوم الذي تمَّ اكتشافه بواسطة ذلك العلم، ولكنه مع ذلك لمّا كانت وسائل العلم (كالحواس، والقوى العقلية، والمختبرات) دخيلة في النتيجة، كذلك لمّا كانت أهداف الإنسان من العلوم حول الواقعيات محدودة فمن البديهي أن العلم حول أي شيء لن يصل إلى حدّ الإطلاق، في حين أن الاعتقاد بموضوع يستلزم الميل والتوجه المطلق في جاذبية ذلك الموضوع بحيث يسعى ليكون (ذلك الموضوع مورد الاعتقاد) جزءاً فعّالاً من روحه، أو أن يكون هو جزءاً من أجزاء الموضوع. (طبعاً الموضوع من حيث كونه واقعاً موقع الاعتقاد)، ومن جهة أخرى فإنَّ العلم بشيء مهما تمَّ وكمل فإنَّ احتمال تبدله ــ عبر انكشاف جديد حوله ــ موجود دائماً، في حين ان احتمال التغيير حول الارتباط العقلي والنفسي بالنسبة لموضوع ما؛ يمنع من حصول الاعتقاد في ذلك الموضوع. وعليه فإنَّ استعمال مصطلح الاعتقاد حول العلم بالحقائق حول أجزاء من هذا العالم (كما هي) لا يخلو من إبهام. وعليه فالحرية العقائدية حول حقائق من أجزاء عالم الوجود (وهي الحرية العلمية حول حقائق من عالم الوجود) أمر منطقي تماماً.

الموضوع الثاني: الحقائق المتعلقة بكل الوجود: وما يتم الاعتقاد به في هذا المجال هو مثل الموضوع الأول بالإضافة إلى كون كل الوجود قانونياً، حركته نحو هدف أعلى، وان هذا العالم هو محل لحقيقة تتحرك نحو الهدف المذكور مثل الانسان، وأمّا تحصيل المعارف المختلفة حول كل الوجود فهو الى الحد الممكن قابلٌ للتجدد والتحول.

الموضوع الثالث: الحقائق المتعلقة بأجزاء من الانسان (كما هو) وهو ينقسم الى مجالين أساسيين هما:

١ ــ مجال الأجزاء المادية الانسانية حيث أن التجدد والتحول في الاعتقاد وحول تلك الأجزاء لا يقتصر على كونه ممّا لا مانع فيه، بل هو من العوامل المهمة جداً في التقدُّم العلمي حول معرفة تلك الأجزاء. وما نشاهده من تأليف مئات الآلاف من الكتب بل الملايين من الكتب في العلوم المادية المختلفة المتعلقة بالأجزاء المادية الإنسانية بنفسه دليل على أن تحديد الاعتقادات بالمدركات

العلمية التامة في فترة أو فترات أمرٌ غير صحيح ، وان الانسان كما يواجه في كل لحظة حقائق جديدة من العالم المادي فإنّه يستطيع أن يواجه جديداً في بعده المادي أيضاً ، وعليه فإنَّ حرية العقيدة أو الحرية في التجديد العلمي حول البعد المادي الانساني مؤمَّنة بشكل دائم .

٢ ــ مساحة القوى والاستعدادات والفعّاليات الإنسانية غير المادية . وفي هذا المجال فإنَّ الاعتقاد الدائمي بالموضوعات ضروري وهو مورد لقبول الأكثرية الساحقة للمفكرين إذا حذفنا المناقشات الجزئية والاختلافات في المصطلحات ، وهي من قبيل الاعتقاد بحجيّة العقل السليم ، والاعتقاد بالإدراك الخالص للوجدان الأخلاقي وهو من أكبر المحرّكات الآدمية للقيام بالواجب والتكليف (دون توقُّع الأجر اليومي) ، هو الاعتقاد بالفطرة النقية حيث أن الأبعاد في طول الحياة إمّا أن تقوى وتوجب الرشد والكمال الانساني وإمّا أن تقهر وتكبت فترحل من الباطن الإنساني من قبيل قوتي (العقل السليم والوجدان الأخلاقي الخالص) حيث أنهما إمّا أن تقويا فيستفاد منهما فتؤمِّنا الرشد والكمال الانساني وإمّا أن تكبتا فتنمحيا . إنَّ الاعتقاد بـ (الوجود الذاتي ، والشخصية ، والأنا) إذا تحرك مع القوى الإيجابية خصوصاً مع العقل السليم والوجدان الاخلاقي الخالص فإن من المحتم أن يصل الانسان إلى مراحل سامية من الرشد والتكامل .

وإنَّ الاعتقاد بأنَّ السعي الشديد الداخلي للحصول على أجوبة الأسئلة الأربعة : من أنا ؟ من أين جئت ؟ لماذا جئت ؟ إلى أين سأذهب ؟ يعدُّ اعتقاداً أصيلاً ، وإنَّ الحياة الانسانية لن تكون قابلة للتفسير الصحيح والتوجيه بدون إعطاء الأجوبة الصحيحة على الأسئلة الماضية ، وإنَّ الاعتقاد الناشئ من الفعاليات الداخلية حول الاعتقاد الماضي (من أنا ؟ من أين جئت ؟ لماذا جئت ؟ وإلى أين سأصير) وهو عبارة عن (إنّا لله وإنّا إليه راجعون) هو من أشدّ الاعتقادات طبيعية ، ولا يتطرق اليه التغيير .

ومن هاتين العقيدتين ينفتح المجال للبحث والتحقيق الدائم في مجال الوصول إليهما ونتائج ذلك وليست هناك أية محدودية مع مراعاة العقيدتين المذكورتين .

الموضوع الرابع : الحقائق المتعلقة بكل موجودية الانسان (كما هو) سواء في الحالة الفردية أو الاجتماعية واستقراره في امتداد الزمان (الماضي والحالي والمستقبل) .

إنَّ الاعتقاد بأنَّ الإنسان موجود يقبل الرقيَّ والتعالي في علاقاته بعالم الوجود من خلال بنائه الروحي بواسطة التهذيب الأخلاقي والتصفية الداخلية من أنماط التلوث ، هذا الاعتقاد له جذور أصيلة جداً ، والمشاهدات العينية في طول التاريخ الذي مرَّت به البشرية هي إحدى الدلائل الواقعية على هذا التجذُّر . إنَّ الرقيَّ والاعتلاء الذي ناله الإنسان يمكن في الحالة الفردية وهو كذلك في الحركات والظواهر الاجتماعية . فإنَّنا كما نشهد الاعتلاء الروحي للأنبياء والأوصياء والأولياء والحكماء الصادقين وأتباعهم في منعطفات التاريخ ؛ نشهد أيضاً أنماط الرقيِّ في الحركات والظواهر الاجتماعية التي يصيبها النوع البشري .

وإنَّ موجوداً بعظمة الانسان وهو الذي يعبر عنه أمير المؤمنين (وهو أكبر من عرف الانسانية) بقوله :

(أتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر)

لا يستطيع أن يكون بلا هدف أكبر من التأثر والتأثيرات الطبيعية في عالم الطبيعة وكما يقول بعض دارسي الانسان من ذوي النظر : إنَّ موجوداً بعظمة الانسان الذي بدأ من الاعلى لن يختم في أسفل المسافة . الإنسان الذي يستطيع بإحدى قواه العقلية أن يشرف على الوجود من حيث التهذيب الروحي و يلبس لبوس الملائكة بل يتجاوز هذه الموجودات المقدسة لا يمكن أن يُختصر بمقدار من الأكل والشرب والشهوة ، وهاتان العقيدتان الضروريتان جداً ليستا مجرد خيال ومثالية لا أساس لها بل إنهما تنبعان من شهودنا ، وتستندان إلى أبده بديهيات منطق الوجود الانساني ، وسبل التحقيق والتفكير والتعقل والكشف المستمر حول سبل هاتين العقيدتين واشكالهما ولوازمهما ونتائجهما مفتوحة بشكل ضروري .

والاعتقاد بأنَّ للإنسان في هذه الحياة تكاليف عليه أن يؤدِّيها بالإضافة لما يقوم به ممّا ينبغي وما يليق به بشكل عادي بما ينسجم مع السلوكات الإجبارية والاضطرارية الطبيعية ، والسلوكات التي تتمُّ في مسير إشباع الهوى والميول (من

قبيل الأكل والشرب واختيار السكن والتوالد والعمل باتجاه الحياة الطبيعية والحركات التي تشبع ميوله) هذا الاعتقاد ضروري أيضاً. والانسان الذي لا يرى هذا الاعتقاد لازماً للبشرية إنّما يسجل البشرية في سجل الحيوانات التي لا تعمل إلّا لإشباع حاجاتها الطبيعية الحيوانية، ولا تفكير لها إلّا بذلك، والإنسان بدون ذلك الاعتقاد يتحوّل إلى حيوان أكثر ضراوة ووحشية من باقي الحيوانات نظراً لما يتمتع به من قدرة ووسائل أكثر وأعقد (وكما يصطلح هو أكثر تقدُّماً) وسرُّ كونه أكثر وحشية هو عدم التزامه بالتكاليف الإنسانية، وهو ما يقوده إلى أنماط من الأمور العجيبة، والعوامل المخربة، والمذابح وأنواع المكر والحيل، ويمكن القول: إنَّ حالة الضراوة المحيِّرة التي قد تبدو من إنسان ما قد لا تصل إليها كل أنماط الشراسة التي تبلغها الحيوانات في طول تاريخها، تماماً كما أنَّ عظمة لحظة واحدة من لحظات عمل الإنسان بالتكاليف قد تعدل كل الفوائد التي تقدّمها الحيوانات عبر التاريخ، وسرُّ كون الإنسان غير العامل بتكاليفه الانسانية أشدَّ انحطاطاً من أشدّ الحيوانات شراسة؛ هو أنَّ أيَّ حيوان لا يقدم على افتراس أيِّ حيوان آخر، وهو يعلم ما يعانيه هذا الآخر من ألم وتعلُّق شديد بصيانة ذاته، في حين ان الإنسان غير المعتني بتكاليفه الانسانية يقوم بعمله ذلك وهو يعلم تمام العلم ما يعانيه الإنسان الآخر من ألم وعذاب، وماله من تعلُّق بصيانة الذات، ومع امتلاكه لقدرة التعقل والتبعية للوجدان وهو المبلِّغ الإلٰهي الأمين في أعماق الانسان، مع كل هذا يقدم على سحق حقوق الآخرين، وإيراد أشدّ العذاب والألم والتعذيب ثم يشرب نخب النصر! (كما يتصور) و يعلّق على صدره نياشين البطولة.

ومع الالتفات الدقيق لكل النتائج الفكرية البشرية ثبت لدينا أن كل أنماط ما ينبغي وما يليق التي هي فوق الضرورات وكل تلك اللياقات الجبرية والاضطرارية الطبيعية لا تستطيع أن تكون سوى تلك التكاليف الإلٰهية التي تمَّ إبلاغها بواسطة الأنبياء العظام والعقل السليم والوجدان السليم للأناس.

فإذا حذفنا كل الأنانيات والميول النفسانية، وفكّرنا حقّاً بالمصالح والمفاسد التي تتعلق بمجموع البشرية فإنّنا سنصدق أنَّ التكاليف الإلٰهية فقط هي التي

تستطيع أن تضمن السعادة الدنيوية المحدودة والأخروية اللامحدودة، والعمل بالتكاليف لوحده يضمن إعمال قدرة الرقي الإنساني إلى المراحل السامية من الكمال، تلك المراحل السامية التي تعدّ المعرفة الإنسانية دونما إدراك لها معرفة ناقصة، وحياته بدون الوصول إليها حياة لا تتجاوز الحياة الطبيعية التي تصل اليها كل الأحياء.

ولذا فإنَّ موجودية الإنسان بدون الاعتقاد الذي شرحناه؛ لا تقبل التفسير. فأيُّ سماح لعدم الاهتمام بتلك الاعتقادات والانحراف عنها تحت شعار الحرية، يساوي السماح بحياة تافهة وغير قابلة للتفسير.

٢ ــ حرية التفكير:

وإذا ادّعى أحدٌ بأنَّ حرية التفكير من المختصات الأساسية للدين الإسلامي فإنَّه لن يكون مبالغاً. والدليل الواضح جداً لهذا المدّعى هو آيات القرآن الكريم التي بلغت الى حدّ المئات، وقد أمرت بتعابير مختلفة بالتفكُّر والتعقُّل وإكمال الشعور والفهم ولو لم يكن التفكُّر في واقعيات عالم الوجود الأعم من واقعيات العالم خارج الذات وداخل الذات و باقي واقعيات عالم الوجود حرّاً لم يكن الله تعالى يصدر كل تلك الأوامر الأكيدة بالتفكُّر دونما تحديدٍ بمحتوىً وإطارٍ معيَّنين.

نهاية الأمر أنه كما قلنا في مسألة الحرية في الاعتقاد وأنها يجب أن لا تصل إلى الحدّ الذي لا تكون معه الحياة الإنسانية قابلة للتفسير، فإنَّ حرية التفكُّر يجب أن لا تزاحم سائر الفعاليات العقلية والروحية الإنسانية.

ترى هل نستطيع الحكم بحرية التفكُّر الذي يؤدي إلى سفاهة الفكر نفسه ويجعله فكراً هداماً مضرّاً وهذا ما يريده بعض مدّعي التفكير. إنهم قالوا: إن الإنسان عندما فكر وطرح جانباً كل العواطف والاحساسات ابتلي بالنكبات والاضطرابات المختلفة!! هل ترانا نستطيع الدفاع عن مثل هذه الحرية في التفكير التي تشكك في أكثر مبادئ العلم والمعرفة ثبوتاً؟ وهل من المنطقي أن اعتبر نفسي حرّاً في تفكيري إلى الحدّ الذي أعتدي فيه على تفكير الآخرين أو أهدم حريتهم الفكرية؟

وإذا التفتنا إلى حقيقة أن نفس استخدام القضايا والمفاهيم في الدماغ والكشف عن العلاقات أو جعل العلاقات بينها باسم التفكير هي أمر لا قيمة له في حدّ ذاته، بل إنّ مثل هذه النشاطات تشبه أنماط اللّعب بالشطرنج الفكري الذي لا يعني سوى الضياع، وإتلاف الأوقات، وإفناء الحياة في الخيالات وأنماط تداعي المعاني السفيهة، أمّا ما يجب أن نفعله فهو التفكير المفيد. والتفكير المفيد وسيلة إلى أسمى الأهداف وهو الوصول إلى الواقعيات، ونفس الوصول إلى الواقعيات ليس هدفاً لوحده؛ فإنّ معرفة الواقع ليست هي الهدف النهائي للعلم، بل إنّ الواقعيات بعد معرفتها يجب أن تسخّر لصالح الإنسان.

ويمكن أن يقال هنا إن مثل هذا الكلام يعني سلب الحرية الفكرية من الأفراد، وإن ذلك يضر حتماً بحال الإنسانية. ولكن جواب هذا الاعتراض واضح؛ فإنّ هذا البيان يمنع من إهدار الطاقات الإنسانية، والقدرات الدماغية، في مجال القضايا ذات المحتويات الفاسدة، أو التي لا حاصل فيها، ولا يعني الحدّ من الحرية المعقولة للتفكير. ذلك أن التفكير يعدُّ من أسمى النشاطات للمخ الإنساني والتي يجب أن تستخدم في تنظيم (الحياة المعقولة). فكما أن نظرية: (الفن لصالح الحياة المعقولة) تعني منح القيمة للحياة المعقولة للأفراد (لا حجر الفن) فإنّ فكرة (التفكير لصالح الحياة المعقولة) إنّما هي لتقويم الحياة المعقولة لا الحدّ من التفكير.

وذلك نظير أن التحقيق والبحث الجدي لتشخيص صلاحية نوع من الأقراص لمعالجة الصداع يوضح أهميّة الحياة الإنسانية لا الحدّ من الكيمياء وصناعة الأدوية والطب.

وما يبلغ إليه النظر في مجال حل مشكلة حرية التفكير وعلاقتها بالحياة المعقولة هو أن أكثر السبل منطقية يتمُّ على النحو التالي:

١ ــ إن أنماط التفكير التي تتعلق بالتحقيق والكشف وتنظيم موضوعات عالم الطبيعة والأبعاد الطبيعية للإنسان (وهو ما تتكفله العلوم التحقيقية) حرة بدون أيّ قيد أو شرط، اللّهم إلّا في الموارد التي تؤدي نتائجها إلى الإضرار بالبشرية.

٢ ــ أنماط التفكير حول هوية الإنسان ذي المعنى، وما يرافقها ممّا ينبغي وما يليق، وكذلك التفكير في المسائل المتعلقة بكل الوجود، وتعيين القيمة والموقعية الإنسانية، كل هذا النوع من التفكير لعلّة أنَّ موضوعاته وقضاياه لا تملك عينية محسوسة، وأن الأذواق والأهداف والظروف البيئية والثقافية و باقي الدوافع الشخصية والاجتماعية تتدخل في شكل التفكير وانتخاب المبادئ الأولية له، وحتى أن تلك المبادئ قد ينظر إليها على أنها بديهيات أو أمور نظرية تؤثر على نمط التفكير.

فلكي يتم حفظ العقول والنفوس لأفراد المجتمع من الاختلال والاضطراب، وتجنُّب حالة الضياع في الخيالات، يجب وضع قانون للتفكير يُتَخَلَّصُ به من المحذورات السالفة وهذا القانون عبارة عن استهداف كشف الحياة المعقولة ومعرفتها في عالم معقول وهادف. ومراعاة هذا القانون فقط لا يستطيع الإنسان المفكّر أن يجعل هوية الإنسان ذات المعنى في عالم ذي معنى؛ من قبيل قطع الشطرنج في عمليته الذهنية، أو ينظر إلى موجودية وقيمة شخصيات من قبيل إبراهيم الخليل، وموسى بن عمران، وعيسى بن مريم، ومحمد بن عبد الله وعلي بن أبي طالب، ينظر إليها مساوية لشخصيات الفراعنة عُبّاد الشهوات والذات والطواغيت أعداء الانسانية، أو يفسّر الفطرة النقية والغريزة المقدّسة لطلب الكمال الإنساني باعتبارها مساوية لغريزة حيوانية.

إنّنا لا نملك سبيلاً سوى تبعية هذا القانون، وكما أن (العالم يختلف عن معرفة العالم) فإنّنا لا نملك أيَّ طريق لطيِّ طريق المعرفة سوى أن نقبل أن الواقع يختلف مع التفكير، وأن الواقع له قانون، ويجب أن تكون أيّةُ عملية فكرية؛ بصدد معرفة وتعريف ذلك القانون، وأن لا تخدعها وتخدع الآخرين مصطلحات الحرية الفكرية.

ويجب القبول بهذا المبدأ أيضاً: وهو أنَّ أيَّ شخص ــ نتيجة ميله للذة حرية العقيدة غير المثمرة ــ يكف عن السعي القانوني نحو الفكرة المنتجة والمثمرة هو في الحقيقة إمّا غير مدرك لفلسفة التفكير وحكمته وإمّا غير عارف لضرورة الوصول الى الواقع.

٣ ــ حرية البيان والتبليغ :

وهذه الحرية ــ مثلها مثل النوعين السابقين من الحرية لقيت حداً أعلى من التبليغ والبيان ، ويمكن القول بأن جملة فولتير المعروفة هي من أكثر الجمل التي تطرح أمام الأنظار فقد قال : «أنا أخالف ما تقول ، ولكني مستعد بالتضحية بحياتي في سبيل أن تقول كلمتك بحرية» .

أما أنا فلا أعلم كم هي قيمة حياة فولتير لديه حتى ولو كانت علة مخالفته لقول ذلك الشخص سحق حق البشر ، وحق الحرية بدوره يشكل أحد تلك الحقوق .

وهل أن فولتير مستعد للتضحية بحياته ليرسل ذلك البركان مواده الذائبة إلى مزارع القلوب والعقول فيتلفها ؟ وهذا هو معنى المثل البسيط القائل : إنه من شدة حرصه على المرق ألقى بنفسه في القدر الفائر !! ونفس فولتير هذا ــ لكي يطرح جملته الخداعة هذه وهي تعبر عن أروع لوحة لدى البسطاء وخصوصاً أولئك الذين لم يصلوا إلى العشرين من عمرهم ــ استفاد من حرية البيان والتعبير التي أجازت لهذا البركان الثائر أن يرسل حممه ويحرق الملايين من الأحياء في سبيل حريته في الإرسال ! إنه ليؤسف لمثل هؤلاء المفكرين الذين يعرفون عواقب ما يقولون ثم يطرحون هذه الكلمات . وهل تراهم يطلقونها لكي تتبدل الى لوحات تاريخية بارزة ؟ مع الأسف . وهناك احتمال آخر وهو ان فولتير أراد أن يفتح ميداناً مناسباً من فضاء بيئته ليقول فيه ما يريد، أتذكّر إحدى الجمل المفيدة التي تروى عن أحد أشهر العلماء في القرن الأخير وقد جاء فيها :

«من المعتاد أن تطرح فكرة حرية البيان و يدافع عنها بكل شدة حينما تحاول مجموعة أن تفرض عقائدها على الآخرين» .

ونحن هنا سنعمل على طرح بعض نتائج الحرية غير المعقولة ، ثم نعقب ذلك بطرح نظرة الاسلام .

بعض النتائج للحرية غير المعقولة للبيان

١ـ تحول البيان نفسه إلى حاجة موضوعية بغض النظر عن محتواه. فنحن

نعلم أنه في هذا العالم يوجد أشخاص كثيرون لديهم رغبة كبيرة في الكلام فهم بذلك يخففون عن أنفسهم وليس المهم أن يكون لكلامهم معنى.

٢ ــ قد يتصور البعض ممَّن تجلَّت لهم بعض الأحاديث باعتبارها أفضل الكلام، قد يتصورون أن الناس كلهم على شاكلتهم، فهم يطبلون و يكررونها تحرقاً وعطفاً على المجتمع.

٣ ــ وهناك أناس يعشقون ذواتهم و يعملون على طرحها أمام الناس وليس لديهم ما يطرحهم امام الناس سوى الحديث أن عليهم أن يتكلَّموا حتى يعرفوا. نعم إذا كان القائل يملك ما ينفع الناس من حديث و يعمل من خلال حديثه على إيصاله إلى المجتمع فلا مانع من ذلك، وهذا يختلف عن الانسان الذي تحدثنا عنه قبل هذا، ويختلف هدفه الانساني عن الهدف الوضيع لذلك الانسان الذي يقول للناس: أيُّها الناس انظروا إليَّ لا غير.

٤ ــ قد تبين بعض الجمل الرائعة والمحيرة بغض النظر عن العواقب والمنافع التي ستدر على أولئك الذين هزتهم هذه الجمل وانجذبوا إليها. وهنا يجب القول إن مثل هذا النمط من الكلام قد يملك زبائن كثيرين من بين أولئك الذين تركتهم حياتهم الرتيبة في حالة من الكسل الممل، وكذلك بين أولئك الجهلة. ومن المؤسف حقاً أنَّ الحياة الآلية حينما استولت على بعض المجتمعات أبتلتهم بمثل هذه الحالات المملَّة فعادت هذه الكلمات الرنّانة تترك أثرها في تحريكهم حتى ولو كانت فارغة ومخالفة للواقع، يكفي أنها توقظهم من نومتهم وحياتهم الآلية ولو للحظات[٧].

والذي يزيد من الأسف أن يطلق لفظ المفكر على أولئك الذين يعكرون على الناعسين صفوهم وهم متوفرون في مجتمعات اليوم. ويجب أن لا نخطئ. ففرق بين تعكير صفو الناعسين وإيقاظهم الذي يسوقهم لتحصيل المعارف وأصول الحياة.

إنَّنا نعلم أنه بتحريك الناس وجذبهم نحو الكلمات المعسولة (حتى ولو كانت غير ذات معنى أو مخالفة للواقع) يتحرك الكثيرون الى مستنقع الجهل، وتداس الكثير من القيم والمبادئ الإنسانية السامية.

لماذا ؟ ذلك أنَّ هذا الكاتب أو المتحدث يحرِّك أعناق الناس بقوة و يوجهها نحوه . ترى ألا يساوي غسيل مخ المجتمع من خلال أنانية إنسان يعمل على طرح نفسه مع الفناء المعنوي لأفراد ذلك المجتمع ، وهي حركة قام بها إنسان أنانى مستفيداً من فكرة الحرية المطلقة للبيان ؟ وهل إن اللامبالاة بالبعد المعنوي للناس تقلُّ عن اللامبالاة بالبعد المادي لهم ؟!

وأنتم يا من تملكون فكراً ووجداناً طاهراً ! ألا تفرِّقون بين الجملتين التاليتين :

١ ــ يجب أن أطرح ما في ذهني من أفكار بكلِّ حرية حتى ولوأدّى ذلك إلى سحق كل المبادئ والقيم الواقعية الانسانية وتضليل العقول .

٢ ــ ما ذكره ذلك الانسان الذي خاطبه اينشتاين الفيزياوي المعروف . فقد قال انشتاين إنه في عام (١٩٤٩) عندما التقى ببعض القادة الامريكيين ما مضمونه :

«لقد التقيت بإحدى الشخصيات الأمريكية الذكية ــ هو بحسب الظاهر رجل ذو نية حسنة ــ وذكرته بخطر حرب جديدة تهدد البشرية ، وإذا حدث مثل ذلك فإنَّ من المحتمل أن يفنى النوع البشري ولا تبقى إلّا التشكيلات التي تتجاوز مستوى الشعوب . ولكنّي ووجهت بمنتهى التعجُّب بأن مخاطبي هذا أجابني :

«لا أدري بأي دليل تعارض أنت فكرة فناء النوع الانساني»[٨] .

وإذا شئنا التدقيق في العبارات التالية للمفكر المذكور في تفسير جواب مخاطبه فإنّا سنعرف أنه من الممكن أن تكون إحدى أكبر العلل التي دفعت مخاطبه للاجابة المحيِّرة هي نفس ذلك السأم والتعب الذهني والنظر للحياة نظرة خاوية ، وهي تنشأ من سيل النظريات والآراء المتناقضة والجيدة والرديئة ، أو سوء الاستفادة من الحرية المطلقة في البيان .

إن المفكر المذكور يقول في نفس المصدر :

«إنَّ مثل هذا الجواب الحاد والصريح يعبِّر عن ألم داخلي وشقاء واضح ، وهو وليد عالم اليوم . إنَّ هذا الجواب في نظري هو جواب من سعى كثيراً ليحدث

تعادلاً في وجوده إلّا أنّه لم يوفّق لذلك، بل وفقد أمل التوفيق. وهذه الإجابة توضح العزلة الأليمة التي يتعذّب منها أبناء البشرية اليوم».

وهذه العبارات تصل في النهاية وفي تحليلها النهائي إلى مرض فقدان العقيدة، والعقيدة السامية التي تستطيع أن تفسر وتوجه هوية الانسان في عالم الوجود هذا في كلتا منطقتيه (كما هو) و(كما ينبغي) وهذا المرض ان لم يكن معلولاً للعلتين الأساسيتين فإنّ من المحتّم أنّ العلّة الأولى هي هذا الحشد المتناقض من الأحاديث والكتابات التي أبدت نظرها في كلتا المساحتين الآنفتين بشكل حرٍّ، وانسابت الى العقول الإنسانية.

فيا أيُّها المتحدّثون، و يا أيُّها الكتّاب الذين استفادوا من حرية التعبير دونما توجه للمحتوى والمعنى! تقولون وتكتبون، ولكن ألا ينبغي التفكير ولو لدقائق في هذه الحقيقة؛ وهي أنكم ستصلون إلى يوم تُسألون فيه عن كل حرف وكلمة كتبتموها وقلتموها، ولو أن فولتير عندما خاطب ربه وقال: يا رب نيوتن ألا تحسد نيوتن!؟ كان يعي ما يقول فهل تراه سيكرر كلمته.

وكما أشرنا في الهامش السالف نحن لا نعلم مدى صحة نسبة هذا القول لفولتير إنّما نعلم أنّ قائل هذه الجملة قالها ليحرّك السامعين والمطالعين، ولذا طرح هذه السخافة، وإلّا فإنّه لم يعرف نيوتن ولا الله. ولكن كما تلاحظون فإنّ هذا الحديث من زاوية التحريك والإعجاب؛ له ضربة دماغية حادّة تتوجه فقط للأشخاص السذّج فتغريهم.

حرية التعبير والتبليغ من وجهة نظر الاسلام

يكفي أن نعلم أن التعبير عن الواقع والواقعيات المفيدة للبشرية في المجالات المادية أو المعنوية لا يقتصر على كونه حراً، وإنّما يصل الى مستوى يعتبر معه كل من له اطلاع على الواقعيات والحقائق، وقدرة على التعبير عنها، ثم يسكت عن بيانها، ولا يعلم الناس بها، ويحرمهم منها، مجرماً، وسيحاسب في هذه الدنيا وفي الآخرة. ونحن نذكّر بآيتين كريمتين في هذا الصدد:

١ ــ «**يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم**

تعلمون »[٩] .

٢ ــ « ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون »[١٠] .

ورغم ان الآية الاولى تخاطب أهل الكتاب ولكن بملاحظة عموم الآية التالية ، وبملاحظة معنى البيِّنة (أي الدليل الواضح) ، والهداية التي تؤمِّن الحياة الحقيقية (الحياة المعقولة) للأفراد ، فإن النهي المذكور شامل لكل كتمان لأيِّ نوع من الحق والبيِّنات والهداية ، وكذلك شامل لكل شخص أو مجموعة تكتم هذه الأمور. والمصادر الحديثية كثيرة في مجال بيان الحقائق المفيدة للبشرية إلى الحد الذي لا يمكننا ذكرها جميعاً في هذا المبحث وإنَّما نكتفي بذكر نماذج منها :

١ ــ فعن ابي عبد الله (ع) قال : « قرأت في كتاب علي عليه السلام أنَّ الله لم يأخذ على الجهّال عهداً بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهداً ببذل العلم لأن العلم كان قبل الجهل »[١١] .

٢ ــ وعن أبي عبد الله الصادق (ع) قال : « قام عيسى بن مريم خطيباً في بني إسرائيل فقال يا بني إسرائيل لا تحدِّثوا الجُهّال بالحكمة فتظلموها ، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم »[١٢] .

٣ ــ « من علم خيراً فله مثل أجر من عمل به »[١٣] .

٤ ــ « ان العالم الكاتم علمه يبعث انتن اهل القيامة ريحاً »[١٤] .

٥ ــ الحديث المعروف : « الخلق كلُّهم عيال الله وأحبُّهم إليه أنفعهم لهم » .

والأمور التي تبدو من هذه الروايات هي على النحو التالي :

أ ــ إن إظهار الواقعيات و بيان الحقائق واجبة على العالمين بها . ذلك أنَّ الله أخذ على العالمين عهداً أن يشيعوا علومهم .

ب ــ ليس في أيٍّ من الروايات السالفة تقييد للمعلومات التي يجب بيانها . لذا فهي شاملة لكل المعلومات ، وطبيعي أنه بحكم العقل ومضمون الآيتين السابقتين من المحتم أنه يشترط فيها كونها مفيدة للبشرية في مجالاتها المادية والمعنوية .

ج ــ وكما أخذ الله على العلماء عهداً أن يعلّموا الآخرين ما يعلمون، و ينقذوا الجُهّال من جهلهم؛ أخذ على الجاهلين عهداً أن يسعوا لتحصيل العلم والمعرفة.

د ــ لا ينبغي لأولئك الذين لا يعرفون قدر الحكمة وربما راحوا للعمل على معارضتها والإخلال من خلالها بوجودهم ووجود الآخرين لا ينبغي أن يطّلعوا عليها، لأنَّ ذلك إنزال من قدرها، ولأنّهم لا يعرفون فهم يعارضون الحكمة. وقد قال أمير المؤمنين(ع): «الناس أعداء ما جهلوا».

هـ ــ يجب أن لا تمنع الحكمة عمّن يليقون بمعرفتها؛ لأنَّ ذلك يعدُّ ظلماً بهم. ومن الواضح أن علة كون ذلك ظلماً هو ترك الآخرين بعيدين عن الارتباط بالحقائق، وتعدُّ الحكمة من أسمى سبل الارتباط بها، وهذه العلة شاملة لكل طرق الارتباط بالحقائق، فمتى ما توفرت لدى شخص كان عليه أن يوفرها للناس، وإلّا كان ظالماً، والظالمون ــ كما يعبّر القرآن ــ من أشدّ الناس جرماً، وهم مبتلون بلعنة الله في الدنيا والآخرة.

و ــ كل من يعلّم شيئاً للناس يؤدي الى نفعهم وخيرهم وصلاحهم سيجازى بمثل ما سيؤديه العامل بالأعمال النافعة، و يلاحظ هنا أن موضوع التعليم ليس أمراً خاصّاً، بل كل شيء فيه منفعة للناس وصلاح وخير لهم.

ز ــ إنَّ الذين يملكون حقيقة أو حقائق ثم يخفونها ولا يبيّنونها للناس، يبتلون بأشدّ أنواع العذاب يوم القيامة.

ح ــ إن الملاك العامّ لقيمة أي إنسان ومحبوبيته لدى الله تعالى يقدر بكمية العطاء الذي أوصله لمخلوقات الله وكيفيته، و بعبارة أعم: أنفع الناس للناس أحبُّهم إليه، وهل هناك نفع أكثر من بيان الحقائق المفيدة ؟!

وعبر التأمل اللازم في المصادر الاسلامية الأصيلة (الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة) يثبت بكل وضوح أنه لا يقتصر الأمر على أنَّ الحقيقة المفيدة للإنسانية يمكن بيانها بكل حرية بل يتعداه ــ وفق تلك المصادر ــ إلى اعتبار كتمانها جرماً عظيماً يجازى كاتمه، بل إنه لو أدّى كتمان الحقيقة إلى أضرار واختلالات في الشؤون الضرورية للأفراد فانه من الزاوية الحقوقية يعدُّ كالعامل

الأصلي المؤدي إلى تلك الأضرار. وكمثال على ذلك لو أنَّ إنساناً في قرية ما كان يعلم أن منبع العين يقع في جانب من الجبل ولم يبيِّنه للناس فإنَّ أيَّ ضرر يصيب سكان تلك القرية نتيجة الجفاف يعدُّ مسبباً من قبله، وإذا فرضنا أنهم ماتوا من العطش فإنَّ قاتلهم هو هذا الكاتم للحقيقة.

هل يمكن الاستناد لحرية التعبير في بيان كل ما يرغب فيه الانسان وبأيِّ نحوٍ من البيان؟

لو أن التسامي الفكري للبشرية كان قد بلغ إلى الحد الذي لا يبين فيه إلّا الحق والواقع، وأن السامع والمطالع والمحقق في ذلك التعبير والبيان كانوا متوفِّرين على معلومات كافية وفكر نافذ؛ فإنَّه ليست هناك أية مشكلة في حرية البيان بشكل مطلق، ولكن هل إن الواقع كذلك؟ بمعنى أنه هل إن كل المعبِّرين والسامعين والمطالعين في مجتمعات الشرق كلهم في العلم والفلسفة كأبي ريحان البيروني، وآبن سينا، والفارابي وفي المعارف الانسانية السامية كالشيخ النراقي والشيخ الأنصاري؟! بحيث ان كان كل ما يذكرونه يتمُّ على أساس من حساب دقيق، وكل ما يسمعونه لا يترك أيَّ أثر خادع فيهم لوجود رأسمال علمي كاف لديهم! وهل إن المتحدثين والسامعين والمحققين في المجتمعات الغربية كلهم يقارنون بأرسطو وإفلاطون وسقراط وأوغسطين وديكارت وهيجل وكانت ووايتهدوسانتهيلر بحيث إنهم إذا تحدثوا أو آستمعوا او طالعوا أو حققوا قاموا بذلك بمعرفة كاملة ودقة متناهية؟

إن الواقع سواء في الشرق أو في الغرب يؤكد أن عدد أولئك الذين بلغت درجة وعيهم ومعلوماتهم وقدراتهم الفكرية إلى مستوى الأشخاص المذكورين بل وحتى الى مستويات أدنى قد لا تصل نسبتهم إلى واحد بالمليون، وإذا كانت هذه النسبة مبالغاً فيها فإنّا نقبل بهذه المبالغة ونقول إنه مثلاً في مجتمع يصل إلى عشرة ملايين لا يبلغ عدد أمثال أولئك إلى أكثر من عدد الأصابع، ولكن ما حكم أولئك الباقين (٩٩٩٩٩٩) من افراد البشر أمام هذه البراكين المتفجرة (حرية التعبير لأي إنسان ليقول كل ما يريد سواء كان من الصحيح أو الباطل، الحسن

أو القبيح ، المعمَّر أو المخرَّب) ؟! خصوصاً إذا لاحظنا أن مغتنمي الفرص والأنانيّين يتحيَّنون الفرص كالميكروبات ليستفيدوا من ضعف الآخرين . فكلنا يعلم أن شوبنهاور كان يستفيد في بيان حقارة النساء من العقول الضعيفة لا من سقراط وديكارت وكانت في الغرب ، ولا من ابن سينا والبيروني والميرداماد والنراقي والأنصاري في الشرق .

الحرية المطلقة أو الحرية المعقولة للبيان

ترى هل يمكن الدفاع عن الحرية المطلقة للبيان بدون أي قيد أو شرط ، والسماح بها لكل شخص في أي ظرف كان ؟ نعم ولكن بشرط واحد وهو أن يحذفوا كل المقاهي والسينمات والحانات ومحلات المقامرة ويحولوها الى روضات ومدارس وثانويات و ينظروا الى البيوت الشخصية للناس على أنّها كليات وأكاديميات تحوي خمسة مليارات عضو من البشر ثم ليقولوا كلما يخطر في أذهانهم. ان من العجب بمكان أن مثل هذه المطلقات الكلامية تنطلق من أناس معروفين بالفكر وكثرة المعلومات !! ودونما أي اعتناء بقدرة العقول والقدرة النفسية للناس يقولون : قولوا كل ما يخطر في أذهانكم وتشاؤه نفوسكم دونما قيد أو شرط أو قانون .

إن الالتفات الجادَّ للفاجعة المرعبة التي ابتليت بها البشرية في أواسط القرن التاسع عشر الميلادي فما بعد يمنحنا القدرة على إدراك معنى الحرية المعقولة وقيمتها .

إن الفاجعة هي أنه منذ أن سمح بحرية البيان المطلقة للمجتمعات وقيل للناس : يمكنكم أن تقولوا كل ما يخطر في أذهانكم وتعبّروا عنه بأقلامكم وألسنتكم فإنّنا ــ مع التسليم بوجود بعض الحقائق التي قيلت ــ شاهدنا المواضيع الحمقى والمضلة والأنانية والمتناقضة تنبع من أعماق الناس الجهلة والمغرضين والمنحرفين والأنانيّين وتسيل الى عقول الناس في شتى أنحاء العالم حتى رأينا كيف تنمحي صبغة الأكثرية الساحقة للحقائق الإنسانية والقيم الناشئة من معرفة الوجه ويمتد السأم والكسل إلى عقول الناس ولا يقتصر الأمر حينئذ على

فقدان الأهلية لتقبل الحقائق والأصول بل يتعداه إلى اعتبار طرح مثل تلك الأصول السامية أمراً لا جدوى فيه وغير واقعي !! والأشد من هذا لا معقولية حصول مدرسة تسمى اليوزيتيسم (أي الإتجاه للواقعية) أو (الإتجاه نحو التحقق والتحصيل) وقد جمعت حولها بعض المفكرين وراحت تحاصر النظام الحرّ لأفكار الذهن الإنساني بمقتضى الطلب الهدام (لا أريد عيناً تفضل علي بإطفائها) في نظام مغلق يقول : (هذا هو الواقع الذي أراه) ولم يدركوا بأنه لو كان ملاك العلم والمعرفة في جملة (إن ماله عينية ملموسة يجب أن يطرح لا غير) فإن أول ضحية لهذه المحاصرة الهدامة هو العلم الذي يبتنى على تلك القوانين (وهو مبنى كل العلوم دونما استثناء) حيث أن منشأ انتزاعها وهو العلاقات بين الاشياء، لا توجد له عينية ملموسة).

ولتوضيح معنى الحرية المعقولة وقيمتها يجب أولاً أن ندرك هذه الحقيقة وهي أنَّ المعقولية وعدمها ليستا متضمنتين في ذات الحرية، ذلك أنَّ معنى الحرية فتح المجال للفعل والترك لإنسانٍ ما سواء كان من طرف واحد أو من الطرفين، ذا قيمة أو منافياً للقيمة. والذي يجعل الحرية موصوفة بالمعقولية وعدمها يرتبط بأسلوب الاستفادة من الحرية؛ فإذا كان مطابقاً للأصول والقوانين الإنسانية المفيدة كانت الحرية معقولة، وإن كان ضد الاصول والقوانين الانسانية المفيدة سميت غير معقولة. وعليه فإنَّ كل حرية من قبيل حرية العقيدة والفكرة يستفاد منها بشكل يضر بالإنسانية ضرراً معنوياً أو مادياً تعتبر حرية غير معقولة، وهي التي يحسُّ بها الهمجي السكران في أعماقه.

أمّا إذا كانت الحرية موافقة للأصول والقوانين الانسانية المفيدة، وآستفيد منها بالاتجاه الموجب، فهي معقولة، وإذا شئنا أن نعبِّر عن الحرية اللامعقولة بتعبير أكثر دقة؛ قلنا: الحرية هي التي توصل هوى الأنا الطبيعية المحصنة إلى مرحلة الفعلية[١٥].

فهل من المنطقي لكي نصف قرصاً لعلاج الصداع أن نسمح بتحقيقات وتجارب كثيرة وحتى لو تطلب الأمر نسمح بالتجارب على الأحياء كالفئران والأرانب ونسحبها الى المختبرات ولا نضع أي قيد أو شرط في مجال إظهار مسائل

العلوم الإنسانية في الأبعاد المختلفة للموجودية الذهنية والهدفية والروحية وكليات معرفة الوجود التي تعيّن مصير الانسان ؟ وإذا كانت هناك تجارب فإنَّ أفراد البشر هنا سوف يقعون موقع التجربة بدلاً من الفئران والأرانب ، مع هذا الفرق وهو أنَّ في مورد الفئران والأرانب يمكن أن تموت الأفراد التي تناولتها التجربة في حين أنه في مورد النظريات غير المعقولة والمضرَّة بالانسانية حتى لو قبلت في نطاق محدود فإنَّها قد تؤدي إلى تسميم ملايين الأفراد .

والجواب العملي لبعض الدارسين للإنسان هو: نعم إن مراعاة الأوامر والقوانين الكيمياوية حول الأدوية والتشديد الطبي في مجال وصف الأقراص والحقن أمرٌ واجبٌ ، وكلُّ من شاء الاستفادة من الحرية اللامعقولة هنا (حتى ولو كان ذلك بجملة قصيرة) يعرِّض نفسه لأشد أنواع العقاب ، ولكن إذا شاء أحد أن يكتب آلاف الأسطر والصفحات والمقالات والكتب حول الأبعاد الذهنية والهدفية والروحية ، وموقع الانسان مع الكون دونما تحقيق أو دراسة أو مراقبة أو إثبات لصحة أو بطلان ، و يقول و يكرر آلاف المرات ، بل وحتى لو استطاع أن يضغط على العقول بحسن تعبيره وجمال أدائه فيغسل أدمغة الناس ، فإنه لن تكون هناك أية مشكلة ، بل إن الإشكال الرئيس ، وكل التهم ؛ كالرجعية والتقهقر وحياة المغارات والجهل والشقاء يأتي حينما تطالب هؤلاء بدليل على ما يقولون . ترى ألا يحق لأولئك الذين أمسكتم بزمام تغيير أدمغتهم أن يسألوكم عن الدليل ؟

إنَّنا نعتقد أن مسألة الحرية المعقولة في البيان يجب أن تكون على النحو التالي :

١ ــ في ميدان العلوم المتعلقة بعالم الجمادات والنباتات والحيوانات وكل الموضوعات التي تتضمَّنها المساحة الطبيعية ولها أبعاد مادية ، والعلماء يحققون و يبحثون في أبعادها المادية ؛ فإنَّ أية فكرة أو عقيدة أو بيان مع بيان كيفية المعرفة ، وهل هي قطعية أو ظنِّية أو احتمالية ؛ مسموح بها بحرية . بمعنى أنه في مجال تعيين كيفية الارتباط المعرفي بالأبعاد المادية لعالم الطبيعة لا يوجد مبدأ ثابت لا يتغير. فمثلاً لو كنا بالأمس نعتمد في مجال مطالعة الأجسام فقط على

القوة البصرية الطبيعية فإنَّ الميكرسكوب اليوم و باقي الأدوات يمكنها أن تكون مورد الاستفادة ، في حين يمكن أن نعتمد غداً على أدوات أخرى لم نسمع بها اليوم .

كما أنه لا توجد أية محدودية لتحليل الواقعيات في الموضوعات المادية . فإذا كانت كل مادة تحمل إمكان آلاف الأنماط من التحليل فإنه من وجهة نظر العقل السليم والاسلام يجب أن تجرى كل تلك الأنماط من التحليل من وجهة النظر العلمية . نعم إذا كنّا من هذه التحليلات والمعارف المتعلقة بالموضوعات المادية نعبر حدود العينية المشهودة الملموسة إلى منطقة المسائل النظرية أو الفلسفية لعلمٍ مّا ، ورأينا أنَّ كليات معرفة الوجود قد طرحت في تلك المسائل ــ وهو ما سوف نقوله في مسائل العلوم الانسانية وعلوم معرفة الوجود ــ فإنَّ من اللازم حينئذ أن لا تكون حرية البيان موجبة لإشاعة ما يخالف الواقع ، وتكثير التناقضات في ميدان المعارف الأساسية . وكمثال على ذلك نجد أن لعالم الأحياء الحق في تحليل الأ بعاد المادية للحياة من قبيل الخلايا ، والبناء المركّب منها ، و يتّبع آلاف السبل الفكرية في ذلك و يعبّر عنها ، ولكنه عندما يعبر مشاهداته وتجاربه العلمية و يعمل على دراسة هوية الحياة بكيفية خاصة فإنَّ من اللازم حينئذ أن يدرس هذه المسألة مع أهل الرأي في المسائل المتعلقة بهوية الحياة من تلك الزاوية ، ثم يقوم بالتالي ــ ودون أيّ إعمال للنفوذ وخوف من الأقاويل المتنوعة والتقليد للمبادئ والقوالب المسبقة ــ بالتحرك نحو الواقعيات .

٢ ــ في ميدان العلوم الانسانية ومعرفة الوجود الكلي والتي تؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر على تفسير الإنسان في مساحتي (ما هو كائن) و(ما ينبغي أن يكون) من اللازم أن يكون هناك إشراف وتحقيق من الأناس الواعين والمتخصّصين العدول .

ونؤكد مرة أخرى على أنه لو وجد أشخاص يقولون : نحن نعشق الحرية للحرية سواء كان ذلك في ميدان العقيدة أو التفكير أو البيان أو الإعلام أو السياسة تماماً كما يقال في المساحة الفنية (الفن للفن) فلا حديث لنا مع هؤلاء الطالبين للّذة ، والذين يرتعون في مرتع الطبيعة ، كما أنه لا حديث لنا مع ذلك

الذي يقول : أنا لا أعرف لذّة فوق لذة الإشباع الجنسي ؛ فهو أخسُّ من الحيوانات .

وعلى نفس المنوال قول من يقول : أنا أعشق الحرية التعبيرية فقط لسبب أنها كلام ، والكلام يجب أن يطلق من أي شخص كان ، وحول أيّ موضوع طاف ، ولأيّ فردٍ أو مجتمع ، وفي أي حال قيل فيجب صيانة حريته . فإنّه لا معنى للكلام مع مثل هذا الشخص لأننا إذا كنا نحسن الظنَّ كثيراً به قلنا : إنه لا يفهم ما يقول .

في ميدان العلوم الإنسانية ومعرفة الوجود العام الذي يرتبط مباشرة أو بشكل غير مباشر بتفسير الإنسان في مجالي (ما هو كائن) و(ما ينبغي أن يكون) كل تفكير وتحقيق هو عبادة شريطة أن يبتعد عن الذاتية التي تنظر لكل النشاطات على أساس (أنظروا إليّ) ، وشريطة التحرر من الاستغلال في المسائل المبتذلة والمخالفة للحقيقة من أناس لم يفهموا الإنسان كهوبز وميكافلي وهم حصيلة أمثال جنكير ومعلمين آخرين كبسمارك وأمثاله .

إلّا أنه مع التفات إلى كون أغلب المسائل المتعلقة بالعلوم الإنسانية والمعرفة الكلية للوجود نظرية من جهة ، والاحتياج الشديد لفهم المباني الأصيلة والأصول الأساسية لتلك المسائل بكل صدق وصفاء وإخلاص سام للحقيقة من جهة أخرى ، فإنَّ كل الأفكار والتحقيقات حول تينك المنطقتين المهمتين جداً (العلوم الانسانية ومعرفة الوجود) في معرض الخطأ والاشتباه ، والخلط والتناقض ، خصوصاً إذا لاحظنا القوالب المسبقة ، والأهداف والعقائد الشخصية في مسائل المنطقتين المذكورتين ؛ فإنّه لا مناص من أن تكون كل أنماط التفكير والاحتمالات والفرضيات والتحقيقات المتعلقة بالمسائل في المنطقتين تحت نظر الشخصيات الواعية والمتخصصة والعادلة ليقوموا بكل صبر ومتانة ، وتحمل لكل الأفكار والاحتمالات المتعلقة بها ، وفي زمان كاف ولازم ، ويجروا عليها تحاليلهم وتجاربهم ، ثم يعلنوا نتائج دراساتهم مراعين للكمية والكيفية في مجال وضوح صحتها و بطلانها ، وملاحظين الوضع الدماغي والروحي لأفراد المجتمع .

ولهذا السبب نجد أن الله تعالى قد مهّد السبيل في كل فترة بمنح مقدار من

الواقعيات للإنسان بواسطة العلم والمعرفة، بحيث يستطيع التمييز بين الحق والباطل، والحسن والقبيح، والحقيقة والمجاز، وما يحتاجه الأمر شرطان أساسيان هما:

الاول: السعي والنشاط المستمر دونما إحساس بالتعب والكسل.

الثاني: الإخلاص والصفاء وهو يوجب حتماً إشراقة النور الرباني في القلب، و يصوغ عبر شفافية المعلومات العلاقة بين الإنسان والواقعيات بشكل مباشر: «**والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا**»[١٦]، ونرجو التأكّد تماماً من أنّنا قلنا:

إنّ النظريات الجديدة في العلوم الانسانية وكليات معرفة الوجود يجب أن تتم تحت إشراف شخصيات واعية متخصصة عادلة بكل تحقيقاتها ودراساتها.

ودليل لزوم هذه الأمور الثلاثة (العلم والتخصص والعدالة) واضح جداً. ذلك أن الأشخاص الذين يحق لهم تعيين مصير إنسان مّا قد يستطيعون تعيين المصير الفكري والعقائدي، و بشكل عام مصير البعد المعنوي للحياة، وهو ملاك التكامل.

ولذلك فلو لم يكن هؤلاء واعين للأصول والمسائل المحيطة بالفكرة مورد التحقيق وإنّما لاحظوا الميدان المحدود لنفس تلك النظرية فإنّهم سوف يقومون برد تلك الفكرة الجديدة. وخلاصة الأمر فإنّ شرط الوعي إنّما يطرح لكي يضمن في الدارسين والمحققين الإشراف والإحاطة الأوسع بتلك الفكرة، وتتبيّن ضرورة هذا الشرط بشكل أكثر عندما نلاحظ المبدأ المهمّ جداً والذي طرحه بعض الفلاسفة وهو يقول:

(خلافاً لهندسة إقليدس يمكن أن يكون الخط المستقيم في العلوم الإنسانية أطول الخطوط وأكثرها تعرُّجات بين نقطتين في حين أنه في الهندسة الإقليدية يشكل الخط المستقيم أقصر الخطوط بين نقطتين) وكمثال على ذلك نقول إنه من الممكن لمعرفة قاعدة حقوقية أن يمر المحقّق فيها على مسائل ثقافية ونفسية وسياسية لو لم يمر عليها وقصر نفسه على دراسة نفس القاعدة الحقوقية ظاناً عدم الحاجة للمعلومات الثقافية والنفسية والسياسية لبقي عاجزاً عن فهم تلك القاعدة

الحقوقية .

أمّا شرط التخصُّص فهو أوضح من أن يحتاج إلى تذكير. ذلك أنَّ من البديهي أن الشخص غير المتخصص علماً ومعرفة يعدُّ غريباً على الفكرة الجديدة ، وإبداء النظر من قبل أمثاله قد يعدُّ جرماً . وأمّا سرُّ لزوم شرط العدالة ومنشؤها الإحساس الجاد بالالتزام فهو أنه إن لم تتوفر العدالة فإنَّه أوّلاً سيقوم بإبداء النظر في كل فكرة جديدة حتى ولو لم يكن لائقاً بذلك ، وضرر مثل هذه الآراء غير الحميدة سوف يكون حتماً أكثر من ضرر البيان الحرّ لتلك الفكرة في الساحة الاجتماعية دونما تجويز للمحققين الواعين المتخصصين العدول . ذلك أن إبداء النظر من قبل المقام المعيَّن يعيِّن مصير وقيمة تلك الفكرةبشكل محتَّم. فإذا كان المحقق غير عادل فإنَّه سيدين الفكرة الجديدة حتى ولو كانت صحيحة ، وحينئذ يكون قد خان صاحب الفكرة والمجتمع نفسه ، ولكن لو كان الشخص الحاكم قد عرف بأنَّه شخصية لها صلاحيتها فإنَّ تلك الخيانة سوف تعدُّ أمانة وصدقاً . واذا كانت الفكرة الجديدة صحيحة وصحَّحها الخبير فإن تصديقه سوف لن يضر بصاحب الفكرة ولا بالمجتمع بشكل مباشر إلّا أنَّه يستطيع القول في الوقت المناسب بأنَّه (دائماً ما كان يوافق على الأفكار الصحيحة و يصدقها و يشيع بيانها الحر) وربما استفاد هذا المحقق غير العادل من هذه الخاصية في حين أن تصديقه لها لم يكن مستنداً لعدالته والتزامه .

هل تؤدي هذه النظرية إلى الركود ؟

الجواب : كلّا . وذلك :

أوّلاً : هل أدّت التحقيقات الطبية والدوائية وصناعة الصيدلة وضرورة الدراسات المتنوعة حتى يتم القبول بنتائج هذه الدراسة والاعتراف بها رسمياً إلى إغلاق باب التنافس العلمي البنّاء في الكليات والمراكز العلمية والمختبرات و بالتالي إلى الركود في هذا المجال ؟

وثانياً : مع هذه النظرية التي طرحناها ينتفي التنافس المبتني على الأهداف غير الانسانية ــ وهي اعتيادية ــ و يقوم تنافس بنّاء سام في محلّه . ذلك أنَّه

بالإضافة إلى أنَّ الشخصيات الواعية والمتخصصة والعادلة التي تتصدَّى للتحقيق والدراسة للأفكار الجديدة في العلوم الانسانية وكليات معرفة الوجود (وهم دائماً في حال تحقيق ومطالعة وسعي فكري حول الأفكار والتنافس والموضوعات المتعلقة) هذه الشخصيات نفسها تقع موقع المنافسة والسباق الفكري وكما صرحنا مراراً وأكَّدنا من قبل فإنَّه لمّا كانت للآخرين حرية فكرية وتحقيقية فهم في حال سعي فكري وسباق ذهني. ذلك أنَّ هيئة المتخصِّصين الواعين العدول يضعون المجتمع دائماً أمام قضاياهم و يطلبون من الباحثين والمحققين التحقيق حول المسألة الفلانية أو المسائل الإنسانية. ذلك أنَّ أفكاراً جديدة حول تلك المسألة أو المسائل سوف تطرح وتقع موقع التحقيق، و بهذا لن يقتصر الأمر على عدم ركود التنافس العلمي، بل سوف يقع في جريان معقول صاعد.

٤ ـ حرية السلوك :

يمكن أن يقال إنه قبل أكثر من قرن راحت بعض المجتمعات التي تطلق على نفسها اسم المجتمعات المتقدمة تفسح المجال المطلق لهذه الحرية سواء بوسائل الإعلام العادية أو بالتدريس في الجامعات وأية وسائل إعلامية أخرى، وربما اعتبرت ذلك من أروع أنماط الفخر والرقي والعلاء، والجملة التي تطرحها هذه الحرية هي (احتفظ للآخرين بحقوقهم ولا تزاحمها ثم افعل ما تشاء) وفي مقابل هذه الجملة غير الانسانية يجب أن نلحظ أن المشاهدات والتجارب المستمرة تثبت أن الامر لم يكن مطلقاً بحيث تنسجم الميول الانسانية بشكل عام مع العقل والمنطق الواقعي. ذلك أن تلك الميول التي تنسجم مئة بالمئة مع العقل والمنطق الواقعي كانت تقع أقلية دائماً، وتختص بأفراد يرتبطون بالدين والأخلاق والقيم الإنسانية العالية. فكل هذه الأنماط من الإجرام والخيانة والجناية والتعدّي التي ملأت سطور التاريخ البشري كانت تتحقق عبر الميول الإنسانية. فانه لو لم تكن هناك إرادة في البين (ميل وطلب)، وكان العمل يقع بشكل جبري لما عُدَّ جرماً وخيانة وتعدّياً.

وعليه فقد ثبت أن هذه الجملة (إفعل ما تشاء) من أكثر الجمل هدماً

للبشرية ، والموصين بها أبناء جنكيز وأعداء الأرواح الانسانية .

ويمكن القول هنا : إن كل أنماط الإجرام والخيانة والجناية تنتج من التزاحم والتعدّي على حقوق الآخرين ، وقد أخذ في الجملة السابقة عدم التزاحم والتعدّي كشرط لتلك الحرية المطلقة للسلوك ، وجواب هذا الاعتراض واضح . ذلك أن الإرادة (أريد) لإنسان ما قد جعلت حرة لصنع أي سلوك فإنَّ ذلك يعني أن لا قيمة للروح الانسانية ، ولا لأيِّ قانون ، ونتيجة مثل هذا اللاالتزام بالمبدأ والقانون في الذات الانسانية أن لا يقيم الإنسان حتى لذاته وزناً ، وأن يقوم بكل شيء تجاهها فيستطيع أن يشرب الخمر كما يستطيع أن ينتحر و يستسيغ أي إجرام وخيانة وجناية تجاه نفسه .

وأولئك الذين يقولون : «لا تزاحم الآخرين وافعل ما تشاء» ، مثلهم مثل من يوصي بركاناً أن يفعل ما يشاء في أعماقه ، وأن يصنع ما يشاء من حمم ، ثم لا يتعدى على مزارع الآخرين و بيوتهم .

إنَّ على هؤلاء أن يعلموا أن الشخص إذا فسد في أعماقه فمن المحال عليه أن يقول بحق الحياة والكرامة للآخرين إنه لا يفهم أصلاً معنى للحق والحكم والحياة والكرامة والحرية ؛ فضلاً عن أن يقوم بمراعاتها . وهؤلاء الأشخاص الفاسدون في الواقع يُعدُّون تجسيداً للمزاحمة والتعدي والخيانة والجناية بالقوة ، و يتحوَّلون بأقل دافع إلى الفعلية .

وقد قال بعض المفكرين الألمان لي : إنه في الحرب العالمية الثانية عندما تأكدنا من أننا مهزومون ، وأنَّ العدو قد دخل مدننا ، وقبل أن يدخل هذه المدن قمنا بالإغارة على بيوت بعضنا البعض .

هذا بالإضافة إلى أنه يمكن القول بأن من يوصون بجملة (إفعل ما تشاء) لا يقتصر حالهم على صنع البراكين في المجتمع ، بل إنَّهم يخونون أولئك الأفراد أيضاً ، ذلك أنَّهم بتلك التوصية بالحرية المطلقة يكبتون سلوكهم وعقولهم ووجدانهم وقواهم العاملة للتكامل والترقي ليستطيعوا بكل سهولة أن يجعلوا اسم هذا القرن قرن الجنون . فإذا اشتعلت حرب ــ لا سمح الله ــ مهدّمة ؛ فإنَّ المليارات من أفراد البشر سوف يتحوَّلون إلى رماد ، ولن يتحمَّل أيُّ إنسان

مسؤولية ذلك ، وعندما تراجع أيَّ أحد لتسأله عن علّة اشتعال الحرب فلن تسمع غير الجملة التالية :

«ماذا تنتظر من المجانين ؟» .

وكما قلنا في حرية التعبير من أنها تنقسم إلى قسمين رئيسين : حرية مطلقة ، وحرية معقولة ؛ فإنَّ هذا التقسيم يأتي في موردنا أيضاً فنقول هنا : الحرية المعقولة في السلوك ، والحرية غير المعقولة في السلوك .

ويمكن القول عنها بأنها الحرية للسلوك المعقول ، والحرية للسلوك غير المعقول . ذلك أن السلوك إذا كان يستند إلى أصلٍ وقانونٍ وإرادةٍ ناشئة من الميول الطبيعية القانونية ؛ كانت الحرية في هذا المجال حرية معقولة ، وإن لم يكن السلوك مستنداً إلى أيِّ مبدأ أو قانون أو ميول طبيعية قانونية ؛ فالحرية هنا سلوك غير معقول .

ويمكن أن يقال هنا : إنكم تكلّفون الإنسان حينما تجعلون في عهدته أن يجعل سلوكه وفق المبدأ والقانون . فإذا لم يكن الفرد مزاحماً لحقوق الآخرين فلا مبرر لحصر نفسه في دائرة هذه القاعدة . وجواب هذا الكلام واضح . ذلك أنه أولاً : أليس الإنسان نفسه موجوداً قابلاً للرقي والكمال ؟ إنَّنا نعلم وكل المدارس والمفكرين قبلوا أن الإنسان يستطيع (فقط عبر اتباع العقل والوجدان والرسالات الإلٰهية) أن يعبر منطقة الحيوانات ، و يصعد إلى مدارج الرقي . إنَّه لا يستطيع أن يكون إنساناً طالباً للرشد والكمال ولا يعتني بأحكام العقل والوجدان والرسالات الإلٰهية ، و يقيم سلوكه على أساس من الميول النفسية والهوى غير الملجم .

يروى أن مفكراً كبيراً أراد التحقيق في الشخصية الإنسانية ، فكان يسعى كثيراً في ذلك ، وذات يوم دخل عليه أحد معارفه وقال : ماذا تفعل أيُّها الأستاذ الكبير؟ فأجابه الأستاذ : أشتغل في التحقيق حول الشخصية الإنسانية . فقال ذلك الشخص : أيُّها الأستاذ . أنت تقوم بعمل لا معنى له ، وتتلف وقتك . إنَّ الناس هناك في الميادين والمراقص والمقاهي والأزقَّة والأسواق وحتى في نفس المدارس مشتغلون في الحصول على الأرباح واللّذائذ ، أو إنهم مشغولون في تحصيل مقدماتهما ، ولن يوجد هناك من يعتني بتحقيقاتك . فألقى الاستاذ قلمه وقرطاسه

جانباً وقال : آه ألستُ أنا إنساناً ؟ وهل إن عمراً من التحقيق والتفكير كثيرٌ لمعرفة شخصيتي أنا ؟ إنهض وآذهب فالوقت قصير، والمال الكثير يفنى .

ثانياً : هل يمكنكم أن تتصوروا أنتم أن يعيش إنسان في مجتمع ، و يقيم حوله سياجاً فولاذياً فلا يؤثر ولا يتأثر بمجتمعه ؟

إن كنتم تتصورون ذلك كان عليكم أن تجدّدوا النظر في معارفكم حول الإنسان ذلك أنَّ هناك أنواعاً من الارتباط تشد الأفراد ببعضهم البعض بدءاً بالارتباط الجنسي وانتهاءً بارتباط الادارة والتعليم والسياسة والحقوق وعشرات الأمور من أمثال ذلك ، فهي لا تترك الإنسان يعيش لوحده في المجتمع كما لو كان يعيش في خلأ محض . إن من ينكرون سراية الأمراض النفسية ما زالوا لم يقطعوا في معارفهم حول الانسان الخطوة الاولى .

وأصل السراية والعدوى يتجلّى في البيت التالي لأبي العتاهية :

ما يصلحُ الناسُ وأنت فاسدُ هيهات ما أبعدَ ما تُكابِدُ

وما يبدو لنا أن هذا المرض الوبيل (إفعل ما تشاء شريطة أن لا تزاحم الآخرين) ناشيءٌ من التفكيك السخيف بين الدين والأخلاق والحقوق والسياسة حيث ابتليت المجتمعات البشرية منذ مدة بهذا المرض فساقها إلى منفى الضياع (نهليسم) وما دام هذا التفكيك جارياً في مجتمع مّا فإنَّ من المحال الحديث عن حق العدالة والحرية المعقولة ، والعقل والوجدان ، والحب الانساني السامي ، والهدف السامي للحياة ، ولتكميل هذا البحث لنستمع إلى قصة هذا التفكيك على لسان روبرت هوكوت جاكسون المدّعي الأمريكي العام إذ يقول :

إن أساس الاختلاف ــ في رأي الفرد الأمريكي ــ يكمن في العلاقة بين القانون والدين (طبيعي أننا إذا دقّقنا النظر لم يقتصر نظرنا على التفكيك بين القانون والدين ، وإنّما يتعدّاه من تلك المجتمعات إلى الارتباط بين الحقوق والأخلاق ، وهذا ما يبدو لنا من محتويات كلام جاكسون الآتي) ونحن نلاحظ في الغرب حتى في الأقطار التي لا تعتقد جازمة بفصل الدين عن السياسة أنّها تعتبر النظام القانوني موضوعاً دنيوياً تلعب فيه مقتضيات الزمان الدور الأساس . وطبيعي أن النفوذ الديني له أثره في تشكيل القوانين .

فالقانون العبراني (بنتاتوك) و يشكل الكتب الخمسة الأ ولى للتوراة وتعليمات المسيح ، والقوانين الكنيسية أثَّر كل منها بدوره في فكرنا القانوني .

وفي الأ زمنة الماضية لم يكن أمراً غير عادي أن ينتخب السياسيون ذو و النفوذ والقضاة والقانونيون من بين شيوخ الكنيسة ، ولكنه ومع كل هذا فقد بقي القانون بشكل أمر دنيوي .

والمجالس التشريعية إنَّما وجدت لوضع القانون ، والمحاكم لتنفيذه، وكلها تُعتَبَرُ من تأسيسات هذا العالم والتي لها ارتباطها بالدولة ، وتقع مسؤوليتها عليها لا على الكنيسة والدين . ومن هنا فإنَّ قانوننا في أمريكا لا يعيِّن تكاليف دينية ، بل هو في الواقع يعمل بكل ذكاء على حذفها . إنَّ القانون في أمريكا يشكِّل مماسَّة ضيِّقة مع تنفيذ الوظائف الأخلاقية .

والحقيقة أن الفرد الأمريكي كما يمكن أن يكون فرداً مطيعاً للقانون يمكن أن يكون فرداً وضيعاً فاسداً من الزاو ية الاخلاقية) .

الهوامش :

(١) إن معرفة الموضوع في القضايا العلمية تحوز على الدرجة الأولى من الأهمية ، ذلك أنه بدون معرفته لا يمكن لأيّة قضية أن تتوضح فتقع مورد التحقيق فتكون موارد الإثبات والنفي فيها ذات جانب منطقي ، وإن أولئك المطّلعين جيداً على مشكلات العلوم الانسانية وصعوبة التفاهم بين المفكرين فيها ليدركون أهمية هذه الحقيقة .

(٢) «روح القوانين» لمنتسكيو/ ترجمة السيد مهدي / الطبعة الخامسة (١٣٤٣)/ مطبعة الاتحاد/ ص (٣٨٤) الفصل (١٦) من الكتاب (١٣) .

(٣) وهذا المضمون وارد في الآية (٥٦) من سورة يونس ، والآية (٨٠) من سورة المؤمنون ، والآية (٦٨) من سورة غافر ، والآية (٨) من سورة الدخان .

(٤) أكّد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على هذا الحق ، وجاء في مقدمته في مطاوي ذكر دوافع صدور هذا الإعلان قوله :

أ ــ نظراً لأن معرفة حيثية كل أعضاء العائلة البشرية وحقوقها المتساوية وعدم صلاحيتها للنقل والانتقال يشكل أساساً للحرية والسلام في العالم .

ب ــ ونظراً لأن عدم الاعتراف ، وتحقير الحقوق الانسانية يؤدّي للأعمال الوحشية حيث دفعت الروح البشرية نحو العصيان والتمرُّد ، ومنعت من ظهور عالم يستطيع الأفراد أن يكونوا أحراراً في بيان عقائدهم ، و يتخلّصوا فيه من الخوف والفقر باعتباره أسمى الآمال الانسانية ... (؟) .

ج ــ ونظراً لأن شعوب الأمم المتحدة أعلنت في المنشور إيمانها بالحقوق الأساسية للبشر ومقام الانسان وقيمة الفرد الانساني وتساوي حقوق الرجل والمرأة .

د ــ ونظراً لأن الدول الأعضاء قد التزمت بالاحترام العالمي والرعاية الواقعية لحقوق الانسان وحرياته الاساسية بالتعاون مع منظمة الامم المتحدة (الاعلان العالمي لحقوق الانسان ــ المقدمة) .

★ الوافي / الملا محسن فيض الكاشاني ج ١٤ / ص (٢٠) .

(٥) كل الحالات المطروحة هنا (الخلاص ، الحرية بدرجتيها ، الاختيار) هي أمور نسبية والانسان في أيٍّ من هذه الحالات لا يصل إلى الدرجة المطلقة .

(٦) يرى أرسطو وهو يتحدث عن ضرورة تحصيل الفلسفة : ان كان الواقع يقتضي أن

نحصل الفلسفة ؛ كان علينا أن نحصلها ونتفلسف ، وإن لم يقتض الواقع أن نحصلها كان علينا ان نتفلسف أيضاً لكي نثبت أن التفلسف والفلسفة لا مقتضي لهما .

(٧) ولكن ما هي الحقيقة ؟ إن الحقيقة هي أنه لو عرض واقع غير جديد لرفع حالة الملل والسأم الناتجة من الحياة الرتيبة فهو يعبر عن رش الماء لرفع النعاس لا غير. في حين أن رش الماء لا يستطيع أن يفسر اليقظة و يوضح واجب الانسان بعدها تماماً كما يفعل الجهال حينما يحاولون دفع الملل بتلاوة القرآن المجيد !!

كما أنه لن ينفع لرفع الملل والتعب والوصول إلى حالة من الراحة الروحية العالية اللجوء للشراب ووسائل التخدير الأخرى إنها تستطيع أن ترسم أمام الإنسان ــ لدقائق أو ساعات ــ سبيلاً خيالياً موقتاً ، فتلقي عقله وروحه في عالم من الإغفاء ، و بعد أنقضاء هذه المدة يعود إلى عالم الوعي وساحة القوانين والحركة .

(٨) حياة اينشتاين ــ فيليب فرانك . ترجمه للفارسية حسن صفاري ص (٥٤١ ــ ٥٤٢) .

٥ لقد نسب بعض الكتّاب هذه العبارة إلى «فولتير» ، ولسنا متأكدين تماماً من صحة أو عدم صحة هذه النسبة .

(٩) آل عمران / (٧١) .

(١٠) البقرة / (١٥٩) .

(١١) ، (١٢) ــ اصول الكافي ــ للكليني / ج (١) / ص (٤١ و٤٣) .

(١٣) نفس المصدر / ص (٣٥) .

(١٤) وسائل الشيعة / ج (٦) / ص (٥١٠) .

(١٥) و يستطيع المطالع المحترم للتعرّف على نتائج الحرية اللامعقولة أن يراجع مبحث (بعض نتائج الحرية اللامعقولة) الذي مرَّ بنا من قبل .

(١٦) العنكبوت / (٦٩) .

الاسلام والاعلان العالمي لحقوق الانسان

عبدالعزيز ساش الدين
جامعة فرجينيا ــ كلية هافرفورد

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد اجتمعنا هنا على هذه الارض التي قطعت عهدا على نفسها ان ترفع عاليا تعاليم الاسلام و قيمه الخالدة وان تطبقها لتنظيم المجتمع في العصر الحديث. ونظرا لأن الشعوب الاسلامية في العالم بدأت تسترجع ثقتها بالعدالة الإلٰهية، وتطالب بتنفيذها في مجتمعاتها، فان اهم موضوع يجدر ان يطرح اليوم على بساط البحث والدرس هو حقوق الانسان و امكان تطبيقها على ضوء التعاليم الأخلاقية والدينية في الاسلام.

الجدير بالذكر ان الباعث على عقد هذا المؤتمر حول «حقوق الانسان في الاسلام» في هذا الظرف من التاريخ يعود في جانب منه الى الاتهامات التي يوجهها بعض المثقفين والسياسيين الغربيين، من ان الاسلام عبارة عن التقاليد الدينية التي لا تتلاءم والمفاهيم الديمقراطية في المجتمع.

يقول البروفسور (ماكس ستكهاوس) الذي نشر مؤخرا كتابا بعنوان: «المذاهب والمجتمع وحقوق الانسان» (كراند رابيدز، ١٩٨٤):

«ان الاسلام لايمد الفرد بفرص التمتع بحرية العمل والتجمع اللذين هما من خصائص المسيحية الغربية (في بعض الحالات)»[1].

وحتى بالنسبة لمؤلف، مثل جيمز بيسكاتوري، فانه يستنتج أن احترام الحياة والممتلكات الذي يؤكده الاسلام، مثلما يؤكد التسامح والاخوة، يدل على انه «يساهم، ولاشك، في حمل الكثير من روح حركة حقوق الانسان الحاضرة»

ويذهب الى القول ايضا بأن الاسلام «لايؤيد اساس فكرة الحقوق الثابتة، ولا هو يخفي تمييزه على أساس الجنس والدين». وبالاختصار «إن النظرية الاسلامية لا تعطي فكرة عن حقوق الفرد، فالحقوق لا تعود للانسان كإنسان... بل من الاجدر أن نقول إنها **امتيازات** للرجل»[٢].

ومهما يكن الأمر، فان دراسة أعمق لمقولات هذين العالمين تنبئ عن إخفاقهما في الالتفات الى معنى ما تقوله المصادر الاسلامية، كالقرآن، عن حقوق الانسان.

وبالطبع، ان المؤلفات الدفاعية، التي كتبها علماء مسلمون للرد على أمثال هذه الاتهامات، لم تأخذ بنظر الاعتبار بعض الأسس النظرية في النقاش الدائر في الغرب حول حقوق الانسان. لاشك في أنَّ شيئاً من العنصرية قد دخل ــ بشتى الطرق المهمة ــ في وثيقة **الاعلان العالمي لحقوق الانسان**. فقد أعرب مؤلفا كتاب **حقوق الانسان: في المنظور الثقافي والعقائدي** (نيويورك / ١٩٧٩) ادامنتابوليس، وبيتر شواب، عن اعتراضهما على هذه العنصرية قائلين:

«من المؤسف ان الاعلان العالمي لحقوق الانسان لايكشف عن تحيز شديد نحو الغرب فحسب أثناء وضعه، بل إن فيه تحيزا للنظر الى حقوق الانسان تاريخيا بمعزل عن محيطها الاجتماعي والسياسي والاقتصادي»[٣].

ان التهمة كبيرة، ولابدَّ من نقاش حذر ودقيق في الإجابة عن سؤال يقف على مستوى دولي: هل تبقى حقوق الانسان نافذة المفعول ومطلقة، مهما يكن القرار الذي تتخذه الحكومات والمجتمعات بموجب تقاليدها الحضارية؟

هنا يبرز سؤال نظري عن التطبيق الشامل للقيم الاخلاقية. وإني ـ حسب مطالعاتي في هذا الحقل ــ لم أجد إلّا القليل من المدافعين عن الاسلام من قال شيئا عن حقوق الانسان. ثم إن دعاة حقوق الانسان الغربيين قد استفادوا من تطور بعض الأفكار، مثل: القانون الطبيعي، وإرادة الإنسان الحرة في الاختيار بالنسبة لمواضيع كالعقيدة والضمير، ممّا ظهر في كتابات علماء اللاّهوت المسيحيين، مثل القديس توماس الأكويني، وكالفين، وغيرهما، إنه لمن الصعب، مثلاً، أن نتصور البروفسور (ماكس ستكهاوس) قادرا على إعلان انسجام بعض

مظاهر المسيحية الغربية مع المفاهيم الديمقراطية للمجتمع من دون أن يكون قد استوعب جيّداً أهم ملامح رأي كالفين عن حرية الضمير في إطاعة إرادة الله بملء اختياره[٤].

ثم إن هناك أدلة متزايدة على أنه بتطبيق التعاليم المسيحية أمكن عرض أطر فكرية مهمة ومبادئ رئيسة كانت الأساس لوضع المبدأ الغربي في حرية الضمير والدين في القرن الثامن عشر على يد «توماس جفرسون» و «جميز موديسون»[٥].

في الكتاب الذي وضعته مع زميليَّ المسيحيّين البروفسور «ديفيد ليتل» و «جون كلسي»، بعنوان: **حقوق الانسان وصراع الحضارات: منظورات غربية واسلامية عن الحرية الدينية** (مطبعة جامعة ساوث كارولينا، ١٩٨٨) سعيت إلى صياغة القاعدة الشرعية لحقوق الإنسان في الاسلام على أساس القرآن. وهنا في هذا المؤتمر، سأناقش بإيجاز بعض الملامح الرئيسة لهذه الصياغة القرآنية عن منشأ حقوق الانسان غير المنقولة.

لقد ظهر الاسلام كتحدٍّ أخلاقي يتحدّى البشرية في أن تستجيب لنداء الإيمان، وليقيم نظاماً أخلاقياً عادلاً وعاماً يعكس «تسليماً نشطاً» (كما يعني مصطلح الاسلام) للإرادة الإلهية. وعليه، فإن خلق نظام عام عادل كان المنظور المباشر الناتج عن الإيمان بالوحي الإسلامي، حيث كان مجرد الاعتراف بالإيمان، من دون أيّ التزام أخلاقي ولا ديني للعمل على إيجاد نظام إسلامي، يعتبر نفاقا. في الحقيقة ينظر القرآن إلى الإيمان كمصدر للسلوك الإجتماعي الأخلاقي الذي يجب أن يتحول إلى إيجاد نظام أخلاقي وعادل على الأرض. وبناءً على ذلك، فإن الاسلام لم يكن ليكتفي بمجرد «التسليم» من دون مايتبع ذلك من تحول هذا «التسليم» إلى تغيير الفرد ليصبح إنساناً صالحاً، والمجتمع ليصبح نظاما عاماً مثالياً.

إلّا أن القرآن لحظ نقاط الضعف الموجودة في الطبيعة البشرية، ففرض الحلول للبشرية لترتفع فوق نقاط الضعف الذاتية المنشأ هذه عندما تواجه «مغريات» الحياة الدنيوية المادية. و هذا الفرض الإلٰهي يقتضي انشاء جهاز

يعتبر البشرية المستجيبة للنداء الإلهي مسؤولة في ميدانين من ميادين علائقها: الاول؛ في علائقها بالله من حيث كونها من مخلوقاته، والثاني، في علائقها البشرية من حيث عضويتها في المجتمع البشري.

في الميدان الأول، حيث الفروض الدينية تقود الحياة البشرية نحو وجود عبادي ملتزم، كان هدف الهداية الإلهية هو أن يمنح البشرية حرية في الاختيار، و فهما لإدراك ضرورة تقديم فروض الشكر للخالق، ولذلك فقد سبقت ذلك ممارسة للاختيار، حتى وإن قيل إن الايمان هبة من الله. والسبب في ذلك هو أن البشرية لا يمكن أن تعتبر مسؤولة عن إعراضها عن نداء الايمان، إذا كان تقديم الإيمان أوّلاً مصحوباً بأيّ لون من ألوان الإكراه. ثم، لكي تكون فرداً مؤمنا ــ حسبما جاء في القرآن ــ يتوجب عليك إنشاء علاقة خاصة مع الله. وعليه فليس من حق أيّ وساطة بشرية أن تفرض مثل هذه العلاقة. يضاف إلى ذلك أن الله قد خلق في الكائنات البشرية تلك الفطرة، التي لو حوفظ عليها في حالتها الطبيعية السليمة، لكانت ضمانا لهدايتها إلى الاعتراف بالخالق. إن المحافظة على سلامة تلك الفطرة قد أنيطت بالانسان نفسه، بصفته مسؤولا عن الالتفات إلى إلماحات الفطرة إلى وجود الله الفطري.

ولقد كان من التدبير الإلهي ــ إضافة إلى ماتقدم ــ أن يعين رسله في الأرض ليعينوا البشرية على الاحتفاظ بسلامتها الأخلاقية والروحية. ذلك التدبير الإلهي كان يستدعي إرسال العديد من الأنبياء ــ بالاضافة إلى موهبة التمحيص العقلي ــ لكي «يذكّروا» البشرية بفطرتهم التي فطرهم عليها ــ وكما قال الامام علي بن أبي طالب (ع) في نهج البلاغة ــ «... ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكّروهم منسي نعمته، ويحتجّوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول...». وليكشفوا لهم مواهبهم... تلك المواهب التي خلقت ليتمكن بها الكائن البشري من عبادة الله ونشر دعوته بنجاح.

إن حاجة الانسان إلى الهداية عن طريق نزول الوحي على الأنبياء كانت لها نتائج حاسمة في الميدان الثاني من العلائق البشرية، وهذا الميدان هو العلائق الشخصية المتبادلة في المجتمع. ولكي تقوى أواصر العلاقات الإنسانية اللازمة

للنظام الاجتماعي، كانت الفروض الدينية خير هاد لتوجيه حياة الانسان الأخلاقية لإقامة النظام العام العادل. هذا الجانب من الهداية الإلٰهية كان ضروريا لتحقيق هدف الإسلام النهائي في المجتمع. إن سلامة حال المجتمع تعتمد، اذن، على اتباع تلك التعليمات الأخلاقية، والقبول بولاية أولئك الأفراد الذين يمثلون إرادة الله على الأرض ويبيّنون مشيئته، كالأنبياء، إن القرآن يحث المؤمنين، الذين استعملوا إرادتهم الحرة في قبول التحدي الأخلاقي في الوحي الاسلامي للإيمان بالتوحيد، على أن يطيعوا الرسول و أُولي الأمر من بين المؤمنين لتحقيق الواجبات التي يفرضها عليهم «استسلامهم» لمشيئة الله.

إن هذا التسليم أو الاستسلام لولاية النبي إن هو إلّا «استسلام» لمشيئة الله التي تجلت في الشريعة الاسلامية. إن تجسيد النبي (ص) لإرادة الله من المفاهيم العامة في جميع السنن التوحيدية التي يرى الاسلام أنه الاستمرار والنهاية الكاملة لها. وعلى ذلك، فإن إطاعة النبي كانت دائما تنبئ عن اطاعة الفروض الدينية والاخلاقية والشرعية التي نزل بها الوحي الاسلامي.

هذه الفروض التي نزل بها الوحي تتناول مساحتين في العلائق الانسانية، وهما العلائق بين الله والانسان، وبين الإنسان والإنسان. إن هاتين المساحتين من العلائق، واللتين يصطلح عليهما باسم «العبادات» و «المعاملات» على التوالي، هما مادة الفقه التطبيقي في الاسلام. وكلتا المساحتين الفقهيّتين تعترفان بوجود قوانين شرعية وقوانين أخلاقية في الاسلام، على الرغم من أن هذا التفريع الشرعي والأخلاقي الذي أوردناه في هذا البحث يقتضي بعض الحذر والحيطة، لما بين الفرعين من تداخل وتمازج في التعاليم الاسلامية التي لا تعترف ــ بخلاف المسيحية ــ بتقسيم الفعاليات الانسانية إلى دينية ودنيوية. ومع ذلك فإن الفقهاء المسلمين لم يغفلوا عن ملاحظة عناية القرآن بتلك الأعمال التي يقصد بها مرضاة الله تعالى بصورة خالصة، وتلك التي يقوم بها المسلم باعتباره عضواً في المجتمع البشري.

ففي الحالة الاولى يكون الله هو وحده الذي يفرض العقوبات على المخالفين (في الدنيا أو في الآخرة)، أمّا في الحالة الثانية فإن وليَّ الأمر الذي بيده مقاليد

الحكم هو الذي يقرر العقوبة على المخالفين. لذلك نجد أن الشخص الذي يهمل أداء الفرائض الموقوته لعبادة الله لا يمكن أن يعاقب من قبل وسيط بشري، بينما الشخص الذي يخفق في تنفيذ شروط تعهد نافذ يمكن أن يُجلب للحضور أمام العدالة ويُجبَر على الرضوخ وإطاعة الحكم الذي يصدره الحاكم الشرعي المسلم، ولكن ــ كما سبق القول ــ هناك بعض الأعمال في العلاقة بين الله والإنسان تتداخل مع العلاقة الشخصية المشتركة بين الناس. من ذلك، مثلاً، مسألة الزكاة التي كانت ــ كما دلت تجارب المجتمع الاسلامي على عهد الخلفاء ــ ذات طابع سياسي في النظام الاسلامي العام، وعلى ذلك، فان ولي الأمر الذي بيده مقاليد الحكم كان عليه أن يعاقب بشدة الناقضين لهذه الفريضة. ومع ذلك، فإنَّ فقهاء المسلمين متفقون، فيما يخص معظم الواجبات في علاقة المخلوق بالخالق، على أن هذه الأحكام تعالج المصير الروحي للفرد، لذلك فليس لأي وسيط أن يفرضها. وهذه هي وحدها الحالات التي يكون لانتهاكها ــ ضمن هذه المساحة ــ مغزى أخلاقي واجتماعي يجيز للحاكم أن يستعمل فطنته لفرض الطاعة. ومن جهة أُخرى، فإن الأحكام التي تتناول العلائق الشخصية تفترض وجود وسيط تنفيذي قادر على تنفيذها لمصلحة المجتمع البشري. وبناءً على هذا المفهوم، فإن الفرائض الدينية تعالج حقوق الإنسان وواجباته نحو الإنسان، وهذا مايتطلب وجود سلطة ونظام قادرين على تعزيز الطاعة أو فرضها فرضا.

وبهذه الطريقة أصبحت الشريعة، المتمثلة في الأعمال الشرعية للأفراد القائمين على أُمور المسلمين، منار هداية للمسلمين لإيجاد النظام العام العادل والمطلوب، وذلك لأنه في غياب العدالة الاجتماعية السياسية، تعتبر الشريعة النموذج الأمثل لنظام عادل إلهي. والأهم من ذلك هو أنه في غياب الحاكم العادل المفترض وجوده لضمان تحقق هذه العدالة الإلهية بأحكام نظام الحقوق والواجبات، وإعداد حكومة صالحة، والخلق الفردي لازدهار البشرية، يتحول الإيمان الإسلامي من طلب وجود دولة إسلامية يحكمها حاكم عادل، إلى التمسك بنظام يضمن القانون الشامل وكرامة الفرد في ظل نظام إلهي عام.

وأخيراً، إن مايطمئن المسلمين بشأن تحقيق المثال الاسلامي هو الإيمان

بأن الشريعة ــ باعتبارها القانون المفروض من الله ــ قادرة على إقامة حكومة عادلة تضمن حقوق الإنسان طبقا لمشيئة الله. لذلك أصبح جزءاً من الإيمان، الإصرار على المطالبة بتطبيق الشريعة في عهود مابعد الخلفاء، لأن ذلك كان خليقاً بتحقيق شمولية رسالة القرآن.

ان بحث الجانب النظري لأحكام الشريعة التي تشمل الالتزامات الدينية والأخلاقية على صعيد العلاقات بين الإنسان والخالق، وبين الإنسان والإنسان، يساعد على فهم تشدد بعض التعبيرات القرآنية بخصوص الخط الاخلاقي والسياسي الذي ينجم عن فقدان الإيمان. إن الجهود التي بذلها النبي (ص) لتوطيد سلطته السياسية وتوسيعها كانت قائمة على الإيمان برسالته، كما قامت على الإخلاص السياسي من جانب الفئات المتنافسة. إن جهاده لإخضاع مكة والمدينة كان نتيجة للصراع العنيف المستمر ضد هذه الفئات الدينية ــ السياسية التي كانت بعضاً أو كُلاً، تهدد استقرار الدولة الاسلامية.

بناءً على هذه الخلفية، لم يكن الكفر في نظر القرآن والنبي (ص) مجرد إنكار للحقيقة يعاقب عليه يوم الحساب وحسب، بل كان يمثل أيضا تهديداً لمجتمع المؤمنين يجب أن يُقمع في الحاضر باستعمال القوة إذا اقتضى الأمر. يشير القرآن الكريم إلى تزايد حاجة المجتمع إلى الصراع المسلّح لمواجهة التهديد الذي يمثله أولئك الذين لايشاركونه إيمانه وعقيدته وما تنطوي عليه هذه العقيدة من مدلولات اجتماعية وسياسية. إن المتطلبات الأولية التي يذكرها القرآن للجهاد تشير صراحة إلى أن المجتمع بحاجة الى الدخول في صراع مسلح بعد أن تأسس في المدينة أول نظام إسلامي. كان الجهاد يومئذٍ هو الحل لمشكلة الكفر في أبعادها الدينية والسياسية. فنظراً إلى أن الكفر شر وظلم ــ من حيث كونه عملا مقصوداً من جانب البشر الذين يحسبون أنهم يخدعون الله، أو يجردونه من حقه ــ فإنه كذلك يصبح مشكلة ذات أبعاد أخلاقية ودينية.

يشير القرآن إلى أنواع شتى من الأعمال التي يمكن أن يقوم بها النبي (ص) والمسلمون لمواجهة الموقف. إن النقطة المهمة الجديرة بالملاحظة هنا هي أنه كلما ازداد توكيد الأبعاد الأخلاقية للمشكلة؛ قوي المسوِّغ لاستعمال القوة كصيغة من

صيغ العمل السياسي. وعندما يتخذ الكفر واجهات عدائية فعّالة تجاه مجتمع المؤمنين، يجوّز القرآن استعمال القوة، بل يأمر بها. يقول القرآن في هذا:

«وقاتلوا في سبيل الله الذي يقاتلونكم، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين. واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل...» (سورة البقرة: ١٩٠ و ١٩١).

بناءً على ذلك، لقد أُمر المسلمون بالقتال ضد الاعتداء العدواني من جانب الكفار الذين يسعون إلى الإضرار بالمجتمع بالقيام بأعمال عدائية أو برفض الانصياع لقوانين الحكومة الاسلامية.

إن المراد من الفقرة السابقة هو بيان حاجة المجتمع الاسلامي إلى الأمن. كما أن متطلبات العدالة، كما في الآية (١٩٤) من سورة البقرة، قد تلغي حتى بعض المقررات الدينية الخاصة بالمسجد الحرام، أو الأشهر الحرم. فعندما يهدد الكفر وجود الإيمان نفسه، تلغىٰ أمثال هذه التعليمات. ان المرء ليفعل كل ماهو ضروري لإيقاف العدوان، حتى وإن اقتضى ذلك تجاهل القواعد المألوفة في الحرب. وعليه فإن المجتمع العادل الذي كما يقول القرآن، يعمل مخلصا لله ويتقبل هدايته إلى نظام ديني أخلاقي يُعنىٰ بمصلحة الانسان، له أن يلجأ إلى الكفاح المسلح دفاعا عن نفسه، وسعيا لإقامة العدالة، أو ربما لإعادة العدالة المنتهكة، بوجه الكفر المعتدي.

إننا إذا فهمنا الجهاد ضمن الفكرة المتماسكة والثابتة عن مسؤولية الإنسان في العمل في سبيل الله (التوبة: ٤١)، فسوف ندرك أيضا أن السماح باستعمال القوة ضد الجرائم الأخلاقية والسياسية لا يمكن أن ينظر إليه على أنه يتناقض مع ما يقوله القرآن عن حرية اختيار الانسان في قضايا الإيمان والتي وردت بكل جلاء في الآية (٢٥٦) من سورة البقرة:

«لا إكراه في الدين»

إن القرآن يجيز استعمال القوة، خلافا لفكرة حرية اختيار الدين، من أجل إقامة النظام الذي يحمي مصلحة المجتمع الأساس، ضد الأعداء في الداخل والخارج، أي الطغاة الذين يحملون السلاح بوجه الله ورسوله. (التوبة: ٣٣)،

والكفار الذين ينكثون إيمانهم (التوبة: ١٢)، والذين لايحرّمون ما حرم الله ورسوله (التوبة: ٢٩) وبذلك يمنعون الكفاح في سبيل دين الحق «ليظهره على الدين كله»[٦].

إن المفهوم القرآني عن مسؤولية البشر عن إقامة نظام عالمي أخلاقي وعادل، والحفاظ عليه على الأرض، منسجم مع موازين العدالة التي أقرّتها الشريعة، يثير مشكلة كبيرة أمام دعاة حقوق الانسان العلمانيّين الذين يعتبرون الفكر البشري هو وحده مصدر أمثال هذه القيم الأخلاقية. إن الوحي الإلٰهي ــ كما سبق أن ذكرت بشأن العلاقات بين المخلوق والخالق (في العبادات) وبين المخلوق والمخلوق (في المعاملات) ــ لايتعامل مع الديني والأخلاقي كأمرين منفصلين بعض عن بعض في فعّاليّة الانسان، وناجمين عن مصدرين مختلفين، أي الوحي والعقل. بل إنه ينظر إليهما على أنهما ناشئان عن مصدر واحد هوالله (تعالى). إن القرآن يحافظ على الشمولية والموضوعية في الحقائق الدينية والاخلاقية الأساس، وفي هذا يقترب منه الغرب العلماني في مفهومه عن أن البشر ــ في مسائل المسؤوليات الاخلاقية ــ ليسوا متساوين فحسب، وإنما هم متساوون في المسؤولية عن كل انتهاك أيضا. وهم بصفتهم أعضاء في المجتمع، بصرف النظر عن كونهم مؤمنين أو غير مؤمنين، يكونون مسؤولين عن إقامة نظام عام وعادل وفقاً لميزان العدل الإلٰهي الذي لُقّن لجميع أبناء البشر عندما منحهم الله «الهادي العام» بإيداعه العقل فيهم، وعندما أرسل اليهم «الهادي الخاص» ببعث الأنبياء إليهم.

إن هداية القرآن الدينية والأخلاقية، وكذلك افتراضاته عن طبيعة القيم الأخلاقية العامة والموضوعية، تؤكد قابليتها الذهنية على وضع وثيقتها عن حقوق الإنسان الثابتة لضمان ازدهار البشرية وكرامة الفرد كالتي وردت في وثيقة (حقوق الانسان العامة) التي تمزج بين مايُدعىٰ بمفهوم «القانون الطبيعي» العلماني و«الضمير» الإنساني الحر، اللّذين ظهرا على أثر المناقشات اللاهوتية المسهبة في المسيحية، التي أثارها التاريخ المديد للمنازعات المذهبية حول الطبيعة الموضوعية للقيم الأخلاقية. وعلى الرغم من أن المصطلحات العلمانية، مثل

«القانون الطبيعي» و«الضمير» لا ترد في القرآن، إلّا أنه يزخر بمصطلحات أساس، مثل «الفطرة» و«القلب» وأمثالها. كذلك تجد فيه الإطار اللازم لتمييز القيم الأخلاقية العامة الموضوعية.

وعندما يكون الإطار النظري المذكور كمرجع مأخوذاً من القرآن، عندئذ يستطيع المرء أن يستنتج واثقاً أن هناك الكثير من التوافق في الالتزامات المهمة بين الاسلام و (الاعلان العالمي لحقوق الانسان).

نبّين وخلافا لما يراه بعض الغربيّين والعلمانيّين، يقدم الاسلام، بصفته سنة دينية، إطاراً يتيح للانسان أن يفكّر في نطاقه في كيفية تحسين حاله بصورة عامة، بما في ذلك علاقته بالله تعالى وبأمثاله من أبناء البشر. كما تجد في هذا الإطار الموقع اللازم للحكومة الصالحة، وللأخلاقية الشخصية لبلوغ الازدهار البشري الذي يعتبره الإسلام خيراً من الله و مسؤولية الحفاظ عليه تقع على عاتق الإنسان.

أختتم كلمتي هذه بأدق كلام يضم جانبي مسؤولية الانسان كليهما فيما يتعلق بضمان حقوق الانسان. هذا الكلام ورد في التعليمات التي أصدرها الإمام علي بن أبي طالب (ع) لمالك الاشتر عندما ولّاه على مصر:

«... وأشعر قلبك الرحمة للرعيّة، والمحبّة لهم، واللُّطف بهم. ولا تكونَنَّ عليهم سَبُعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان: إمّا أخ لك في الدين، وإمّا نظيرٌ لك في الخلق، فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب وترضى أن يعطيك الله...»[٧].

في هذا البيان نجد الاهتمام النظري بالنظام الاجتماعي للبشر، وهو المساواة التي يتمتع بها أبناء البشر على صعيد الخلق. إن الاعتراف بهذا المستوى من المساواة يضع ثقل الواجبات والحقوق الانسانية على عاتق كل فرد عندما يبدأون جميعا بتنظيم انفسهم كأعضاء في نظام عام. ولسوف يضمن هذا النظام العلاقة بين الله والبشرية كما يريدها إيمانهم الشخصي الباطني من جهة، والعلاقة فيما بين أبناء البشر جميعا، كما يريدها إيمانهم الظاهري المتبادل من جهة أُخرى. إن التنظيم البشري الكامل ــ كما يراه الاسلام ــ لا يمكن أن يوجد إلّا بالحفاظ على المساواة بين الناس مع التمسك الوثيق بالمنظور الأخلاقي القرآني.

الهوامش

(١) ــ في الصفحة (٤٠) يعلق ستكهاوس بإيجاز على الاسلام، ثم يتناوله في مقالين آخرين بالعنوانين التاليين: «الديمقراطية وأديان العالم» في (مجلة) «ذس ورلد» (١٩٨٢) ص ١٠٨ ــ ١٢٠، و «الّلاهوت والتاريخ وحقوق الانسان» في (مجلة) «ساوند ينغز» (صيف ١٩٨٤) ص ١٩١ ــ ٢٠٨.

(٢) ــ جيمزبي. بيسكاتوري، «حقوق الانسان في الثقافة السياسية الاسلامية» في «الواجبات الاخلاقية في حقوق الانسان: دراسة عالمية» تصنيف كنيث و. تومبسن (واشنطن: مطبعة جامعة أمريكا، ١٩٨٠) ص ١٣٩ ــ ١٦٧. ومقتبسات من ص ١٥٧، ١٥٨ و ١٤٤.

(٣) ــ ص ١٧.

(٤) ــ كالفين «قوانين الديانة المسيحية» (فيلادلفيا: مطبعة ويستمينستر، ١٩٦٠) الثالث، ١٩،٥.

(٥) ــ انظر ديفيد ليتل «روجر ويليامز والفصل بين الكنيسة والدولة» ومقالة قادمة بعنوان «الدين والحياة المدنية الامريكية: اعادة النظر في قانون جفرسون».

(٦) ــ في دراسة لي قادمة بعنوان «الحاكم العادل في الاسلام الشيعي» (مطبعة جامعة اكسفورد، ١٩٨٨) التي تتناول المفهوم الفقهي لولاية الفقيه، ناقشت التطبيقات الدينية والاخلاقية في نظرية الجهاد في القرآن وتنظيمها في الفقه.

(٧) ــ هذه التعليمات وردت في رسالة طبعت ضمن «باقة شيعية» (الباني: جامعة ولاية نيويورك، ١٩٨١) ترجمة ويليام سي. جيتيك، ص ٦٩.

حقوق الإنسان
للعبيد الَّذين حرَّرهم الإسلام
والعبيد الَّذين حرَّرتهم أمريكا

الاستاذ حسن الأمين
لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

يتباهى الأمريكيون بانهم الغوا الرق ، وأن إبراهيم لنكولن لم يتوان أن يعلن الحرب على من تمرد على إلغاء الرقّ من الأمريكيين ، فقامت الحرب بين الشمال والجنوب إلى أن انتهى الأمر بانتصار الشمال بقيادة لنكولن فأعلن انتهاء عهد الرق في أمريكا .

يتباهى الأمريكيون بذلك و يفاخرون ، ونحن لا نعترض على هذا التباهي والتفاخر ، ولكننا نتساءل : إذا كان الأمريكيون قد حرَّروا العبيد تحريراً مادياً فهل حرَّروهم تحريراً معنوياً ؟ بمعنى هل أنهم جعلوا الأرقاء السابقين على مستوى واحد مع الأحرار ؟ وهل أعطوهم الحقوق نفسها التي يتمتع بها من لم يكونوا عبيداً من قبل ؟

وقبل أن نجيب على هذا السؤال ، نريد أن نلقي نظرة عامة على العبيد الذين دعا الاسلام إلى تحريرهم ، فحُرِّروا فعلاً ، ونريد أن نعرف ما كان شأن هؤلاء العبيد السابقين بعد تحريرهم ، وكيف عاملهم الإسلام ، ثم نقارن بين معاملة الإسلام لمن تحرَّروا ، ومعاملة أمريكا للمتحرِّرين .

ولكننا قبل ذلك لا بدَّ لنا من أن نردَّ على الذين همُّهم مهاجمة

الإسلام ومحاولة تشويهه ، فاتخذوا من إباحة الرقّ في الاسلام وعدم تحريمه ذريعة لهجومهم عليه !

إنَّ الإسلام ليس ديناً نظرياً يكتفي بوضع النظريات ، ولا يهمه إن كان من الممكن تطبيق تلك النظريات أم لا يمكن ، وليس ديناً خيالياً يتعالى بمثاليته عن واقع الحياة ...

إنه دين عمليٌّ واقعيٌّ جاء ليقود البشرية كلَّها في الطرق الموصلة إلى سعادة الإنسان في حياته ، ولينظم أمور الدنيا تنظيماً أساسه العدل الإجتماعي وتكافؤُ الناس جميعاً في فُرَصِ الحياة ...

جاء الاسلام في وقتٍ كان فيه النظام الاقتصادي العالمي كلُّه قائماً على الرقّ . فالتجارة عمادها الرقُّ ، والصناعة عمادُها الرقُّ ، والزراعة عمادُها الرقُّ . وقد كان من السهل على الإسلام أن يعلن إلغاء الرقّ بكلمةٍ واحدةٍ ، ولكن ماذا بعد ذلك ؟ .

كان بعد ذلك الانهيار الاقتصادي الشامل ، والاسلام لم يجئ للتخريب ، وليس من دعوته أن ينهار العامر .

لذلك وضع الأسس العملية لإنهاء الرقّ بصورة تدريجية لا يتأثَّر بها اقتصاد الشعوب ، بل تبقى الدورة الاقتصادية مستمرةً ، ولكن بصورة يتقلَّص معها يوماً بعد يوم تأثرها بإلغاء الرقّ إلغاءً متباطئاً ولكن مستمراً بحيث يجيء اليوم الذي يصبح فيه ما كان يُرى أنه متباطئٌ مسرعاً السرعةَ المطلوبة :

فأوَّل ما عمله الإسلام أنَّه ألغى منابع الرقّ جميعَها ، ولم يترك إلّا منبعاً واحداً كان لا بدَّ من تركه ، و بذلك تقلَّص الرقُّ تقلُّصاً عملياً مؤثِّراً في عدم دوام الرقّ .

وقد كان من اهم منابع الرق ما كان يقوم به المُغيرون على قبائل أفريقيا السوداء وغيرها فيختطفون منها مجموعات يُعلنون استرقاقها

وضمّها إلى صفوف العبيد.

فحرّم الإسلام ذلك ومَنَعَهُ، واعلن أن لا عبودية لهؤلاء المختَطَفين، وأنّهم أحرارٌ مثلهم مثلُ سائر الأحرار، وقد كان هذا أوّلَ إعلانٍ حقيقيٍ عالميٍ لتحرير العبيد وإلغاء الرقِّ في قطاع هام من قطاعات الانسانية.

وكذلك كان شأن منابع الرقِّ الأخرى التي لا مجال الآن لتعدادها.

وأبقى الاسلام على منبع واحد هو: أسرى الحرب. وقد كان لا يستطيع إلّا أن يفعل ذلك. لأنَّ إعلان تحرير الأسرى من طرفٍ واحد، كان معناه أنْ يعلن الاسلام تحرير أسرى العدوِّ، في حين يبقى أسراه مسترقّين عند الأعداء.

فهنا لا بدّ من المعاملة بالمثل، لذلك لم يُعلن الإسلامُ إلغاء استرقاق الأسرى، حفظاً على أسراه وإمكان مبادلتهم بأسرى العدو.

ومع ذلك فإنَّ الإسلام لم يحتّم استرقاق الأسرى، فقد ترك الباب مفتوحاً لتحرير من يمكن تحريره منهم، فقال: إمّا منّاً بعدُ وإمّا فداءً.

و يبقى العبيد الذين جاء الاسلام وهم عبيد، فكانت خطة الإسلام هي تحريرهم وتحرير من يُستعبَدُ بعدهم بصورة تدريجيّة. فأعلن أنَّ لمن يحرِّر عبداً أجراً عظيماً عند الله، كما أعلن أنَّ عقاب بعض الذنوب هو تحرير عبدٍ أو أكثر إلى غير ذلك من وسائل التحرير.

و بذلك انطلق التحرير في الإسلام بخطوات محكمة ثابتة ولكن غير متسرّعة وكانت ستنتهي آخر الأمر بالتحرير الشامل.

ولكن الذي حدث أنَّ كتلةً حاربت الإسلام أوّلَ ظهوره حرباً شعواءَ، وحاولت القضاء عليه، واستمرت في حربها له حتى آخر سهم في جعبتها، ولكنه استطاع التغلُّب عليها فاستسلمت إلى حين، حتى إذا حانت لها أوّل فرصة للانقلاب عليه، قامت بهذا الانقلاب، وكان ميدانها أرض صفين، فتحوّل الإسلام عند ذلك عن مجراه، وحلّ حُكّامه

الجدد محلَّ الأكاسرة والقياصرة بكل ما لهؤلاء من طغيان واستبداد وظلم ، ولم يبق للإسلام في حياة المسلمين العملية إلّا عبادات محضة إذا نجّت الانسان من عذاب الآخرة ، فانها لم تكن تستطيع أن تنجّيه من عذاب الدنيا وعذاب حكّامه ، وتوقف كلُّ خير في مسيرة الحكم الاسلامي ، ومما توقف ؛ مخطط تحرير العبيد .

وبعد هذا العرض الموجز نعود إلى ما قصدنا بيانه من تطبيق حقوق الإنسان على العبيد الذين حرّرهم الاسلام ، وتطبيق هذه الحقوق نفسها على العبيد الذين حرَّرتهم أمريكا .

إنَّ الإسلام محا كلَّ أثر للعبودية السابقة ، وصار العبيد المحرَّرون فيه على مستوىً واحد مع الناس الأحرار ، لا تمييز بينهم ولا تفريق ، فالعبد المحرَّرُ له الحقوقُ نفسُها التي للآخرين ، فان كان كفوءاً وصل إلى أعلى ما يمكن أن يصل إليه أقرانه من الأكفاء ، لا تنتقص عبوديتُهُ السابقةُ ذرةً واحدةً من مكانته التي يستحقها في المجتمع الاسلامي .

لذلك رأينا عبداً محررا مثل زيد بن حارثة يعهدُ إليه الإسلام بالقيادة العامة لأوَّل جيش يرسله إلى خارج الجزيرة العربية ، و يضمُّ إلى هذا الجيش جميع شبّان الطبقة الارستقراطية السابقة ، هذه الطبقة التي كانت متمثلة في قبيلة قريش التي كانت ترى نفسها فوق جميع الناس ، وأنَّ لها وحدها السيطرةَ عليهم ، والقيادةَ لهم .

لقد ضم الاسلام جميع شبان قريش جنوداً ، مجرَّد جنودٍ عاديِّين ، يأتمرون بإمرة العبد السابق زيد بن حارثة ليبرهن للعالم كله أنَّ هذا العالم قد دخل في دور جديد من أدوار الحياة لا مكان للإنسان فيه إلّا بمقدار ما يكون عليه من الصلاح والكفاءة ، وأنَّ من كان عبداً سابقاً لا يمنعه ذلك من أن يصل إلى ذروة القيادة إذا كان أهلاً لذلك .

وها هم الشبّانُ المتحدّرون من أصول أرستقراطية كانت متشامخة

متعالية ينضوون بحكم الاسلام إلى الجيش الذي يقوده عبدٌ محرَّرٌ، و ينفذون أوامره دون تردُّد ! . .

هذا هو الانقلاب الثوري العاصف الذي شهده الكون قبل خمسة عشر قرناً، والذي لم يستطع أن يجد له مثيلاً حتى اليوم.

ولأمرٍ مّا ضمَّ النبيُّ صلّى الله عليه وآله وسلم إلى هذا الجيش ابن عمه جعفربن أبي طالب، لقد كان جعفر أهلاً للقيادة العامة، بل كان أكثر الناس كفاءة لهذه القيادة، ولكن النبيّ (ص) تعمَّد أن يجعل القيادة لزيد بن حارثة، وأن لا يجعلها لجعفر ليؤكِّد خطته الجديدة الثورية تأكيداً عملياً، بأن العبد السابق الكفء المخلص يمكن أن يكون الأول في القيادة حتى إذا كان بين من يقودهم رجل من أعرق الناس نسباً ومن صميم أسرة النبي نفسه.

ثم رأينا ابن ذلك العبد السابق أسامة قائداً عاماً لأكبر جيش استطاع الإسلام أن يؤلِّفه في ذلك العهد، ورأينا بإمرة ابن العبد السابق لا شبّان قريش وحدهم بل شيوخ قريش كلهم.

يوم يتنادى الناس لإعلان حقوق الانسان، و يوم يعتزُّون بما وصلت إليه هذه الحقوق من تطبيق، عليهم أن يرجعوا إلى الوراء الى ما قبل خمسة عشر قرناً ليروا أنَّهم ليسوا هم الذين أعلنوا حقوق الانسان وأن الذي أعلنها هو محمد بن عبد الله، وأنَّهم إذا كانوا قد أعلنوها مجرَّد إعلان، ثم لم يطبِّقوها، فإن الإسلام أعلنها ثم طبَّقها أدقَّ تطبيق.

وهل من تطبيق حقوق الإنسان التي يتشدق بها ريغان وقومه الأمريكان أن يسلحوا جماعة من أخلاط الشعوب، ثم يسلطوهم في فلسطين على شعب آمن مستقر في أرضه فيشردوا هذا الشعب ويخرجوه من ارضه و يقتلوا من يستطيعون قتله من رجاله ونسائه وأطفاله ؟!

ليس زيد بن حارثة وولده أسامة المثالين الوحيدين على ما عامل به

الإسلام العبيد السابقين المحرَّرين ، وما ردَّ إليهم من كرامة واعتبار ، وما رفعهم إليه من منزلة ومكانة في المجتمع ، فالأمثلة أكثر من أن تحصى .

ولكنني هنا أحبُّ أن أعرض إلى جانب ما عرضت من معاملة الإسلام لزيد وولده أسامة ، معاملة الإسلام لعبدٍ سابقٍ آخر محرَّرٍ هو بلال الحبشي .

كان عنوان وظيفة بلال : مؤذن النبي ، وربما تبادر إلى الذهن عند ذكر هذه الوظيفة صورة المؤذن في هذا العصر ، وربما قِيسَ عملُ بلال بعمل ايّ مؤذِّن في أيِّ مسجد من المساجد في أيّامنا هذه .

ومن الطبيعي أنَّ صورة المؤذِّن في هذا العصر صورة متواضعة كلَّ التواضع ، وعمله عمل يبدو فيه على هامش المجتمع ، ولكن مؤذن النبي لم يكن كذلك ، إنّ جَعْلَ بلالٍ مؤذناً خاصاً للنبي ، معناه رفعه إلى قمة السلطة ، كما نقول بلسان هذا العصر ، إن وظيفة بلال التي عهد إليه بها النبي تشبه تماماً وظيفة وزير الإعلام في الدول الحديثة .

فعندما نتتبع المهام التي كان النبي (ص) يوكلها إلى بلال نحكم تماماً بأن بلالاً الحبشي كان المشرف على الإعلام الإسلامي في حكومة الإسلام الأولى ، ومنها إبلاغ المسلمين عن مواعيد الصلوات ودعوتهم إليها .

وتتجلَّى مهمة بلال الإعلامية أكثر ما تتجلَّى يوم فتح مكة ، فقد قام يومذاك بما تقوم به وزارات الإعلام في حكومات هذا العصر ، ففي الأحداث الضخمة تتولى وزارة الاعلام إذاعة أنباء تلك الأحداث بما لديها من وسائل إعلامية من تلفزيون وراديو وجرائد .

و يوم فتح مكة عهد النبي إلى وزير إعلامه بلال بأن يذيع النبأ الضخم على الناس ، وأن يُصدِرَ البلاغَ الرسميَّ بانتهاء عهد ، وحلول

عهد جديد .

عهد إليه بأن يقوم بذلك بوسيلة الإعلام الوحيدة في ذلك العصر وهي الصعود على سطح الكعبة والمناداة بأعلى الصوت بأنَّ زمن الوثنية قد انتهى وحل محلَّه عهد التوحيد ، وأنَّ الحكم اليوم قد أصبح إسلامياً تنفذ فيه تعاليم الإسلام وحدها ، وأنْ لا مكان اليوم لمستغلِّي الشعب ...

أعلن ذلك بلال حين هتف على سطح الكعبة بأن لا إله إلّا الله ، وأنَّ محمداً رسول الله .

ولم يكن تكريم للعبيد المحرَّرين أعظم من هذا التكريم الذي يصعد فيه واحد منهم على سطح أقدس مكان ليُعلن البلاغ الرسمي الأ ول بعد الفتح .

وإذا كانت الأ رستقراطية القرشية قد ذلَّت بعد الفتح وانتهى أمرها ؛ فإنَّ حقدها واستفظاعها لما حدث لم يَزُلْ ولم ينتهِ أمره ، فقد هال هذه الارستقراطية أن يكون وزير إعلام العهد الجديد عبداً حبشياً أسود اللون ، وأن يكون هو الذي يصعد على ظهر الكعبة و يعلن قيام دولة الإسلام . فقال قائل من القرشيين : ألم يجد محمد غير هذا الغراب الأسود ينعب في سمائنا بما نعب به ؟!

وتكفي هذه الكلمة لتمثل لنا المنزلة التي رأى القرشيون أنَّ بلالاً قد وصل إليها . وإذا كان قائل القرشيين قد قال ما قال ، فإنَّ بعض المسلمين ممَّن لم تكن زالت من نفوسهم بعض الرواسب الجاهلية لم يُرضِهِ أن يصل العبد السابق إلى ما وصل إليه . وكان في لسان بلال لكنة لا يستطيع معها أن ينطق بالشين نطقاً سليماً فكانت تبدو وكأنَّها سين ، فرأى أولئك أن يتخذوا من ذلك وسيلة لزحزحة بلال عن منصبه الرفيع فذكروا هذا العيب للنبي ففاجأهم النبي (ص) بقول صارم يزيد من مكانة بلال و يرفع من شأنه ، وقال لهم : إنَّ سين بلالٍ عند الله

شين .

إنَّ هذه الكلمة وحدها تدلُّنا على المنزلة السامية التي رفعه إليها الإسلام .

ألإسلام رفع العبد السابق إلى منصب القائد العام لجيوشه ، وجعل بإمرته شبان الأرستقراطية العربية ، ثم رفع ابن العبد السابق إلى المنصب نفسه وجعل بإمرته لا شبَّان الارستقراطية العربيَّة وحدهم ، بل ضمَّ إليهم شيوخ تلك الأرستقراطية . وذلك قبل خمسة عشر قرناً .

فكيف عاملت أمريكا العبيد السابقين الذين حرَّرتهم ؟

إذا كانت أمريكا قد حرَّرت العبيد تحريراً مادياً ، فإنَّها ظلت تستعبدهم استعباداً معنوياً ، والاستعباد المعنوي أشدّ غضاضةً من الاستعباد المادي !

ولم تقتصر على استعبادهم المعنوي وحدهم ، ولم تنه هذا الاستعباد بانقراض الجيل الذي قالت إنها حرَّرته ، بل مدَّدت الاستعباد إلى الأجيال التالية جيلاً بعد جيل حتى هذا الجيل !

لقد حرمت العبيد السابقين ، ثم حرمت أبناءهم طبقة بعد طبقة من أبسط حقوق الإنسان ، ثم هي في الوقت نفسه من أعظمها ، ألا وهي الكرامة ! ...

الكرامة الانسانية هي أعزُّ ما يستمتع به الإنسان ، و يوم تُحطَّمُ كرامة الإنسان ، وتُشعِرُهُ بالمهانة والإذلال ، فما من شيءٍ يعوِّضه عن هذه الكرامة ...

وأيُّ حقوق تدَّعي منحَها للإنسان إذا أنت حرمته من حقِّه في الكرامة ؟!

لقدِ اعتُبِرَ العبيدُ السابقون ، ثم اعتبر أبناؤهم وأحفادهم طبقة دنيا في المجتمع الأمريكي ، فلا يحقّ لأولادهم أن يجالسوا أولاد من يرون

أنَّهم السادة ، لا يحقُّ لهم أن يجالسوهم على مقاعد الدراسة في المدارس !

ولا يحق للآباء أن يجالسوا السادة على موائد المطاعم ! .. ولا أن يساكنوهم في غرف الفنادق !

إنهم إن حاولوا ذلك يُطردون طردَ الكلاب !

وعندما استقلت دول أفريقيا السوداء بعد الحرب العالمية الثانية وجاء مندوبوها لأول مرَّة إلى نيويورك للمساهمة في عضوية هيئة الأمم المتحدة ، رفضت فنادق نيويورك استقبالهم لأنهم يشاركون في اللون عبيد امريكا المستعبدين معنوياً ! ، فقامت أزمة دولية اضطرت معها الحكومة الأمريكية للتدخل ومعالجة تلك الأزمة ! .

أمّا المناصب الرفيعة والقيادات العليا ، أمّا الوزارات والإدارات الكبرى ، فلا يحلم أحفاد ، أحفادِ ، أحفادِ العبيدِ السابقين بالتطلُّع إليها فضلاً عن الوصول !

ها هي حقوق الإنسان المهدورة في أمريكا ، وهذا هو الفارق بين التطبيق العملي للتشريع الإسلامي والتطبيق العملي لقوانين أمريكا .

ألإسلام رفع من شأن الإنسان بمجرَّد أنه إنسان ، وألغى أيَّ فروق بين إنسان وإنسان ، فالعبد السابق عنده على مستوىً واحدٍ ومكانة واحدة مع غيره مهما كان شأن هذا الغير في نظر نفسه .

والعبد السابق في الإسلام وصل إلى قمة السلطة ، وقاد الجيوش ، وحكم الجماهير ، وتزعَّمَ الكبراء .

لقد حدَّد الإسلام حقوق الإنسان بجملة واحدة حين قال :

« ولقد كرّمنا بني آدم » .

ولم يشترط في التكريم أن يكون الإنسان من لونٍ معيَّنٍ أو أصلٍ معيَّنٍ . لم يستثن من هذا التكريم العبيد السابقين ولا أبناءهم ولا أحفادهم ، ولم يكن إعلان هذا التكريم مجرَّد شعار يطلق في الهواء

استهواءً للناس وتغريراً بهم ، ولا مجرَّدَ نظريةٍ مبهرجة يراد بها التزلُّف والخداع ، بل كان مبدأً أساسياً من مبادئ الإسلام جرى تطبيقه أدقَّ تطبيق .

جرى ذلك قبل خمسة عشر قرناً .

ونحن نرى اليوم في الربع الأخير من القرن العشرين حقوق الإنسان تدوسها أمريكا بأقدامها ، ونرى أيَّ زيف وخداع في دعاوى أمريكا الانسانية ! ..

انتهاك حق الانسان المسلم
في العلم والتربية

جعفر المهاجر

بسم الله الرحمن الرحيم

المبرر الوحيد لمؤتمر يبحث حقوق الانسان، هو أنه ينعقد على الارض المقدسة للجمهورية الاسلامية وتحت لوائها العزيز. وإلّا فإن من له أدنى معرفة بالآلام والانتهاكات للحقوق، التي يعاني منها الانسان اليوم، من قبل قوى الاستكبار العالمي، ووكلائها المنتشرين في مشارق الأرض ومغاربها، ليشعر بالخجل الشديد والمفارقة الكبرى، حين يقف ليتحدث عن الانسان وحقوقه. إن حقوق الانسان هي، كالايمان، عمل مستند إلى عقيدة، بدونه فإن الاعتقاد نفسه يصبح موضع ارتياب شديد. نقول هذا ونحن نتذكّر مايسمى بـ «الاعلان العالمي لحقوق الانسان»، وعيننا الأخرى على الحرب الحقيقية التي تشنُّها الدول الكبرى على الانسان، بأدوات سياسية واقتصادية وعسكرية وثقافية، بغية إخضاعه نهائياً، وسلبه الهامش الضيّق الباقي من كرامته الانسانية. وما نفخ قوى الاستكبار نفسها في نارالحكّام العرب، وتنظيمهم وراء الحرب المفروضة على الجمهورية الاسلامية إلّا نموذج آخر على الانتهاك الصارخ لحقوق الانسان، ابتغاء حرمه من النظام السياسي الذي يناسب ضميره، وإعادته إلى حظيرة الاستتباع.

لقد طلب إليَّ الأخوة القيّمون على مؤتمركم الكريم، أن أتحدث في «حق الانسان في العلم والتربية في الاسلام». وهذا موضوع يمكن تناوله من زوايا و بمناهج متعددة، كل منها هام وأساسي.

الاول: يمكن تناوله بمنهج يبحث موقف القرآن المجيد والسنّة الشريفة من

طلب العلم، وحدود ومعاني ذلك وتبعاته بالنسبة للمكلف. وهو بحث مؤسس كما تعلمون. ولكنه بعد قيام الدولة الاسلامية، يأخذ، مثل أكثر الأخلاقيات الإسلامية، معنى جديداً. ذلك أن قيام الدولة الاسلامية يعني ويدعو إلى تحويل الأخلاقيات الساكنة إلى برنامج عمل، كما أنه ينتزع تنفيذها من المبادرات الفردية والطموحات الشخصية، ليضعها في صميم مهام الدولة ورؤيتها للانسان ووظيفته.

الثاني: يمكن تناوله بمنهج يعمل على تحديد معالم السياسة التربوية التعليمية للشعوب الاسلامية، ضمن سياسة تربوية إسلامية شاملة. على هذه السياسة أن تجمع بين حق هذا الشعب أو ذاك في الحفاظ على خصوصيته الثقافية، دون الأخذ من الحق الاساسي للتربية الاسلامية. فمن الواضح أن دار الاسلام شعوب متعددة، تختلف في لغاتها وتاريخها الخاص وبعض الخصوصيات الثقافية الأخرى. منهج كهذا يطرح السؤال التالي: ماهي حقوق الخصوصية الشعوبية في عملية التعليم والتربية، ضمن الذاتية الاسلامية الكبرى؟ أين تنتهي الخصوصيات والتمايزات لتبدأ الأممية الاسلامية الجامعة؟ هذه البحوث من أخطر الموضوعات التي ينبغي على أهل العلم أن يستنبطوا حدودها وحقائقها من مصادر التشريع. ولا يذهبن بأحد الظن إلى أن بحثاً كهذا هو حذلقة فكرية، لأنه لا يعالج مشكلة راهنة. ذلك أنَّ من وظيفة الفكر وأهله، تهيئة القاعدة للسياسة ورجالها، لكي يأتي القرار السياسي، عند الحاجة إليه، مستنداً إلى قاعدة فكروية متينة. وإن لنا في سيرة السلف الصالح، من علمائنا وفقهائنا رضوان الله عليهم، لأسوة حسنة. فإنَّهم توالوا على البحث والنظر في كافة أبواب الفقه. لم يثبط من عزيمتهم لا سطوة الدول الجائرة، ولا انصراف الناس عنهم. ورب فقيه عكف على بحث مسائل الحدود أو القضاء أو الجهاد وحفظ الثغور وما إلى ذلك، وهو لايملك أمن نفسه أو شبع بطنه، فكيف بأن يحدّث نفسه بسلطة إيقاع العقاب وفرض حكم الله تعالى في الخصومات أو إعلان الحرب. إنَّ في تصميم أولئك الفقهاء الأبرار ومثابرتهم العجيبة لسرّا. فلنتصور لوأنهم هم أيضا انصرفوا عن بحثها، بحجة أنها غدت دون موضوع في غياب سلطة الحكم الشرعي، فهل كانت دولة ولاية الفقيه

ممكنة اليوم؟ فإذا كانوا قد حافظوا بمثابرتهم الفكرية، على شعلة الاسلام متقدة وهاجة، في أحلك الظروف، فإن أدنى ما علينا اليوم، ونحن ننعم بظل دولة الاسلام، هو المحافظة على الحالة الفكرية متوثبة معاصرة، بل وسبّاقة، وذلك بتحريك الحوار حول كافة المسائل ذات العلاقة بوظيفة وحدود ومفاهيم الحكومة الاسلامية.

الثالث: وأيضا يمكن تناول الموضوع من زاوية حق الانسان المسلم في أن يتلقى التعليم والتربية المناسبين لذاتيته الثقافية، التي لحمتها وسداها الاسلام. وبيان زيف وخطل التوجهات التربوية السائدة، في ظل سيطرة قوى الاستكبار وعملائها، في أكثر أقطار ديار الاسلام وبيان أن تلك المناهج اعتداء على حق من حقوق الانسان المسلم الأساسية.

أمّا أنا فقد اخترت هذا الموضوع الأخير. لأنه يبدو لي متقدما في الرتبة على الموضوعين الآخرين. إذ من الواضح أن الاهتمام بكشف مافي المناهج التربوية والتعليمية، المعمول بها في الأقطار الاسلامية، الواقعة تحت سيطرة قوى الاستكبار، من زيف واعتداءٍ على حقوق الانسان المسلم، يجب أن يكون سابقا على الكلام في حق الانسان في التعليم والتربية. تماما كما نقول، إن هدم البناء الفاسد، لابدَّ منه قبل رفع البنيان الصالح. وكذلك حرث الأرض وقلبها بالنسبة لغرسها. وأرجو أن لاأكون قد جانبني الرشاد فيما اخترت.

° ° °

في سياق المنهج الذي وقع عليه الاختيار، إسمحوا لي أن ألِمَّ إلمامة سريعة بحديث في تاريخ التعليم والتربية في ديار الاسلام، نؤسس بها الموضوع، وصولا الى غاية البحث. وهنا نقول:

خلال قرون من التجاريب، أفلح مجتمعنا الاسلامي في إنتاج النمط التربوي الخاص به. وكان ذلك الثمرة اليانعة لوعيه على ذاتيته وأهدافه من التعليم والتربية وقيمه، ووعيه، بالخصوص، على مفهومه الخاص للتقدم. ونظرة في «رسالة الحقوق» للامام زين العابدين، سلام الله عليه، أو «آداب المفيد والمستفيد» للشهيد الثاني، أو «المحجة البيضاء في تهذيب الأحياء» للمولى

الكاشاني، رضوان الله تعالى عليها، تُظهر لنا بوضوح كامل كم كانت مسألة إعداد الانسان، وأوصاف المسلم النموذجي، واضحة وموضع عناية وأولويّة. والتربية كما هو معروف، هي إعداد الإنسان للمجتمع الذي سيعيش فيه بحيث يتمثل في نفسه رؤية مجتمعة للانسان ووظيفته، على مستوى الوعي، ويمتثل لها، على مستوى السعي. فيأتي التكامل بين الأفراد وسعيهم وبين روح الجماعة. إبتداءً من المعتقد، إلى واجب الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله، وانتهاءً بطلب الرزق والسعي في مناكب الأرض وأخلاقيات ذلك. وبهذا رسم المنهج الاسلامي في التربية والتعليم صورة المجتمع الإسلامي، التي مهما قلنا فيها وفي انحرافاتها، خلال مسارها في الزمان، عن خط كتاب الله وسنّة رسوله وأوليائه صلوات الله عليه وعليهم، فإنَّ مايبقى منها في النهاية يكفي لإبقائها في حيّز الإسلام، لأن جذورها تضرب عميقا في قلب التربة المسلمة، ومنها تمتص النسغ الخيّر. ولا عبرة بأولئك الذين تسلّقوا فروعها وتشبّثوا بأغصانها، طمعاً بالسلطان، وسعياً في سبيل الحطام.

في خطٍ موازٍ أنتج مجتمعنا مؤسساته التربوية، وانتشرت الكتاتيب والمدارس في كل مكان، وصارت قلب عالم الاسلام المتحفّز وعقله، وهنا نسجل ملاحظتين أساسيتين:

الملاحظة الأولى: أن المدرسة كانت تلازم المسجد، بحيث يندر أن نجد، في كل ديار الاسلام، مسجداً جامعاً لا تقوم إلى جنبه مدرسة، أو، أحيانا، عدة مدارس، والقاعدة أن حلقات التدريس تعقد في المسجد. وهذا تقليد مجيد ومليء بالمغازي، يعود إلى الأيام الأولى للاسلام، واستمر معمولاً به الى وقت قريب، حيث كان المسجد قلب المدينة، فيه تصب وعنه تصدر، فيه تتم اللقاءات، وفض الخصومات والقضاء والفُتيا، والتدريس، فضلاً عن إقامة الشعائر. ولهذا التلازم دلالة واضحة، حيث المسجد يضفي حضوره على العمل التربوي الذي يجري تحت سقفه ويسمه بصبغته، وحيث العمل التربوي والفكري يسعى ويبتغي غايات المسجد نفسها.

الملاحظة الثانية: حتى القرن الثالث، على الأقل، كانت الحركة الدراسية تعمل بنهج متحرر من آفات الحالة المذهبية. كانت الحالة المذهبية موجودة طبعا، في الفكر كما في حياة الناس، ولكنها لم تكن حاجزا داخل الحركة الدراسية والفكرية. لم يكن من الغريب ولا النادر، بل كان من المألوف جداً والطبيعي، أن ترى حلقة لشيخ في المسجد ينتمي إلى مذهب كلامي أو فقهي، وإلى جنبها حلقة لشيخ آخر من مذهب مختلف، أو تلميذا ينضوي إلى حلقة شيخ من غير مذهبه. أمّا تحمُّل الحديث فقد كان ميداناً رائعاً لوحدة المسلمين، حيث كان الاعتبار الأول لوثاقة الشيخ وضبطه، وليس لمذهبه. كان المسجد يلمُّ شمل الجميع، ويصون روح الجماعة، ويصل ما تقطعه النزعات والنزاعات. وبهذه السمات كانت الحركة الدراسية ميداناً لحوار كبير، تتعارف فيه الأفكار والمذاهب. وهو وضع أفضل بكثير من القطيعة التي حصلت فيما بعد.

حصلت القطيعة الفكرية بين المذاهب على يد العناصر العسكرية الطارئة، التي انصبت بقضِّها وقضيضها على قلب ديار الاسلام، تحركها شهوة السيطرة والنهب، فقضت على مراكز علمية، لو أنها بقيت على نشاطها، واستمرت في عملها الفكري، لكان من الأرجح أن نرى وجه الاسلام غير وجه المذاهب، الذي يستغله أعداؤه اليوم في تحريض بعضه على بعض. وأقامت على أنقاض مادمرته آخر بدعة، أعطته لونها السلطوي، ليكون خادم أطماعها. السلاجقة، مثلاً، أسسوا على يد وزيرهم «نظام الملك» سلسلة من المدارس عرفت بـ«النظامية» امتازت، لأول مرة في تاريخ الثقافة الاسلامية، بأنها مذهبية، أي محصورة بمذهب دون سواه، وتلك بدعة صارت من بعدُ سنّةً، كان لها أسوأ الأثر في تقطيع أوصال الاسلام بين المسلمين أنفسهم، لأن القطع نال العصب عندالجذر، أي في مرحلة الإعداد التربوي للمثقف المسلم. والزنكيون دمّروا الحركة العلمية في «حلب» التي كانت منارة «الشام» كله، وأقاموا على أنقاضها مدارس مذهبية هي الأخرى، مستهدين بخطة السلاجقة. والصليبيون دمّروا «طرابلس» رصيفة «حلب» ونبتتها، والمرتكز الثاني للحركة العلمية في المنطقة. ومن قبل أُلجئ الشيخ الطوسي، رضوان الله عليه، إلى الهجرة عن «بغداد» ميمِّما شطر «الحلة».

هكذا حدثت القطيعة بين المذاهب والتيارات الفكرية في الاسلام ابتداءً من قاعدتها التربوية. مما كان أسوأ تمهيد لتحول المذاهب إلى ما يشبه المِلَل. الأمر الذي كان شرطاً لا بديل عنه لاستئثار تلك العناصر بالحكم، على قاعدة التمذهب، وإيقاد الصراع بين المذاهب. وتلك لعبة أتقنها أصحاب السلطان في الماضي، وصارت سبيلهم إلى إجهاض كل حالة تبشر بالنهضة بين الجماهير المسلمة. وقد ورث الاستعمار الغربي، القديم والحديث، هذه الخبرة. وها هو يسخرها اليوم في حربه المجانية ضد حالة النهضة والتخلص من التبعيّة، التي تمثلها وتقودها الثورة الاسلامية. نقول هذا بياناً للعلاقة الضرورية بين الاتجاه التربوي والتطور السياسي، «وإن في قصصهم لعبرة».

على الرغم من كل ماجرى، فقد ظل الوضع التربوي في دار الاسلام في مستويات مقبولة. فبالرغم من كل شيء كنا جميعا، ولله الحمد، مسلمين. إلهنا واحد، وكتابنا واحد. ومهما يكن من شأن أولئك الحاكمين، ومهما يصل خروجهم على شرائع الاسلام، فإن هناك حدوداً لايمكن، بل ولا مصلحة لهم، في أن يتجاوزوها هذه الحدود هي حدود الذات الكلية للاسلام، أو تركيبتها العقيدية والأخلاقية العليا. بل إننا نلاحظ أن بعض الأخلاقيات الاسلامية قد نمت بشكل مدهش تحت سيطرة أكثر أنظمة الحكم تخلفا. مثل الانتفاضة الجهادية الهائلة التي تمت تحت حكم الزنكيين وأوائل الحكم الايوبي في «مصر» و«الشام»، والتي يعود إليها الفضل في القضاء على الاحتلال الصليبي لأجزاء واسعة من الأرض الاسلامية.

° ° °

كان الأسوأ مذخوراً لما بعد. أعني إلى اليوم الذي جاءنا فيه الغرب بجيوشه وأساطيله وخبرائه ورجاله المدربين، ورمى بثقله على بلادنا وعلى نفوسنا، في حركة شاملة يمكن وصفها بأنها أكبر عملية استعمارية في التاريخ، إرتمى فيها الغرب كله على الشرق المسلم كله. ونحن نعرف اليوم أن حركته كانت واعية مدبرة، بحيث تكون سيطرته ليس على الأرض والثروة، بل على ماهو أعمق، أي الانسان وعقله وفكره، وبحيث تكون كاملة وعميقة ونهائية. ومن نكد الدنيا على

المسلم الحر اليوم أن يرى مايشبه الإجماع عند مثقفي ومؤرخي العرب، على اعتبار بدء الغزو الغربي لبلادنا، أعني الغزو الفرنسي لمصر، بداية العصر الحديث، وبداية النهضة، وهذا كلام يعني ضمناً أنَّ ما قبل الحضور الغربي كان ظلاماً في ظلام، وأن الحداثة والتطور والنهضة، وكل ما هو من هذا القبيل، كانت جميعها مرهونة بالروح التي بعثها الغربي في الجسد المسلم العاجز، وهذا، والحق يقال، من أعجب الأحكام التاريخية. يدلُّنا على المدى الذي وصل إليه العدو في السيطرة على مراكز التقويم والأحكام عندنا. وهو، على كل حال، مؤشر من جملة مؤشرات، يدلنا على أن الغرب قد نجح في اختراق حصوننا، وأن يكرس في الوقت نفسه زعمه التاريخي، القائل بأنه جاء في مهمة إنسانية، هي حمل التقدم والحضارة إلى عالم غارق في الجهل والتخلف. كما أن هناك مؤشراً ثانياً، يمكن أن نلمحه في عدد كبير من الكلمات الشائعة، المتداولة على مستوى اللغة اليومية، وعلى صفحات الصحف، كما على مستوى النقاش الفكري الرفيع، من مثل: حداثة، نهضة، تقدم، تجديد، استنارة... الخ. وفي المقابل: رجعية، تخلف، سلفية، تقليد، ظلامية... الخ. كلمات ذات قوة طاغية، يجري تداولها ببراءة كاملة وكأنها منزلة، يوكل اليها دور الديّان في وزن أعمال الناس وأفكارهم. فلنلاحظ أن لهذه الكلمات رنة غربية او ضد غربية، فمن ذا الذي يجرؤ على وصف فكرة أو نمط غربي، من هذه الشائعة عندنا، بأنها رجعية مثلا. وفي المقابل، هل يتذكر أحدكم أنه سمع من يقول في أمر إسلامي أو محلي أنه تقدمي؟.

مثل هذه الكلمات هي أدوات الإرهاب والقمع الذاتي المزروعة داخلنا، وظيفتها تحصين وحماية الاختراق الغربي لحصوننا الثقافية. ما إن ندلي بطرح إسلامي أو ضد غربي حتى تنفجر، مثل ألغام آلية تعمل بمجرد لمسها.

كيف استطاع الغرب تحقيق هذا الإنجاز الهائل؟ كيف نجح ليس فقط في اختراقنا ولكن أيضا في توظيف بعضنا حماة لمواقعه المحتلة في داخلنا؟

الجواب بسيط ومعقد في الوقت نفسه: بالسيطرة على تربية أبنائنا.

لست أُذيع سرّاً، ولست آتي بجديد، حين أقول إنه بعد أن نجح الغرب في تدمير الدولة العثمانية، وأسقط آخر عائق سياسي، كان يقف دون أطماعه

التاريخية، في بسط سلطانه الكامل على دار الاسلام، كان من أول همه السيطرة سيطرة تامة على الشأن التربوي. وفي هذا السبيل استقدم الخبراء والأجهزة والمناهج، وفرض نمطه التربوي فرضا وبالقوة. في مصر والعراق وفلسطين والهند اعتمدت المناهج الانكليزية، وفي لبنان وسوريا والجزائر والمغرب وتونس اعتمدت المناهج الفرنسية. أمّا في ليبيا فقد اعتمدت المناهج الإيطالية. وفي اندونيسيا اعتمدت المناهج الهولندية تلك كانت أعتى قسمة استعمارية في التاريخ، أوكل إليها التلاعب بعقول مئات ملايين المسلمين، المنتشرين من خليج البنغال حتى الشاطئ الغربي على المحيط الاطلسي.

لن أصرف الوقت في وصف تفاصيل ذلك المسعى الاستعماري، رغم اعتقادي أنه، اي الوصف، يستحق الجهد المبذول في سبيله، بل وأنه ضرورة لاغنىً عنها، خصوصا حين يأتي في سياق كشف نشأة وحقيقة تيار الحداثة والمفهوم الغربي للتقدم. لذلك فإنني، مراعاة لوقت المؤتمر والمؤتمرين الكرام، أكتفي بالقول: إن من يطلع على ضخامة الجهود المبذولة في هذا السبيل، ليحق له أن يأخذه العجب، حين يرى أنه ما تزال عندنا حياة إسلامية، ورابطة إسلامية، وثقة بمجد اسلامي آتٍ، تلقي الرعب في قلوب الذين أعدُّوا واستعدوا بالأمس القريب، وظنوا أنهم أحاطوا بالاسلام في عقرداره وأخذوا بخناقه.

نتيجة لكل ماجرى، ممّا طوينا وصفه، دمرالجهاز التربوي الاسلامي تدميراً كاملا. إن عشرات آلاف الكتاتيب، ومئات المدارس والحوزات العلمية، التي يعود اليها الفضل في الحفاظ على الثقافة الاسلامية، قد ضاعت إلى الأبد. تلك أكبر خسارة حاقت بالعالم الاسلامي. فبتدميرها حرم من فرصته الوحيدة لتطوير مؤسسته التربوية الذاتية. وهي خسارة لا يعادلها شيء مما نهبه الاستعمار من ثرواتنا وحقوقنا على كثرتها وضخامتها.

قد يرى البعض، كما فعل أحد الذين ناقشوا أفكار هذه الدراسة، أن المصيبة لا تستحق كل هذا الرثاء. فعلام البكاء على أطلال مؤسسة ضعيفة متهالكة؛ مادام الغرب قد قدَّم لنا ما هو افضل، أي نموذجه «المدرسة» و «الجامعة»، ذات المناهج المرسومة والأساليب التربوية المتقدمة!

ها هنا نقطة الخلاف الأساسية بيننا وبين أهل تيّار الحداثة، الذين لايرون إلى شروق الشمس إلاّ مولّين وجوههم شطر الغرب. عندنا أن مشروعاً أو خطة أو تدبيراً ما، نقبله أو نرفضه، نزكيه أو ندينه، بقدرما يمكن أن يندرج في المشروع الحضاري الاسلامي، يعني بقدر ماينجح، أو يعبّر عن إمكانية النجاح، في الاندماج بالثقافة الإسلامية والذاتية الإسلامية، ويساهم في توطيدها وإعلائها. وليس يكفي على الإطلاق أن يكون متقدما من وجهة نظر تقنية أسلوبية بحتة. وهذا مقياس من مقاييس التفكير عندنا، يصلح للحكم على كافة أشكال التنمية. ناهيك أن الاستعمار حين فرض نمطه التربوي علينا فرضاً، مستغلا لحظة سقوطنا سياسيا وعسكريا، كان يقوم بعمل من أعمال الاعتداء علينا، بأعمق وأشرس ما للكلمة من معنى.

على أنه من الإنصاف للاستعمار أن نقول، إنه، إذا أخذنا في المسؤولية اعتبار المباشرة، فإنه بريء من جريمة القضاء على الحوزات العلمية الاسلامية الكبرى، التي كانت ماتزال قائمة إلى ماقبل سنوات قليلة، في «المغرب» و«تونس» و«الجزائر» و«مصر» و«العراق»، إمّا بتدميرها وتشتيت رجالها، وإمّا باستتباعها للجامعات ذات المناهج الغربية. هذه الجريمة هي في عنق الدولة العلمانية العربية. إن مساجد و مدارس «فاس» و «القيروان» و «الزيتونة» و «الأزهر» و«النجف» كانت في أوج العطاء التربوي والسياسي في عهد الاستعمار المباشر للأقطار القائمة فيها، وقادت فكرياً وعملياً المقاومة الشعبية للوجود الاستعماري، الذي عجز عن أن ينال منها أو من مكانتها. ولكن ما إن جاءت دولة «الاستقلال» حتى عصفت بتلك المعاهد، تحت شعار الحداثة والتحديث. إن تحليلاً ولو سريعاً، لهذه الجريمة لأمر يستحق الوقوف عنده، لولا أيضا وأيضا ضيق الوقت المتاح. لكن مهما خشينا سيف الوقت وسيّافه، فلا يسعنا أن نغض الطرف عن جانب من المسألة، نلخصه في الملاحظة التالية. إن تلك المعاهد مسؤولة جزئيا عن المصير البائس الذي حاق بها، ذلك أنها نجحت في قيادة مقارعة الاستعمار، كما سلفت منا الإشارة، إلاّ أنها لم تظهر أيّ عناية بطرح رؤية سياسية إيجابية، نابعة من تاريخها و شخصيتها الاسلامية. وهكذا سمحت للغرب

أن ينتقل في بلادها بسهولة من الاستعمار المباشر إلى الاستعمار الحديث، ووضعت في يده السيف الذي ذبحها به. هنا أيضا لايسعنا إلاّ أن نسجل أن الحوزات الدينية هنا، في «إيران» وحدها نجحت في مقاومة كل محاولات الاستتباع والتشتيت، كما نجحت، خلال مقارعتها للاستعمار وآخر و كلائه في طرح رؤية سياسية إسلامية، وبذلك سلكت الصراط المستقيم نحو أول جمهورية اسلامية.

° ° °

والآن...

«تلك أمة قد خلت لها ما كسبت...»

إن الوظيفة المعرفية لكل ما تحدثنا فيه، هي وضعنا في المسار الذي أدى إلى الحاضر. فما من حاضر إلاّ وقد بدأ في ماض. إذن، فما من شيء مما نسميه «حاضراً» إلاّ وهو مزيج منه ومن الماضي. فلنرجع البصر نحو هذا الحاضر، متسلحين بما عرفنا من مساره في الماضي بعيده وقريبه.

من المعلوم جيدا أن المؤسسة التربوية الحالية في العالم العربي خصوصا، التي أنا أكثر خبراً بشأنها، ليست تختلف كثيراً عن أمها التي حملت بها من الاستعمار. الفلسفة التربوية منسوخة نسخا عن الاصل الغربي، وظيفتها تربية الطالب والدارس على قيم وأفكار وقدوات سياسة وأخلاقية ومعرفية مقتبسة من الحضارة الغربية. الحضور الاسلامي يقتصر، حيث يوجد، رفعاً للعتب، على ساعة هزيلة أسبوعيا، غارقة في منهج متغرب بروحه، وأحيانا بلسانه. وهي على كل حال لم تؤدِّ إلى حالة تقدم حتى بالمفهوم الغربي. المستفيد الأكبر منها هو، أوّلاً، الجهاز البيروقراطي الحكومي، وثانيا، المؤسسات والشركات الغربية وفروعها بين ظهرانينا، ولا حاجة بنا لإدانتها بأكثر من هذه الكلمات، فذلك أمر معروف مشهور.

إنما وقفت عند المؤسسة العربية التربوية تلك الوقفة المتعجلة لأنني أودّ أن أدّخر مابقي من البحث للفت النظر إلى تطور جديد في مساعي الغرب للسيطرة على العقل المسلم، عبر السيطرة على التربية والتعليم، وتوجيهها الاتجاهات التي تخدم

الأهداف الأميركية والصهيونية في التوسع والسيطرة. هذه المساعي ميدانها «مصر» على نحو اليقين، ولسنا ندري إن امتدت إلى أقطار أخرى، حيث تتوفر نفس الشروط السياسية أو ما يشابهها.

مانشير إليه هو في وجه من وجوهه استمرار في توظيف الخلل الأساسي في شخصية الجامعة، مما أشرنا إليه قبل قليل، وانعدام حصانتها الفكرية والأخلاقية، ولكنها إلى جانب ذلك تحمل ملامح تطور نوعي، لاشك أنه أحد الاستراتيجيات البعيدة لمعاهدة الذل والنهج السياسي الذي أفرزها.

من الصعب أن نحيط الآن بكل ماهناك ، خصوصا وأنه يجري وراء أسوار عالية، تحت أسماء بريئة المظهر، متستراً بعناوين وأغراض علمية وتنموية، وخصوصا أيضا إنّ جهداً فردياً كهذا البحث ليس في وسعه، مهما بذل من عمل ووقت، أن يحيط خبراً بما يحوكه دهاقنة السياسة الاستعمارية وأجهزتها، وخصوصا، ثالثا، إن أجهزة الإعلام المحلية لا تشير إلى الموضوع لا من قريب ولا من بعيد، ولولا ما يتسرب أحيانا عبر بعض الصحف والمجلات الأجنبية. لما كان لدى المراقب أيُّ فرصة لمعرفة مايجري.

المساعي المشار إليها تجري على خطين:

الأول: الأبحاث المشتركة بين جامعات ومراكز بحث أميركية وأخرى مصرية، بهدف القيام بدراسات ميدانية على المنطقة، بتمويل وتخطيط أميركيين، وأدوات وأشخاص محلية.

الثاني: نشاطات وأعمال مراكز الأبحاث الاميركية والإسرائيلية والألمانية الموجودة في «مصر». حيث يوجد على الأقل خمسة مراكز أميركية، واثنان ألمانيان، وواحد إسرائيلي، أُنشئ بعد معاهدة الذل، يحمل اسم «المركز الأكاديمي الإسرائيلي».

وها أنا اضع أمامكم نماذج من عناوين الأبحاث والدراسات التي تم وضعها في الإطارالمشار اليه.

(الاصول العرقية للمتجمع المصري) (الوحدة الثقافية والعقائدية بين اليهودية والاسلام) (تأثير السلام على العقل العربي) (السعودية كمجتمع متفجر)

(الاسلام والسياسة في العالم المعاصر) وهو بحث مولته بمبلغ ضخم وكالة المخابرات الاميركية (الصراع بين التيارات العلمانية والتيارات السلفية) (النظرية السياسية الاسلامية) (التنبؤ بحركات التمرد في المنطقة العربية) (المثقفون والوطن العربي الحديث) (موقف المثقفين العرب في الصراع مع إسرائيل) (آفاق العلاقات بين مصر وإسرائيل) (الفكر السياسي للعمال المصريين) (ظهور الاسلام كعنصر من عناصر الصراع العربي الإسرائيلي) (الشيوعيون والشيعة) وغير ذلك كثير.

ترى ماذا يريدون من وراء هذه الأبحاث، غير تزويد صانع القرار الاميركي والإسرائيلي والأوروبي، وهم ملة واحدة، بالمعلومات السياسية والاجتماعية والثقافية، مثل جزّار يتحسس بيديه مفاصل الذبيحة لكي يعرف أين يضرب سكينه، ثم القضاء على البقية الباقية من روح الاسلام في جامعاتنا، عبر التغلغل في بنيتها خصوصا بعد أن ظهر بوضوح أنّ كل محاولات الاستلاب والتزييف لمؤسساتنا التعليمية، لم يمنع من ظهور طليعة إسلامية فاعلة فيها، خصوصا في «مصر» والأرض المحتلة، تساهم مساهمة جُلّى في الإفصاح عن الوجه الحقيقي لشعبنا المسلم هناك.

* * *

تحصّل في يدنا من هذه المسيرة مع تاريخ التربية والتعليم، أنها تعاني من أزمتين:

الاولى: أزمة داخلية. تتلخص في حالة الانفصال، عندالحد المذهبي، على مستوى البنية التربوية. من الواضح أننا نميزهنا، بين الحالة المذهبية، نفسها، وبين آفاتها على مستوى العمل التربوي. ألحالة المذهبية موجودة، ولسنا في وارد معالجتها، ولكننا نلاحظ أنه على الرغم من أن الهجوم المضاد على الثورة الاسلامية، وصداها في العالم الاسلامي، يعتمد استراتيجية تسعير الحالة المذهبية، لتتولى هي المواجهة، فإن الطليعة الاسلامية الحرّة المجاهدة؛ قد سجلت نقاط تقدم جيدة في اختراق الحاجز المذهبي، في المواقع التي يلتقي عندها كل المسلمين، على مستوى الشعارات والقضايا. هذه الملاحظة تقول لنا بوضوح، إن الحاجز المذهبي ليس بذاك الجدار الصلب، وإنه مادام قد أمكن اختراقه على مستوى العمل السياسي، فإن اختراقاً

مماثلاً ممكن على مستوى العمل التربوي. ومن أولى من الجمهورية الاسلامية، حاملة لواء وحدة المسلمين، بهذه الريادة.

الثانية: أزمة خارجية. تتلخص في الهجمة المباشرة الغربية، ثم الأنظمة الحاكمة المتغربة. وقد نتج عنها تدمير البنية التربوية الاسلامية العريقة تدميراً كاملاً، ممّا أدّى إلى حالة انقطاع، وصفناها بأنها أكبر خسارة حاقت بالعالم الاسلامي. هذا بالإضافة إلى أننا رصدنا مؤشرات، تفيد أن الهجمة الغربية ماضية في التقدم على الجبهة الاسلامية. وفي رأينا أن ما ألمحنا إليه، ممّا يجري في «مصر»، ليس إلّا الجزء الطافي من جبل الثلج، أمّا الجزء الأكبر فهو يختفي حيث يعجز النظر العاري عن الرؤية. وإنني لعلى قناعة تامّة، بأن الصهيونية وحلفاءها يستخدمون هذا البلد المسلم، بعد أن كبّلوه بمعاهدة الذل، محطة تجارب وإعداد، يدرسون ويهيئون فيها أنجح وسائل الغزو العميق، التي تهون عندها كافة أشكال الغزو العسكري. في الماضي القريب استخدم الاستعمار القديم البلد الذي جئت منه «لبنان» قاعدة هجم منها فكريا على المنطقة، وعلى «مصر» بالذات، ومنها، أي من «لبنان» و«مصر»، نشر فكره المدمر. وهكذا نبتت كل التيارات المعادية للإسلام بيننا من درجة أو أُخرى.

إلّا أن قسما من بلدي يلتقي اليوم بذاته، سائراً على خط الجمهورية الاسلامية. ونحن نضع أمام مؤتمركم الكريم خشيتنا أن تكون أول أهداف ذلك الغزو الذي يُعِدُّون. بل إننا نؤكد أن الغزو قد بدأ فعلا، بالاستيلاء بقوة المال على قطاع واسع من الجهاز التربوي، العامل في المنطقة الاسلامية من «لبنان» وتوجيه آلاف الشباب نحو الجامعات الغربية، تحت إغراء التسهيلات المالية والمنح السخية. إنَّ من وظيفة المؤتمرات تحويل الأفكار إلى برامج عمل، ومن أولى من مؤتمركم الكريم، وهو ينعقد على أرض الجمهورية ــ الأم الحامل عبء حقوق الانسان في الاسلام، من أن يستمع إلى مسلم يحمل قلقه، يمديه إلى قبس النور القادم من الشرق؟.

المؤتمر السادس للفكر الاسلامي

ششمین کنفرانس اندیشه اسلامی

۱۳ـ۱۵ جمادی الثانی ۱۴۰۸ هـ ق — ۱۳ـ۱۵ بهمن ۱۳۶۶ هـ ش

حق الحرية في المنظور الاسلامي

حجة الاسلام
محمد تقي مصباح يزدي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين، حبيب إله العالمين، ابي القاسم محمد صلى الله عليه وآله الطيبين الطاهرين المعصومين لاسيما بقية الله في الارضين (عج) وجعلنا من أعوانه وانصاره والمستشهدين بين يديه.

إن مفهوم الحرية واحد من أكثر المفاهيم شيوعا في الثقافة المعاصرة، ويطرح بصفته من القيم المطلقة. وتاريخ شيوع هذا المصطلح في حضارة العالم، وعلى الاخص في المحافل الحقوقية والسياسية، تاريخ مديد، ولكنه ازداد شيوعا خلال القرون الاخيرة منذ الثورة الفرنسية، وقبلته جميع دول العالم بشكل من الاشكال كقيمة من القيم المطلقة.

انني في هذه الفرصة السعيدة من حضوري هذا الحفل الكريم، احاول ان ادرس هذه المسألة من حيث وجهة نظر الاسلام. ان المشكلة الكبرى التي يصطدم بها الباحث في جميع البحوث العلمية والنظرية هي مشكلة الاشتراك اللفظي في المفاهيم وتقلباتها ومايجري فيها من خلط والتباس في مواضع استعمالها. لذلك سأبدأ بتوضيح معاني الحرية ومواضع استعمالها، ومن ثم اتناول المفهوم الذي يختص بفلسفة الحقوق وبالحقوق ببعض الشرح.

ان لكلمة «الحرية» ومرادفاتها في اللغات الاسلامية وغير الاسلامية مواضع للاستعمال كثيرة، ويمكن ان نقسمها اجمالا الى اربعة اقسام:

الاول: هو استعمال الحرية كمفهوم فلسفي، ويؤخذ بمعنى حرية الاختيار. فالانسان كائن ذو ارادة حرة، وسلوكه الانساني لا يتشكل تحت عوامل الجبر والاكراه، بل يؤثر فيه عنصر الارادة، بالاضافة الى العوامل الطبيعية والاجتماعية. هنا يقف هذا المفهوم في قبال مفهوم الجبر، ويؤخذ على انه مفهوم فلسفي ومبدأ وضعي يدخل في جميع منظومات القيم الاخلاقية والحقوقية والتربوية. ومن يقول بالجبر لايكون عنده موضع لما يجوز قانونا وما لايجوز، ولا للعقاب والثواب. اذن، كل من تقبل اي نوع من منظومات القيم في العالم، يكون قد اعترف، عن علم او عن جهل، بهذا الاصل. إلّا أنَّ هذا مفهوم فلسفي، وليست له علاقة مباشرة بالحقوق، إلّا من حيث كونه هو الاصل الذي تقوم عليه منظومات القيم.

القسم الثاني: هو موضع استعمال الحرية في الاخلاق. فكلمة الحرية تستعمل في الاخلاق بمعان متعددة ولكن متقاربة. في كتبنا الاخلاقية والفلسفية، عند الكلام على خصائص النفس الانسانية وملكاتها، ينظر الى الحرية على انها اصل الفضائل.

وهذا ما يشير اليه الامام الفخر الرازي في «المباحث المشرقية»، وصدر المتألهين في «الأسفار»، وغيرهما من كبار الفلاسفة، عند الخوض في مباحث خصائص النفس.

والقصد من هذه الحرية هو تحرر العقل من اسر الشهوة والغضب، ذلك لانهم يعتقدون ان في الانسان قوتين محركتين يشترك فيهما مع سائر الحيوانات، الاولى هي الشهوة، والثانية هي الغضب. ولكن انسانية الانسان القائمة على عقله تقتضيه ان يتحكم في شهوته وغضبه، لا ان يكون محكوما لهما. اذن، اصل الفضيلة يكمن في ان يتحرر الانسان من قيود الشهوة والغضب الآسرة، وهذا مفهوم أخلاقي.

في البحوث التي تدور حول الحرية في المنظور الاسلامي يستندون احيانا الى القول بأن الحرية الحقيقية هي حرية العقل، ولكن ربما وقع هنا بعض الخلط بين المفهوم الحقوقي والمفهوم الاخلاقي للحرية، وهو ما ينبغي تجنبه لكي يتم طرح البحوث بشكل دقيق ومتقن.

والاستعمال الآخر للحرية في الاخلاق، وهو يشبه الى حد ما الاستعمال الاول، هو في مفهوم الصراحة وعدم المداهنة، فهناك اناس يملكون طبيعة خاصة تحملهم على قول الحق بصراحة وعلى السلوك سلوكا صحيحا، وينتقدون الآخرين بصراحة ومن دون مداهنة، وهناك، على العكس من أولئك، اناس يتصفون بصفة المحافظة والمداهنة. فهذه الصراحة قد يعبرون عنها بالحرية وأنها من الفضائل الانسانية. وهذا مفهوم اخلاقي ايضا.

هنالك مواضع اخرى لا اتطرق اليها بالتفصيل حفاظا على الوقت، وانما امر بها بايجاز لنصل الى مفهومها الحقوقي.

القسم الثالث: من مواضع استعمال الحرية بمعاني اخرى هو استعمالها في التربية والتعليم وعلم النفس، والمقصود من ذلك هو انه بموجب نظرية معينة رائجة هذه الايام في أوساط التربية والتعليم، يكون المتلقي ــ طفلا كان او شابا، او اي شخص يتلقى أي نوع من التربية والتعليم ــ حرا في اشباع حاجاته واظهار ميوله، بخلاف الطرق القديمة الجامدة التي كان يقوم فيها المربي بتعيين القالب الجامد الذي يريده ثم يحاول حشر المتلقي في ذلك القالب.

اما اليوم فان رجال التربية والتعليم يعتقدون بضرورة ترك المتلقي حرا لكي تبرز مواهبه الذاتية من جهة، ولكيلا تتكون عنده عقد نفسية من جهة اخرى. هنالك في هذا الميدان ايضا جوانب من الافراط والتفريط، ويمكن القول عموما بان نظرة الاسلام نظرة معتدلة. ولكن بما انه خارج نطاق بحثنا، فلن ندخل في تفاصيله.

هذه المفاهيم الثلاثة للحرية: المفهوم الفلسفي، والمفهوم الاخلاقي، والمفهوم النفساني، لاعلاقة لها بالمفهوم الرابع للحرية، وهو المفهوم الحقوقي، إلّا بطريق غير مباشر. اما هذا المفهوم الذي يرتبط بالحقوق، فله ايضا استعمالات واسعة ومختلفة، فلابد من تحليل خصائص هذه الاستعمالات وفك بعضها عن بعض، لتقويم كل واحد منها منفصلا عن الآخر، وإلّا وقعنا اثناء البحث في مزالق الخلط والمغالطة.

تطرح كلمة الحرية أحيانا كأساس لفلسفة الحقوق، بهدف معرفة ما اذا كان

الانسان يتحمل ذاتيا اي نوع من المسؤولية، كالمسؤولية التي تنشأ في ظل حياة اجتماعية ونتيجة للعلاقات المتبادلة. اذا كان الانسان يعيش بمفرده، فلا يتحمل اية مسؤولية تجاه اي شخص، بل وله الحق في ان يرفض تحمل أية مسؤولية، والرضوخ لأي قانون، أو لأية حكومة، إلّا إذا شاء بإرادته الحرة ان يتعهد بأمرٍ ما، وإلّا فليس لأحد ولا لمقامٍ ألحق في ان يفرض عليه قانونا، او سلوكا معينا.

هذه الحرية تطرح كأصل من اصول فلسفة الحقوق. فماهي نظرة الاسلام الى هذا؟ ان القول بأن الانسان غير مسؤول ذاتيا، وانه متحرر من كل مسؤولية ومن القيام بأيّ واجب، بصورة مطلقة، قول غير مقبول. فاولا، الانسان في نظر الاسلام عبدٌ ذاتيا، وليس حرا. وليس الانسان وحده عبدا، بل ان جميع الكائنات مملوكة ذاتيا لله تعالى ملكا مطلقا. وان ربوبية الله التكوينية على جميع العالم وعلى الانسان، تقتضي ربوبية الله التشريعية على الانسان أيضا. وبعبارة اخرى، حكم الله على الانسان شأن من شؤون ربوبيته تعالى، وبذلك تكون عبودية الانسان لله لازمة من لوازم وجوده. يقول الفلاسفة، ان وجود كل معلول وجود مرتبط وفقر عيني الى العلة الواهبة للوجود. فالانسان الذي لايملك بذاته شيئا كيف يمكن ان يكون مطلق الحرية؟ إننا إذا أردنا أن نعرض حقوق الانسان في المنظور الاسلامي، علينا ان نعتبر أن المبدأ الاول هو عبودية الانسان لله تعالى. وعليه فان الذين يعتقدون ان الانسان لايتحمل أية مسؤولية ذاتيا، وانما مسؤوليته تنجم عن قبوله لأي تعهد بملء اختياره وبإرادته الحرة، يكونون بعيدين عن فهم المنظور الاسلامي. واذا تجاوزنا عن الله، فان الانسان مدين ايضا الى كائنات اخرى، ولايمكن ان يكون مطلق الحرية بالنسبة لها. من البديهي ان دَينه هذا ينطوي تحت دَينه لله. وفي النهاية يكون الانسان مدينا لكل من كان له تأثير في وجوده، وفي بقائه، وفي تكامله، ولايمكن ان يحس انه متحرر من اي ارتباط بهم. فالأب والأم مؤثران تكوينيا في وجود الوليد، ولهذا لايستطيع الانسان ان يقول انه لايتحمل أية مسؤولية تجاه والديه، عدا مايتحمله اختيارا. والذين كان لهم تأثير في تربية هذا الانسان، وكذلك المجتمع الذي يوفر وسائل نمو الافراد وتكاملهم، كلهم دائنون بالنسبة للانسان، والانسان مسؤول تجاههم، وليس له ان يقبل او يرفض تحمل أية

مسؤولية نحوهم. اذن، فاعتبار هذا المبدأ أساسا كليا في فلسفة الحقوق مرفوض في نظر الاسلام. واذا شئنا ان نفسر هذا المبدأ بشكل من الاشكال بحيث يكون مقبولا بعض الشيء، يجب أن نقول ان الانسان لايتحمل أية مسؤولية تجاه أي انسان آخر لم يكن له دور في ظهوره، او بقائه، او تكامله وهذا من الناحية الحقوقية، لامن الناحية الاخلاقية، اذ ان الانسان من الناحية الاخلاقية يكون مسؤولا حتى نحو الحيوانات. ولكن من حيث الحقوق يمكن القول بأنه ليس لانسان على أيّ إنسان آخر أيُّ حق إذا لم يكن لهذا أيُّ تأثير في وجوده أو بقائه أو تكامله، ولايتحمل ازاءه أية مسؤولية. هذا التفسير مقبول الى حد ما، اذ ان مجال البحث فيه موجود، ولكننا نتجاوز هذا المعنى حاليا.

هنا لابدَّ أن نقول ان الاسلام يرى ان الانسان عبد الله ومسؤول امام كل من أوجب الله له حقا عليه، ولايمكن ان يتخلى عن مسؤوليته تلك، فالمسؤولية تلازم الانسان المخيَّر العاقل.

المفهوم الآخر الذي يمكن تصوره للحرية بالنسبة للحقوق هو كون الحرية هي المبدأ الذي يسود القوانين الموضوعة. أي اننا بعد أن قبلنا بالقول بأن الانسان مسؤول، قليلاو كثيرا، يكون عليه ان يرضخ للقانون، وللحكومة، وللتعليمات. هنا لانريد ان نبحث فيمن يحق له ان يضع مثل هذه القوانين، ولكنه يحتاج حتما الى القانون. وهذا هو المفهوم الثاني للحرية الحقوقية، وهو يقول ان القوانين التي توضع لتنظيم حياة الانسان الاجتماعية يجب ان تحافظ على بعض حريات الافراد، فاذا وضع قانون خلافا لهذه الحريات فلا يكون له اي اعتبار، ولايكون الانسان ملزما بقبول هذا القانون ولا بتطبيقه.

معنى هذا المبدأ كلي ويظهر في مواضع مختلفة: من ذلك ان كل فرد من افراد المجتمع، يحق له التمتع بالحرية السياسية في محيط حياته الاجتماعية. وهذا ماورد مؤكدا في الاعلان العالمي لحقوق الانسان. أي ان الفرد، وإن لم يكن بمفرده قادرا على وضع قانون للمجتمع، ولا ان يعين حكومة بمفرده، ولكنه قادر على ان يشترك مع غيره من الافراد في وضع القوانين وتعيين الحكومة التي تنفذ تلك القوانين.

الحرية بمفهومها هذا تعني الديمقراطية، اي حكومة الناس، حكومة الذين يستطيعون بأنفسهم ان يساهموا في وضع القانون و في تعيين الحاكم المنفذ للقانون، ولايمكن لأي قانون ان يسلب الاشخاص حقهم هذا، وإلّا فلن يكون له أيُّ اعتبار. وهذا هو مضمون الحرية بالمفهوم الحقوقي بصفته المبدأ الذي يحكم القوانين الوضعية.

وحرية اخرى هي الحرية الاقتصادية. يقول هذا المبدأ: لايحق للقوانين ولا للحكومة ان تسيطر على نشاط الافراد بحيث تحدد لكل فرد إطاراً محدداً ضيقا يمارس فيه نشاطه الاقتصادي، بل يجب ان تكون جميع مجالات النشاط الاقتصادي، من انتاج وتوزيع وغير ذلك مفتوحة للجميع، إلّا في الحالات التي تقتضيها الضرورات الطارئة. فالمبدأ الاساس هو ان نشاط الافراد الاقتصادي يجب ان يكون حرا. وهذا هو ما يجري عليه الحال في الاقتصاد الحرّ في العالم، والدول التي تسمّىٰ بالدول الحرة والرأسمالية.

هذا في مقابل الدول التي تسير وفق منهاج الاقتصاد المركزي، كالدول الاشتراكية والشيوعية. فهذه ترى ان سلوك الافراد الاقتصادي يجب ان يكون على وفق تخطيط تضعه الحكومة المركزية، وعلى الدولة ان تشرف على كل تفاصيل السلوك الاقتصادي. وبديهي ان هذا الاشراف ذو أبعاد مطاطيّة يمكن ان تتسع وان تضيق ولكن الاساس هو اشراف الحكومة على النشاط الاقتصادي.

اما الموضع الثالث لاستعمال هذا المبدأ (لاننسى اننا في مفهوم الحرية الحقوقية التي تحكم القوانين الموضوعة) فهو حرية الفكر والعقيدة. يقول هذا المبدأ انه لايحق لأي قانون ولا لأية حكومة ان تفرض حدودا فكرية وعقائدية خاصة على الناس، بل كل فرد حرٌّ في ان يتقبل أية عقيدة يشاء، بل انه حرٌّ في التعبير عن تلك العقيدة ايضا، وحر في ان يكتبها وينشرها، وان يستخدم وسائل الاعلام العامة للترويج لعقيدته ونشر افكاره.

الموضع الآخر الذي تكون فيه الحرية هي السائدة في وضع القوانين الوضعية هو قانون الاحوال الشخصية، فللانسان علاقات اجتماعية خاصة بالآخرين، وهذه الروابط اجتماعية وهي التي تكون موضوع الحقوق والقانون، إلّا

ان هناك مجموعة من انواع السلوك الفردي مما لا تدخل ضمن الماهية الاجتماعية، بل تكون فردية محضا وخاصة تماما. فللانسان ان يختار الطعام الذي يستسيغه ليتناوله في بيته، وان يضع نهجا خاصا لنومه ويقظته. كما ان تعامله مع زوجه واطفاله، وان اصطبغ بصبغة اجتماعية، يكون سلوكا فرديا وشخصيا ضمن محيطه العائلي.

يقول هذا المبدأ: ليس للقانون ان يتدخل في الاحوال الشخصية الخاصة بالفرد وبحياته الخصوصية، فحدود القانون تقع ضمن علاقات الانسان الاجتماعية. فاذا شاء انسان ان يختار لحياته الخاصة اسلوبا معينا فليس لأيّ قانونٍ ألحق في منعه. وهذا هو الاساس الذي بني عليه منع التجسس داخل البيوت. وهذا ايضا من المواضع التي يحكمها هذا المبدأ الحقوقي القانوني.

الموضع الآخر الذي تستعمل فيه الحرية كمفهوم حقوقي وقانون مدني، لا كمبدأ يحكم القوانين، ولا بصفة اساس في فلسفة الحقوق، بل بصفتها قانونا من القوانين المدنية، هو الحرية في مقابل الرق. فكل انسان يعيش في مجتمع تكون له شخصية قانونية مستقلة، وهو مالك نفسه، وله حق تقرير مصيره، وليس لإنسان آخر ان يفرض عليه الرق. هذا مفهوم واضح ونعرفه جميعا.

هناك في القانون الدولي مايشبه هذا، سوى أننا هنا نتحدث عن الفرد فنقول ان له شخصية قانونية مستقلة، وليس لأحد ان يتدخل في حياته ومصيره، وهناك يدور الحديث عن المجتمع والشعب، فكل شعب مستقل في نظر القانون الدولي، وليس لدولة اخرى ان تتدخل في تقرير مصيره. فالسيادة الوطنية، وحق تقرير المصير، وعدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول الاخرى، تعتبر من المفاهيم الحقوقية.

ان مانُعنى به في هذا البحث هو المفاهيم الحقوقية للحرية. اما مفاهيمها الفلسفية، والاخلاقية، والتربوية والنفسانية، والعلاجية، وما اليها من المفاهيم المتعلقة بعلم النفس، فليست موضوع بحثنا.

البحث يتناول هنا الحرية الحقوقية. فعلينا ان نرى ان كانت معاني الحرية الحقوقية المطروحة الآن في المحافل الحقوقية الدولية تتفق مع المنظور

الاسلامي لها ام تخالفه. وقبل ان نباشر بهذا البحث التطبيقي، يجدر بنا ان نشير الى سبب اعتبار الحرية في الحقوق.

هؤلاء الذين يطرحون الحرية كمبدأ فلسفي، أو كمبدأ يتحكم في صياغة القوانين الوضعية، أو كقاعدة من القواعد المدنية، أو كمبدأ في القانون الدولي، ما دليلهم على اعتبار هذا المبدأ؟.

يقول هؤلاء: ان الانسان حر بذاته وليس مسؤولا أمام أحد. لماذا؟ ان الانسان حر بذاته، يعني انه ليس عبداً. لماذا؟ إن الانسان حر بذاته، اذن ليس لأي قانون حق السيطرة على نشاطه السياسي والاقتصادي، ولاتحديد عقائدهِ وأفكاره أو التأثير فيها، لماذا؟ ليس لدولةٍ حق التدخل في الشؤون الداخلية لدولة اخرى، لماذا؟

إن ماجاء في الاعلان العالمي لحقوق الانسان، وفي ميثاق الامم المتحدة، مطروح كمبدأ مسلم به، من دون ذكر أي دليل. ان كل ماجاء في الكتب الغربية عن فلسفة الحقوق، وما يرد في الدراسات الجامعية الاكاديمية عنها، يستند كله الى القول بأن كل إنسان يرغب ذاتيا في أن يكون حرا، لأنه يحب الحرية، وهي مطلبه الفطري، لذلك يجب اشباع حاجته هذه واحترامها. أي ان أهمَّ دليل يمكن ان يسمعه المرء من ألسنة الغربيين هو ان الحرية حاجة فطرية، إذن لابدَّ أن تحترم هذه الحاجة الفطرية، وليس لأيِّ قانون أن ينقضها.

هناك سؤال يبرز بوجه هذا الاستدلال: ماالدليل على أن كل رغبة في باطن الانسان يجب أن يكون لها اعتبار حقوقي؟ إنكم لا تستطيعون، استنادا الى نظرتكم الخاصة، ان تثبتوا اعتبارية مبدأ الحرية على أساس حقوقي أو كقانون من القوانين الحقوقية، أو كمبدأ يحكم القوانين الوضعية. فمجرد كون هذا الانسان يرغب في هذا الشيء لايكون سببا لإشباع تلك الرغبة.

ان الدخول في تفاصيل هذا الموضوع يستغرق الكثير من الوقت، فأترك ذلك جانبا، وأتناول نظرة الاسلام إلى ذلك. ما الدليل الذي يُقدمه المنظور الاسلامي لاثبات اعتبارية الحرية ومنزلتها؟ ماهو مقتضى هذا الدليل؟ و ما حدوده؟

أولا: كما قلت من قبل، إن مفهوم الحرية الحقوقي الاول الذي يرى الانسان غيرمسؤول ذاتيا، مرفوض عندنا. ان الانسان ذاتيا من مخلوقات الله، و مملوك لله، وتحت ولاية الله وحكمه، فاعتبار عدم المسؤولية كمبدأ أولي للانسان لايتفق مع المنظور التوحيدي. أي إن علينا أن نتقبل ان سلوك الانسان، الفردي والاجتماعي، لابدان يخضع لربوبية الله التشريعية، وان الانسان مسؤول أمام الله تعالى، الذي وهبه الوجود، ووهبه الحياة، ووهبه جميع النعم التي ينعم بها.

ثم إن معنى الحرية كأساس لفلسفة الحقوق والذي يمكن القبول به هو أن الانسان قد خلق من أجل أن يصل بسلوكه الاختياري إلى الكمال المطلوب كمقدمة، أي إن الإنسان في مسيرة حياته يتحرك نحو هدف سام، ولكي يصل إلى ذلك الهدف السامي يجب أن يمر بمراحل يختارها بنفسه و بمحض إرادته الحرة. وما من إنسان يمكن ان يصل الى ذلك الهدف المقصود من الخلق عن طريق الجبر والإكراه.

إذن، للوصول الى الهدف النهائي يجب أن تتهيأ للانسان ظروف الحرية في القيام بتحركه، وفي هذا الميدان الواسع للتحرك سوف يبرز، بالطبع، طريقان، وذلك لأن الاختيار لايكون في الامر الواحد، فلابدَّ من وجود طريقين، أحدهما يوصل الى الكمال والآخر ينحدر نحو الانحطاط.

اذن يمكن القول مبدئيا ان الانسان يجب ان يكون حرا في الحياة لكي يتمكن من اختيار وجهته بملء حريته، وإلّا فلن يكون تحركه تحركا باختياره وارادته، والتحرك الذي لايكون بإرادة الانسان الحرة لايتجه نحو الكمال الانساني.

اننا، استنادا الى الاساس القائل بأن للانسان خالقا، وأن لخالقه هدفا حكيما، وأنه خلق الانسان لهدف معين، وأن تحرك الانسان نحو ذلك الهدف يجب ان يكون باختياره وبإرادته الحرة، نستطيع أن نستنتج أن الانسان إذا أراد ان يصل الى كماله؛ وجب عليه أن يكون حراً في حياته، فهذا المبدأ، وبهذا الدليل القائم على تلك المقدمات، ينسجم مع المنظور الاسلامي التوحيدي، ولكن مامدى حدود هذا الدليل؟ لو أن فرداً واحداً كان يعيش في هذا العالم، لما كان لميدان نشاطه حدود، نسبيا طبعا، أي إن مصالح هذا الانسان ما كانت لتزاحم مصالح

الآخرين، وعليه يكون مثل هذا الانسان حراً كل الحرية، من دون أن يحده شيء سوى ارشاده الى مافيه خيره وصلاحه، لكي يختار بنفسه. ولكن الحكمة الإلهية لم تقضِ بأن يعيش إنسان واحد على كل كرة، بل اقتضت حكمته أن يوجد على هذه الكرة الأرضية أناس كثيرون، وأن يعيشوا فيها، وأن يصل كل منهم إلى كماله المطلوب.

هنا يتم الاحتكاك بين حركة الانسان التكاملية في الميدان الحر الذي يمارس فيه نشاطه ونشاط الآخرين. فاذا اراد كل فرد ان يتقدم قدر امكانه نحو الكمال او نحو السقوط، حصل تزاحم بين سلوكه وسلوك الآخرين. إذن، فالسبب الذي اقتضى من قبل ان يكون الانسان حرا في نشاطه الانساني، هو نفسه يقتضي الآن ان يكون الانسان في تحركه نحو الكمال حرا الى الدرجة التي لا يعترض فيه طريق الآخرين.

بناء على ذلك، يجب ان توضع القوانين الاجتماعية والحقوقية على هذا الاساس، وتطبق على هذا الاساس ايضا، بحيث تتهيأ للجميع وسائل نموهم وتكاملهم على صعيد الحياة الاجتماعية، لا أن تكون حركة الفرد الاختيارية حجر عثرة في طريق التحرك الاختياري للآخرين، فيسد عليهم سبيل التقدم كليا، ذلك لأن أصل الدليل يقول: إن الحكمة الإلهية تقضي بأن يبلغ كل انسان الغاية من وجوده، وهذا لايقتصر على انسان واحد، بل اقتضت الحكمة الإلهية أن تتهيأ لكل فرد مستلزمات تكامله الاختياري. فالله ليس إله شخص واحد، بل هو إلهٌ لكل المخلوقات. لذلك يجب ان تكون ظروف النمو والتكامل الاختياري متوفرة للجميع، والاحتكاك الذي يحصل بين الافراد هو الذي يوجب وضع القوانين الاجتماعية والحقوقية، ولولا هذا الاحتكاك لما كان هناك مايدعو لوضع القوانين الحقوقية، ولم تكن هناك ضرورة لها، اذ كان يمكن الاكتفاء بالقوانين الاخلاقية والتكاليف الشرعية الفردية فحسب.

ولكن نظرا لحصول هذا الاحتكاك في غضون تقدم الانسان نحو التكامل في الحياة الدنيوية، كان لابدَّ من وجود تعاليم تنظم هذه العلاقات بحيث يتاح لكل فرد ان ينتخب بشكل مقبول طريقه نحو الكمال النهائي ويسير فيه.

يتضح من هذا ــ اذن ــ مدى حدود حرية الانسان كما اتضح مبدأ

الحرية بالالتفات الى حكمة الخلق وهدفه. على القانون الحقوقي أن يحدد الأفراد في اطار يمنعهم من إعاقة مسير الآخرين نحو التكامل، لكيلا ينتقض الهدف من الخلق.

لذلك يجب أن لا نتصور أن الحرية قيمة مطلقة غير قابلة للتغيير. لاشك أن واضعي الإعلان العالمي لحقوق الانسان و مؤيدي هذا الإعلان، بل وجميع الذين يرون الحرية كقيمة من القيم، يعترفون بأن الحرية المطلقة لجميع الافراد لايمكن ان تتحقق، ويجعلون انتهاء حدود حرية كل فرد بداية حرية الآخرين في السلوك . هذا التحديد مقبول لدينا، مع فرق اصولي.

سبق ان قلنا ان هذا التحديد يرمي الى اتاحة الفرصة لجميع الافراد للوصول الى كمالهم. وكانت الحكمة في تحديد الحرية هي منعها من سد الطريق على طالبي الكمال الآخرين، ولم تكن الحكمة في ذلك ان يفعل الآخرون ما يعجبهم. وبتعبير آخر، ان ما يحدد حرية الفرد هو المصلحة العامة للجميع، وليس ما يعجب الآخرين.

في النظام الديمقراطي، ألأفراد هم الذين يضعون لأنفسهم قانونا وحاكما، حتى وان كان القانون الذي يضعونه ويصادقون عليه يتضارب مع ما تقتضيه مصلحة شعوبهم مئة بالمئة. أنتم تعلمون أن إحدى الدول التي تسمّى بالمتقدمة والمتحضرة في العالم والتي تعتبر مهداً للحرية والديمقراطية (أقصد بريطانيا) يجيز قانونها الحرية الجنسية، واللواط، والزواج بين الرجال. فما معنى هذا؟ هذا معناه ان الناس قد ادلوا بآرائهم لصالح ما كانوا يريدونه، وقبله نوابهم، وتمّ التصويت عليه واقراره.

أمّا في منظورنا فلايمكن لمثل هذا القانون أن يكون له أدنى اعتبار، لأن هدف القانون هو مصلحة المجتمع، لا رغبات المجتمع. وهذا هو الذي يحدوني الى القول بأنه ليس هناك ما يوجب منح الاعتبار لرغبات الفرد. إن مجرد رغبة الناس في أن يكونوا أحراراً لايمكن أن يكون دليلا على قبولها كقانون نافذا المفعول.

يقول القرآن الكريم:

«بل يريد الانسان ليفجر امامه».

يود الانسان لويعفى من جميع القيود، وأن يكون المجال مفتوحا أمامه ليفعل

مايشاء وبالشكل الذي يشاء. غير أن هذه ليست رغبة مقدسة، بل هي أهواء النفس عينها التي تحارب كل الانظمة، والقيم، والاديان، وهي سبب كفاح الانبياء. ان هوى النفس لا يتلاءم مع الحق. والقانون يجب ان يقوم على أساس من الحق والمصلحة لا على أساس من أهواء النفس وميولها.

اذن، عندما يقول امرؤ: مادامت الحرية قيمة مطلقة، فيجب أن يكون الناس احرارا في وضع القانون الذي يريدونه، نرد عليه قائلين: إن ماتقوله ليس صوابا، لاعقلا، ولا نقلا. ولكن ههنا ليس مجال التفصيل في ذلك.

إنما على وجه الاجمال نقول: إن العقل يطلب من القانون أن يحافظ على مصلحة الناس لكي يستطيعوا أن يصلوا في ظل القانون الى هدفهم في التكامل الاختياري. وكل قانون يخالف المصلحة لايكون له اعتبار قانوني. فإذا أردنا أن نصدر إعلانا عن حقوق الانسان من حيث المنظور الاسلامي، فلابدّ أوّلا، وكما قلت من قبل، أن نعتبر الاصل هو عبودية الانسان لله تعالى، والمبدأ الثاني هو أن جميع القوانين يجب ان تكون على وفق مصلحة الانسان فرداً ومجتمعاً، فما اختلف مع مصلحة الانسان الدنيوية والأخروية لا اعتبار له. وهذا كمبدأ يسود القوانين الوضعية. أمّا بالنسبة لاستعمالات هذا المبدأ فكان أحدها يتعلق بالنشاط السياسي إذ كان للافراد بموجب هذا المبدأ، الحق في وضع القوانين، والمساهمة في انتخاب المديرين والقادة والحكام على المجتمع. فما هي نظرة الاسلام الى ذلك؟ بموجب المبدأ الأول القائل بعبودية الانسان لله، لايكون لهذا الانسان حق إبداء الرأي في حالة تعيين الله تعالى حاكما على الناس، ووضع قانون لهم. فالأصل هو عبودية الانسان، والأصل هو ربوبية الله، أي ولاية الله المطلقة. فما دام الله قد عين الحاكم، ومادام الله قد شرع القانون، فليس لأحد الحق في التدخل في وضع القانون ولا في تعيين الحاكم، وقد فعل ذلك بإنزاله الشرائع السماوية، وبإرساله الأنبياء، وجعل بين الانبياء أئمة وحكاما، وجعل أفضلهم نبي الاسلام العظيم، محمدبن عبدالله، صلى الله عليه وآله وسلم.

ليس لأحد، في الاسلام، ان ينسخ قانون الله، ولا أن يعزل حاكما عينه الله، ويعين مكانه حاكما آخر، إذ يعتبر هذا شركا في الربوبية التشريعية، الشرك الذي أعلنه ابليس. إبليس لم يكن منكرا للخالقية ولا للتوحيد في خالقية الله، ولا

كان منكرا للمعاد. إن ما أوجب سقوط إبليس وانقلابه إلى شيطان هو قوله لله: إن أمرك لي ليس واجب التنفيذ. إنك أمرتني أن أسجد لآدم. ولكني لا أُسجد له «أنا خيرٌ منه»، أي إنه أنكر الربوبية التشريعية الإلهية. والذين ينكرون ربوبية الله التشريعية يكفرون كفراً من نوع كفر إبليس. وهو أقبح الكفر، أقبح من انكار التوحيد في الخالقية، لأنه في تلك الحالة يكون قد عرف الله واعترف بخالقيته، ولكنه معاند، وهذا أشد الإهانة.

إذن، فالانسان، ابتداءً، ليس مختاراً في وضع القانون، ولا في تعيين الحاكم، مادام الله قد عيَّن ذلك. نعم، إذا لم يعيِّن الله شخصا، أوعهد بوضع القانون إلى شخص، أو طبقة معينة، أو جماعة معينة، أو أفراد معينين، عندئذ يكون حكم هؤلاء مثل حكم الله، لأنه يستند إلى أمره. بمثلما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعيِّن في حياته قائداً للجيش، فكانت إطاعته واجبة على جميع الجنود من دون مناقشة. وعندما قال: «لعن الله من تخلَّف عن جيش أُسامة» لم يكن لأحد حق الاعتراض، وكانت إطاعة أسامة، وان كان شابا، واجبة على جميع كبار السن، لأن النبي(ص) هو الذي عينه، فإطاعته إطاعة لرسول الله، وإطاعة رسول الله إطاعة الله.

واذا عين رسول الله خليفة من بعده، وإذا ثبت هذا (أذكر القضية بصيغة الشرط لأني لا أريد إثبات أيِّ طرف من أطرافها)، تكون إطاعته واجبة، وليس لأحد أن يقول إنه لم يدل بصوته، إذ ان صوته لا محلَّ له هنا. وإذا قام ولي الأمر الذي عيَّنه الله ورسوله بتعيين من يخلفه، وجبت إطاعته أيضا، وهذا معنى ولاية الفقيه التي تطرح هذه الأيام. إن الله ورسوله وأولي الأمر المعصومين عيَّنوا، في زمان الغيبة، الأفقه والأعدل والأتقى والأعرف بمصالح المجتمع لحكم الناس، ولكنه تعيين نوعي، وليبق شرح هذا لبحث موضوع ولاية الفقيه، إذ ليس هو بحثي الآن.

ولما كان الإمام المعصوم قد عيَّن أشخاصا نوعيِّين، فإننا نرى إطاعة الولي الفقيه واجبة. ولو اجتمع المسلمون جميعا وعينوا شخصا حاكما، ونهى عنه الامام المعصوم، فإن هذا الاجماع من المسلمين لاقيمة له ولايسوى قلامة ظفر عندنا. إذا نهىٰ الله، وإذا نهىٰ الرسول، وإذا نهىٰ الامام المعصوم، ثم يأتي الناس فيعينون، فلا يكون لهذا التعيين اي اعتبار. ترى كم إلهاً عندنا؟ ألله واحد، والأمر أمره، فإذا

ما عيّن الله أحداً، فليس للناس حق الاختيار في العزل والنصب، ولا في وضع القوانين ونسخها.

فاذا وضعت في يد هذا الحاكم الشرعي صلاحيات، فما حدود تلك الصلاحيات؟ هذه تحدد بالدليل، ونحن الآن لسنا بصدد بحث صلاحيات الحكومات، إنما بحثنا يجري بشأن القضية المشروطة. اذا اعطى النبي والامام، بأمر من الله، مثل هذه الصلاحيات ألى فرد، او الى نوع، او الى صنف من الناس من الفقهاء، العدول، العارفين بالمصالح (هذه الشروط الثلاثة إلزامية)، فيقوم هؤلاء بوضع التعاليم واصدار القرارات بحسب مقتضيات الظروف وباعتبار الأهم فالمهم، فهذه حكمها هو حكم الله ورسوله.

«أطيعوا الله وأطعيوا الرسول وأولي الأمر منكم».

وهذا من شؤون إطاعة أولي الأمر الحقيقيين. وبحسب أحاديثنا، فإن الأئمة الذين عينهم النبي هم اثنا عشر إماما معصوما. وإذا عين الأئمة المعصومون من بعدهم، وفي أثناء الغيبة، الفقهاء العدول العارفين بالمصالح، حجة علينا، أصبحت إطاعتهم واجبة علينا. أمّا كيف يتمُّ تعيينهم، فذلك بحث آخر. وهو من تفرعات قضية ولاية الفقيه.

ولكن من المسلم به هو أن تعيين الحاكم يكون للحيلولة دون حصول الخلافات والاضطرابات في المجتمع. فكيف يمكن أن ينسب إلى المشرع الحكيم أن يعيّن في الأمة لكل مدينة. ولكل محلة، ولكل شارع، حاكما؟ أمّا قوله «في الفقهاء» فيعني أن هناك بينهم الأتقى والأعلم والأعرف بالمصالح، فذاك هو الذي يجب أن يكون الحاكم، وتعيينه موكول إلى الناس، وهم الذين يجب أن يقبلوه، فعليهم معرفة الأعلم.

كيف كان شعبنا يختار مرجعه للتقليد، قبل أن تطرح قضية الحكومة الاسلامية؟ كانوا يسألون أهل الخبرة. فإذا لاحظوا اختلافا أتوا إلى الأكثر خبرة والأقوى بيّنة فيقلدونه. أي إنه كان ضرباً من التصويت غير الرسمي. لو قام الذين لهم صلاحية إبداء الرأي في المرجع (أقصد مرجع الفتوى)، فكتبوا آراءهم وعينوا الذي يريدون. ففي إيران مثلا، نفرض أن هناك ألف فقيه من ذوي الخبرة، فيعين هؤلاء مرجعا، ويعين عشرة آخرون مرجعا، آخر، أو مئة آخرون

يعينون مرجعا آخر. عندئذ تتساقط البينات فيما بينها، فمن كانت بينته أقوى ثبتت حجته. ولكن لمن تثبت حجته؟ للجميع.

لو أن إبداء وجهات النظر التي تظهر هنا وهناك بصورة مشتتة يكون بصورة رسمية، وتعلن آراء الجميع لجميع الناس، فيقال كذا عدد من الناس يقولون إن فلانا هو الأعلم، فإذا تبيَّن هذا أمكن إثبات المرجعية لشخص واحد للجميع.

والآن يمكن القيام بهذا الإجراء نفسه لتعيين الحاكم، إذا لم تكن يومئذ حكومة اسلامية. ولكن من الذي يقوم بذلك؟ أولئك الذين لهم صلاحية التشخيص لا كل بقال وعطار، فهنا ليست القضية قضية تصويت جميع الناس. لأن معرفة من هو الأفقه، ومن هو الأعدل، ومن هو الأتقى، ومن هو الأعرف بالمصالح، يرجع الى الخبراء، فهؤلاء هم الذين يعرفون أولئك. أمّا بشأن القائد فيصح الرجوع إلى الرأي العام. اما الاستفتاء فلا نفع فيه، إذ يجب أن يعين ذلك مجلس الخبراء، الخبراء المتصفون بالصلاح والتقى، والشمول، أي إنه لا يُكتفىٰ ببضعة خبراء، بل جميع الذين لهم صلاحية إبداء الرأي يمكن أن يكونوا بينة شرعية. وعندما يعين هؤلاء مرشحيهم، فمن كانت بيناته أكثر وأقوى، ثبتت أفضليته ويتعين بذلك ذلك الفقيه، من بين الفقهاء، الذي يجب ان يمسك بزمام الحكومة الاسلامية.

لعلي لم ابتعد عن اصل الموضوع. الخلاصة اذن هي ان الحرية السياسية مقبولة ضمن اطار التشريعات الإلهية، ومادامت لا تخالف الحكم الالهي او الاوامر الإلهية. وهذا نفسه يصح بالنسبة للحريات الاقتصادية، والحريات التربوية، وحريات القلم والمطبوعات، اي ان هذه الحريات مقبولة مالم تسد الطريق على الآخرين. اما اذا اصبحت بحيث ان اشخاصا بسطاء يقعون تحت تأثير الافكار الضالة ويتخلفون عن مسيرة التكامل، فلابد للحكومة ان تشرف عليها، لأن التطور الثقافي لكل افراد المجتمع ليس بالدرجة التي تجعلهم يميزون بسهولة بين الحق والباطل، وعلى الحكومة ان تمنع انتشار الافكار المسمومة التي تضر بمصلحة المجتمع الاسلامي.

كذلك هي الحال بالنسبة لحرية النشاط الاقتصادي، فهي مقبولة

مادامت لا تتعارض مع مصالح المجتمع، فالاساس هو حريتها، بل اكثر من ذلك، فأسس النظرة الاسلامية هو ان يكون الناس احرارا في تنفيذ اوامر الاسلام. فاذا جدّت ضرورة تقتضي من الحاكم الاسلامي ان يطلب من الناس شيئا، مساعدة مثلا للحرب، فالاصل ان يبقى الناس احرارا لكي يتقدموا تطوعا بتقديم العون، لأن هذا يؤدي الى زيادة الرشد المعنوي. إن تبرع العجوز ببيضتي دجاجتها مؤثر على نفسها، وهو اقوى تأثيرا في تكاملها المعنوي من أن تؤخذ منها بيضة واحدة بالاكراه.

إذن، لما كان هدف جميع التشريعات هو أن يصل جميع الناس الى تكاملهم، فيجب ان لا تتعرض مصالح المجتمع الاسلامي للخطر. فاذا حصل هذا وجب التدخل لمنع ذلك. والا فالمنظور الاسلامي هو الاكتفاء بالتشريعات الإلٰهية والحدود والتعزيرات الموجودة في اصل التشريع والتي ينفذها الناس تطوعا ووفق ارادتهم الحرة، إلّا عندما تتعرض مصالح المجتمع للخطر، عندئذ يكون للولي الفقيه ان يتشاور مع الخبراء وأن يصدر أوامره بعد ذلك، وتكون أوامره واجبة الإطاعة.

حق الضمان والتأمين الاجتماعي

حجة الاسلام والمسلمين
زين العابدين قربانى

بسم الله الرحمن الرحيم

إن اختلاف ظروف الأفراد وإمكانياتهم وقابلياتهم يؤدّي إلى عدم تمتع الجميع بمستوىً معيشي واحد، ولهذا فإنَّ البشرية تعاني منذ عصور التاريخ الأولى من حالات الحرمان الناتجة عن الفقر والعجز والبطالة والمرض، وفقدان الأعضاء، والحوادث التي تقع للعديد من أبناء البشر، ولهذا فقد راح الإنسا يفكّر في إيجاد حلول معقولة ومنطقية لعلاج هذه المشكلة، وكان التأمين والضمان الإجتماعي هو أحد هذه الحلول.

أنواع التأمين

هناك عدة أنواع للتأمين، هي التأمين ضد البطالة، والتأمين ضد التعوُّق وتأمين التقاعد، والتأمين ضد الحوادث، والتأمين على الحياة، والتأمين ضد العجز والشيخوخة أو الترمُّل.. الخ. ولكن يمكننا تقسيم أنواع التأمين بشكل عام إلى قسمين: التأمين العام، والتأمين الخاص.

التأمين العام

المقصود بالتأمين العام هو أن تقوم الحكومة وبيت المال بسدّ جميع حاجات الفقراء، أو العاجزين عن العمل، أو المعوقين من دون أن يكون المواطن قد دفع أيَّ مبلغ في وقت سابق، أو أبرم عقداً مع جهة حكومية حيث يجري تأمين

الحاجات المعيشية للأشخاص في حالات التعوُّق والإصابة بالعاهات والترمُّل والشيخوخة والعجز عن العمل، وفي جميع الحالات التي يفتقد الإنسان فيها سبل العيش والكسب دون إرادته، والتأمين العام يأخذ أشكالاً وأساليب مختلفة.

التأمين الخاص

والمقصود به هو أن يقوم الشخص بدفع مبلغ معين، وإبرام عقد مع شخص أو شركة للتأمين، بحيث تقوم الشركة بدفع تعويضات له عند عجزه أو شيخوخته أو مرضه أو تعرضه لحوادث معينة حسب نوع العقد.

هذا النوع من التأمين يقوم به عادة أشخاص أو شركات خاصة غايتها الحصول على أرباح، أمّا النوع الأول فلا تقوم به إلّا الحكومة، والهدف منه أداؤها لواجبها تجاه المحتاجين، وهو تأمين مجّانيٌّ دون أيِّ مقابل.

ومن الفروق الأخرى بين التأمين العام والخاص هو أن الأول إجباري ولا تشترط فيه موافقة المؤمَّن عليهم، لكن التأمين الخاص، يتمُّ بإبرام عقد بين المؤمِّن والمؤمَّن عليه.

وهناك نوع ثالث للتأمين يجمع بين العام والخاص، حيث تشترك الحكومة إلى جانب أصحاب العمل والعمّال في تأمين استثمارات ودفع مبالغ للمؤمَّن عليهم، وهذه العملية تخضع في النهاية لإشراف الحكومة، وتتمُّ طبقا للضوابط والقوانين التي تضعها. وهذا النوع من التأمين موجود في إيران حيث يتمتع به العمال والموظفون.

ومن خلال التفصيل الذي سيرد في هذا البحث، سنتعرَّف على طبيعة هذا النوع من التأمين الذي هو مزيج من التأمين الخاص والعام.

نبذة تأريخية

رغم أن التأمين، بشكله الحالي كان قد ظهر في القرون الأخيرة إذ بدأ في أوروبا، ثم انتقل إلى باقي دول العالم، إلّا أنّ الدراسات التاريخية تثبت أن التأمين كان موجوداً عند الشعوب القديمة مثل المصريِّين والبابليِّين والهنود واليونانيِّين والروم وحتى عرب الجاهلية، بأشكال وأساليب مختلفة.

وقد يمكننا القول إن التأمين البحري هو أقدم أنواع التأمين المعروفة اليوم، إذ تم إبرام الاتفاقيات المتعلقة به في إيطاليا عام ١٣٤٧م إلّا أن تلك الاتفاقيات لم تكن تتبع نظاما موحّدا بل تختلف باختلاف الشعوب وعاداتها وتقاليدها.

ويبدو أنَّ أسبانيا والبرتغال هما أولى الدول التي أضفت صفة قانونية على أوامر وتوصيات «بارسلين» في الأعوام ١٤٣٦ و ١٤٥٨ و ١٤٦١ و ١٤٨٤م.

وفي عام ١٥٨٣م صدر في إنجلترا أول قانون للتأمين على الحياة، وفي عام ١٦٠١م ظهر قانون التأمين البحري، وبعد حدوث الحريق الهائل الذي شهدته لندن عام ١٦٦٦م ظهر التأمين ضد الحرائق. كما أن أغلب دول العالم الأخرى قد شرَّعت التأمين قبل القرن الثامن عشر.

أمّا التأمين بشكله المتداول اليوم فقد ظهر وانتشر في بداية القرن العشرين، وقد يكون سبب ذلك هو ظهور المعامل الضّخمة، والنمو السكاني الكبير، وتزايد عدد العمال، وانتشار المعامل والمشاغل، الأمر الذي أدّى إلى زيادة الحوادث والأخطار المحدقة بأموال أرباب العمل من جانب، وظهور أعمال شاقة تحمل أخطاراً كبيرة على سلامة العمال وحياتهم من جانب آخر، ممّا يستدعي التفكير والعمل على ضمان مستقبلهم ومستقبل أطفالهم وعوائلهم، ومن هنا بدأ انتشار التأمين ضد الحوادث ونقص الأعضاء والمرض والعجز عن العمل والشيخوخة والترمُّل والبطالة والتقاعد إضافة إلى التأمين على الحياة.

كما أشار واضعو الإعلان العالمي لحقوق الانسان (بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٨) إلى هذا الموضوع بصراحة، وأوجبوا على الحكومات منح هذا الحق لمواطنيها[١].

المادة ٢٥ من الإعلان العالمي لحقوق الانسان

١ــ لكل إنسان الحق في التمتع بسبل ومستلزمات العيش والسلامة والرفاهية له ولأفراد عائلته، من حيث المأكل والملبس والمسكن والخدمات الطبية والاجتماعية، كما أن من حق كل شخص التمتع بحياة كريمة في حالة البطالة أو المرض، أو التعوُّق أو الترمُّل، أو الشيخوخة، أو جميع الحالات التي يفتقد فيها الانسان سبل المعيشة والعمل بشكل خارج عن إرادته.

٢ــ من حق الأمهات والأطفال التمتع برعاية وإشراف خاصين، والأطفال الذين يولدون عن زواج أو عن غير زواج من حقهم التمتع بنوع من الرعاية الاجتماعية[٢]

الاسلام وحق التأمين الاجتماعي العام

قام الاسلام ــ ولأجل ضمان مستقبل الأفراد وإنقاذهم من القلق ــ باتخاذ عدة خطوات من خلال الطرق التالية:

١ــ واجب الحكومة الاسلامية

لما كان الإسلام يستهدف من خلال إقامة الحكومة إيجاد العدالة، وإعطاء الحقوق الاجتماعية للأفراد، ورعاية المصالح؛ فإنَّ على الحكومة الاسلامية هنا أن تكون كالأب الرحيم للمحرومين والمحتاجين والعاجزين عن العمل، وأن تنفق عليهم من الخمس والزكاة، والخراج والمقاسمة، والجزية والأنفال، والأموال مجهولة المالك، والضرائب، وأن تقوم بسد كافة حاجاتهم، وحل مشاكلهم؛ من خلال سن قوانين وتشريعات على أساسين: الكتاب والسنة.

يقول الإمام جعفر الصادق(ع): «**... وذلك أن في ولاية والي العدل وولاته إحياء كل حق وكل عدل، وإماتة كل ظلم وجور وفساد**».[٣]

كما أن الامام الرضا(ع) يقول في الرواية المعروفة برواية «عبدالعزيز بن مسلم»: «**إن الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا، وعزُّ المؤمنين، إن الإمامة أسُّ الاسلام النامي وفرعه السامي، بالإمام تمام الصلوة والزكاة، والصيام والحج، والجهاد وتوفير الفيء، والصدقات وإمضاء الحدود والأحكام، ومنع الثغور والأطراف. ألإمام يُحِلُّ حلال الله ويحرِّم حرام الله ويقيم حدود الله، ويذبُّ عن دين الله، ويدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، والحجة البالغة**»[٤].

علاقة الآباء بأبنائهم

يسعى الإسلام إلى أداء هذه المسؤولية في ظل الآصرة التي تربط الأب بأبنائه والتي هي أقوى الأواصر الاجتماعية. فالإمام عليٌّ(ع) يقول في وصاياه

لأحد ولا ته:

«ثم تفقّد من أمورهم ما يتفقد الوالدان من ولدهما».[5]

كما أن الاسلام يعتبر من شروط تولي حكم المسلمين أن يكون الوالي رحيماً عطوفاً يعامل الرعية كما يعامل أبناءه. فعن أبي جعفر عليه السلام قال:

«قال رسول الله(ص): لا تصلح الإمامة إلّا لرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجزه عن معاصي الله، وحلم يملك به غضبه، وحسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم». (الكافي / ج ١ / ص ٣٠٧)

وما دام الاسلام يعتبر أفراد الأمة كأبناء عائلة واحدة فمن الطبيعي أن زمام أمور هذه الأمة يجب أن يكون بيد من يعامل أفرادها كما يعامل رب العائلة أفراد عائلته، خاصة في تعامله مع العاجزين والقاصرين والمحرومين واليتامى، حيث يتوجب عليه الانفاق عليهم من بيت المال، وتوفير مستلزمات معيشتهم من مأكل وملبس وخدمات طبية وغيرها.

وحول سبب تخصيص ثلاثة أقسام من «الخمس» للامام يقول الإمام الحسن العسكري عليه السلام في إحدى الروايات ما معناه:

«إن ذلك يعود الى المسؤولية التي ألقاها الباري عز وجل على عاتق الامام إذ أوكل إليه تربية اليتامى والإنفاق على المسلمين، وتسديد ديونهم وإرسالهم إلى الحج والجهاد».

وبنزول الآية الكريمة: **«النبيُّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم»** أوجب الله سبحانه وتعالى على النبي(ص) ما أوجبه على الأب تجاه أبنائه، ولهذا فإنّ النبي(ص) كان يؤكد أن من مات وترك مالاً فهو لورثته، ومن مات وعليه دين فإن النبي(ص) يتحمّل وزر هذا الدين.

ولما كان الامام يتحمّل المسؤولية التي يتحملها النبي، فقد خصّص الشرع ثلاثة أقسام من الخمس للإمام ليتمكّن بواسطتها من أداء مسؤولياته[6].

وفي رواية عن الامام موسى بن جعفر(ع) في حديثه عن واجبات الامام أنه قال:

«له بعد الخمس الأنفال... وهو وارث من لا وريث له، يعول من لا حيلة له»[7].

كما روي عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «من مات وترك ديناً فعلينا دينه وإلينا عياله، ومن مات وترك مالاً فلورثته، ومن مات وليس له موالي فماله من الأنفال».[٨]

الإمام عليٌّ(ع) والضمان الاجتماعي

ممّا سلف يتضح أن من واجبات الحكومة الإسلامية تقديم الرعاية الأبوية للمحرومين والمحتاجين، لكن قد يتصور أحد أنَّ هذا الكلام نظري تضمه صفحات الكتب فقط ولم يشهد تطبيقاً عملياً لحد الآن. ولهذا فقد آثرت الاستشهاد بحكومة الإمام عليٍّ عليه السلام وباقي الخلفاء كتجسيد للكلام سالف الذكر.

ففي عهده المشهور إلى مالك الأشتر الذي عيّنه والياً على مصر يقول الإمام علي عليه السلام:

«ثم الطبقة السفلى من أهل الحاجة والمسكنة الذين يحق رفدهم و معونتهم ولكلٍّ على الوالي حقٌّ بقدر ما يصلحه، وليس يخرج الوالي من حقيقة ما ألزمه الله ذلك إلّا بالاهتمام والاستعانة بالله وتوطين نفسه على لزوم الحق والصبر عليه فيما خف عليه أوثقل». (نهج البلاغة/الرسالة ٥٣).

وفي مكان آخر من هذا العهد يوصي الامام علي(ع) بتفقد أحوال الفقراء واليتامى والعاجزين، ويأمر الأشتر بتخصيص جزء من بيت المال للإنفاق على هؤلاء فيقول:

«ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين والمحتاجين وأهل البؤسى والزّمنى، فإنَّ في هذه الطبقة قانعاً ومعترّاً، واحفظ لله ما استحفظك من حقه، وأجعل لهم قسماً من بيت مالك، وقسماً من غلّات صوافي الإسلام في كل بلد، فإنَّ للأقصى منهم مثل الذي للأدنى. وكلٌّ قد استُرعِيتَ حَقه فلا يشغلنّك عنهم بطر، فإنّك لا تُعذَرُ بتضييعك التافه لإحكامك الكثير المهمَّ، فلا تشخص همّك عنهم، ولا تصعّر خدَّك لهم، وتفقَّد أمور من لا يصل إليك منهم ممن تقتحمه العيون، وتَحقِرُهُ الرجال؛ ففرّغ لأولئك ثقتك من أهل الخشية والتواضع، فليرفع اليك أمورهم، ثم اعمل فيهم بالإعذار إلى الله يوم تلقاه، فإنَّ هؤلاء من بين الرعية أحوج إلى الإنصاف من غيرهم، وكلٌّ فأعذر إلى الله في تأدية حقه إليه. وتعهَّد أهل اليتم وذوي الرّقة في

السنّ ممّن لا حيلة له، ولا ينصب للمسألة نفسه، وذلك على الولاة ثقيل، والحق كلّه ثقيل، وقد يخفّفه الله على أقوام طلبوا العاقبة فصبّروا أنفسهم، ووثقوا بصدق موعود الله لهم».

(نهج البلاغه / ر ٥٣)

عمومية حق الضمان

في ظل الدولة الاسلامية يتمتّع المسلم وغير المسلم على حدٍّ سواء بحق التأمين والضمان الاجتماعي. فما دام أتباع الأديان الأخرى قد أنصاعوا للضوابط والقوانين التي تضعها الحكومة الاسلامية؛ فإنّ من حقهم التمتع بما يتمتّع به المسلمون من حق التأمين والضمان الاجتماعي، ووالي المسلمين ملزم بمعاملتهم بلطف ورحمة، وأن يحيط أهل البؤسى والمرضى منهم بعناية ورعاية خاصة.

يقول الإمام عليٌّ(ع) في جانب آخر من عهده للأشتر:

«وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبّة لهم واللُّطف بهم، ولا تكونَنّ عليهم سبعا ضاريا، تغتنم أكلهم، فإنّهم صنفان إمّا أخ لك في الدين وإمّا نظير لك في الخلق».

وعلى هذا الاساس نرى أن الامام عليا(ع) قد غضب عندما رأى شيخاً عجوزاً يستجدي على قارعة الطريق وعلم أنه مسيحي فقال:

«إستعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعتموه، أنفقوا عليه من بيت المال»[1]

وفي كتابه «الاسلام والسلام العالمي» يورد المرحوم سيد قطب في الصفحة (٢٥١) رواية مشابهة للرواية السالفة فيقول:

«إنّ الخليفة الثاني رأى عجوزاً يطرق الأبواب طلباً للمساعدة، وعندما علم أنه يهودي قال له، ماالذي دفعك للاستجداء؟ فأجاب اليهودي: الشيخوخة والحاجة. فأخذه عمر معه إلى داره، وأعطاه ما يسدُّ حاجته الآنية، ثم أرسله إلى خازن بيت المال، وأمره بمساعدة هذا الرجل وأمثاله، ثم قال، والله إنّه ليس من العدل والإنصاف أن نستغلّ هذا الرجل في شبابه، ونتركه عند شيخوخته. ثم قال: إنّ القرآن الكريم يقول: **«إنّما الصدقات للفقراء والمساكين»** وهذا الرجل من مساكين أهل الكتاب».

هاتان الحادثتان تبيّنان أن التأمين الاجتماعي حق عام لكل المحتاجين

في المجتمع على الحكومة الاسلامية، وهو لا يخص المسلمين فقط، بل حتى غير المسلمين و واجب الحكومة الاسلامية دعم وتفقد حال جميع المحتاجين والعاجزين والعاطلين و.. الخ، بما يحفظ كرامتهم ويمنعهم من اللُّجوء إلى الأعمال التي تهدر كرامتهم وتجلب لهم الذل.

ومن هذا المنطلق نرى دستور الجمهورية الاسلامية يؤكد في مواد عديدة منه على مبدأ واجب الحكومة الاسلامية في سدّ حاجات المحرومين والمحتاجين بلا استثناء، فقد جاء في مقدمة الدستور مايلي:

«ولذا فإنّه يجب على الحكومة الإسلامية أن تؤمّن الفرص اللازمة بصورة متساوية، وأن توفر ظروف العمل لجميع الأفراد، وتسدّ الحاجات الضرورية لضمان استمرار حركة النمو».

وفي البند الثاني عشر من الأصل الثالث للدستور جاء:

«بناءُ اقتصاد سليم وعادل وفق القواعد الاسلامية من أجل توفير الرفاهية، والقضاء على الفقر، وإزالة كل أنواع الحرمان في مجالات التغذية والمسكن والعمل والصحة، وجعل التأمين يشمل جميع الأفراد».

وفي البندين ٢ و٤ من الأصل الحادي والعشرين جاء حول حقوق النساء والأطفال مايلي:

«حماية الأمهات و لاسيّما في مرحلة الحمل وحضانة الطفل، ورعاية الأطفال الذين لا معيل لهم، وتوفير تأمين للأرامل والنساء العجائز وفاقدات المعيل».

أمّا في الأصل التاسع والعشرين فقد جاء:

«الضمان الاجتماعي من الحقوق العامة، يتمتع به الجميع في مجال التقاعد، والبطالة، والشيخوخة، والعجز عن العمل، وفقدان المعيل، وحالة ابن السبيل، والحوادث الطارئة، والخدمات الصحية كافة».

إنَّ الحكومة ملزمة بتقديم كل خدمات التأمين والضمان سالفة الذكر إلى جميع أفراد المجتمع بلا استثناء، وذلك من الموارد العامة، وموارد المشاريع التي يشترك فيها الشعب .

وقد جاء في الأصل الحادي والثلاثين من الدستور مايلي:

«امتلاك المسكن المناسب، حقٌّ لكل فرد إيراني، وكل أسرة إيرانية والدولة ملزمة بتنفيذ هذا الأصل حسب أولوية المحتاجين، سيما القرويّين والعمال».

ومن هذا المنطلق كان تأسيس **«مؤسسة السكن»** و**«لجنة الامام للامداد»** بعد انتصار الثورة الاسلامية التي قدّمت وما زالت تقدم خدمات كبيرة للمحرومين والمحتاجين.

٢ــ الاسلوب الاخلاقي والقانوني

وهو الخطوة الأخرى التي اتخذها الاسلام من أجل ضمان مستقبل الناس، فعلاوة على إلزام الحكومة الاسلامية بتأمين الحاجات المادية والمعنوية للمحتاجين والمحرومين من خلال دعمهم مادياً، وإنشاء مؤسّسات للضمان تتولى سدَّ النواقص المعيشية الناجمة عن الفقر والبطالة والعجز عن العمل والمرض والحوادث وغيرها، علاوة على كل هذا، فقد ألزم الاسلام كل فرد من أفراد الأمة ــ إلزاما أخلاقياً وقانونياً ــ بالمساهمة في هذه العملية وذلك استناداً إلى النقاط التالية:

١ــ النظرة الاسلامية للعالم تؤكد أن جميع الناس خلقوا من أمٍّ واحدة وأبٍ واحد[١٠] بل إنهم أعضاء جسد واحد[١١]، وكما أن الأخ ينهض لمساعدة أخيه عند الشدّة، لأن النبي(ص) يقول: **«مثل الأخوين مثل اليدين تغسل إحداهما الأخرى»**[١٢]، فإنَّ على أفراد الأمة أن يقدموا الدعم والعون لجميع المحتاجين وأهل البؤسى، وأن يكونوا كأعضاء الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى كما قال رسول الله(ص).

٢ــ البشر، من منظار القرآن، هم خلفاء الله في الارض[١٣] أو أمناؤه في الارض[١٤]، أو هم يملكون ما آتاهم الله من المال ولهم فيه حرية التصرف[١٥]، وعلى هذا فإنَّ من واجب أفراد الأمة، وبحكم كونهم خلفاء الله وأمناءه في الأرض أن يبادروا إلى سدّ حاجة كل محتاج من عباد الله[١٦]، وإذا لم يؤدِّ الانسان حقَّ الأمانة والخلافة فإنَّ من حق الحكومة الإسلامية أن تقوم ــ وفق ما تراه صالحا ــ بإجباره على أداء هذا الواجب، أو أن تقوم بأخذ ما تستلزمه الضرورة من أمواله[١٧].

٣ــ وردت في التعاليم الاسلامية ترغيبات وتشجيعات إلٰهية كثيرة للناس ليقوموا بإطعام المساكين والإنفاق والتعاون على البرّ والإحسان والإيثار، وهذه التحريضات كفيلة بدفع الإنسان المؤمن إلى التبرع بكلّ ثروته أوأكثرها في أعمال الخير، من قبيل بناء المستشفيات، والمدارس، ودور الأيتام، ومراكز التأهيل الخاصة بالمعوّقين والمتخلّفين عقلياً، وباقي الأمور الخيرية التي تبدّل معاناة المحتاجين وسوء حالهم إلى راحة وسعادة رغم ما يتضمنه ذلك من تحمّل للمصاعب والعقبات.

ولدينا نماذج عديدة لمثل هذه الأعمال الخيرية التي أدت الى تأمين حاجة المحرومين في المجتمعات الاسلامية[١٨]، وهذا هو العامل الأساسي الذي جعل المجتمع الاسلامي يحرضنا دوما على السعي إلى تحقيق سعادة الآخرين ولو على حساب راحتنا وسعادتنا.

٤ــ تتضمن عملية التقنين في الاسلام، واجبات مالية معينة تلقى على عاتق أفراد الامة حيث يؤدي انفاق هذه الأموال في المجالات المقرّرة لها إلى سدّ حاجة الأفراد محدودي الدخل، والعاجزين عن العمل، والمعوّقين، ومن هذه الواجبات، الخمس والزكاة، والكفارات والنذورات.

والخمس والزكاة يتمتعان بأهمية خاصة تميزهما عن باقي الواجبات المالية لسببين، الأول أنهما يشكلان مبالغ كبيرة لها أهميتها، والثاني أن هذه المبالغ تشكل مصدر تمويل لحالات عديدة من الضمان الإجتماعي وباقي المشاريع الخدمية العامة.

فالخمس مثلا يشكل عشرين في المئة من عائدات التجارة، والصيد البحري، والغنائم الحربية، والكنوز والمعادن، والمال الحلال المخلوط بالحرام، والأرض التي يبيعها لأهل الذمة من الكفار، حيث خصص نصف هذا الخمس للامام والحكومة الاسلامية ليقوما بصرفه على شؤون ومصالح المجتمع الاسلامي، أمّا النصف الآخر فقد خصّص لليتامى وأهل البؤسىٰ وابن السبيل[١٩].

أمّا الزكاة فهي عشرة في المئة من قيمة الغلات الزراعية الأربع : (الحنطة والشعير والتمروالزبيب) وكذلك بنسبة ٥ر٢٪ من النقدين (الذهب والفضة)، ونسبة مئوية من الأنعام الثلاثة (الإبل والبقر والغنم) ليتمّ صرفها في المجالات

الثمانية المحدَّدة[٢].

والشيء الملفت للنظر، والمهمُّ في نفس الوقت في هذين الواجبين الماليَّين هو مجالات إنفاقهما والتي يصب أغلبها في مجال التأمين والضمان الإجتماعي كما يتضح من النقاط التالية:

١ــ المساكين الذين لا مدخول لهم أبداً.

٢ــ الفقراء وهم الذين لا تكفي مدخولاتهم لسدّ حاجاتهم المعيشية.

٣ــ اليتامى الذين لا معيل لهم.

٤ــ أبناء السبيل.

٥ــ المدينون.

٦ــ إعتاق العبيد.

٧ــ جميع الأعمال التي تجلب رضى الربِّ، ويمكن ذكر مصاديق للأعمال في سبيل الله كما يلي:

أ ــ تأمين معيشة العاجزين.

ب ــ تأمين معيشة الأرامل.

ج ــ تأمين معيشة المتقاعدين.

د ــ دفع نفقات العلاج الطبي.

هـ ــ تأمين نفقات الزواج.

و ــ تأمين وسائل الزواج ومستلزماته.

ز ــ تأمين نفقات الدراسة.

ح ــ تأمين الخسائر الناتجة عن الحريق.

ط ــ تأمين نفقات إصلاح ذات البين.

ي ــ تأمين معيشة العاطلين عن العمل.

ك ــ تأمين نفقات العاجزين عن العمل.

ل ــ تأمين السكن.

م ــ الضمان المركَّب و... الخ.

كل هذه الحالات يمكن اعتبارها مصاديق لأعمال الخير التي يراد بها رضى الله سبحانه وتعالى، والتي يمكن التطرق إليها في بحث موضوع الضمان

الاجتماعي.

وعلى هذا الأساس يمكن القول إنه وفضلا عن واجبات الحكومة في مجال القوانين المالية والأخلاقية فان المسلمين أنفسهم يمكنهم ومن خلال إيجاد أمثال أنواع التأمين سالفة الذكر، سدُّ حاجة المحرومين والمحتاجين، ووضع نهاية للقلق الذي يساورهم بشأن حياتهم ومستقبلهم.

الإسلام والتأمين الخاص

يمكن دراسة التأمين الخاص بأشكاله وأنواعه المعروفة اليوم من زاويتين هما:

أولاً: هل يقرّ الاسلام عقد التأمين؟

لاشك أن عقد التأمين بشكله الشائع اليوم هو عقد جديد جاءنا من الغرب، ولم يكن موجوداً في عصر الرسول ونزول القرآن، ولهذا فإنَّ الفقهاء في هذا القرن يقومون بدراسة هذا العقد وتحليله بالطريقتين التاليتين:

أ ــ الفقهاء الذين يعتقدون بأنَّ أيَّ عقد يجب أن يكون متطابقا مع أحد العقود الاسلامية المعروفة من قبيل البيع، والإيجار، والمشاركة، والصلح، والضمان، والهبة و... الخ. وإلّا فإنَّه عقد غير مشروع، ولهذا فإنَّهم يعملون على مقارنة عقد التأمين الخاص بالعقود المعروفة ومشاهدة مدى تطابقه مع أحدها لتتحدد على أساس ذلك مشروعيته أو حرمته.[٢١]

ب ــ جمع آخر من الفقهاء لا يلتزمون بأطر العقود المعروفة أبداً، بل إنَّهم يعتقدون بأن كل عقد شائع ملتزم به في المجتمع، هو عقد جائز يجب احترامه والوفاء به، إلّا إذا كان الاسلام قد نصَّ على تحريمه كالرِّبا والقمار. وذلك استناداً إلى الآية الكريمة «**أوفوا بالعقود**» والحديث الشريف «**المؤمنون عند شروطهم**».

والإمام الخميني القائد مدَّ ظله، هو واحد من هذه المجموعة، فهو يرى أنَّ عقد التأمين الخاص عقد مستقل، كما يرى ضرورة تحقق الشروط العامة والخاصة للعقود فيه، من قبيل الإيجاب والقبول، والبلوغ والاختيار، وتعيين المؤمِّن والمؤمَّن عليه ومبلغ التأمين الذي يتوجب دفعه، ونوع الخطر الذي يؤدي الى الخسارة،

وتعيين عدد ومبلغ وزمان دفع كل قسط، ففي المسائل المستحدثة يقول الإمام الخميني:

مسألة ١: التأمين عقد واقع بين المؤمِّن والمتسأمن (المؤمَّن له) بأن يلتزم المؤمِّن جبر خسارة كذائية إذا وردت على المستأمن في مقابل أن يدفع المؤمَّن له، مبلغا، أو يتعهد بدفع مبلغ يتفق عليه الطرفان.

مسألة ٢. يحتاج هذا العقد كسائر العقود إلى إيجاب وقبول.

مسألة ٣. يشترط أن تتوفر في الموجب والقابل كل ما يشترط فيهما في سائر العقود كالبلوغ والعقل، وعدم الحجر، والاختيار، والقصد. فلا يصح من الصغير والمجنون، والمحجور عليه، والمكره والهازل.

مسألة ٤: يشترط في التأمين مضافاً الى ما تقدم أمور:

أولا: تعيين المؤمَّن عليه من شخص أو مال أو مرض ونحو ذلك.

ثانيا: تعيين طرفي العقد من كونهما شخصاً أو شركة أو حكومة.

ثالثا: تعيين المبلغ الذي يدفعه المؤمَّن له الى المؤمِّن.

رابعا: تعيين الخطر الموجب للخسارة كالحرق والغرق والسرقة والمرض والوفاة ونحو ذلك.

خامسا: تعيين الأقساط التي يدفعها المؤمَّن له لو كان الدفع أقساطا، وكذا تعيين أزمانها.

سادسا: تعيين زمان التأمين ابتداءً وانتهاءً وأمّا تعيين مبلغ التأمين بأن يعين الف دينار مثلاً فغير لازم فلوعيَّن المؤمَّن عليه والتزم المؤمِّن بأنَّ كل خسارة وردت عليه فعليه دفعها لكفى.

مسألة ٥: الظاهر صحة التأمين بتوفر الشروط المتقدمة من غير فرق بين أنواعه من التأمين على الحياة أو على السيارات والطائرات والسفن ونحوها، أو على المنقولات براً وجواً وبحراً. بل على عمال شركة أو دولة، أو على أهل بيت أو قرية، أو على نفس القرية أو البلد، أو أهلها، وكان المستأمن حينئذ الشركاء أو رئيس الشركة أو الدولة أو صاحب البيت أو القرية، بل للدول أن تستأمن أهل بلد أو قطر أو مملكة.

مسألة ٦: الظاهر أنّ التأمين عقد مستقل، وما هو الرائج ليس صلحاً ولا

هبةً معوَّضة بلا شبهة، ويحتمل أن يكون ضمانا بعوض، والأظهر أنه مستقل ليس من باب ضمان العهدة بل من باب الالتزام بجبران الخسارة، وإن أمكن الإيقاع بنحو الصلح والهبة المعوَّضة والضمان المعوَّض، ويصح على جميع التقادير على الأقوى، وعقد التأمين لازم، ليس لأحد الطرفين فسخه إلّا مع الشرط، ولهما التقايل.[٢٢]

واستناداً إلى المواضيع السالفة ورأي الإمام في المسألة، نرى أن عقد التأمين عقد صحيح لا إشكال فيه سواء كان عقداً مستقلا، أو سمّي باسم أحد العقود المعروفة. المهم أنه يجب أن يتضمن جميع شروط العقود الصحيحة[٢٣]

ثانياً ــ لماذا حصر الدستور موضوع التأمين بالحكومة مادام التأمين الخاص صحيحا؟

في الاصل الرابع والأربعين من الدستور نقرأ:

«يعتمد النظام الاقتصادي للجمهورية الاسلامية في إيران على ثلاثة قطاعات: الحكومي والتعاوني، والخاص. وفق تخطيط وتنظيم صحيحين.

١ ــ **القطاع الحكومي:** ويشمل كافة الصناعات الكبرى، والصناعات الأم والتجارة الخارجية، والمعادن الكبيرة، والعمل المصرفي، والتأمين، وتوفير الطاقة والسدود، وشبكات الري الكبيرة والإذاعة والتلفزيون، والبريد والبرق والهاتف، والنقل الجوي والبحري، والطرق، والسكك الحديد، وما شابهها، فإنّها تعدُّ من الملكية العامة، وحق التصرف فيها للدولة».

فهنا تلاحظون أن الدستور اعتبر التأمين كالصناعات والمعادن الكبيرة وباقي القطاعات كبيرة العوائد، خاضعة لإشراف الدولة فقط، إذ لا يجوز في الجمهورية الاسلامية إيجاد شركات تأمين خاصة، كما هو رائج في دول العالم، وذلك للحيلولة دون تراكم الثروات ورؤوس الأموال وللحدّ من تعميق وترسيخ الفوارق الطبقية.

ورغم أن فلسفة وجود التأمين ــ كما قلنا ــ كانت دعم المحرومين، وإنقاذ الناس من القلق الذى يساورهم من حوادث الحريق والاصطدام والغرق وماشابهها، وبالتالي كان للتأمين بعد إنسانيٌّ، إلّا أن اليهود والرأسماليّين الغربيّين حوّلوا التأمين تدريجياً إلى أدوات استعمارية أخذت تعمل على إيجاد

التضخم الاقتصادي، وتمركز الثروة في أيدي عدد محدود من الرأسماليين، بل إنّها أصبحت عاملا في إرباك وإضعاف اقتصاديات الدول التي بدأت تواجه مشاكل وأزمات اقتصادية ومالية كبرى.

ففي أميركا تبلغ عائدات أصحاب شركات التأمين على الحياة بين ٨ــ١٠ مليارد دولار مما دفع بخبراء الاقتصاد الأميركيّين إلى القول بأن الاقتصاد الحرّ مهدد بأزمات خانقة وأنّ أكبر مشكلة تواجه الاقتصاد الاميركي هي تسلط شركات التأمين على الثروة القومية، كما أن هذه الظاهرة دعت الخبير الاقتصادي الاميركي «كينز» المتوفى عام ١٩٤٦ إلى القول بأن على الحكومة أن تستولي على هذه المؤسسات وتخرجها من أيدي القطاع الخاص لأن هذه الشركات تشكل خطراً كبيراً على الحكومة، ووجودها يتعارض كليّاً مع مبادئ العدالة والتوزيع الصحيح للثروة[٢٤].

وعلى هذا الأساس نرى أن دستور الجمهورية الاسلامية اعتبر التأمين من مصادر الثروة الوطنية، وحصر الإشراف عليه بالدولة.

إذن فالتأمين الخاص، أمر يقرُّه الإسلام ويعطيه الشرعية إلّا أنّ الظواهر والسلبيات الناتجة عنه تستوجب إخضاعه لإشراف حكومة الجمهورية الإسلامية، ويمكن لأفراد الأمة إبرام عقود التأمين، لضمان التعويض عن الخسائر التي قد تلحق بهم نتيجة البطالة أو العجز عن العمل أو الشيخوخة أو الإصابة بالعاهات.. الخ. وبذلك يمكن التخلص من الأخطار والقلق بشأن المستقبل بمساعدة وإشراف الدولة رغم أن مؤسسات الضمان الاجتماعي تتكفل تحقيق هذا الأمر حالياً.

وقد كان هدفنا من هذا البحث المقارن، إثبات مشروعية بل ضرورة وجود التأمين في ظل النظام الإسلامي، والاهتمام الخاص الذي توليه الجمهورية الإسلامية لهذا الأمر، أمّا التفاصيل الفنية لهذا الأمر فلا داعي لبحثها في هذا المقال، بل يمكن الرجوع في شأنها إلى الكتب والمصادر الخاصة بها.[٢٥]

الهوامش :

(١) راجع كتابي «بيمه در حقوق اسلام» (فارسي)، و«إسلام وحقوق بشر» (فارسي) أيضاً.

(٢) من كتاب «حقوق بشر وسير تكامل آن در غرب» (فارسي) للدكتور أبو سعيدي ص (٢٧٦).

(٣) وسائل الشيعة / ج (٦) / ص (٣٦٥).

(٤) أصول الكافي المترجم / ج (١) / ص (٢٨٦). انتشارات كتابفروشي علمية اسلامية / طهران.

(٥) نهج البلاغة / ر (٥٣).

(٦) الحياة / ج (٢) / ص (٣٧٢) النسخة الفارسية.

(٧) وسائل الشيعة الجزء السادس الصفحة (٣٦٥).

(٨) الفروع من الكافي / ج (٧) / ص (١٦٨).

(٩) وسائل الشيعة / ج (١١) / ص (٤٩).

(١٠) «يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم» (الحجرات/١٣).

(١١) يقول الرسول الكريم(ص): «مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» («سفينة البحار» ج (١) ص (١٣)، و«التاج» ج (٥) / ص ١٨).

(١٢) «نهج الفصاحة» ح (٢٧٣٤).

(١٣) «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة» (البقرة/٣٠).

(١٤) «التجار أمناء الله في الأرض» (حديث شريف).

«المال مال الله يضعه عند الرجل ودائع» (الامام جعفر الصادق(ع)).

(١٥) «وآتوهم من مال الله الذي آتاكم» (النور/٣٢).

(١٦) «وفي أموالهم حق للسائل والمحروم» (الذاريات/١٩).

و«لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون» (آل عمران/٩٢).

و«ليس منّا من بات شبعاناً وجاره جائع».

(١٧) «وكما أن النبي أولى من المؤمنين بأموالهم وأنفسهم، فان من حق الحكومة الاسلامية ــ باعتبارها استمراراً لنهجه ــ أن تقوم عند الضرورة ووفق ما تحدده المصلحة، بأخذ جزء من أموال الأثرياء لمصلحة الاسلام والمسلمين» («العوائد» للنراقي، و«ولاية الفقيه» للامام الخميني مدَّ ظلُّه).

(١٨) مراجعة سريعة لسجلات الموقوفات في الدول الاسلامية توضح وتؤكد هذه الحقيقة.

(١٩) «واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله...» (الأنفال/٤١).

(٢٠) «إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم» (التوبة/٦٠).

(٢١) يراجع في هذا الخصوص كتاب «بحوث فقهية» للمرحوم آية الله الشيخ حسين الحلي.

(٢٢) تحرير الوسيلة / ج (٢) / ص (٦٠٩ ــ ٦١٠).

(٢٣) راجع كتاب «ربا ــ بانك ــ بيمه» (فارسي) للشهيد مرتضى المطهري.

(٢٤) «فلسفه نظام تعاوني» (فارسي) ص (١٧٨)، نقلاً عن «بيمه در حقوق إسلام» ــ فارسي / ص (٨٤).

(٢٥) يمكن الرجوع في هذا الصدد الى:

أ ــ «بحوث فقهية» آية الله الشيخ حسين الحلي.

ب ــ «تحرير الوسيلة» للإمام الخميني.

ج ــ «ربا ــ بانک ــ بيمه» فارسي للعلّامة الشهيد مرتضى المطهري.

نظرة الاسلام الى الحقوق الزوجية

حجة الاسلام والمسلمين
السيد كاظم الحائري ـ العراق

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد لله، والصّلاة والسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين، واللّعنُ على أعدائهم أجمعين.

إن من رأي الاسلام أنَّ سعادة الحياة البشرية تكون بتطبيق نظام العائلة دون الشيوعية الجنسية، لأن النظام العائلي يؤمّن حاجتين مهمّتين من الحاجات البشرية بل من أهمّها وهما:

١ــ حاجة الانسان إلى استقرار الحياة ونظمها.

٢ــ حاجة الانسان الروحية الى الحبّ والوداد، والعطوفة والرحمة. فمن أهمّ حاجاته الروحيّة والنفسيّة أن يُحِبَّ وأن يُحَبَّ، وأن يقيم علاقة الودّ والتعاطف مع الآخرين. والطفل بطبيعته الروحية بحاجة الى من ينظر إليه بعين الرأفة، ويلاطفه بعين المحبّة، ويداعبه بيد العطوفة والرحمة، والمرأة تحسُّ بالحاجة الماسّة الروحية إلى جذب عواطف الرجل وامتلاك قلبه، والرجل يحسُّ بالحاجة إلى ريحانة ينشئ معها علاقة الودّ والرعاية إلى جنب علاقة الجنس، قال الله تعالى: «**ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودّة ورحمة إنَّ في ذلك لآيات لقوم يتفكرون**»[1] و مجرد العلاقات الجنسية لايُشبع إلّا حاجته الجسمية، ولا يرتوي بذلك الجانب الروحي ولذا تراهم يحاولون إشباع هذه الحاجة الماسّة ــ بعد فقدهم للنظام العائلي بشكله الصحيح الإسلامي ــ عن طريق الروابط غير المشروعة والتي لا تفي بتأمين شيء من الحاجتين اللّتين أشرنا إليهما، وكذلك ترى الطفل الذي لا يتربّى تحت عطوفة كعطوفة الأب

والأم، ينشأ معقّداً في حياته بتعقيدات نفسية خطرة بسبب أنه لم تشبع حاجته النفسية إلى رأفة الوالدين وعطوفتهما، وبسبب أنه لم يكن من قام بشأنه من هيئة حكومية أو نحو ذلك، مندفعا اندفاعا حقيقيّاً إلى تربيته وتلبية حاجاته الجسدية والروحية بالشكل الكامل.

وبعد أن رأى الإسلام لهذه الأمور و أمثالها سعادة الحياة العائلية في نظام العائلة؛ حرّم الإباحية والشيوعية الجنسية، وأقام المجتمع على أساس تركّبه من وحدات عائلية، واتخذ الاحتياطات بهذا الصدد، ومن أهمها مسألة الحجاب، أقول: بعد هذه الرؤية من قبل الاسلام أصبح الاسلام بصدد تنظيم حقوق الزوجية. فنظّمها وفق ما تتطلّبه أسس خمسة:

الأساس الأول ــ الإيمان بأنّ الحياة الموحّدة المشتركة بحاجة إلى قيادة موحدة، وهذا هو أساس جعل الاسلام القيمومة في الحياة الزوجية دون حياة الأخ وأخته، أو الأب وبنته غير المتزوجة. فتخصيص فكرة القيمومة بالحياة الزوجية دون الأمثلة الأخرى يدل على أن الإسلام لاينظر إلى الأنثى كوجود ناقص يحتاج إلى قيّم و وليّ، بل يراها حرّة في تصرفاتها وفي قيمومتها على نفسها وعلى حياتها في عرض الرجل، ولذا لم يفترض قيمومة للأخ على الأخت، أو للأب على البنت؛ لأنّه لم يكن المفروض في نظر الإسلام على الأخت أو البنت أن تشكّل حياةً موحدة مع الأخ أو الأب، بل ترك ذلك إلى الظروف والملابسات. فلو اتفقا وفق الظروف والملابسات على الاشتراك في الحياة الموحّدة لأصبحت عادة القيمومة بيد أقواهما وأقدرهما وأعقلهما، لاكفرض من قبل القانون الإسلامي، بل كاختيار عملي من قبلهما، كما كان أصل الاشتراك في الحياة الموحّدة اختياريا منهما، وهذا بخلاف الحال في الزوج والزوجة اللّذين هما النواة الأساس في الإسلام للمجتمع العائلي الذي هو النواة في الإسلام للمجتمع كلّه. فاشتراكهما في حياة موحّدة أمرٌ مفروض من قبل الاسلام، وكذلك تطبيق فكرة القيادة الموحّدة لهذه الحياة أصبح أمراً مفروضا من قبل الاسلام.

الأساس الثاني ــ أفضلية الرجل على المرأة في غلبة الجانب العقلي فيه على الجانب العاطفي، بعكس ما هو الحال في المرأة من ناحية، وفي القوة المزاجية وقدرته على الصمود أمام المشاكل والتغلب عليها والاحتجاج لدى الخصم من

ناحية أخرى. قال الله تعالى:

«أومن ينشّأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين»[٢]

وقال تعالى:

«الرّجال قوّامون على النّساء بما فضّل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم»[٣] فهذا الاساس الثاني هو الذي أوجب أن تكون القيمومة المفترضة في الأساس الأول بيد الزوج دون الزوجة، وهذه القيمومة اقتضت:

أولا ــ أن تكون رؤوس خيوط الحياة الزوجية بيد الزوج على شكل الحتم والوجوب، وعلى هذا الاساس جُعلت النفقة بيد الزوج، وجعل خروج الزوجة مشروطاً بإذن الزوج، وجعل التمتع الجنسي في حالاته الغالبة بيد الزوج، وجعل إنهاء الحياة الزوجية بالطلاق وكذلك الرجوع إليها في العدّة بيده، وكان المهر الذي فرض في أصل عقد هذه الحياة عليه وليس عليها.[٤]

وثانيا ــ استحباب إعطاء الزوجة زمام أمورها الشخصية بيد الزوج، أمّا لماذا صار هذا مستحباً ولم يصبح واجباً؛ فهذا مايتضح من مجموع ما سنذكره ضمن بحثنا عن الأساسين الرابع والخامس إن شاء الله.

الأساس الثالث ــ الشهوة الجنسية: فبعد أن كان الإسلام دينا واقعيا يهدف إلى تلبية الحاجات الجسدية كالروحية سواء بسواء، ولايجوز طغيان أحد الجانبين على حقوق الجانب الآخر هدف الى تهذيب الطرق الموصلة إلى إشباع تلك الحاجات، والمنع عن السرف في بعض الجوانب على حساب باقي الجوانب وعن الأساليب غير النظيفة، ولم يهدف إلى إقصاء بعض القوى، أو سد الباب أمام تلبية حاجة طبيعية بمثل الرهبنة أو الزهد بمعناه غير الصحيح، ومن حاجات البشر الملحّة هي حاجته إلى إشباع الرغبة الجنسية فكان لابدّ من إشباعها في النظام الإسلامي حفاظاً على واقعية الإسلام، وكونه دين فطرة وتلبية للحاجات، وحفظاً للنسل ولم يجز إشباعها عن طريق الإباحية الجنسية لما مضى من أن الإسلام رأى سعادة الحياة البشرية في النظام العائلي، فلأجل التجاوب مع الرغبة الجنسية من ناحية، ولأجل الحثّ على النظام العائلي الذي هو الطريق الوحيد لإسعاد المجتمع من ناحية أخرى، ولأجل تفادي المضاعفات المترتبة على شهوة الجنس حينما لا تُروى بالشكل المشروع من ناحية ثالثة؛ حثّ الاسلام على الزواج، بل على الزواج

المبكّر، وجعله من أعظم المستحبّات، و من سنن الاسلام التي من رغب عنها فقد رغب عن سنّة رسول الله (ص)، وبما أن شهوة الرجل تكون على شكل الثوران الآني بين حين وحين وبنحو يصعب عليه ضبط نفسه وضبط أعصابه والانشغال بسائر وظائفه، وعلى العكس من ذلك وضع الزوجة. كان هذا سببا آخر لإعطاء زمام أمر الاستمتاع الجنسي بيد الزوج، ولأجل إيجاد نوع من التعادل والتلاؤم بين الزوجين جبر الاسلام عدم التماثل الموجود في شكل الشهوتين بحث الزوجة على تلبية طلبات الزوج في كل ما يريد من ناحية الجنس وإيجاب ذلك عليها، ولم يكن من الضروري عادة أن يوجب على الزوج إشباع رغبة الزوجة في الجنس فإن هذا أمرٌ فطري و طبيعي في الزوج يحقّقه بفطرته، و مع هذا اتخذ الاسلام بهذا الصدد احتياطات من قبيل إيجابه على الزوج المبيت معها ليلة واحدة من كل اربع ليال، وجعله حق الجماع مرة واحدة في كل أربعة أشهر حقاً إلزاميا للزوجة، وترغيبه للزوج على شكل الندب والاستحباب لإشباع الحاجة الجنسية للزوجة.

الاساس الرابع ــ الألفة والمودّة، فالتعايش بين الزوج والزوجة لا يهنأ ولا يروي الحاجة الروحية حينما يُقام على أساس قوانين صارمة و محدّدة، وليس التعايش بينهما من قبيل التعايش بين رئيس المصنع وعمّاله مثلا، الذي قد لايقصد من ورائه عدا إشباع المصالح الاقتصادية للطرفين، وإنما تهنأ الحياة الزوجية حينما تُقام على أساس الألفة والمحبّة.

وممّا أعمله الإسلام في سبيل الحفاظ على هذا الأساس أمور أربعة:

الاوّل ــ تعظيم الزوج وتبجيله في عين الزوجة وجعل حقوق احترامه عليها حتى ورد في بعض الروايات عن رسول الله (ص):

« لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها »

وهذا يعني محاولة الاسلام لتحريك الزوجة العاطفي نحو التجاوب مع الزوج حفاظا على حبل المودّة والألفة عن طريق تحسيسها بعظمة الزوج باعتباره أقوى الموجودين وأفضلهما.

الثاني ــ محاولة الاسلام لتحريك الزوج نحو التجاوب مع زوجته والحفاظ على مصالحها عن طريق تحسيس عاطفته وترقيقها أمام الزوجة باعتبارها أضعف الموجودين كما ورد **«إتّقوا الله في الضعفين: اليتيم والنساء»** وورد: **«ألمرأة**

ريحانة وليست بقهرمانة»[٧] وورد: «ألمرأة لعبة من اتخذها فلا يضيّعها»[٨] وورد: «أيضرب أحدكم المرأة ثم يظل معانقها!!»[٩] وورد عن رسول الله (ص): «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي»[١٠] وعنه (ص) «أوصاني جبرئيل بالمرأة حتى ظننت أنه لاينبغي طلاقها إلّا من فاحشة مبيّنة» الى غير ذلك[١١].

الثالث ــ إن الإسلام جعل حقوق الزوج على الزوجة في غير دائرة التمتّع وقيادة الجوانب الراجعة إلى الحياة المشتركة حقوقاً استحبابية ولم يجعلها حقوقا واجبة؛ فخدمة الزوجة للزوج مثلا في البيت من طبخ وغسل و ماشابه ذلك تعتبر أمراً مندوباً اليه ولا تعتبر واجباً. فعدم تصعيد هذه الحقوق إلى مستوى الوجوب إضافة إلى اشتماله على الاحتفاظ بحق الحريّة للمرأة يشتمل عل نكتتين أخريين: إحداهما ما سيأتي في بيان الأساس الخامس والأخرى مرتبطة بهذا الأساس الرابع وهي أنه لو كانت تلك الحقوق واجبة لأصبحت الحياة الزوجية قائمة على أساس الصرامة والحريّة لاعلى أساس المودّة والصفاء والحب، وكانت علاقتها أشبه شيء بعلاقة التاجر بعماله أو المالك بمملوكه في نظام الرق.

الرابع ــ ان الاسلام جعل الزواج مستحباً ولم يجعله واجباً رغم أن المصلحة المترتبة عليه قد لا تقلُّ في غالب الأحيان عن المصلحة المترتبة على بعض الواجبات، وجعل الطلاق مكروها ولم يجعله محرّما رغم كونه مبغوضا حدّ الحرمة غالبا، فقد يكون السبب في ذلك ــ إضافة الى ما سيأتي في الأساس الخامس ــ هو أنه لو لم تكن الرغبة الجنسية ولا الاستحباب الأكيد الثابت للزواج، أو الكراهة الأكيدة الثابتة للطلاق من قِبَلِ الشارع في مورد مّا كافيا لتحريك الشخص نحو الزواج، أو منعه عن الطلاق؛ لا ينبغي في ذلك المورد إيجاب الزواج، أو تحريم الطلاق. لأنَّ حياة زوجية من هذا القبيل قد لا تنبني على أساس المودّة والألفة، بل على أساس الانحياز الجاف.

الأساس الخامس ــ عنصر المرونة في الاسلام. فمن كمالات الاسلام وفضائله الجليلة اشتماله على عنصر المرونة والمطّاطية مما يجعله قابلاً للتطبيق في كل زمان و مكان، ومع كل الملابسات والظروف، وقد أعمل الإسلام في نظامه عنصر المرونة بثلاثة أشكال:

الشكل الاول ــ فرض منطقة الفراغ وجعل ملأها بيد وليّ الأمر، كما

شرحنا ذلك في أبحاثنا عن ولاية الفقيه.

الشكل الثاني ــ تقييد نفس مواضيع الأحكام في غير منطقة الفراغ بقيود مرنة تجعلها تختلف بحسب التطبيق الخارجي باختلاف الظروف والملابسات من قبيل تقييد كثير من الأحكام الإلزامية بعدم العسر والحرج، أو تقييد كثير من الأحكام بعدم الضرر، ممّا يختلف في مدى صدقه أو عدم صدقه خارجاً؛ بحسب اختلاف الظروف والملابسات وأحيانا إعطاء مواضيع مرنة في حدّ ذاتها من قبيل مفهومي الغنىٰ والفقر المختلفين في المصداق باختلاف الزمان والمكان.

الشكل الثالث ــ جعل بعض الأحكام غير الزامية. فليس عدم الإلزام دائما من باب عدم اشتمال متعلق الحكم على ملاك الالزام، بل قد يكون الترخيص وعدم الإلزام في الاسلام بملاك المرونة، أو تكون المرونة أحد ملاكاته، وقد يكون من هذا القبيل ما سنذكره من عدّة أمثلة:

الأول ــ مسألة الزواج، فرغم أن الزواج من أحب الاشياء في الإسلام حتى ورد بسند تام عن صفوان عن الصادق(ع): «**ما من شيء أحب إلى الله عزوجل من بيت يعمر في الإسلام بالنكاح**»[12] وورد عن رسول الله(ص) «**من رغب عن سنّتي فليس منّي**»[13].

نرى أن الاسلام لم يجعل الزواج واجباً، وهذا لا يعني عدم بلوغ المصالح والآثار المترتبة عليه لمستوى الوجوب، وإنّما يعني الإلتفات، الى عنصر المرونة. وتوضيح ذلك أن الزواج وإن كان بشكل عام موجباً لسعادة الحياة ولاستمرار حياة الأمة كأمّة، ولكن توجد موارد استثناء عديدة على أساس ظروف ومكتنفات نفسية أو خارجية تجعل الزواج موجباً للشقوة في الحياة، ولم يكن بالإمكان تحديدها بشكل دقيق و مضبوط في مقياس مفهوم لنا، فان هذه المسألة قد تصبح من أشدّ المسائل الحياتية تعقيداً، وترتبط بدقائق الأمور النفسية أو الخارجية، فكان أفضل أسلوب لتنزيل النظام التشريعي من قبل الشريعة الإسلامية بشكل يحفظ المصالح المتضاربة في أكثر الموارد، هو إعمال عنصر المرونة عن طريق التنزل من إيجاب النكاح إلى بيان أن النكاح في حدّ ذاته من أحب الأشياء عند الله، علماً بأن المسلم المتديّن لا يخلو عادة من إحدى حالات ثلاث:

١ ــ فإمّا أن يكون من الواضح لديه أن الزواج يسعد حياته، وأنه غير

مبتلى بالحالات الاستثنائية التي توجب عسر النكاح عليه، أو ايجابه للشقاء في الحياة وهذا عادة يتزوج بلا حاجة الى مرغّب شرعي.

٢ ــ وإمّا أن النكاح يستوجب في نظره تحمُّل المشاق ولكنّه حينما يضمُّ الترغيب الشرعي للنكاح و استحبابه الأكيد وأنه في حدّ ذاته من أحبّ الأشياء لله إلى ما يعرفه هو من فوائد النكاح و حاجته الحياتية إليه؛ يكفي ذلك في قبوله لتلك المشاقّ و تحمُّله لها. وهذا الانسان المؤمن تكفيه تلك الروايات الحاثّة على النكاح في إقدامه على ذلك.

٣ ــ وإمّا أنّ النكاح يستوجب في نظره تحمُّل مشاق لا يستعدُّ هو لتحمُّلها مالم يكن النكاح واجباً. وهنا لم يكن بالإمكان إعطاء ضابط عام يفهمه المكلّف لتشخيص أنّ الزواج هل سيسعد وأن ريحانه من حيث الدين والدنيا هل يفوق الشقاء الذي يراه، أو العكس هو الصحيح، فكان الأفضل عدم تشريع حكم إلزامي في المقام، كي لا يقع المكلّف في حرج من ناحية تشخيص وظيفته الشرعية، ويمارس الأمر وفق موازينه العقلائية التي قد تختلف من نظر لآخر، أو من حدس الى حدس آخر.

الثاني ــ مسألة الطلاق، فرغم ان الطلاق في حد ذاته من أبغض الاشياء عند الله حتى ورد بسند تام عن صفوان عن الصادق عليه السلام: «**ما من شيءٍ أبغض إلى الله عزوجل من بيت يخرب في الاسلام بالفرقة**» يعني الطلاق ثم قال الصادق عليه السلام: «**إنّ الله عزّوجل إنّما وكّد في الطلاق و كرّر فيه القول من بغضه الفرقة**».[١٤]

ولكن مع ذلك لم يحرّم الطلاق، ولم يذكر مقياساً للتمييز الكامل بين موارد رجحان عدم الطلاق؛ فيحرّمه مثلا، وبين حالات استثنائية فيحلّله فيها. حيث لم يكن هناك مقياس عام قابل للفهم لدىٰ المكلّفين، وكان الأفضل في استعمال عنصر المرونة التنزل من التحريم إلى بيان كون الطلاق في حدّ ذاته من أبغض الأشياء عند الله، وشرح ذلك يشبه ما ذكرناه في الزواج فلا نعيد.

الثالث ــ مسألة الحقوق المستحبة للزوج على الزوجة. فلعل النكتة في جعلها مستحبة لا واجبة ــ إضافة الى ما مضى ــ هي نكتة المرونة بمعنى آخر غير مامضى من فكرة الاحتفاظ بعنصر التحابّ والمودّة، وذاك المعنى هو أن يقال: إنّ

طاعة الزوجة للزوج في غير الموارد المنصوص على وجوبها قد تؤكد جانب القوامية والقيادة إلى شاطئ الخير والسعادة، ولكن قد تنافي ذلك وتصل الى حدّ إعمال الزوج التحكُّم، ولم يكن علاج ذلك بتقييد فرض إيجاب الطاعة فيما إذا لم يصل الأمر إلى مستوى التحكُّم فإن هذا لا يصفّي الحساب بين الزوجين لأنهما عادة يختلفان في صدق التحكُّم وعدمه فكان خير أسلوب لإعمال عنصر المرونة في المقام جعل الطاعة على الزوجة في غير الموارد المعهودة المنصوص على وجوبها أمراً مستحبّاً لا واجبا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

(١) الروم: ٢١.

(٢) الزخرف: ١٨.

(٣) النساء: ٣٤.

(٤) وذكر المرحوم الشهيد آية الله المطهري (رحمه الله) نكتة أخرى لجعل المهر على الزوج دون الزوجة وهي كون ذلك مناسبا لمزاج الرجل والمرأة، فمزاج الرجل أقرب الى الهجوم والطلب والتعشق بالمرأة، ومزاج المرأة أقرب الى تقبل طلب الرجل وتعشقه بها.

(٥) الوسائل/ المجلد ١٤/ الباب ٨١ من مقدمات النكاح/ الحديث ١.

(٦) الوسائل/ المجلد ١٤/ الباب ٨٦ من مقدمات النكاح/ الحديث ٣.

(٧) الوسائل/ المجلد ١٤/ الباب ٨٧ من مقدمات النكاح/ الحديث ٣.

(٨) الوسائل/ المجلد ١٤/ الباب ٨٦ من مقدمات النكاح/ الحديث ٢.

(٩) الوسائل/ المجلد ١٤/ الباب ٨٦ من مقدمات النكاح/ الحديث ١.

(١٠) الوسائل/ المجلد ١٤/ الباب ٨٨ من مقدمات النكاح/ الحديث ٨.

(١١) الوسائل/ المجلد ١٤/ الباب ٨٨ من مقدمات النكاح/ الحديث ٤.

(١٢) الوسائل/ المجلد ١٤/ الباب الاول من مقدمات النكاح/ الحديث ١٠.

وأيضا المجلد ١٥/ الباب الأول من مقدمات الطلاق/ الحديث ١

(١٣) الوسائل/ المجلد ١٤/ الباب الثاني من مقدمات النكاح/ الحديث ٩.

(١٤) الوسائل/ المجلد ١٤/ الباب الاول من مقدمات النكاح/ الحديث ١٠، وكذلك المجلد ١٥/ الباب الاول من مقدمات الطلاق/ الحديث ١.

حق التمتع بالعدل في القضاء الاسلامي

محمد واعظ زاده الخراساني
أستاذ بجامعة مشهد

بسم الله الرحمن الرحيم

ماهي العدالة؟

العدالة، من الكلمات الجميلة جداً والمخادعة التي تتبناها جميع الطرائق والأديان والأحزاب، وبجميع أساليب التفكير، وجميع المشارب الفلسفية. وقد جعلتها المذاهب الاجتماعية والسياسية ــ خصوصا في القرن الحالي ــ شعاراً لها و عنواناً لمرامها. ويتشدق بها كل الحكام والحقوقيين والمقنّنين والسياسيين، و تتّفق وجهات نظرهم بشأنها بصورة مبهمة وبمفهومها العام. وكأنّ كل شخص يطلب منها معنًى خاصا. وليس مصداق العدل واحداً عندالجميع، بل إن كثيرا من المظالم في العالم فُرِضت وتفرض على المظلومين باسم العدالة.

ولهذا يتشدّق الجميع بالعدالة ويطالبون بها، ولو طرحت العدالة بمعناها الواقعي ومصداقها الحقيقي لكان من البديهي أن لا يرتضيها الجميع، لوكانت العدالة في صالح شخص لارتضاها حتما، أمّا لوكانت بضرره فإنه لايرتضيها ابداً. وحتى ان بعض الاشخاص يسمون الظلم عدلا ليستغلّوا هذا الاسم الجميل لمصلحتهم ولهذا فالعدالة مع ما فيها من حسن وجمال ومفهوم عام يتفق عليه الجميع، هي بحاجة الىٰ تفسير.

وبالإضافة إلى ذلك فإنَّ العدالة مبهمة من الناحية الحقوقية واللغوية وتلتبس بمفاهيم أُخرىٰ كالمساواة أو الحق اوالقسط التي غالبا ما تستعمل مرادفة لها. و مع أن هذه المفاهيم متقاربة واستعملت مترادفة في القرآن والروايات ــ من ضمنها نهج البلاغة ــ وفي العرف العام، لكنها غير مترادفة أبداً وتختلف فيما بينها

واليك توضيح ذلك:

العدالة والمساواة

طبيعي أن العدالة في الظروف المتساوية هي (بالضبط) نفس رعاية المساواة بالضبط: فلواشتغلت مجموعة من العمال ذوي تخصص واحد وسابقة واحدة و قدرة متساوية على العمل وفي فترة واحدة فالعدالة تحكم بأنْ يتمتعوا بأجرة متساوية، وأنَّ تباين اجورهم خلاف العدل.

لكنه مع تفاوتهم واختلافهم في هذه الخصائص كأن يكون لأحدهم تخصص أكثر أو قدرة أكبر على العمل، أو أنَّ له تجربة أكثر من غيره. ففي هذه الحالة يكون تساوهم في الأجور خلافاً للعدل، واختلاف رواتبهم عين العدل. فهذه نقطة الاختلاف بين العدل والمساواة، والصورة الاولىٰ نقطة الاتحاد بين هذين المفهومين.

بناءً على هذا، لا يمكننا أن نعرِّف العدل بالمساواة بل الصحيح هوأن نقول: العدل هو رعاية الحق سواء كان ذلك بين أفراد متساوين أو متفاوتين. وبتعبير آخر: العدل هو مراعاة المساواة مع مراعاة الحق والالتزام الدائم به لا مطلق المساواة.

بناءً على هذا فالعدل مرتبط بالحق، وفي نفس الوقت تبقىٰ العلاقة بين العدل والمساواة على حالها بالشكل الذي قلناه.

العدل والحق

هل إن العدل هو نفس الحق وإن لهٰذين اللفظين مفهوماً واحدا كالالفاظ المترادفة؟ لاشك أنَّ هٰذين اللفظين متقاربان كثيراً ويستعملان في الكثير من الأوقات مترادفين أو يستعمل احدهما بدل الآخر كما ورد في خطب علي عليه السلام:

«وليكن أحبُّ الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمّها في العدل»[1].

«فإذا أدَّتِ الرعية إلىٰ الوالي حقه وأدّى الوالي حقها عزَّالحق بينهم...

واعتدلت معالم العدل»[٢].

«فإنه من استثقل الحق أن يقال له، أو العدل أن يُعرَضَ عليه: كان العمل بها أثقل عليه. فلا تكفُّوا عن مقالةٍ بحق، أو مَشُورَةٍ بعدلٍ»[٣].

«وقد سبق استثناؤنا عليها في الحكم بالعدل والعمل بالحق سوءَ رأيها وجورَ حكمها»[٤].

«فكان أولَ عدله نفيُ الهوىٰ عن نفسه، يصفُ الحقَّ ويعملُ به»[٥].

«وقام بالقسط في خلقه، وعَدَلَ عليهم في حكمه»[٦].

يبدوأن عليّاً عليه السلام استعمل في هذه الخطبة كلمة الحق مرادفة للعدل، أوعلى الأقل ملازمة لها. أمّا الملازمة بين الحق والعدل فلاريب فيها، وأمّا ترادفهما فذلك محل ترديد. وتوضيح هذا يتوقف على توضيح معنى الحق.

الحق في أصل اللُّغة مصدر يعني الثبوت الّا أنه يُستعمل عادة بمعناه الوصفي أي الامر الثابت فتجد لهذه الكلمة مصاديق ومعاني مختلفة حسب مواردها مثل الحق مقابل كلمة الباطل والموجود والثابت والحظ والنصيب والمال والملك ونحو ذلك مما ذكر في كتب اللُّغة»[٧].

اختلاف المصاديق هذا ناشئ من أن الثبوت قد يكون خارجيا وواقعيا وقد يكون اعتبارياً: ففي الاول، الحق يعني الأمر الواقع والثابت في الخارج في مقابل كلمة المنفي والمعدوم ومرادفة للصدق والكذب تقريبا، ولهذا فإن الله حقٌّ، والمعادَ حقٌّ، والجنة والنار وأمثال ذلك حقٌّ، أي إنها واقعية وليست كذبا، أو إن الاعتقاد بهذه الأمور حقٌّ أي إنه ثابت في الاسلام.

أمّا الحق الاعتباري فهو عبارة عن الحقوق التي يحقها الناس للآخرين طبقا للعرف العام أو للشرع أو للقانون الذي هو مجرى جميع المعاملات والعلاقات الاجتماعية وحتى ان موضوع علم الحقوق قد أُخذ اسمه من هذا المعنى.

الحق هنا أيضا بمعنى الامرالثابت لكن لا في الخارج بل في الاعتبار ومن الطبيعي ان للحق بهذا المعنى ارتباطاً مع العدل، والعدل عبارة عن رعاية الحقوق الثابتة والمعتبرة.

وقد تستعمل كلمة الحق في النصوص الدينية مقابل كلمة الباطل،

وأحياناً مقابل كلمة الظلم والجور، أمّا الأول مثل:

«ذلك بأنَّ الله هوالحقُّ وأنَّ ما يَدْعُونَ من دونه هُوَالباطِلُ وأنَّ الله هو العليُّ الكبير»[٨].

«وقل جاء الحقُّ وزهق الباطل إنَّ الباطل كان زهوقاً»[٩].

«قل جاء الحق ومايبدئ الباطل ومايعيد»[١٠]

«ويمح الله الباطل ويحقُّ الحقَّ بكلماته إنَّه عليمٌ بذات الصدور»[١١]

«ليحق الحق ويبطل الباطل ولوكره المجرمون»[١٢].

«ولا تلبسوا الحق بالباطل»[١٣].

«لايسقطون حقا ولايثبتون باطلا»[١٤].

«قد أعدُّوا (يعني المنافقين) لكل حق باطلا»[١٥]

إن الحق ثقيل مريء وان الباطل خفيف وبيءٌ»[١٦]

وأما الحق مقابل الجور فغالبا ما يستعمل في حقوق الناس متلازما مع العدل، أمّا الحق مقابل الباطل فأكثر ما يستعمل في العقائد والأديان والحقائق الكونية والأفعال الإلهية، وجهاز الخلق، والخطب الحكمية.

وكانه لهذا عُدّ جهاز الخلق في الآيات القرآنية حقاً مثل: «وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق»[١٧] وآيات كثيرة اخرىٰ[١٨]. والمقصود هو أن للخلق هدفاً معقولاً و حكمة، وليس عبثا. والدليل القاطع على هذا المعنى الآيات التالية:

«وما خلقنا السماء والارض ومابينهما لاعبين * لوأردنا أن نتخذ لهوا لا تخذناه من لدنا»[١٩].

«وما خلقنا السماوات والأرض ومابينهما لاعبين * ماخلقناهما إلّا بالحق ولكنَّ اكثرهم لايعلمون»[٢٠].

«ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربّنا ما خلقت هذا باطلا...»[٢١].

«وما خلقنا السماء والأرض ومابينهما باطلا...»[٢٢].

بناءً على هذا، فإن كلمة الحق في مثل هذه الآيات تعني الامر الذي له هدف وحكمة، وكلمة الباطل تعني الأمر التافه واللّعب أمّا كلمة الحق والباطل في خصوص القرآن والدّين والموجودة في القرآن بكثرة فيمكن أن تكون بهذا المعنى أي

إن فيه حكمة وإنه لصالح البشر، ويمكن أن تكون بمعنى الصدق وأنه من الله وأنه ليس كذباً ولاافتراءً، وقد فسّرها المفسرون أيضا في مثل هذه الآيات بكلا المعنيين.

نعم. إن من معاني الحق مايرتبط به العدل أي مايجعله في قبال الباطل أو الجور والظلم أي بمعنى ماينبغي ويقبل الاعتبار والوقوع، وما هو واجب ولازم، وحينئذ فالعدالة تعني رعاية هذه القابلية والضرورة، ومن هنا يجب أن نقول ان العدل والحق متلازمان.

وقد تحدث علماء الحقوق وكذلك الفقهاء في تعريف كلمة الحق والفرق بينها وبين المال والملك والحكم بمايلي:

خلاصة كلام آية الله السيد محمد كاظم الطباطبائي هي: الفرق بين الحق والحكم حسب المفهوم واضح: الحق نوع من التسلط على شيء يتعلق بعين من الأعيان لكن الحكم مجرد جعل الرخصة في الفعل أو الترك ولكنه بحسب المصداق يكون الاختلاف بينهما في منتهى الاشكال ولهذا يلتبس أحدهما بالآخر. فمن خصائص الحق أنه قابل للإسقاط لأنه تحت سلطة شخص. أمّا الحكم فهو جعل شرعي لايمكن إسقاطه[٢٣]، ويقول في مكان آخر: الحق نوع من الملك بل إنه بحسب اللغة عين الملك واما جعلهما متقابلين فهذا اصطلاح عام أوخاص ليس غير[٢٤]. قسم من علماء الحقوق ونظراً الى هذه الصعوبات يعتقدون أن الحقوق غير قابلة للتعريف أصلا[٢٥].

العدل والقسط

يجب أن تتضح هنا نقطة مبهمة اخرىٰ وتلك هي الفرق بين العدل والقسط لأن هٰذين اللفظين أيضا يستعملان كثيرا في النصوص الدينية مترادفين أو متلازمين مثل استعمال العدل والحق كما في قوله تعالى:

«فإن فاءت فأصلحوا بينها بالعدل وأقسطوا إنَّ الله يحب المقسطين»[٢٦].

«يا ايها الذين آمنوا كونوا قوّامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنّكم شنئآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوىٰ»[٢٧].

«يا أيّها الذين آمنوا كونوا قوّامين لله شهداء بالقسط... فلا تتبعوا الهوىٰ أن تعدلوا»[٢٨].

«وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامىٰ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة...»[٢٩].

«وقام بالقسط في خلقه وعدل عليهم في حكمه»[٣٠].

طبعا استعملت في هذه الموارد كلمة العدل والقسط بمعنى واحد وكما نرىٰ في بداية الآيتين (آيتي القوّامين) من سورة النساء والمائدة، أمر بالقسط وفي آخرهما نهي عن الظلم، ومن الطبيعي أن في اختلاف التعبير هذا ملاحظة مهمة.

لهذا فرّق المفسرون واللغويون المدققون بين العدل والقسط:

يقولون: «القسط عبارة عن العدل الواضح والبيّن ولهذا يسمون المكيال والميزان (قسطاً) لأنه يوضح لنا العدل و الرزق بصورة بحيث نراه بعيوننا. لكن العدل قديكون خفيا وغير جلي...»[٣١].

ويقولون في الفرق بين النصيب والقسط: «النصيب قديكون عادلا أو جائراً أوأقل من الاستحقاق أو أزيد منه يقال النصيب مبخوس وموفور لكن القسط منحصر بالعدل... وقديكون في القسمة اسما للعدل...»[٣٢].

وكأنّ اصل هذا الكلام عن الراغب الاصفهاني حيث يقول:

«القِسط بكسر القاف، النصيب بالعدل والقَسط بالفتح يعني الجور والظلم. والإقساط من باب إفعال وذلك أن يعطي قِسطَ غيره وذلك إنصاف وقال بعضهم ان همزة الافعال للنفي، وأقْسَطَ يعني أزال القسط والجور»[٣٣].

وفي القرآن جاءت كلمة القاسطين بمعنى الظالمين والمقسطين بمعنى العادلين فصارت الفئة الأولىٰ مذمومة والفئة الثانية ممدوحة:

«وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا»[٣٤]

«ان الله يحب المقسطين»[٣٥]

وتارة، يتبين أن أصل مادة قسط تعني السهم والحصة والنصيب والقسمة حيث سميت الحصة العادلة قِسطاً وغيرالعادلة قَسْطاً وأقْسَطَ التي غالباً ما تاتي بمعنى العدل أصلها يعني رفع القَسطِ ونفي الجور والظلم، كما أن في كلمة القِسط

نقطة كامنة غير موجودة في العدل؛ تلك هي وضوح العدل في كلمة القِسط. ولعل نفس هذه الملاحظة أدت إلى مجيء لفظة الكيل والميزان في القرآن ملازمة للقِسط دائما وغير ملازمة للعدل لأن العدالة محسوسة فيها:

«ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط»[٣٦].

«أوفوا الكيل والميزان بالقسط»[٣٧]

«وأقيموا الوزن بالقِسط ولاتخسروا الميزان»[٣٨].

«وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط»[٣٩].

«ونضع الموازين القسط ليوم القيامة»[٤٠].

وفي هذا الصدد يجب الالتفات إلى هذه الملاحظة أيضا وهي أن كلمة القِسطاس جاءت مرتين في القرآن وفي كلا المرتين جاءت مقرونة بالوزن:

«وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم»[٤١].

«ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم»[٤٢].

صاحب المنجد يعتقد أن القسطاس يعني الميزان، ولكن البعض أخذوه بمعنى القبّان وهناك خلاف في أصله أيضا فبعضهم يراه مأخوذاً من مادة قسط وبولغ فيها، وبعضهم يرىٰ أن هذا الاشتقاق غير صحيح نظراً لاختلاف المادة[٤٣]. يقول الزمخشري: لوكان من (القسط) فوزنه (فعلاء) وإلّا فرباعي[٤٤] (على وزن فعلال) هذه الكلمة عند بعض آخر كلمة يونانية وليست عربية ولكن اكثرهم يرون أنها عربية[٤٥].

ويرىٰ الفخر الرازي أن كلمة القسطاس مشتقة من القسط يعني الشيء المعتدل الذي لا يميل إلى أحد الجانبين[٤٦] ويعتقد آخرون أنها كلمة مركبة من القسط وهو العدل وطاس وهو كفّة الميزان[٤٧].

على كل حال فالجمع بين الوزن والقسط والاستقامة في هاتين الآيتين يفيد المبالغة في العدل وتجسيده.

وكما يفرّقون بين القسط والعدل فرّقوا بين العَدْل والعِدْل (بفتح العين وكسرها) أيضا فبعض يعتقد أن العِدل يعني مثيل الشيء وشبيهه بلحاظ الظاهر والعَدل (بالفتح) مثله بلحاظ القيمة[٤٨]. مثلاً هذا الكتاب عدل ذلك الكتاب

(بكسر العين) يعني شبيهه وعَدْله (بفتح العين) يعني مساويا له بالقيمة. ويعتقد بعض آخر أنَّ العِدل (بالكسر) يعني مثيل الشيء من جنسه و(بالفتح) من غير جنسه. اوانهم لم يفرقوا بينهما أصلا[٤٩].

ويرى الراغب الاصفهاني في كتاب «المفردات» أنهما متقاربتان ولكن العَدْل (بالفتح) ما لا يلحظ بالعين كأحكام الدين مثل «أوعَدْل ذلك صياما»[٥٠] و (بالكسر) الأمر المحسوس كالموزونات والمعدودات والمكيلات ولهذا يسمون حمل البعير بالعِدلَين لأنهما يجب أن يكونا متساويين في الوزن كي لا يميل حمل البعير إلى أحد الطرفين، وكذلك عديل الراكب، معادله في المحمل ومساويه في الوزن حتما.

وكما سنذكر أنه في القضاء بين الناس تستعمل كلمة العَدل لا العِدْل. والعَدل في القضاء هوأن يعامل الحاكم طرفي النزاع بالتساوي، أي إنه ينظر إلى كلٍّ منها بعين واحدة ولايرجح أحدهما على الآخر تماماً كتساوي العِدلين على ظهر البعير أو كتساوي كفّتي الميزان. ولهذا فالميزان بيدي مغمض العينين رمزالعدالة في القضاء ولذا فقدجاءت العدالة بمعنى الإنصاف في الحق والتحكيم.

موقع العدل في الاسلام

بعد أن اتضح مفهوم القسط والعَدل والعِدل والحق، يمكننا أن نفهم موقع العدل في الاسلام بصورة افضل. وبمطالعة القرآن والروايات الاسلامية نلمس بصورة تامة أن جوالقرآن وجو الاسلام هو جوالحق والعدل والانصاف والأمانة ومقارعة الظلم والجور والخيانة. ألآيات التي تأمرالناس بالعدل والقسط والتزام الحق والأمانة أو التي تنهاهم عن البغي والظلم والفساد والخيانة والحكم والعمل بغيرالحق، كثيرة.

وقد جاء قيد (بغير حق) في القرآن ملازما للكفر والشرك والإضلال والاستكبار وقتل النفس والظلم والفساد في الأرض والخيانة وتتابَع الردع عن هذه الأُمور وهُدِّد الظالمون بالعذاب مثل:

«إنَّما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغيرالحق»[٥١].

«ولاتحسبن الله غافلاً عمّا يعمل الظالمون»[٥٢].

«ونذر الظالمين فيها جثيا» [٥٣]

جاء القرآن بكلمة البغي مرادفة للفحشاء والمنكر كي يجسم قباحة الظلم الذاتية ويجلّيها:

«قل إنما حرّم ربّي الفواحش ماظهر منها وما بطن والبغي بغير الحق» [٥٤].

«وينهىٰ عن الفحشاء والمنكر والبغي» [٥٥]

في كثير من الآيات جاءت كلمة الظلم ملازمة لكلمة الكفر وقدعُدَّ الظالمون والكافرون من طبقة واحدة وعُدَّ الشركُ ظلماً عظيماً ينقل القرآن على لسان لقمان قوله لابنه:

«يا بنيّ لا تشرك بالله إنَّ الشرك لظلم عظيم» [٥٦].

بناءً على هذا ومن خلال مئات الكلمات من العدل والحق والقسط والظلم والجور والخيانة ومشتقاتها الموجودة في القرآن والمكررة آلاف المرّات في الروايات، ندرك هذه الحقيقة وهي أن جو القرآن والروايات و بصورة عامة فضاء الاسلام، فضاء وجويطالب بالعدل ويرفض الظلم.

مسألة العدالة في الاسلام ليست في أحكام الانسان وأعماله فقط بل لها موقع عظيم. في صفات الله وأعماله. والعدل الإلٰهي قسم مهم من مباحث الكلام في الإسلام [٥٧]. مسألة العدل والظلم في الروايات والخطب والأدعية والكلمات القصار واسعة لدرجة عجيبة حقا. نحن نكتفي بعدة نماذج منها: في كلمات عليّ عليه السلام ــ الذي هوالعدل المجسَّم، وصوت العدالة البشرية ــ جاءت أفضل الأوصاف عن العدل:

«العدل حياة، العدل قوام الرعية، العدل أقوى أساس، العدل أفضل سجية، الرعية لايصلحها إلّا العدل، العدل رأس الايمان وجماع الإحسان، أسنى المواهب العدل، أفضل الناس سجية من عمَّ الناس بعدله، بالعدل تتضاعف البركات، جعل الله العدل قواما للأنام وتنزها من المظالم والآثام وتسنية للاسلام، شيئان لايوازن ثوابها: ألعفو والعدل، عليك بالعدل في الصديق والعدو، وليكن مركبك العدل فمن ركبه ملك، ما عمّرت البلاد بمثل العدل» [٥٨].

يقول الرسول الاكرم (ص):

«العدل ميزان الله في الارض...»[٥٩].

ويقول (ص) في مورد الظلم:

«افضل الجهاد من أصبح لا يهمُّ بظلم أحد[٦٠]، الظلم ظلمات يوم القيامة»[٦١].

قال علي عليه السلام:

«الظلم جرم لاينسىٰ، المؤمن لايظلم ولايتأثم، شرالناس من يظلم الناس، ان اسرع الشر عقابا الظلم»[٦٢].

العدل والاحسان

للعدل في الاسلام من الاهمية والقيمة ما جعل المسلمين يقدمونه على الاحسان والايثار. وحتى القرآن، يأمر الناس بالعدل أولا ومن ثمَّ بالإحسان:

«إن الله يأمر بالعدل والإحسان..»[٦٣]

قال علي عليه السلام في تفسير هذه الآية: العدل: الإنصاف والإحسان: التفضل[٦٤].

العدل، رعاية أصل الحق من دون أيِّ تسامح وإهمال. أمّا الإحسان بمفهومه الشائع فهو السماح والصفح عن الحق وفيه شيء اضافة على الحق، نوع من الفضل. علي عليه السلام رجّح العدل علىٰ الجود ويقول جوابا على السؤال «أيُّهما أفضل العدل أو الجود؟»:

«العدل يضع الأُمور مواضعها، والجود يخرجها من جهتها، والعدل سائس عام، والجود عارض خاص، فالعدل أشرفهُما وافضلُهما»[٦٥].

بلى، الجود والتفضل مع مافيه من حسن وجمال فإنه يحكي عن نوع من الإيثار والصفح والكبرياء والكرامة الباطنية وحسن النية، لكنه يخرج الأُمور عن مجراها و مدارها الطبيعي في حين ان العدل يضع كل شيءٍ في موضعه، العدل ميزان دائم و عام، أمّا الاحسان والكرم فهو موهبة آنيّة ومرحلية واستثنائية خاصة. فالعدل بلحاظ حفظ النظام ورعاية المساواة والتوازن في الحقوق أفضل من الإحسان الذي لايتقيد بالقوانين والمقررات. العدل دائما توأم النظام والاحسان

قد يكون توأم الفوضى احياناً.

وتوضيحا لهذا الكلام يمكن القول: ان الذي بيده زمام الأمور وإدارة المجتمع عليه أن يعمل بالعدل قبل أن يتفضل ويحسن إلى أحد من الأموال العامة ويوزع الاموال العامة وبيت المال بصورة متساوية وهذا عين (القسم) في الرعية الذي عُدَّ من حقوق الوالي على الرعية: قال الامام الباقر عليه السلام في خصوص حق الناس على الإمام: «يقسم بينهم بالسوية، ويعدل في الرعية»[٦٦] لأن الإحسان وان كان جائزا لوالي المسلمين ولكن بلحاظ الواقع قديكون احيانا إجحافا وإضراراً بحقوق الآخرين، ويعتبر نوعا من التبعيض وغير صالح، نعم يحق لحاكم المسلمين شأنه شأن الآخرين أن يحسن ويتفضل من أمواله الخاصه وعلاقاته الخاصة بدل العدل، ومعلوم أنه في هذه الموارد يرجح الاحسان على العدل. لكنه في أُمور العامة يكون بالعكس تماما فمتى أدىٰ الاحسان الى ضرر الآخرين وانزاعجهم وغضبهم لم يجز.

بعض الخلفاء غفلوا عن هذا الأمر وكانوا يَصلون الرحم من بيت مال المسلمين ويمنحون من مال الخلافة ممّا أدّىٰ الى اعتراض المسلمين. وكانت عاقبة ذلك غير حسنة. ولهذا الامر نماذج كثيرة في تاريخ الاسلام. من جهة اخرىٰ يجب ان يعوّدوا الناس على العدل والحق وألّا يكونوا مترقبين لإحسان الآخرين. ولكي لا يعدّوا الحق ثقيلا ويسلموا بأنه بنفعهم مآلاً ومن لايقنع بالحق والعدل سيكون مصيره في مطبات الظلم والجور، لأن نفس الإحسان الذي أسرهم وأغضب الآخرين قد ينعكس بالنسبة للآخرين ويؤدي إلى غضبهم. يقول علي(ع):

«فإن في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق»[٦٧].

صعوبة تشخيص العدل والحق والعمل به

ثمرة العدل حلوة جداً وفي الوقت نفسه مرّة جداً. بالنسبة لمن تنفعه العدالة حلوة ولمن تضره مرّة. ولهذا فإن تشخيص الحق أمر غير سهل أبداً والعمل به أصعب بكثير.

الإسلام نبّه الناس إلى كلاهاتين الملاحظتين المهمتين لكي يدركوا أهمية

الأمر وصعوبته وليعلموا انه مالم يجاهدوا أنفسهم ويتغلبوا على أهوائهم وشهواتهم فإنهم سوف لن يستسلموا للعدل ولن يوفقوا إلىٰ اقامة العدل والحق بأيديهم.

قولنا ان العدل حلو و مرّوثقيل هو تعبير ورد في الروايات.

قال الإمام الصادق (ع)

«ألعدل أحلى من الشهدوألين من الزبد وأطيب ريحاً من المسك»[٦٨].

«العدل أحلى من الماء يصيبه الظمآن. ما أوسع العدل إذا عدل فيه وإنْ قَلَّ»[٦٩].

ويقول علي عليه السلام:

«إنَّ الحق ثقيل مريءٌ وان الباطل خفيف وبيء»[٧٠].

«فإن أكثر الحق فيما تنكرون»[٧١].

«فلا تنفروا من الحقايق نِفارَ الصحيح من الأجرب والباري من ذي السَّقَمِ»[٧٢].

ولهذا فإن مراعاة الحق والعدل ثقيلة وصعبة ومخالفة للهوىٰ وملازمة للتقوىٰ. إن وصف الحق والعدل سهل جداً ولكن معرفتها صعبة جداً والعمل بهما أصعب وقد شوهدت في القرآن ونهج البلاغة أدلةٌ على هذه الأمور!

«فإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامىٰ فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألّا تعدِلوا فواحدة...»[٧٣]

«ولن تستطيعوا أن تعدلوابين النساء ولو حرصتم»[٧٤].

«فلا تتبعوا الهوىٰ أن تعدلوا»[٧٥].

«ولايجرمنّكم شنئان قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوىٰ»[٧٦].

«(التقي) قد ألزم نفسه فكان أول عدله نفي الهوىٰ عن نفسه. يصف الحق ويعمل به»[٧٧].

«فإن في العدل سعة ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق»[٧٨].

كانت لعلي عليه السلام عناية خاصة بمعرفة الحق والعمل به، وكتاب نهج البلاغة لابدَّ من اعتباره كتاب معرفة الحق والباطل والعدل والجور:

«فلوأن الباطل خَلَصَ من مزاج الحق لم يَخفَ على المرتادين، ولو أنَّ الحق

خَلَصَ من لَبْسِ الباطل انقطعت عنه ألسُنُ المعانِدين، ولكن يؤخذ من هذا ضغثٌ ومن هذا ضغثٌ فيمزجان فهنالك يستولي الشيطان على أوليائه، وينجو الذين سبقت لهم من الله الحسنى»[٧٩].

«فالحق أوسع الأشياء في التواصف وأضيقها في التناصف، لايجري لأحد إلّاجرىٰ عليه، ولايجري عليه إلّاجرىٰ له...»[٨٠].

لقد طرحت مسألة التباس الحق بالباطل في القرآن مع كتمان الحق المتعمَّد:

«ولا تلبسوا الحقّ بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون»[٨١].

«يا أهل الكتاب لِمَ تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون»[٨٢].

نفس هذه النقطة التي هي العدل والحق بمعناهما المطلق، لها ارتباط مباشر بالصراط المستقيم. يقول السيوطي في تفسير العدل:

«العدل هو الصراط المستقيم المتوسط بين الإفراط والتفريط»[٨٣].

«هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم»[٨٤].

وردت عبارة الصراط المستقيم في القرآن عدة مرات باعتباره ميزان الحق و مقياسه، وإن الانحراف عنه هوالباطل وفي نفس النقطة كذلك يجد العدل والحق والإنصاف صلة فيما بينها. كل من يريد أن يعمل بالعدل وبالحق يجب أن يكون عنده إنصاف. لم ترد عبارة الانصاف في القرآن ولكنها كثيرة في نهج البلاغة وفي الروايات. أصل هذا اللفظ مأخوذ من نَصَفَ وقدسميّ المنصف منصفا لأنه ينصف الامتيازات والمنافع بينه وبين الآخرين. فكل مايريده لنفسه يريده للآخرين أيضا ويعتبر الآخرين مساوين له. وعندما لايريد شراً لنفسه فإنه لايريده للآخرين أيضا ويضع نفسه موضع الآخرين دائما «لايَخِزُ نفسه بإبرة والآخرين بمخيط».

مثل هذا يصبر ويتحمل ليتبع الحق ولوعلى نفسه وإذا ماقدَّم مصلحة الناس على مصلحته فهذا إيثار وأمرٌ أعلىٰ من الإنصاف، وهذا نموذج من نماذج كثيرة:

«كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ولوعلى أنفسكم»[٨٥]

«وإذا قلتم فاعدلوا ولوكان ذا قربىٰ»[٨٦].

«إن أفضل الناس عندالله من كان العمل بالحق أحبَّ إليه وإن نقصه وكرثه، من الباطل وان جراليه فائدة وزاده»[٨٧].

«أنصف الله وأنصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلك ومَن لك فيه هوىً من رعيتك فإنَّك إلّا تفعل تظلم»[٨٨].

إقامة العدل والقيام بالقسط

استعمل القرآن في قسم من أهم المواضيع المقصودة، مادة القيام والإقامة من جملة ذلك استعملها عشرات المرات وبصيغ مختلفة في مورد الصلاة مثل:

«أقم الصَّلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل»[٨٩].

«أقم الصّلاة لدلوك الشمس إلى غسق اللّيل»[٩٠].

«أقم الصلاة لذكري»[٩١].

وكذلك في خصوص الدين والتمسك والالتزام والتعهد به:

«وأن أقم وجهك للدين حنيفا»[٩٢].

«فأقم وجهك للدين حنيفا»[٩٣].

«فأقم وجهك للدين القيّم»[٩٤].

وكذلك فيخصوص الكتب السماوية ــ التوراة والانجيل ــ واقامة حكومتها:

«ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم»[٩٥].

«لستم على شيءٍ حتى تقيموا التوراة والإنجيل»[٩٦]

«إلّا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله»[٩٧].

وكذلك في خصوص الإدلاء بالشهادة لإثبات حقوق الناس:

«وأشهدوا ذوي عدلٍ منكم وأقيموا الشهادة لله»[٩٨].

وأخيرا استعمل القرآن كلمة (الإقامة) في خصوص إقامة العدل والقسط والميزان:

«وأقيموا الوزن بالقِسط ولا تُخسِروا الميزان»[٩٩].

«... وأن تقوموا لليتامىٰ بالقسط»[١٠٠].

وهكذا جعل القرآن القيام رمز الالتزام والتعهد والعمل بالأمور المهمة:

«**أن تقوموا لله**»[١٠١] و «**قوموا لله قانتين**»[١٠٢] «**والذين هم لشهاداتهم قائمون**»[١٠٣] و (في خصوص الله) «**قائما بالقسط**»[١٠٤] و(في خصوص الكعبة) «**جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس**»[١٠٥]. و(في مورد الأموال) «**ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما**»[١٠٦].

عبرَّ القرآن عشرات المرات عن المعاد الذي هو أهم أمر في الكون «بالقيامة»... ويمدح كذلك الدين والكتب بصفة (القيم): «**ذلك الدين القيم**»[١٠٧] «**فيها كتب قيمة**»[١٠٨].

ومن جملة الألفاظ استعمل لفظ (القوّام) للمبالغة في القسط وذلك في آيتين متشابهتين.

«**يا ايها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله**»[١٠٩].

«**يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامين لله شهداء بالقسط**»[١١٠].

بحث المفسرون في الفرق بين هاتين الآيتين بالتفصيل[١١١] نحن نغض النظر عن نقل كلامهم ويكفي أن ننبه إلى أنه لوجعلنا هاتين الآيتين إلى جنب إحداهما الاخرىٰ ونأخذ بنظر الاعتبار الاصطلاح البديعي فيهما (اي ان يدخل في كلا الجملتين قيد تتقيد به كلا الجملتين) فيصير معنى الآيتين يجب عليكم أن تكونوا لله قوّامين بالقسط وشهداء بالقسط.

صاحب تفسير المنار له في ذيل الآية الأُولىٰ بحث مفصل، هذه خلاصته:

«القوّامون بالقسط هم الذين يقومون بالعدل بأتمّ وأكمل وأدوم وجه لأن القوّامين جمع قوّام يعني المبالغة في الأمر. والقيام بالشيء، هو أداؤه بأحسن صورة من دون أيّ نقص وآعوجاج فيه، ولهذا أمر الله بإقامة الصلاة وإقامة الشهادة وإقامة الوزن بالعدل لكي يكون قد أعطىٰ غاية التأكيد والمبالغة في هذه الأُمور، ويقول في خصوص تعمير الجدار في قصة موسىٰ والخضر: «**فوجد فيها جداراً يريد أن ينقض فاقامه**»[١١٢] ولوكان يضعضع الجدار او يهدمه لماقال (أقام الجدار).

يقول في خصوص الآية (قوّامين بالقسط) إنها أبلغ وآكد عبارة يمكن أن تستعمل في مورد القيام بالعدل لأن هذا الأمر يمكن التعبير عنه بعبارات مختلفة

ومن الطبيعي أن يكون بعضها أبلغ وآكد من البعض الآخر. فلوقيل (إعدلوا وأقسطوا) أو (كونوا عادلين) لكانت العبارة الثانية أبلغ وآكد لأنه أمر فيها بكسب صفة العدالة التي هي أساس العمل وجذوره، وهذا غير الأمر بمجرد العمل بالعدل الذي هو معنى الجملة الأولىٰ.

وأبلغ من ذلك وآكد هو أن يقال (كونوا قوّامين بالقسط) يعني يجب أن تكون خصيصة القيام بالعدل والعناية الشديدة بالقسط إحدىٰ الصفات والملكات الراسخة في نفوسكم التي تجعلكم ملتزمين بالعدل دائما وبدقة وعناية تامتين. القسط في العمل وفي القضاء كلاهما لازم، والآية تشمل الاثنين. عندها يضيف قائلا: بناءً على هذا يجب أن تجعل الهداية القرآنية المسلمين أعدل الأمم وأقومها بالقسط، ولما كانوا متأثرين بالقرآن كانوا هكذا. يقول القرآن: **«وممّن خلقنا أمة يدعون بالحق و به يعدلون»** [١١٣].

ويقول في ذيل الآية الثانية (قوّامون لله) أي إنكم أصحاب هم عالية وإنكم أهل إتقان وإخلاص والتزام بالحق [١١٤]. ويضيف قائلا:

إن هذا التعبير أبلغ من الآية الأولى (قوّامين بالقسط) لأن متعلق (قوّامين) الذي يقيد العموم حُذف، والقيام بالقسط وغيره يشملهمامعا» [١١٥].

ومع الالتفات إلى خصوصية مادة (القيام) هذه سمّىٰ القرآن سبيلَ الله بالصّراط المستقيم، والتمسكَ به بالاستقامة، والقرآن بالطريق الأقوم، والتعهدَ بالحق، والالتزام به بالمقاومة.

«إهدنا الصراط المستقيم» [١١٦] **«فاستقم كما أمرت»** [١١٧] **«إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم»** [١١٨] **«إن الذين قالوا ربُّنا الله ثم استقاموا...»** [١١٩].

رسول الله أيضا في أداء وظيفته الخطرة والمهمة كثيرا ألاوهي نشر الدين والنبوة يجب أن يقوم بأمر الدعوة:

«يا أيُّها المدَّثّر* قم فأنذر» [١٢٠].

بناءً على هذا فإنَّ مادة القيام بجميع اشتقاقاتها تحظىٰ بنوع من الصلابة والاستحكام والمقاومة والجدّيّة، وهذا هو الأمر الضروري لإجراء العدل والقضاء بالحق والحكم بين المتخاصمين. وكما ستعرف ان هذا المعنى ملحوظ أيضا في ألفاظ

القضاء والحكم واشتقاقاتها.

الحكم والقضاء وفصل الخطاب

تستعمل عادة كلمة القضاء مرادفة لكلمه الحكم وتعني التحكيم، ويسمون الحكم تارة قاضيا وتارة حاكما ولكن التحقيق في اصل هذين اللفظين يوضح الفرق بينها. يقول (ابوحيان النحوي) «القضاء والحكم وإن ظهر أنهما مترادفان...»[١٢١].

ويقول الطبرسي أيضا: «القضاء والحكم من النظائر، وأصل القضاء الفصل واحكام شيء، ثم ينصرف على وجوه» ثم ذكر بعد ذلك عشرة معانٍ لهامع شواهد من القرآن وتلك هي: ١ ــ الأمر والوصية ٢ ــ الإخبار والإعلام ٣ــ الفراغ ٤ ــ فصل الأمر ٥ ــ الإنزال ٦ ــ الوجوب ٧ ــ الكتابة ٨ ــ الإتمام ٩ــ الجعل ١٠ ــ القضاء»[١٢٢].

ينقل الطبرسي في مكان آخر عن الزجاج قوله: قضىٰ: في اللغة على ضروب، كلها يرجع إلى معنى انقطاع الشيء وتمامه»[١٢٣].

وذكر الشيخ الطوسي أيضا هذه الوجوه قبل الطبرسي وقال: «أصل القضاء فصل الأمر على أحكام»[١٢٤].

ويقول ايضا: وقضىٰ: على طرق كلها ترجع إلى معنى تمام الشيء وانقطاعه[١٢٥].

يقول الراغب في المفردات: القضاء فصل الأمر قولاً كان ذلك أوفعلا، وكل واحد منها على وجهين إلٰهي وبشري... بناءً على هذا فإن اصل معنى القضاء يفيد الاتمام والفراغ والقطع والاحكام.

لكن الحكم في الأصل يعني المنع من الخلل والعيب الذي يتضمن الاستحكام طبعاً، وهذا المعنى ملحوظ في جميع اشتقاقاته. الحكمة هي الكلام المحكم والحَكَمَة (بفتح الحاء والكاف) هي الحديدة في لجام الحصان بلحاظ أنها تمنعه من التمرّد. والحكومة هي القدرة القاطعة والمانعة من الإخلال بالنظام، والحكم هو القضاء القاطع الذي يحول دون ضياع حق المظلوم. فأصل مادة

القضاء الإتمام والفصل، وأصل مادة الحكم المنع القطعي من الخلل والفساد وكلاهما مشترك في القطع والفصل في الأمر، ولهذا يستعملان مترادفين. وقد ورد في الفرق بينهما هذا: القضاء فصل الأمر على التمام من قولك قضاه إذا أتمّه وقطع عمله ومنه قوله تعالى (قضى أجلا) أي فصل الحكم به... والحكم يقتضي المنع من الخصومة من قولك أحكمته إذا منعته ويجوز أن يقال: الحكم فصل الأمر على الأحكام بما يقتضيه العقل والشرع... ويستعمل الحكم في مواضع لا يستعمل فيها القضاء كقولك حكم هذا كحكم هذا أي متماثلان في السبب والعلة...»[١٢٦].

وقالوا في الفرق بين الحَكَم والحاكم:

«الحَكَم يقتضي أن تكون فيه أهلية التنازع إليه، لكن الحاكم هو من شأنه الحكم والقضاء. ففي وصف الحَكَم مدح أكثر. والحاكم صفة فعل قد يحكم بالحق وقد يحكم بالجور لكن الحكم صفة للتعظيم والمدح لمن لا يحكم إلّا بالحق»[١٢٧].

من هنا نعرف لماذا سمّي القضاء فصل الخطاب لأن الحاكم يفصل النزاع والكلام بين طرفي النزاع ويقطع جذور النزاع. يقول القرآن في خصوص داود:

«وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب»[١٢٨].

في هذه الآية وردت الحكمة مع فصل الخطاب، لأن الحكمة مانعة لهوى النفس وللظلم، وفصل الخطاب أيضا عبارة عن تفسير الكلام وتمييز الحق عن الباطل. ولهذا فسّروا فصل الخطاب في هذه الآية بالعلم بالقضاء[١٢٩].

وقد عبّر القرآن في آيات عديدة عن يوم القيامة بيوم الفصل مثل: **«هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون»**[١٣٠]. وقد عبّر عن قضاء الله في ذلك اليوم بـ«الفصل»: **«إن الله يفصل بينهم يوم القيامة»**[١٣١].

العدل في القضاء

علاوة على القضاء العام للعدل في الجو الاسلامي الذي هو علاقات اجتماعية ووظائف عامة مثل: الحكومة والسياسة والتجارة والمعاملات والزواج

والشركة والصدق والصداقة والشهادة وغير ذلك تحت غطاء العدل، في خصوص الحكم والقضاء هناك تأكيد كبير في النصوص الاسلامية من جملتها الآيات أدناه:

«وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط إنَّ الله يحب المقسطين»[١٣٢].

«يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى»[١٣٣].

«إنَّ الله يأمركم أن تؤدُّوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نِعِمَّا يَعِظُكُم به إنَّ الله كان سميعا بصيرا* يا أيُّها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرَّسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيءٍ فرُدُّوه إلى الله والرَّسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خيرٌ وأحسن تأويلا»[١٣٤].

في الآية الأولىٰ يأمر الله رسوله بأن يحكم بالعدل والقسط حتى بين أهل الكتاب، وفي الآية الثانية أول ثمرة لخلافة داود فوضت إليه من قبل الله أن يحكم بين الناس بالقسط ويتجنب هوىٰ النفس الذي قديصرفه عن الحكم بالحق وصارت مورداً للتأكيد.

لكنه في الآيتين الأخيرتين أكد على العدل في الحكم بطرق مختلفة، ولهذا لا بدَّ من الاعتراف بأن هاتين الآيتين أشمل آيات القرآن في القضاء بل وفي الحكومة.

١ ــ في الآية الأولى أمر بأداء الأمانات والحكم بالعدل وجاء الحكم بالعدل بعد الأمانة، وهذا نفسه يفهم العلاقة والرابطة بين الأمانة والقضاء. ويبدو وكأن الله تعالى يريد أن يجعل الحكم بالعدل ــ علاوة علىٰ أهمية نفس ذلك العنوان ــ تحت شمول عنوان آخر أكثر أهمية من الناحية العقلية والشرعية والعرفية. حتى يكتسب الحكم بالحق أهمية من ذلك العنوان ايضا الا وهو عنوان الأمانة، النقطة المقابلة للخيانة. خصوصا وقد ذكرت بلفظ الجمع (الأمانات).

بناءً على هذا فإن الحكم بالعدل إحدىٰ الامانات، وعدم رعايته علاوة على عنوان الظلم والجور يتصف بعنوان الخيانة أيضا. الآية أدناه:

«إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما»[١٣٥].

فيها إشعار أيضا بأن الدفاع عن الخائنين مؤلم، ورعاية جانبهم بنفسه خيانة، ويعدُّ الحكم بالحق مصداقاً لأداء الأمانة.

٢ ــ في ذيل الآية يؤكد على رعاية الأمانة والعدل بجملتين:

«إن الله نِعِمَّا يعظكم به». «إن الله كان سميعاً بصيراً».

يعني أولاً: ان الأوامر الكثيرة وأن الموعظة والنصيحة حسنة وتتضمن مصلحتكم وسيكون إهمالها بضرركم حتماً.

ثانياً: إن الله اطلاعاً مباشراً على أعمالكم ويشهد جميع تحركاتكم و كلماتكم في خصوص الأمانة والعدل ويرى ويسمع كل شيء.

٣ ــ في الآية التالية يأمر الناس بأن يطيعوا الله ورسوله وأولي الأمر، ويؤكّد على أنه لو وقع نزاع بين الناس «سواء كان في الأمور الشخصية أم في الأمور العامة والمسائل السياسية، وسواء كان فيما بينهم أو بين الحكام والناس» لوجب عليهم أن يرجعوا به إلى الله و إلىٰ رسوله أو إلى كتاب الله وسنة نبيه، و يحلوا ذلك النزاع على أساس من هٰذين المرجعين، وهذا أفضل مرجع وأحسن تأويل. هذا علاوة على أن ذلك من الإيمان بالله واليوم الآخر، وأن التخلف عنه من الكفر والإلحاد.

٤ ــ في الآيات التالية لهاتين الآيتين ذم بشدة الذين يدّعون الإيمان ولكنهم يتحاكمون إلى الطواغيت وحكّام الجور، وعدّهم من المنافقين[١٣٦] الملاحظة الملفتة للنظر في هاتين الآيتين هي انه يربط مسألة القضاء بمسألة الحكومة الإسلامية.

لقد أدرك قسم من المفسّرين الارتباط بينهما. ومن جملتهم المرحوم الشيخ الطبرسي من علماء الشيعة والشيخ محمد عبده من المتأخرين الحذّاق السنة وفسروهما معا. ولكنهما للاسف فسّرتا في تفسير الميزان[١٣٧] كلاً على حدة وكأنه لا يوجد ارتباط بينهما في حين أن أئمة أهل البيت عليهم السلام كانوا ملتفتين تماما الى الربط بينهما قبل أي شخص آخر. يقول الطبرسي:[١٣٨]

عنهم عليهم السلام انهم قالوا: آيتان إحداهما لنا والاخرى لكم، ثم ذكر الآيتين. والمقصود هو أن هاتين الآيتين إحداهما تخاطب الحكّام والولاة الحق

الذين هم أئمة أهل البيت ونوابهم وتلك هي آية الأمانة، والأُخرىٰ تخاطب الناس وتلك هي آية الإطاعة. إذن على الناس الطاعة ورفع الخصومات إلى الحكّام الحقّ، وعلى ولاة الحق أداء أمانات الله والناس. ومنها الحكم بالحق في جميع الخلافات والمشاجرات الخاصة والعامة والسياسية للامة.

كان محمد عبده يعتني عناية خاصة بهاتين الآيتين الأمانة والطاعة، و بحث حولها بالتفصيل وخلاصة كلامه هي:

هاتان الآيتان هما أساس الحكومة الاسلامية، ولوأنه لم ينزل في القرآن غيرهما لكفتا المسلمين بشرط أن تبنى عليها علاقاتنا[١٣٩].

لقد أمر الله بالعدل في هذه الآية وفي آيات أُخرىٰ كثيرة ولكنه لم يبين حده ولم يرد في السنة أيضا تفسير للعدل وكأنّما تركه لوضوحه. عندها يقول: يتقوّم العدل بركنين يجب على الحاكم أن يراعيها.

الركن الاول: هو ان الحاكم لابدّ أن يعرف الحكم الشرعي حتى يحكم على أساسه. ولهذا يجب على الحاكم أن يراعي أحكام الله والرسول بصورة تامة ويطبّق أحكامه عليها، وهذا التطبيق قد يكون سهلاً وواضحاً وجليّاً، وقديكون خفيّاً ويحتاج إلى اجتهاد واستنباط وبحث و تفكير، ويجب ان يسعى بالقدر الممكن إلى أن يطبّق حكمه على حكم الله والرسول. هذا الركن عن العدل معروف بين الناس وانماذكره هنا من باب التذكير والتنبيه.

الركن الثاني: للعدل مركب من أمرين:

الأول: الفهم الصحيح لدعوى المدّعي وجواب المنكر حتى يدرك الحاكم مورد النزاع جيّداً.

الثاني: ان يجنب الحاكم نفسه من كل أنواع الانحراف والميل نحو طرف، وحبّ أوبغض أحد طرفي النزاع. هذا الركن من العدل أثناء القضاء أيضا معلوم ومشهود للجميع. بناءً على هذا فالعدل واضح بكلا ركنيه ولهذا لاحاجة إلى بيانه وتفسيره ولهذا تركه الله من دون تفسير.

والآن يمكنك أن تقول: إن العدل في القضاء عبارة عن إيصال الحق إلى صاحبه من أقرب الطرق الممكنة، وهذا لايتحقق إلّا بإقامة الركنين. فكل من

خرج عن ركني العدالة هذين وحكم من دونهما ارتكب ظلماً وجورا.

هنا يورد محمد عبده إيراداً على أسلوب القضاء في مصر حيث يؤخرون الحكم بتقليد من المحاكم الأوربية بذريعة القيام برسوم غير ضرورية كما هو دارج في أغلب الدول الاسلامية. وأقرّ مستمعو درسه بأن تأخير الأحكام هكذا يخالف الاسلام وينافي العدل[١٤٠]. تحصل مما ذكرناه ثلاث نقاط:

القضاء أمانة إلٰهية

النقطة الاولى هي أن أساس القضاء في الاسلام مبني على أساس الأمانة، والحاكم أمين الخلق والخالق (العباد والمعبود) والحكم بالعدل والفصل بالحق أمانة اودعها الله عنده ضمن حقوق الأمة. فما هي الأمانة؟.

الأمانة من الامن بمعنى هدوء البال واطمئنان النفس وفقدان الخوف والوهم، ولابدَّ أن يكون الحاكم على هيئة تُشعِرُ المتخاصمين بالأمن والاطمئنان عنده. وألّا يشعر أيٌّ منهما بالخوف من أن يحكم القاضي لصالح الآخر باطلا لا سمح الله. ويحرمه من حقه. نعم يجب ان تكون المحكمة آمنة كبيتِ الله وحرمه الآمن «ومن دخله كان آمنا» ولهذا يجب على الحاكم ان لا يرجح أحدهما على الآخر حتى في نظراته، وأن لايبعّض بين طرفي النزاع بأيِّ وجه كان.

وليست الأمانة حكرا على القضاء فقط، بل إن الحكومة في الاسلام وجميع مناصبها العامة قد جعلت في ظلال الأمانة وقدقال الشيخ محمد عبده في جلسة اخرىٰ من درسه[١٤١]: إنني ظفرت بعد الدرس الأول بكتاب «السياسة الشرعية» لابن تيمية ورأيت أن الكتاب يعتمد على نفس هذه الآية، ثم تطرق المؤلف فيه إلى شرح وبسط أنواع الأمانات التي أودعها الله بأيدي الحكام.

ولابد من أن ننبه هنا إلى أن روايات وتفاسير الشيعة قد فسَّرت الآية «إنّا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال»[١٤٢] بالولاية والإمامة ومن الواضح في أصل المطلب العام أن الحكومة في الاسلام لاخلاف بين الفريقين في أنها نوع من أنواع الأمانة الإلٰهية، بل إن الخلاف في الصغرىٰ وفي المصداق، أي أيُّ شخص يجب أن يحمل هذه الأمانة الإلٰهية.

الحاكم والقاضي خليفتا الله

النقطة الثانية هي أن القضاء والحكومة من مقولة واحدة، وكل منهما منصب إلٰهي واحد. والحق بمعناه الواسع الذي يشمل كل سمات ومناصب الحُكم من جملته القضاء بل و تشريع القانون أيضا يختص في الأصل بالله تعالىٰ، ولايمكن لأحد غيره أن يعطي لنفسه الحق في هذه الموارد بشكل مباشر إلّا إذا أعطاه الله هذه الحق.

وسبب ذلك واضح أيضا لأن هذا الحق هو الولاية التشريعية التابعة لولاية الله التكوينية، ولأنه خالق؛ فله هو حق الأمر والنهي والحكم «ألاله الخلق والأمر»[١٤٣] «إنِ الحكم إلّا لله»[١٤٤] «ألا لَهُ الحكم»[١٤٥] وهذا بحد ذاته بحث منفصل ولابدَّ من أن يعنون في مكان آخر.

والنتيجة هي أن الحاكم والقاضي والآمرمن وجهة نظر الاسلام هو خليفة الله كما أعلن الله تعالى الى داود:

«ياداود إنّا جعلناك خليفةً في الأرض فاحكم بين الناس بالحق»[١٤٦].

من الواضح أن داود لم يكن خليفة الله في القضاء فقط، بل إنه كان خليفته في الحكم بين الناس أيضا، ومن جملة ذلك القضاء بينهم. وبتعبير آخر ان جميع أنواع الحكم ومنها القضاء خاصة بالله تعالى وقد أوكلها إلى الرسل، وأوكلها الرسل أيضا إلى الأوصياء، والأوصياء إلىٰ العلماء والمتخصصين. وفي الحقيقة لابدَّ أن يفكك هذا البحث إلى مطلبين:

الأول: هوأن القضاء والحكم من مقولة واحدة وفي الاصل حق واحد اوانهما مراتب لحق واحد.

الثاني: هو أن هذا الحق خاص بالله أصلاً وأمّا الانبياء وخلفاؤهم فإنهم خلفاءُ الله ليحكموا بين الناس، ولابدَّ أن نضيف هنا أنه لاحكم على الناس إلّا لله، أما خلفاؤه فلهم الحكم بين الناس لاعلى الناس وهذه أيضا ملاحظه تحتاج إلى إيضاح.

فيما يعود للنقطة الأُولىٰ ونظراً للاشتراك المعنوي بين القضاء والحكم كما

قلنا سابقا وبالرجوع إلى الآيات المتعلقه بهذين العنوانين ومن جملتها الآية «إنا جعلناك خليفة في الأرض» يمكن حصول الاطمئنان، ولهذا يفسر المفسرون الحكم والحكمة بمعنى النبوّة والحكومة والقضاء. وفي ذيل الآية «يايحيىٰ خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبياً»[١٤٧]. يقول أحد المفسرين: إن الله سمّىٰ النبوة بالحكم لأن الله أحكم عقل يحيى في صباه وأنزل عليه الوحي. وقد قال بعضهم إنَّ المراد من الحكم الحكمة التي تعني المنع لأنه كان يمنعه من الظلم، كما أن الحكمة تمنع الانسان من السفه والجهل[١٤٨].

يقول المرحوم الطبرسي في الآية «ربِّ هب لي حكماً وألحقني بالصالحين»[١٤٩]: «الحكم بيان الشيء على ما تقتضيه الحكمة...»[١٥٠] والمقصود هو أن إبراهيم طلب من الله الحكم أي الحكومة، وحقيقة ذلك هي تطبيق الحكمة..

الأنبياء جاءوا من قبل الله ليحكموا بين الناس بالحكمة:

«وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه»[١٥١]

إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ لتحكم بين الناس بما أراك الله»[١٥٢]

ولعل نقطة الاشتراك بين الحكم والنبوّة في القرآن تشير الىٰ هذا الاشتراك ووحدة هذا الحق:

«ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي...»[١٥٣].

«أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة»[١٥٤].

«ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة»[١٥٥].

«ولما بلغ أشدّه آتينا حكماً وعِلما»[١٥٦].

«ففهّمناها سليمان وكلاً آتيناه حكماً وعلماً»[١٥٧].

ولقد سمّىٰ الله ــ في آيات كثيرة ــ حكمه يوم القيامة بالحكم بين الناس:

«أللملك يومئذ لله يحكم بينهم»[١٥٨].

«فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون»[١٥٩]واما الثاني فيعني

ان خلافة الحكام من قبل الله وردت في الروايات علاوة على الآيات المذكورة: فعلي عليه السلام يقول لشريح القاضي: يا شريح قد جلست مجلساً لا يجلسه إلّا نبيٌّ أووصيُّ نبيٍّ أوشقيٍّ»[١٦٠].

وقال الإمام الصادق (ع): «إتّقوا الحكومة فإنَّ الحكومة إنّما هي للإمام العالم بالقضاء والعادل في المسلمين، لنبيّ أو وصيٍّ»[١٦١].

الحكم بالحق وبحكم الله تعالى

النقطة الثالثة المتلازمة مع البحث السابق والمتممة له هي أنّه إذا كانت الحكومة حق الله، وأن الآخرين خلفاؤه فمعيار حكمهم هو معيار حكم الله نفسه، ويجب أن لا يصل الى هذا المقام من يحكم بغير حكم الله إذ حتى الأنبياء والأوصياء لا يحكمون إلّا بحكم الله. ولقد صار هذا الأمر مورداً للروايات والآيات الكثيرة جدا من جملتها:

«إنّا انزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما» [١٦٢].

«...يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولّىٰ فريق منهم»[١٦٣]

«وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه» [١٦٤]

«وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم» [١٦٥]

هذا النمط من الآيات يدل على ملاك العدل والحق والقسط التي أكّد عليها القرآن كلها، وهي الحكم الإلٰهي بعينه. لابدَّ أن تكون جميع المعايير الاخرى وجميع الاحكام على أساس حكم الله الذي يكون احيانا واضحا وأحيانا خفيّاً ويحتاج إلى استنباط واجتهاد كما نقلنا من قبل عن الشيخ محمد عبده. أمّا كيفية استنباط الأحكام العامة فتتعلق بعلم الفقه وأمّا كيفية تشخيص الحق في مقام القضاء فهو جزء من آداب القضاء. بناءً على هذا فالحكم بغير حكم الله غير مقبول بأيّ وجه كان، بل هو الكفر والفسق والظلم بعينه:

«ومن لم يحكم بما أنزل الله فأُلئك هم الكافرون» [١٦٦]

«ومن لم يحكم بما أنزل الله فأُولئك هم الفاسقون» [١٦٧]

«ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون»[١٦٨]

القرآن منع بشدة من الرجوع إلى الطاغوت وإلى من يحكم بغير حكم الله، وسمّىٰ ذلك بحكم الجاهلية.

«أفحكم الجاهلية يبغون» [١٦٩]

« يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد امروا أن يكفروا به» [١٧٠].

القرآن، حتى لم يتردد في ان يمنع الأنبياء من الحكم بغير ما أنزل الله و بغير الحق، ويوبخهم على ذلك حيث اضطرَّ المفسرون أحيانا إلى تأويل ذلك وتوجيهه حتى لا تتصدع سوحهم المقدسة ومقام عصمتهم. فقد نقل المرحوم الطبرسي في خصوص الآية «ولا تكن للخائنين خصيما» التي توجه الخطاب للرسول الأكرم (ص): يبدو من شأن النزول أنه يدل على ميل قلبي لحضرته الى جانب أحد أقربائه، ولهذا أنذره الله حيث قال: «والكلام موجّه إلى النبي (ص) وهو خطاب إلى الأمة، وإنما ذكر على وجه التأديب له»[١٧١]. أمّا في خصوص النبي داود فيقول القرآن بتفصيل اكثر بعد أن أُعطي له مقام الخلافة وفصل الخطاب وهو ينقل قصة خصومة اثنين «تسوَّرا» جدارالمحراب لكي يتنازعا عند داود فخاف منهما داود فقالا تخف إنّنا تنازعنا فيمابيننا وجئنانتحاكم عندك **«فاحكم بيننا بالحق و لا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط»** [١٧٢] عندها طرحا نزاعهما بهذه الصورة: **«ان هذا أخي له تسع و تسعون نعجة ولي نعجة واحدة»**[١٧٣] ويريد أن يأخذ مني هذه النعجة أيضا. قال داود: **«لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه وإنّ كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظنَّ داود أنّما فتنّاه فاستغفر ربه وخرَّراكعا وأناب»** [١٧٤]. وقد ورد في التفاسير والروايات أنّهما كانا ملكين وكانا يريدان من طرح هذه المحاكمة لدىٰ داود أن ينبّهاه إلى ما صدر منه من معصية. وذيل الاية شاهد أيضا على أنه صدر منه ذنبٌ ولهذا استغفر بعد أن التفت إلى ذنبه وقدربط بعض المفسرين هذه الآية بقصة أُوريا الموضوعة التي وردت في العهد القديم ولكن أغلبهم أنكرها بشدة.

وقد أورد المرحوم الطبرسي وجوهاً في تأويلها فنقل عن علي عليه السلام أن كل من يظن هذا بداود أحدُّهُ حدَّين: الأول للنبوة، والآخر للإسلام [١٧٥].

وقد وردت قصة أُخرىٰ تتعلق بداود وسليمان كلاهما:

«وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين * ففهمناها سليمان وكلاً آتيناه حكما وعلما»[١٧٦].

لقد تحدث المفسرون عن هذه القصة بأحاديث مختلفة أيضا. وظاهرها هو أنَّ داود أصدر حكما نقضه سليمان وأصدر حكما آخر. يقول العلامة الطباطبائي يبدوأن كلا الحكمين يعودان إلى قضية واحدة وكلاهما كان حقا وأن الأب والابن لم يكن بينهما اختلاف في أصل الحكم بالعدل بل إن كل واحد منهما كان يلحظ بُعداً واحداً من القضية بدليل ذيل الآية «وكلاً آتيناه حكما وعلما»[١٧٧].

وفي غير القرآن نرىٰ أبحاثا واسعة في الروايات العائدة إلىٰ الحكم بالعدل والحق وبما أنزل الله والحكم بالجور وبغير الحق وبغير ما أنزل الله والرجوع إلى قضاة الجور وإلى حكام السوء. وإليك نموذجا من كثير:

قال علي عليه السلام: «ألحكم حكمان: حكم الله وحكم الجاهلية فمن أخطأ حكم الله حكم بحكم الجاهلية»[١٧٨].

وقال عليه السلام: «يدالله فوق رأس الحاكم ترفرف بالرحمة فإذا جار وكّله الله إلى نفسه»[١٧٩].

وعن النبي صلّى الله عليه وآله: «لسان القاضي بين جمرتين من نارحتى يقضي بين الناس فإمّا إلى الجنة وإمّا إلى النار»[١٨٠].

وعن أبي عبدالله عليه السلام: «أي قاض قضى بين اثنين فأخطأ سقط أبعد من السماء»[١٨١].

وعنه عليه السلام: «ألقضاة أربعة: ثلاثة في النار وواحد في الجنة:

١ ــ رجل قضى بجور وهويعلم فهوفي النار.

٢ ــ ورجل قضى بجور وهولايعلم فهوفي النار.

٣ ــ ورجل قضى بالحق وهولايعلم فهوفي النار.

٤ ــ ورجل قضى بالحق وهويعلم فهوفي الجنة»[١٨٢].

حكم القاضي لايغير الواقع

إن ما ورد في الروايات أعلاه عائد إلى الحكم بغير الحق عمداً أوالحكم ولو بحق لكن من دون صلاحية علمية، لكن من يقصد الحكم بالحق وهو مطّلعٌ على الأحكام الإلٰهية وعلى آداب القضاء بصورة تامة لوأخطأ في حكمه طبعاً هو غير مسؤول وحكمه قابل للتنفيذ، ولكنَّ حكمه لايثبت في الواقع حقاً للطرفين، ولايغيِّر الحقيقة، وكل من يعرف أن الحق مع خصمه وليس معه يجب عليه أن يردَّ الحق إلى صاحبه. وفي هذا المجال رويت عن الرسول الأكرم الرواية التالية عن طريق الشيعة والسنة:

«إنكم تختصمون إليّ ولعلَّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحوما أسمع منه فمن قطعتُ له من حق أخيه فإنَّما أقطع له بقطعة من النار» [١٨٣].

نعم لو ان القاضي اخطأ من دون تقصير لايعد مذنبابل بناء على الرواية التي نقلها السنة انه مأجور عندالله ايضا:

عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذاحكم فاجتهدثم أخطأ فله اجر [١٨٤].

وقد بحثوا خطأ القاضي في الكتب الفقهية بالتفصيل وهل تجب عليه الدية او انها على بيت المال.

ونظراً لصعوبة امرالقضاء ومسؤوليته الخطرة عدّ التصدي الى منصب القضاء امرا مكروها وكان رجال الدين يتجنبونه بالقدر الممكن وكانوا يحذرون طلابهم منه. وكانوا يأخذون دائماً بكلام علي عليه السلام إلى شريح: **«قد جلست مجلساً لايجلسه إلّا نبيٌّ أووصيُّ نبيٍّ أوشقيٌّ»**، ويجعلونه نصب أعينهم وقرط آذانهم.

تقبل الحكم والرضا به

الرضا بحكم الحاكم واجب، وردُّه حرام: وقدورد في مقبولة عمربن حنظلة: **«...فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنَّما بحكم الله استخفَّ وعلينا ردَّ، والرادُّ علينا رادٌّ على الله وهوعلى حدالشرك بالله»** [١٨٥]. أصل هذا البحث مسلَّم به ولايحتاج

إلى ذكر الآيات والروايات. ان المراد من ذلك بالطبع قبول الحكم وتنفيذه، ويسلّم امره إليه بصورة عملية ولا يخالفه سواء كان بنفعه أم بضرره. لكن ثمة آية من القرآن تعقّد الأمر اكثر من هذا لأنها اعتبرت الرضا الباطني وعدم الشعور بالحرج والضيق من حكم الرسول شرطاً للإيمان. ولعل هذا مختص بالرسول وبأوصيائه المعصومين:

«فلاوربّك لايؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلّموا تسليما» [١٨٦].

يمكننا أن نعتبر هذا الامر من وجهة نظر القرآن أرقىٰ حدّ في تثمين الحكم والالتزام والتقيد بالحق والعدل، والتعهُّد بحقوق الآخرين حيث أنه لايمكننا أن نتصور فوقه شيئاً.

الحق والعدل في أبعاد الحكم

عرفنا مما مضى موقع الحق والعدل في الحكم والقيمة التي جعلها الاسلام لهما إلى حدٍّ ما، ولكن هذه الحقيقة لا تتضح إلّا إذا ألقينا نظرة على أبعاد القضاء المختلفة وآدابه ولو بصورة فهرست وذلك كالتالي:

١ ــ صفات القاضي وشروطه.

٢ ــ كيفية الحكم والقضاء وآدابها.

٣ ــ ظروف المدّعي والمنكر.

٤ ــ الشاهد: صفاته وكيفية تحمله وأدائه للشهادة.

٥ ــ القَسَمُ وكيفيته وشروطه.

هذه هي الأبعاد المباشرة للقضاء. أمّامايرتبط بالقضاء بصورة غير مباشرة فهي الاحتياطات التي تساعد على إثبات الحق في أثناء القضاء من قبيل الأحكام الدينية التي وردت في أطول آيات القرآن في آخر سورة البقرة، من قبيل كتابة الدَّيْن والإشهاد عليه ووجوب تحمل الشهادة وادائها أوجعل الشهود على الزواج والطلاق والبيع والشراء وجميع أنواع التعامل وجميع أنواع الروابط المالية والحقوقية المتوزعة على أبواب الفقه.

والآن لو لاحظنا الأحكام الواجبة أو المستحبة والمكروهة لكل واحد من ابعاد القضاء الخمسة، وهذه الأبعاد غير المباشرة والمرتبطة بها، لرأينا أن الهدف من جميع هذه المقرّرات هو ضبط الحقوق وإحقاق الحق وتحكيم العدل، والقضاء على جذورالظلم. لأنَّ الحكم بخلاف الحق والعدل إمّا أن يكون عمديا و منشؤه الهوى النفسي والغرض منه إنقاذ أحد الأركان أو أحد الأشخاص من ذوي العلاقة بأمر القضاء مثل القاضي والمنكر والمدّعي والشاهد وغيرهم وإمّا أن يكون غير عمدي ومنشؤه الجهل ونقص عضو و شرود الذهن والانزعاج الروحي وأمثال ذلك. فالشروط والمقررات التي لوحظت في الأبعاد المباشرة وغير المباشرة للقضاء، ناظرة إلى معالجة عامل أوعدة عوامل من هذه العوامل العمدية وغير العمدية. وإليك شروط القاضي وصفاته كنموذج ممّا ورد في كتاب شرايع الاسلام للمحقق الحلّي [187]. ونجعلها مورداً للبحث:

١ ــ شروط القاضي: البلوغ، وكمال العقل، والايمان، والعدل، وطهارة المولد، والعلم، والذكورة، فالإيمان، والعدل مانعان من الحكم العمدي خلافاً للحق، وبقية الشروط مانعة من الحكم غيرالعمدي.

فطهارة المولد: مع أنها من الممكن أن تكون مرتبطة بأحد هذين الأمرين أي تؤدي إلى ضعف الإيمان أو الاختلال الروحي لابن الزنا إلّا أن من المسلَّم به هو أن هذا الشرط يمنح القاضي الاعتبار والشخصية اللازمتين، ويمنح المراجعين وطرفي النزاع الهدوء والطمأنينة.

واشتراط الرجولة بلحاظ أن المرأة بعواطفها اللطيفة ومشاعرها الحادَّة ليست عندها الصلاحية النفسية اللازمة للقضاء في الدعاوى الصاخبة والمثيرة للعواطف.

٢ ــ آداب القضاء أعم من الواجب والمستحب والمكروه عبارة عن:

ــ معرفة أهل المدينة حتى يعرف العادل من غير العادل.

ــ الاستقرار في وسط المدينة حتى يتمكن جميع الناس من الوصول إليه بصورة متساوية.

ــ الجلوس في محل مفتوح ومن دون باب ولابوّاب حتى يتمكن الناس

من مراجعته بسهولة.

ـ اولاً يأخذ ودائع الناس ومستنداتهم التي عندالحاكم السابق حتىٰ تعينه على إثبات حقوق الناس، وكذلك هناك آداب أُخرى من قبيل:

ـ لوكان يقضي في المسجد، فعليه أن يصلي عند دخول المسجد صلاة التحية بعدها يستدبر القبلة ليستقبل المتخاصمون القبلة. وبناءً على قول، يستقبل القبلة لأن النبي(ص) قال: «خير المجالس ما استقبل به القبلة» هذا الأمر مستحب يجبر طرفي النزاع على رعاية الحق والعدل والإقرار به احتراما لقداسة المسجد والقبلة والصلاة. لكن يجب أن لايجعل المسجد مجلسا دائما للقضاء فيقلل من عظمته.

ـ أن لايقضي وهوغضبان وكذلك في كل حالة شبيهة بالغضب تخل بتعادله الروحي كالجوع والعطش والغم والحزن والفرح والسرور المفرط والألم والمرض ومضايقة البول والغائط له والنعاس.

ـ ان لايزاول الحاكم بنفسه البيع والشراء والحكومة والامارة لأنه من الممكن أن تؤثّر هذه الروابط بالناس علىٰ قضائه.

ـ أن لايجعل في نظره طبقة خاصة أوفئة خاصة للإدلاء بالشهادة ممّا قد يؤدي الى التبعيض أوالمحاباة.

ـ ألّا يكون فظا وخشناكي يتمكن طرفا النزاع من أن يقولا كلامهما، ولالَيّناً جدا بحيث يؤدي إلى قباحتهما.

والآن لوناقشناكل حكم من الأحكام والآداب الأُخرىٰ لأبعاد القضاء بهذه الكيفية لرأينا أن الإسلام لم يسقط أية نقطة مفيدة في إقامة الحق والعدل ورفع التبعيض وإعمال الأغراض الخاصة أو الاخطاء وايجاد جومن الأمن وفضاء هادئ في القضاء وحفظ اعتبار وشخصية القاضي والمتخاصمين والشهود.

والحمدلله أوّلا وآخراً.

(١) نهج البلاغة رسالة علي عليه السلام لمالك الأشتر رقم ٥٣.
(٢) نهج البلاغة الخطبه ٢١٦ من طبع الدكتور صبحى الصالح
(٣) المصدر السابق.
(٤) نهج البلاغه الخطبه ١٧٧ و ١٢٧ وفي المورد الثاني... في الحكومة بالعدل والصمد للحق...
(٥) نهج البلاغة الخطبه ٨٧
(٦) نهج البلاغه الخطبه ١٨٥
(٧) المنجد وسائر معاجم اللغة.
(٨) سورة الحج / ٦٢ وسورة لقمان / ٣٠.
(٩) سورة الاسراء/ ٨١.
(١٠) سوره السبأ/ ٤٩.
(١١) سورة الشورىٰ/ ٢٤.
(١٢) سورة البقرة/ ٤٢.
(١٣) سورة يونس/ ٨٢.
(١٤) نهج البلاغة الخطبه ١٨٣.
(١٥) نهج البلاغة الخطبه ١٩٤.
(١٦) نهج البلاغة الحكمه ٣٧٦.
(١٧) سورة الانعام/ ٧٣.
(١٨) سورة ابراهيم/ ١٩ والحجر/ ١٥ والنحل/ ٣ والتغابن/ ٣ والاحقاف/ ٣ و/ ٣٢ وغيرها.
(١٩) سورة الانبياء / ١٦ و ١٧
(٢٠) سورة الدخان / ٣٨ و ٣٩
(٢١) سورة آل عمران / ١٩١
(٢٢) سورة ص /٢٧
(٢٣) حاشية السيدعلى المكاسب / ٥٥.
(٢٤) حاشية السيدعلى المكاسب / ٥٧.
(٢٥) في بداية الكثير من كتب الحقوق منها كتاب الدكتور برويز الصانعي.
(٢٦) سورة الحجرات / ٩.
(٢٧) سورة المائده / ٨.
(٢٨) سورة النساء / ١٣٥.
(٢٩) سورة النساء/ ٢.

(٣٠) نهج البلاغة ــ الخطبه / ١٨٥.
(٣١) الفروق اللغويه/١٩٤.
(٣٢) نفسه / ١٣٦.
(٣٣) مفردات الراغب مادة قسط.
(٣٤) سورة الجن / ١٥ والممتحنة/ ٨.
(٣٥) سورة المائدة / ٤٢ والحجرات/ ٩.
(٣٦) سورة هود / ٨٥.
(٣٧) سورة الأنعام / ١٥٢.
(٣٨) سورة الرحمن / ٩.
(٣٩) سورة الحديد / ٢٥.
(٤٠) سورة الانبياء/ ٤٧.
(٤١) سورة الاسراء / ٣٥.
(٤٢) سورة الشعراء / ١٨٢.
(٤٣) تفسير البحر المحيط ج ٣٤٦/٦.
(٤٤) تفسير البحر المحيط ح ٣٨/٧.
(٤٥) تفسير روح البيان ج ١٥٦/٥.
(٤٦) التفسير الكبير ج ٢٠٦/٢.
(٤٧) الميزان ج ــ ١٣ / ٩١.
(٤٨) الفروق اللغوية / ١٢٨
(٤٩) الميزان / ٦/ ١٣٩.
(٥٠) سورة المائدة / ٩٥.
(٥١) سورة الشورىٰ / ٤٢.
(٥٢) سورة ابراهيم / ٢٧.
(٥٣) سورة مريم / ٧٢.
(٥٤) سورة الاعراف / ٣٢.
(٥٥) سورة النحل / ٩٠.
(٥٦) سورة لقمان/ ١٣.
(٥٧) (علم الكلام / الإلهيات بالمعنى الاخص ــ م)
(٥٨) مستدرك الوسائل ج ــ ٣١٠/٢ نقلا عن كتاب الآمدي «في «الغُرَر»
(٥٩) المصدر نفسه نقلا عن قطب الراوندي في «لب اللباب».
(٦٠) المصدر السابق / ٣٤٢ نقلاً عن «الجعفريات».

(٦١) المصدر السابق نقلا عن كتاب «عوالي اللئالي».
(٦٢) المصدر السابق نقلا عن كتاب «غرر ودرو» الآمدي.
(٦٣) سورة النحل / ٩٠
(٦٤) نهج البلاغة الحكمه / ٢٣١
(٦٥) نهج البلاغه / الحكمة ٣٧.
(٦٦) اصول الكافي/ج ١ باب ما يجب من حق الامام على الرعية.
(٦٧) نهج البلاغة ــ الخطبه / ١٥.
(٦٨ و ٦٩) مستدرك الوسائل ــ ج ٢/ ٣١٠.
(٧٠) نهج البلاغه الحكمة: ٣٧٦.
(٧١) نهج البلاغه الخطبة: ٨٧.
(٧٢) نهج البلاغة الخطبة: ١٤٧
(٧٣) سورة النساء / ٣.
(٧٤) سورة النساء / ١٢٩.
(٧٥) سورة النساء / ١٣٥.
(٧٦) سورة المائدة / ٨.
(٧٧) نهج البلاغة الخطبه / ٨٧
(٧٨) نهج البلاغة الكلام/١٥.
(٧٩) نهج البلاغه الخطبه / ٥٠.
(٨٠) نهج البلاغه الخطبه / ٢١٦.
(٨١) سورة البقرة / ٤٢.
(٨٢) سورة آل عمران / ٧١.
(٨٣) الإتقان ج ٣/ ٨٢.
(٨٤) سورة النحل / ٨٦.
(٨٥) سورة النساء/١٣٥.
(٨٦) سورة الانعام/١٥٢.
(٨٧) نهج البلاغة، الكلام ١٢٥.
(٨٨) نهج البلاغة، الكلام ٥٣.
(٨٩) سورة هود / ١١٤.
(٩٠) سورة الاسراء / ٧٨.
(٩١) سورة طه / ١٤.
(٩٢) سورة يونس / ١٠٥.

(٩٣) سورة الروم / ٣٠.
(٩٤) سورة الروم / ٤٣.
(٩٥) سورة المائدة/ ٦٦.
(٩٦) سورة المائده/ ٦٨.
(٩٧) سورة البقرة/ ٢٢٩ و كذلك ٢٣٠.
(٩٨) سورة الطلاق / ٢
(٩٩) سورة الرحمن / ٩.
(١٠٠) سورة النساء/ ١٢٧.
(١٠١) سورة سبا/ ٤٦.
(١٠٢) سورة البقرة/ ٢٣٨.
(١٠٣) سورة المعارج / ٣٤.
(١٠٤) سورة آل عمران / ١٨.
(١٠٥) سورة المائده / ٩٧.
(١٠٦) سورة النساء / ١٥.
(١٠٧) سورة التوبة / ٣٦.
(١٠٨) سورة البينه/٣.
(١٠٩) سورة النساء / ١٣٥.
(١١٠) سورة المائده / ٨.
(١١١) المنارج ــ ٥/٤٥٥ الى ٤٥٦.
(١١٢) سورة الكهف / ٧٧.
(١١٣) سورة الاعراف / ١٨١.
(١١٤) المنار ــ ج ٦/٢٧٣.
(١١٥) المنار ــ ج ٦/ ٢٧٥.
(١١٦) سورة الحمد وامثالها كثير في القرآن.
(١١٧) سورة الشورىٰ / ٤٥.
(١١٨) سورة الاسرىٰ / ١٩.
(١١٩) سورة فصلت / ٣٠.
(١٢٠) سورة المدثر / ١ و ٢.
(١٢١) تفسير البحر المحيط ٢/٩٦.
(١٢٢) مجمع البيان ١/١٩٣.
(١٢٣) مجمع البيان ٤/٢٧٤.

(١٢٤) التبيان ٢/١٧٠.
(١٢٥) التبيان ج ـ ٤/٨٨.
(١٢٦) الفروق اللغوية/١٥٦.
(١٢٧) الفروق اللغوية / ١٥٧.
(١٢٨) سورة ص / ٢٠.
(١٢٩) مجمع البيان ج ـ ٨/٤٦٩.
(١٣٠) سورة الصافات / ٢١.
(١٣١) سورة الحج / ١٧.
(١٣٢) سورة المائدة/٤٢.
(١٣٣) سورة ص / ٢٦.
(١٣٤) سورة النساء/ ٥٨ و ٥٩.
(١٣٥) سورة النساء/ ١٠٥.
(١٣٦) سورة النساء من الآية ٦٠ إلى ٦٥.
(١٣٧) تفسير الميزان / ٥/٤١١.
(١٣٨) مجمع البيان / ٣٠/ ٦٣.
(١٣٩) تفسير المنار ج ـ ٥/١٦٨.
(١٤٠) تفسير المنار: ٥/١٧١.
(١٤١) تفسير المنار: ٥/١٧٣.
(١٤٢) سورة الاحزاب/٧٢.
(١٤٣) سورة الاعراف / ٥٤.
(١٤٤) سورة الانعام / ٥٧ و موارد اخرىٰ
(١٤٥) سورة الانعام / ٦٢.
(١٤٦) سورة ص /٢٦.
(١٤٧) سورة مريم /١٢.
(١٤٨) تفسير روح البيان ج ٥/٣١٩.
(١٤٩) سورة الشعراء/٨٣.
(١٥٠) مجمع البيان ج ـ ٤/١٩٤.
(١٥١) سورة البقره / ٢١٣.
(١٥٢) سورة النساء/ ١٠٥.
(١٥٣) سورة آل عمران / ٧٩.
(١٥٤) سورة الأنعام / ٨٩.

(١٥٥) سورة الجاثية/ ١٦.
(١٥٦) سورة يوسف / ٢٢ و نظيرها سورة القصص / ١٤.
(١٥٧) سورة الأنبياء/ ٧٩ و نظيرها في السور الأُخرىٰ.
(١٥٨) سورة الحج / ٥٦.
(١٥٩) سورة البقره /١١٣.
(١٦٠) الوافي: ١٣٢/٢.
(١٦١) الوافي ــ ج ــ ١٣٢/٢.
(١٦٢) سورة النساء/١٠٥.
(١٦٣) سورة النساء/١٤١.
(١٦٤) سورة المائده / ٤٧.
(١٦٥) سورة المائده / ٤٩.
(١٦٦) سورة المائده / ٤٤.
(١٦٧) سورة المائده / ٤٧.
(١٦٨) سورة المائده / ٤٥.
(١٦٩) سورة المائده / ٥٠.
(١٧٠) سورة النساء / ٦٠.
(١٧١) مجمع البيان: ١٠٦/٥.
(١٧٢) سورة ص /٢٢.
(١٧٣) سورة ص /٢٣.
(١٧٤) سورة ص /٢٤.
(١٧٥) مجمع البيان: ٤٧٢/٨.
(١٧٦) سورة الانبياء/ ٧٨ و ٧٩.
(١٧٧) تفسير الميزان ٣٤٠/١٤.
(١٧٨) الوافي: ١٣٢/٢.
(١٧٩) الوافي: ١٣٤/٢.
(١٨٠) الوافي ج ١٣٣/٢.
(١٨١) الوافي ج ٢
(١٨٢) الوافي ج ٢/ ١٣٢
(١٨٣ و ١٨٤) صحيح مسلم: ١٣/١٢
(١٨٥) الوافي / كتاب القضاء/ ١٣٥
(١٨٦) سورة النساء/ ٦٥. (١٨٧) شرائع الاسلام/ طبعة لبنان: ٦٧/٤ و مابعدها.

حق الحياة
في الاعلان العالمي لحقوق الانسان
من وجهة نظر الاسلام

د. رجائي خراساني

بسم الله الرحمن الرحيم

«تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير * الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيُّكم أحسن عملاً وهو العزيز الغفور».

(الملك / ١ ــ ٢)

حق الحياة، هو أحد الحقوق التي أقرّها الإعلان العالمي لحقوق الانسان لجميع البشر فقد ورد في المادة السادسة من هذا الإعلان: «يحق لكل إنسان التمتع بحق الحياة والحرية والأمن».

Every one has the right to life, liberty and security of person.

ان هذه العبارة هي الوحيدة في الاعلان العالمي لحقوق الانسان التي تطرقت لى حق الحياة.

والمادة السادسة من فصل الميثاق المدني والسياسي الذي يعتبر في الواقع الجانب القانوني والتنفيذي لهذا الاعلان، توضح مدلولات حق الحياة سالف لذكر، من خلال ست نقاط هي:

(1) Every human being has the inherent right to life. This right shall be protected by law. No one whall be arbitrarily deprived of his life.

(2) In countries which have not abolished the death penalty, sentence of death may be imposed only for the most serious crimes in accordance with the law in force at the time of the commission of the crime and not contrary to the provisions of the present covenant and to the convention on the prevention and punishment of the crime of Genocide. This penalty can only be carried out pursuant to a final judgement rendered by a competent court.

(3) When deprivation of life constitutes the crime of genocide, it is understood that nothing in this article shall authorize any state party to the present covenant to derogate in any way from any obligation assumed under the provisions of the Convention on the prevention and punishment of the crime of Genocide.

(4) Anyone sentenced to death shall have the right to seek pardon or commutation of the sentence. Amnesty, pardon, or commutation of the sentence of death may be granted in all cases.

(5) Sentence of death shall not be imposed for crimes committed by persons below eighteen years of age and shall not be carried out on pregnant women.

(6) Nothing in this article shall be invoked to delay or to prevent the abolition of capital punishment by any state party to the present covenant.

١ ــ حق الحياة هو من الحقوق الذاتية للإنسان نفسه . وهذا الحق يجب أن يتمتع بالحماية في ظل القانون ، ولا يمكن لأيّ أحدٍ حرمان شخص آخر من هذا الحق دون مسوّغٍ منطقي .

٢ ــ لا يجوز اصدار أحكام بالإعدام في الدول التي لم تلغ فيها أحكام الاعدام ، إلّا في حالة ارتكاب الجريمة حيث يصدر الحكم وفقاً لقانون خاص يجب أن لا يتعارض مع موادّ هذا الميثاق ، والا تفاقية الخاصة بالحيلولة دون وقوع الجريمة ، أو عقوبة جريمة القتل الجماعي . كما ان هذه العقوبات لا تنفذ إلّا بموجب حكم نافذ صادر عن محكمة صالحة .

٣ ــ عندما يشكل سلب الحياة ، الهدف من المذابح الجماعية فالمتعارف عليه هو أن أيّة نقطة من نقاط هذه المادة لا تجيز للدول الموقعة على هذا الميثاق ؛ ألعمل خلافاً لما ألزمتها به قرارات معاهدة الحيلولة دون وقوع جريمة المذابح الجماعية ومعاقبة مرتكبيها .

٤ ــ يحق لكل محكوم بالإعدام أن يطلب العفو أو تخفيف الحكم ، ويمكن منح العفو العمومي أو الفردي ، أو تخفيف أحكام الإعدام الصادرة في جميع الحالات .

٥ ــ لا يمكن إصدار أحكام بالإعدام على مرتكبي الجرائم الذين تقلُّ أعمارهم عن (١٨) عاماً ، كما لا يمكن تنفيذ حكم الإعدام بالنساء الحوامل .

٦ ــ لا يمكن الاستناد الى نقاط هذه المادة لتأخير أو منع إلغاء أحكام الإعدام من جانب أيٍّ من الدول الموقعة على هذا الميثاق.

إنَّ النقاط الست سالفة الذكر تؤكد بوضوح أنَّ هدف الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والميثاق المدني والسياسي، من طرح موضوع حق الحياة هوليس حماية أرواح بني الإنسان ولا احتراماً لحياتهم، بل للدفاع عن حياة المجرمين والمحكومين بالإعدام في مقابل الحكومة ، و بشكل عام فإنَّ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواثيق المتعلقة به ، لم يجر إعدادها لتنظيم علاقات الناس داخل المجتمع ، بل للتعريف بحقوق الناس على الحكومة و بالنتيجة الإشراف على علاقة أبناء المجتمع بالحكومة ،

ولهذا فإنَّ الهمّ الأول لواضعي هذه المواد، هو الحيلولة دون تنفيذ عقوبات الإعدام، وليس الحيلولة دون قتل النفس.

إنَّ عقوبة الإعدام هي إحدى وسائل الحيلولة دون ارتكاب الجرائم الكبيرة كقتل النفس، وهذا موجود حتى في الأنظمة غير الإلهية (باستثناء الأنظمة التي تأتي إثر انقلابات عسكرية والتي تصدر قوانين قاسية جداً لشن حملة إعدامات اعتباطية في حق معارضيها). إذن فالإعدام هو أداة في يد الحاكم أو الدولة تمكنه من الحيلولة دون قتل الأبرياء وارتكاب الجرائم الكبيرة الأخرى، وكلما كانت يد الحكومة أو الحاكم مغلولة في استخدام هذه الأداة؛ ضعفت الضمانات القانونية للحفاظ على حياة الناس أو قلّت ولهذا فان المجرمين الكبار، مصانون في ظل حق الحياة، والشيء الذي تجاهله الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هو أمن أفراد المجتمع.

ومن المؤكّد أنَّ الإسلام يرفض هذا النوع من حق الحياة، كما أننا لا نجد أيَّ مسوِّغ للبحث في النصوص للعثور على قرائن تثبت وجود حق الحياة في قوانين الإسلام وأحكامه، بل إنَّ الأفضل أن نتطرق هنا إلى كيفية حماية الاسلام لحياة الناس.

إنَّ مصطلح «حق الحياة» لا وجود له في الحقوق الاسلامية، كما انه لم يرد كذلك في المصادر الفقهية، ولعل السبب هو أنه لا يمكن اعتبار العلاقة بين الإنسان وحياته من نوع علاقته بحقوقه أو بما يملك.

إنَّ حياة الإنسان ليست إحدى ممتلكاته وامتيازاته الحقوقية، فهو مخيَّرٌ في استيفاء حقوقه، ولا أحد يلزمه بذلك. أما حياته فهي مختلفة عن ذلك، فالحفاظ على البدن هو أمر واجب وليس اختيارياً أو جائزاً، فالحياة من ذاتيات الإنسان وليست أحد حقوقه التي يخيَّرُ في استيفائها.

إنَّ جميع الأنظمة الحقوقية في العالم تلزم الناس بمراعاة حقوق الآخرين واحترامها، إلّا أنها تخيّره في التنازل عن حقوقه أو عدم استثمارها، أو تفويض الآخرين حقَّ استيفائها أو استثمارها، لكن الأمر يختلف مع الحياة، فحياة الإنسان لا يمكن إلغاؤها، كما أنها لا تشكل مادة أيٍّ من العقود، ولا يحق لأيٍّ

شخص التفريط بحياته، فالانتحار من الذنوب الكبيرة التي يحاسب عليها بشدة.

وعلى هذا فإنَّ حياة الإنسان، هي ذاته وليست حقاً من حقوقه، والاعتداء على حياة الناس إنّما هو اعتداءٌ على جوهر وجود هؤلاء الناس وذواتهم، وليست الحياة حقاً من الحقوق التي يخيَّر الإنسان في الحصول عليها، وعلى هذا الأساس فإنّ حكم القصاص إنّما شرِّع لحماية أرواح الناس، وليس دفاعاً عن حق يمكن للإنسان أن يحصل عليه أو يتخلّى عنهُ، ولدينا في الآية الكريمة: «**ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب**» خير دليل يثبت كون القصاص، طريقاً لحماية أرواح الناس والحدّ من جرائم القتل، ولهذا فلا يمكن اعتبار القصاص، نوعاً من القتل، بل هو وسيلة لحماية أرواح الناس وحياة المجتمع عامة.

ففي القرآن الكريم وردت كلمة «**الحياة**» كإحدى الظواهر التي يعود أمرها الى الباري عزَّ وجلَّ، كما هو الحال مع الموت.

إنَّ الإنسان المؤمن الذي يستطيع ــ برحمة من الله و ببركة الضوابط العبادية ــ تطهير نفسه من وساوس الشيطان؛ سيتمكن من أن يصون نفسهُ من ظواهر الدنيا الخادعة وزخارفها والتعلق بها، و يستثمر النعم الإلٰهية في حدود الاعتدال، وطبقاً لأحكام الشريعة، ولن تستطيع الشهوات والزوجة والأبناء والأموال أن تعوقه عن سيره إلى الله تعالى والحياة الخالدة.

إنَّ الحياة ــ بناء على ما تقدَّم ــ تحتلُّ جانباً مهمّاً من النظرة الإسلامية إلى الوجود والعالم، ومرحلة حسّاسة من مراحل تكامل الإنسان، وطبيعة تصوير القرآن الكريم للحياة والممارسات الحياتية للإنسان؛ تكشف بوضوح عن طبيعة نظرة الإسلام الى العالم والانسان، فهو ــ أي الاسلام ــ يحذر الإنسان من قيود التعلُّق بالدنيا، والانغماس في الملذات الدنيوية، و يهديه إلى حياة الخلود والفلاح والفوز.

ان تقسيم الحياة إلى مرحلتين ــ الدنيا والآخرة ــ، واعتبار الحياة الدنيا، مقدمة للحياة الآخرة وتمهيداً لها، وتأكيد القرآن الكريم في آيات كثيرة على نبذ الظواهر الخادعة في الحياة المادية لهذا العالم، إنّما تؤكّد بوضوح أنَّ موضوع الحياة هو موضوع أخلاقي يرتبط بمعرفة العالم أكثر ممّا هو موضوع حقوقي، فلم يرد في

أيّ مكان من القرآن حديث عن حق الحياة، كما لا يوجد في نهج البلاغة والمصادر الحقوقية في الاسلام بحث أو فصل باسم حق الحياة.

ويمكن القول إنّ قبول مصطلح حق الحياة إنّما هو من باب التساهل بهدف مسايرة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ولا يعني بأيّ شكلٍ من الأشكال تأييداً لدقة معنى هذا المصطلح وصحته، كما لا يعني اعترافاً بأنّ حق الحياة هو من جملة حقوق أفراد المجتمع.

ولا يتهاون القرآن الكريم في مسألة الدفاع عن أرواح الناس، فقد حرّم قتل النفس، ووضع عقوبات مشدّدة في الدنيا والآخرة على من يرتكب هذا العمل، وبذلك قدّم أفضل ضمانات قانونية للحفاظ على أرواح الناس. ففي الآيتين (٢٩ و٣٠) من سورة النساء يقول الباري عزّ وجلّ:

«يا أيُّها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلّا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم ولا تقتلوا أنفسكم إنّ الله كان بكم رحيماً * ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً».

فقد منعت هاتان الآيتان، الاعتداء على أرواح الناس وأموالهم وأوعدت المعتدي بعذاب النار.

وفي الآيتين (٩٢ و٩٣) من سورة النساء ورد تفصيل للأحكام المتعلقة بالقتل المتعمّد وغير المتعمد للمؤمن كما يلي:

«وما كان لمؤمنٍ أن يقتل مؤمناً إلّا خطئاً ومن قتل مؤمناً خطئاً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلّمةٌ إلى أهلهِ إلّا أن يصّدّقوا فإن كان من قومٍ عدوٍّ لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنةٍ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فديةٌ مسلّمةٌ إلى أهلهِ وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً * ومن يقتل مؤمناً متعمّداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً».

وفي آيات كريمة من سورتي الأنعام والإسراء، ورد تحريم قتل الأبناء، إذ كانت عادة قتل الأبناء شائعة بين عرب الجاهلية، خاصة في أزمات الجفاف أو إذا كان المولود بنتاً، حيث تقتل لا لذنب إلّا كونها أنثى وليست ذكراً، وكانت

تلك من أقسى عادات الجاهلية وأكثرها وحشية ، وقد تم القضاء عليها ببركة القرآن الكريم ، وتعاليم نبي الإسلام الأكرم (ص) ، ففي الآية (١٥١) من سورة الأنعام ورد في خصوص تحريم قتل الأبناء : « **قل تعالوا أتل ما حرَّم ربُّكم عليكم ألّا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً . ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإيّاهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرَّم الله إلّا بالحق ذلكم وصّيكم به لعلّكم تعقلون** » .

كما جاء في الآيتين (٣٢ و٣٣) من سورة المائدة : « **من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فسادٍ في الأرض فكأنّما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنّما أحيا الناس جميعاً ولقد جاءتهم رسلنا بالبيّنات ثم إنَّ كثيراً منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون * إنّما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يُقتّلوا أو يُصلّبوا أو تُقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزيٌ في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم** » .

إنَّ الآيات القرآنية السالفة ، توضح مدى اهتمام الاسلام بالحفاظ على أرواح الناس واحترامها ، لكننا لا نلاحظ في أيٍّ من هذه الآيات ، إشارة الى الحياة كحق من حقوق الإنسان ، إذ ليس هناك أي مسوِّغ لأن نفسّرَ أحكام القرآن الخاصة بالحفاظ على أرواح الناس ، على أنَّ الحياة ، إحدى حقوق الانسان ، بل هي أرفع وأهم وأسمى من ذلك بكثير .

إنَّ الحياة كالوجود ليست حقاً من حقوق البشر ، بل هي نعمة وأمانة أودعها الله سبحانه وتعالى عند البشر : « **ليبلوكم أيُّكم أحسن عملاً** » ولهذا فإنَّ الله المنّان هو الوحيد الذي يحق له استعادة هذه الأمانة ، وليس لغيره حقُّ التدخل وسلب حياة الآخرين ، كما ان كل عمل يؤدّي إلى موت إنسان ، سيكون ذنباً كبيراً يستوجب العقاب الأليم في الدنيا والآخرة .

إنَّ لفظة الحق ليست غريبة عن القرآن الكريم أبداً فقد وردت في آيات وسور عديدة منه بنفس المعنى المستخدم في أدبيات الانظمة الحقوقية المتداولة في العالم اليوم .

فمثلاً ورد في الآية (٣٨) من سورة الروم :

« فآت ذا القربى حقّه والمسكين وآبن السبيل » .

وفي سورة الإسراء يقول الباري عزوجل : **« وآت ذا القربى حقه وابن السبيل ولا تبذّر تبذيراً » .**

وفي الآية (١٤١) من سورة الأنعام يقول الله سبحانه وتعالى : **« كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقّه يوم حصاده » .**

وبناءً على ذلك فإنَّ عدم استخدام القرآن للفظة «حق» بخصوص الحياة ، ليس أمراً اعتباطياً ، بل إنَّ القرآن أعطى للحياة من الأهمية أكثر مما أعطاه لحقوق الانسان بكثير.

وليس من باب الصدفة ان لا نرى في تعاليم الاسلام الحقوقية وفي الحكم والأمثال المنقولة عن عظماء الاسلام ، أو في آثار المفسّرين وفقهاء الاسلام الكبار، موضوعاً باسم حق الحياة ، بل إنّنا لا نرى ذلك حتى في الأحاديث الموضوعة والمنسوبة إلى الصحابة الوهميين الذين يقول العلامة العسكري إن عددهم تجاوز الخمسين ومئة صحابي . حتى في هذه الاحاديث لا نرى أي ذكرٍ للحياة كحق من الحقوق البشرية .

ولعل الحديث الآن عن حق الحياة انما هو من باب التسامح ومسايرة العرف السائد ليس إلّا .

والحقيقة فإن الإنسان هو أشرف المخلوقات الإلٰهية ، وهو خليفة الله الذي كرّمه بهذه المنزلة ، فعندما خلق الله الإنسان قال : **« تبارك الله أحسن الخالقين »** وأمر ملائكته المقربين بأن يسجدوا لهذا الإنسان ، ومن عصى منهم ذلك كان مصيره الطرد ، وأصبح ملعوناً رجيماً ، كما سخّر الله سبحانه وتعالى ما في السماء والأرض لهذا الإنسان : **« وسخّر لكم ما في السمٰوات وما في الأرض جميعاً منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » .**

(الجاثية / ١٣)

وما دام الانسان يتمتع بكل هذه الكرامة والعظمة ، فمن الطبيعي أن تحظى روحه بنفس القدر من الاحترام والأهمية ، ومن الطبيعي أن يحرّم الباري عزّوجلّ

قتل النفس ، وأنْ يوجب على الجميع الحيلولة دون ذلك ، لا لأنه يعتبر الروح حقاً من حقوق الإنسان ، بل لكونه تكليفاً إلٰهياً ، فالروح ليست من حقوق الإنسان ، بل هي جزءٌ منه ، وهي من شروط استحقاقه للحقوق ، وإلّا فإنَّ الإنسان الميت الفاقد للروح لا تترتب له أيَّةُ حقوق ، وليس عليه أيَّةُ واجبات .

ورغم أنَّ الإنسان هو خليفة الله في الأرض ، إلّا أنَّه متى ما طغى أو انحرف عن النهج الذي رسمه الله له في علاقته بخالقه أو بالناس ، فإنَّه يستحق القتل . فالإعدام هو عقوبة الارتداد عن الإيمان ، كما أنَّ من عقوبات الإفساد في الأرض هي : « **أن يُقتَّلُوا أو يصلَّبوا** » .

(المائدة / ٣٢)

وكما جاء في الآية (١٩١) من سورة البقرة : « **واقتلوهم حيث ثقفتموهم** » وفي الآية الرابعة من سورة محمد جاء : « **فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق** » ، وهكذا فإنَّ منح الحياة أو سلبها هو من حقِّ الله سبحانه وتعالى فقط ، والتكليف الإلٰهيُّ للناس هو أن يتجنَّبوا القتل إلّا بالحق .

ففي القرآن الكريم ورد تجنب قتل النفس في عداد التكاليف الشرعية ، ولم يأت تحت عنوان حقوق البشر ، أو حق الحياة ، بدليل الآية (١٥١) من سورة الأنعام : « **قل تعالوا أتلُ ما حرّم ربكم عليكم** » فصيغة الأمر هذه توضح وجوب قيام النبي ــ بأمر من الله ــ بإبلاغ الناس نداءً مهمّاً جداً يتضمن الواجبات الاساسية الملقاة على عاتقهم ، جماعة وفرادى .

فالواجب الأول هو : « **ألّا تشركوا به شيئاً** » .

والثاني هو : « **وبالوالدين إحساناً** » ، فالإحسان إلى الوالدين ، واجب حتمي على الأبناء ، وتنازل الوالدين عن حقهما ، لا يسقط هذا الواجب عن عاتق الأبناء ، فالله تعالى لم يجعل الإحسان للوالدين ، ديناً على الأبناء تأديته ، لكي يحق للوالدين التنازل عنه ، بل جعله واجباً شرعياً على الأبناء .

والواجب الثالث هو : « **لا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم** » فجعل قتل الأبناء جريمة كبيرة ، وأوجب الابتعاد عن ذلك .

والواجب الرابع هو تجنب الفحشاء سواء في السر او العلن، فارتكاب الفاحشة حرام شرعاً حتى لو كان بتراضي الطرفين، وتجنب هذا العمل واجب شرعي.

أمّا الواجب الخامس فهو: «**ولا تقتلوا النفس التي حرَّم الله إلّا بالحقّ**». فقد أوجب في هذه الآية على الناس الابتعاد عن قتل النفس التي حرَّم الله قتلها إلّا في الحالات التي يعيِّنها القانون والشرع.

وفضلاً عن العقوبات التي أعدَّها الباري عزوجل في الآخرة، فقد وضع تحت تصرف حاكم الشرع ــ أي الحكومة الاسلامية ــ ضمانات تنفيذية للحيلولة دون إبداء أيِّ تساهل في هذه الأحكام أو إهمال لها:

«**يا أيُّها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحرُّ بالحرِّ والعبد بالعبد والأنثى بالانثى فمن عُفِي له من أخيه شيءٌ فاتِّباعٌ بالمعروف وأداءٌ إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربِّكم ورحمة فمن آعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم**».
(البقرة / ١٧٨)

ثم يضيف القرآن الكريم في الآية (١٧٩) من سورة البقرة قائلاً: «**ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلّكم تتّقون**» ليبيِّن أنَّ حكم القصاص إنَّما شرِّع لحماية أرواح الناس وليس حتى لأداء حق المقتول.

والآن يمكن إيجاز بحث حق الحياة بما يلي:

الحياة ليست حقاً بل هي أمانة إلٰهيَّة أودعها الله سبحانه وتعالى لدى البشر ليختبرهم، وفرصة يمنحها للبشر ليقوموا بأعمال الخير، وليس من حق أية قوة ــ غير القوة الإلٰهيَّة ــ سلب هذه الوديعة الإلٰهية من الناس، والموت والحياة هما بيد القدرة الإلٰهية فقط، فهو الذي يمنح الحياة، وهو الذي يستطيع استعادتها، وعلى هذا فإنَّ على الناس أن لا يعتدوا على أرواح الآخرين، وقد زوّد الباري عزَّ وجلَّ الحكومة الاسلامية بجهاز قانوني يضمن التطبيق الصحيح لهذا الواجب من خلال الإشراف الدقيق لحماية أرواح المواطنين.

ولم ينس الشرع المقدس الرحمة العامة لله تعالى، في التعامل مع المجرمين، ولم يهمل الدفاع عنهم، فقد وضع سبلاً عديدة لتخفيف العقوبات عن المجرمين

من قبيل : «**فمن عفي له من أخيه شيء**» أو «**فلا يسرف في القتل**» وكذلك تخيير أولياء الدم في انتخاب نوع العقوبة ، كما فرّق كثيراً في عقوبة القتل المتعمد وغير المتعمد ، ولم يغفل حتى عن العلاقات والأواصر التي تربط بين القاتل والمقتول ، والمعاهدات المعقودة بين عائلة القاتل وعائلة المقتول ، وما يتبع ذلك من تفاصيل حقوقية وأخلاقية دقيقة وكثيرة جداً ؛ حيث عالجها الشرع بدقة وعدالة منقطعة النظير لا يتسع المجال هنا للتحدث عنها بالتفصيل .

وفي مقابل هذه الإجراءات الحقوقية العادلة والمتناسقة والرحيمة والصارمة وفي نفس الوقت ، يمكن لنا معرفة مدى اهتمام الإسلام بحماية أرواح الناس . أمّا حق الحياة الذي يتحدث عنه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، والميثاق المدني والسياسي ، فلا تستهدف غير الدفاع عن المحكومين بالإعدام ، والهدف من اطلاق شعار الدفاع عن حق الحياة هو إلغاء عقوبة الإعدام ، لأنَّ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لا يعتبر عقوبة الإعدام وسيلة لحماية أرواح الناس ، بل يعتبرها مسوّغاً قانونياً للانتقام أو لإقرار نظام شكلي ، بينما يتناسى حق أفراد المجتمع بشكل كامل .

إنَّ الاعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواثيق المرتبطة به ــ كما أسلفنا ــ تعمد بشكل رئيس الى تبيين حقوق الناس والدفاع عنها تجاه الحكومة ، ولا علاقة لها بسن قانون مدني أو جزائي ، ولهذا فهي تمارس سكوتاً مطبقاً حيال القضايا الحقوقية والضمانات القانونية للحفاظ على أرواح الناس وأمنهم ، وعندما يقوم الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والميثاق المدني والسياسي بالدفاع عن حق الحياة ، فانها في الواقع تعمد إلى إضعاف الضمانات القانونية والوسائل الحقوقية التي تمكن الحكومة من حماية أرواح الناس وأمنهم.

ويجب أن لا ننسى أن الحكومة والشعب هما في نظر الاعلان العالمي ومواثيقه ، ليسا موجودين إلهيَّين ، بل يقومان على الديمقراطية فقط ، النظام الحكومي لا يكتسب أيَّة شرعية إلّا بالموافقة النسبية لأفراد المجتمع عليه ، وما دام الأمر كذلك ، فلا يمكن السماح لهذا النظام بتنفيذ عقوبة الإعدام وقتل المذنب وفقاً لقوانين وضعها بنفسه .

إن مصطلح «المستبد» الوارد في البند الأول من المادة السادسة من الفصل الثالث للميثاق المدني والسياسي يستند الى هذه الفرضية، وهي أنَّ الأنظمة السياسية، والأجهزة الحكومية، والسلطات التشريعية، إنما تستمد شرعيتها من المصادقة الشعبية النسبية عليها، ولهذا فإنَّ الأحكام التي تصدر عن محاكم هذه الانظمة بخصوص حياة وأرواح الناس ستكون بالمآل، أحكاماً إستبدادية يجب الوقوف في وجهها، وعلى هذا فإنَّ «**حقَّ الحياة**» إنَّما ورد في الإعلان العالمي بهدف إلغاء عقوبة الإعدام وليس للدفاع عن أرواح الناس. أمّا الحقوق الإسلامية فلا تعتبر علاقة الحكومة بالشعب بالشكل سالف الذكر، ولهذا فلا مسوِّغ للدفاع عن حقوق الناس مقابل الحكومة، فالاحكام الإسلامية وسنّة الرسول هي التي تعيِّن حدود وواجبات ومسؤوليات الحكومة الاسلامية، كما تقوم في نفس الوقت بتعيين حقوق وواجبات الناس أيضاً، ولهذا فان عقوبة الإعدام أو أية حدود شرعية أخرى، ليست مستمدة من البرلمان، وليست سلوكاً أو قانوناً من ابتكار الحكومة نفسها.

إنَّ الاسلام يهتم كثيراً بقدرة الحكومة على حماية أرواح افراد المجتمع وأمنهم، وليس الدفاع عن الناس ضد الحكومة، ولأجل تحقيق هذا الهدف، استخدم الشرع المقدس مصطلح «**التكليف الشرعي**»، وليس مصطلح «**حق الحياة**»، فقد حرّم قتل النفس، وأوجب على جميع أفراد المجتمع الامتناع عن الاعتداء على أرواح الآخرين، كما وضع عدة وسائل وأساليب قانونية تحت تصرف الحكومة لتتمكن بذلك من محاسبة من يتهاون في أداء هذا الواجب و يرتكب جريمة القتل.

هذا هو أسلوب الاسلام في حماية أرواح الناس.

حق العلم والبر الثقافي الاسلامي
مقاربة حضارية للتجربة الأندلسية

الدكتور سمير سليمان
لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

«يقوم العالم على أربعة أركان: معرفة الحكيم، وعدالة العظيم، وصلاة التقي، وبسالة الشجاع» ــ (عبارة كانت تظهر منقوشة على أبواب معاهد العلم في الأندلس)[1].

لابد بادئ ذي بدء، من الإلفات الى ان هذه المقاربة المكثفة والمختصرة غير معنية بمسألة أمويَّة السلطة في الأندلس؛ وقد امتدت بين عامي ٩٢هـ و ٤٠٠هـ تقريبا. لكنها ترمي الى بعد آخر من أبعاد التجربة الحضارية الأندلسية الفريدة من نوعها، وهو البعد الذي أشار اليه عنوان المقاربة. ولا تغير هذه الرؤية في شيء مسؤولية المسلمين الاندلسيِّين خاصة فيما آلت إليه التجربة الأندلسية من سقوط مأساوي لسلطتهم على شبه الجزيرة الأيبيرية.

في حركة «الأنا» و «الآخر» عبر صراع النموذجين الحضاريَّين الاسلامي والغربي، قدمت الأندلس نفسها ثقافيا في موقع الأنا/ المركز المتجهة الى التوحد في الآخر، والحاضرة المشعة علما وفكرا، والحضارة التي هي نتاج ما توصل إليه المشرق الاسلامي وفنونها. وإذا كانت الأواصر السياسية مقطوعة وحدّية بين المشرق والأندلس بحكم العداء التاريخي العباسي / الأموي (عباسية المشرق / أموية الأندلس)، فإن العُرى الفكرية والعملية والعمرانية والأدبية والفنية ظلت وطيدة ومفتوحة بشكل مطلق بين جناحي المسلمين المتصارعين مشرقا ومغربا، بحيث بدت الحضارة العباسية ــ في أكثر الأحيان ــ و كأنها مسرحية يتكرر تمثيلها في

أسبانيا الاسلامية.

إن مفهوم عالمية العلم والمعرفة ولا مركزيتها، وهو يشكل نسيج الثقافة الاسلامية ووجها من وجوه «انفتاحيتها الفائقة»[٢]، ومظهرا من مظاهر ثقتها بنفسها وبفكرها وشجاعتها في القدرة المميزة على محاورة الثقافات الأخرى بما يتجاوز حدود الزمان والمكان الثقافيَّين وموانع الأعراق والألوان والسلالات والأديان وخصوصيات الألسنة واللغات وما ينتمي اليها أو ينبثق عنها من مسافات تاريخية وانثروبولوجية، بحيث تبدو منظومات العشق النرجسي للذات «المتفوقة» والتحصن في جوّانيَّة ذاكرتها، اسلاميا، باهتة مكسورة المرايا، حتى لا تبدو صالحة لتكوين صورتها الأصيلة، ان هذا المفهوم الذي يرفع العلم فوق كل الانتماءات الشخصانية والقومية والفيزيولوجية الصغيرة قد قدَّم في الأندلس، وعلى مدى ثمانية قرون متتالية، مصداقا ساطعا للشجاعة الحضارية ولصوابية المنهج الحضاري الاسلامي.

ان معبودية «الأنوية» الحضارية في العلم والمعرفة، ليست مرفوضة فقط، لكنها لعنة كالظلم أو القتل، أو هي بمثابتها.

هكذا هي (الأنا) الحضارية الأصيلة التي تحاور (الآخر)، ومشروع الانسانيِّ الشامل في يدها، لتتوحد فيه، لا لأنه (الآخر/الشيء) بالمفهوم الغربي القديم/ الحديث، بل لأنه الوجه السالب من الذات البشرية، والمطلوب تحويله، رساليا، الى موجب، فتندمج الذات /المركز في الذات/ الآخر وتتوحدان في لحظة الاقتناع وتصبح معادلة الذات والآخر مجرد اسمين سمّاهما الغرب، إذ انهما لا يعدوان كونهما في الحقيقة مسمّى واحداً هو الانسان داخل حركة النظام التوحيدي الشامل للعالم. فلا يعود (الآخر) (شيئاً) ألبتة، ولاحجراً معزولا، بل يُرسىٰ في بنيان كلي «بنموذج الحجر الواحد، أي المتخذ صورة واحدة»[٣] الى درجة أن الفوارق والانتماءات العقيدية تتلاشى في مسألة العلم والتعلم من وجهة النظر الاسلامية. وها هي الأحاديث الشريفة الكثيرة التي تحض على نشر العلم لا نراها تضع شروطا أو تقيِّد قيوداً في هذا السبيل: «زكاة العلم تعليمه من لا يعلمه».. و «ماتصدق الناس بصدقة مثل علم ينشر»[٤] الخ.

كانت المعرفة الاسلامية هي نفس ذاتها بعيداً عن أي تجميل أو ترغيب كاذب أو دعاوى تخضع لسنن الاستهلاك التبشيري والعرض والطلب والمصلحة واعتبارات التسويق الديني، لأنها معرفة تلتزم رسالية العلم انبثاقا من رسالية الرسالة التي جعلت العلم أكرم حقيقة في الوجود، بل إنَّ الوجود كله فيها علم وإعمال فكر يصعدان من غاية، ومن غايات دنيا الى غايات أسمى باتجاه «الوحدة الكاملة التي تضفي معنى على الغايات كافة»[٥]، فيظهر الواحد عبر المتعدد في كلِّ عضوي متماسك وحتى الإلٰهي يصبح بلا معنى خارج منظومة العلم وسننها، ناهيك بالعالم.

إن اعتماد أُسلوب نشر العلم في ربوع «الآخر» بهدف التبشير بالاسلام قياسا الى ما فعله الأُوربيون في العصور المتأخرة من استعمال التعليم لغايات تبشيرية وتنصيرية لاقناع «الآخر» بما يعتبرونه «الحقيقة الواحدة»[٦]، هو ظاهرة لم يعرفها التاريخ الاسلامي اطلاقا. فلا نعرف ــ على سبيل المثال ــ نصرانيا واحد درس في معاهد المسلمين وجامعاتهم ثم ادعى أنهم اشترطوا عليه اعتناق الاسلام لقاء تعليمه، أو أنهم مارسوا في سبيل ذلك أيَّ ضغط نفسي أو اقتصادي مباشر أو غير مباشر.

لقد قدمت الثقافة الاسلامية، في هذا المجال أيضا، مصداقا آخر على رساليتها ونزاهتها و«علمانيتها» وفاق تعبير «جون ديزموند برنال»[٧] بعيداً عن أي ابتزاز معرفي أو ذرائعية ثقافية. وما ظاهرة إغداق العلم والتعليم على النصارى الأوروبيين من الرهبان والقساوسة في المدارس والجامعات وبيوتات العلم الأندلسية إلّا بعض تجليات ذلك المصداق. وبذلك أرسىٰ المفكرون والعلماء الأندلسيون في أوروبا، فطرة وقصداً واعياً، ماسبق ومارسه أساتذتهم المشرقيون، المنهج الذي يستمسك به الأكاديميون اليوم والذي يتمثل بما يسمى بـ«الديمقراطية الأكاديمية».

وفي الوقت الذي كان فيه المسلمون قساة على فكر الكثير من مفكريهم، وبعض فلاسفتهم خاصة[٨]، لكنهم منحوا الآخرين حريات فكرية، ولو من موقع الاختلاف والمفارقة، أقل ما يقال فيها إنها جاءت متسامحة ومتساهلة. وما تمتع به

المستعربون في ظل دولة قرطبة من حريات قانونية في المنظومة السياسية والاجتماعية والثقافية للحضارة الأندلسية وهي مظهر من مظاهر الحريات المدنية[9]، يتجاوز الحالة الميتافيزيقية إلى حدود الحرية الانسانية حيث يواجه الانسان الانسان «كما يقول فرانز روزنتال[10]. وبذلك يعبر الخطاب الاسلامي عن نموذجيته الحضارية عندما يتسع للمسيحي بما هومسيحي، وبما هو إنسان في آن معا. ولا نعرف، في المقابل، أن الخطاب النصراني حيث تجلّى تاريخيا، كان قادراً وساعيا ليتسع لحجم الخطاب الاسلامي. فالعكس هو الصحيح فأينما ساد الخطاب «الحضاري» للنصراني عبر التاريخ الوسيط كان الخطاب الاسلامي في موقع المحاصرة والتطويق تارة، وضحية لمحاولات الاحتواء والتصفية والإلغاء تارة أخرى. وليس أدلّ على ذلك من التجربة الأندلسية. فقد ظل النصارىٰ الأسبان تحت الحكم الاسلامي ثمانية قرون آمنين علىٰ دينهم وممتلكاتهم وثقافتهم ومؤسساتهم الاجتماعية والكنسية في ظل نظام الذمة الاسلامي الذي يعتبر بحق أرقىٰ حالة قانونية رعت تكوين المجتمع المتعدد دينيا وحضاريا في التاريخ القديم. وما إن بدأت حروب الأسبان المتحالفين مع نصارىٰ أوروبا في الشمال لاسترداد بلادهم، وتحقق أوليات مكاسبها على الأرض، حتى كان «اول هم لهم أن يقضوا على المسلمين قضاءً تاماً»[11] وبالتالي على الاسلام في أيبيريا، كمقدمة طموح لإسقاطه لاحقاً في أماكن أخرى.

وفق هذا النموذج قدمت العطاءات الحضارية الاسلامية نفسها في الأندلس، كما أينما كان في الزمن القديم، فتهافت الأوروبيون القروسطيون عليها، واندفعوا ينهلون من معينها دراسة و محاكاة واقتباسا و ترجمة وتقليدا منذ القرن التاسع الميلادي الذي انبثقت منه بدايات الاستشراق والاستعراب، وحتىٰ القرن السابع عشر[12] حيث صلب عود العلوم الغربية وحسمت في الغرب حروب ثقافية ودينية وسياسية كثيرة، وتحددت ملامح هوية ثقافية أوروبية مستقلة انطلقت منها تلك العلوم لتعمر المدنية الغربية في اتجاه فرض أنموذجها واكتساح ما أمكن من النماذج الحضارية الأُخرى.

لقد جعل رجال العلم وأساتذة المعارف المسلمون من الحواضر الأندلسية

كعبة للثقافة في أوروبا، فكان «عشاق المعرفة يزحفون إليها من كل حدب ليتلقوا علومها على أيدي أولئك المفكرين الكبار»[١٣] وليعبُّوا وينهلوا من خزين مكتباتها العامرة بصنوف المعارف. وبذلك قوض فكر العلماء والبحاثة الاندلسيين الحر والمنفتح ــ كما فكر أساتذتهم المشارقة ــ جميع الحواجز التي طالما فصّلت الناس بقوالب الأعراق والسحنة والألسن، فكانوا «يقرأون لأن يعلموا، لا لأن يأخذوا جاريا» وفاق قول المقري[١٤].

وفي الوقت الذي كانت فيه «الأنا» الثقافية الاسلامية منفتحة على «الآخر» الاوروبي في شبه الجزيرة الأيبيرية، مطلة عليه من موقع الدعوة الى كلمة السواء الفكري والعدل الاجتماعي، كان «الآخر»، ذلك المغرور بجهله وجاهليته، يستجيب للدعوة من موقع مفارق قائم على العصبية الدينية اللابسة لبوس الزندقة السياسية التي تظهر الخضوع أحيانا، لكنها تبطن الرفض والتحفز للتمرد وتتحيَّن الفرصة المناسبة للتحرك والانقضاض على خصمها / معلمها.

ولا ينكر أحد حقيقة الاعجاب الاوروبي في القرون الوسطى بمنجزات الحضارة الاسلامية في شتىٰ إبداعاتها، إلّا أن هذا الإعجاب توقف عند حدود المنجزات ذاتها دون أن يتجاوزها إلى مصدر الاشعاع الذي انبثقت منه. وبمعنى آخر، فصل الاوروبيون القروسطيون بين المعارف والعقل الذي استولدها. وأكثر من ذلك وأخطر أخذهم لها واستعمالها في الالتفاف على مبدعها بهدف خنقه بحبالها. ولم يكن ذلك «العقل» إلّا الإسلام نفسه بما هو مشروع كوني و«محول» حضاري يستوعب كل الحضارات القديمة في الشرق و يحولها الى حضارة إسلامية»[١٥] وبما هو دين توهمته الكنيسة[١٦] نقيضا للمسيحية. وقد تجلىٰ هذا المشروع الاوروبي الكاثوليكي في كتابات الراهب اليهودي المتنصِّر «بدرو دو ألفونسو»، في بداية القرن الثاني عشر، و«بطرس الموقر» في أواسط القرن نفسه، والقديس «توما الأكويني»[١٧]، وفي كتابات «فلهم فون روبروك» (W. V. RUBROEK)، و «روجيه بيكون» في القرن الثالث عشر، و «جون ويكليف» (J. WYCLIFF) في القرن الرابع عشر[١٨]... الخ.

واذا كان المستشرق «مونتغومري وات» يعتقد بأن «مشاعر الأوروبيين

الغربيين المعادية للاسلام[١٩] ناتجة عن قلقهم من «إحساس المسلمين الثابت الذي لايتزعزع بتفوقهم على غيرهم»[٢٠]، فان تلك المشاعر في أغلب ظننا مردها إلى إحساس الاوروبيين بالنقص حيال التفوق الفكري الاسلامي، وهو حالة موضوعية بالنسبة اليهم وذلك أكثر بكثير مما يمكن أن يكون قد صدر عن المسلمين من استكبار ثقافي مزعوم كان الباحثون الغربيون أنفسهم قد نفوا حدوثه[٢١]، وربما قبل الباحثين المسلمين انفسهم ، فكان تشويه الاوروبيين لصورة الاسلام ضرورياً لتعويضهم عن احساسهم بالنقص[٢٣].

وفي الوقت الذي كان فيه كثير من القسيسين والرهبان يمارسون أوسع حملة ترجمة لتراث المسلمين في الأندلس إلى اللاتينية من موقع الحاجة الذرائعية إليه، كانت الكنيسة تشن حملة موازية بهدف «إقناع المسيحيين.. بأنهم في حربهم ضدالمسلمين إنّما يحاربون من أجل نصرة النور على الظلام، وأنه حق وإن كان المسلمون أقوياء فإن الدين المسيحي خير من الإسلام[٢٣] وقد حدث ذلك بعد نزالات فكرية مقتبسة من المترجمات عن اللغة العربية، وبأدوات احتجاج سجالي منسوخة عنها، حتى في «مجال اللغة والمصطلح»[٢٤].

إنها لمفارقة ملفتة حقاً أن يعتقد اللاهوتيون اللاتين، آنذاك ، وهم يعبُّون من نهيل المصادر الحضارية الاسلامية، ويتعلمون في مؤسساتها، بأن الاسلام عقيدة ظلامية وكفر، بينما المسيحية دين النور والإشراق. ولعل «سيغموند فرويد» لم يخطئ في تحليله للظلمة التي ينسبها المرء إلى أعدائه، عندما فسرها بأنها إسقاط للظلام الكامن فيه هو، وهاك التهمة نفسها تتكرر اليوم ولو من مواقع أخرى.

وإذا كان الرهبان والأساقفة، بقرار من الكنيسة، قد انشغلوا ــ على مدى القرون الوسطى ــ في تجميع المعلومات عن الاسلام ومراكمتها عن طريق الأساتذة المسلمين أنفسهم، فيعني «ذلك أن أولئك اللاهوتيين الأوروبيين لم يكونوا يسعون لمزيد من التعرف على الاسلام بقدر ما كانوا يهتمون باستنباط وسائل مواجهته حربا أو سلما. ولعل هدفا كهذا لا يحتاج لمعلومات كثيرة، بل ربما كانت المعرفة التراكمية هنا في غير مصلحة الهدف»[٢٥] المرتجى مادامت متحصنة بذرائعية أساسها الحقد والعداوة والنزوع الى التشويه الذي يتجاوز الحالة الثقافية ليؤسس

عليها صراع بقاء وصراعا سياسيا[٢٦]

إن القراءة الأيديولوجية المسيحية للاسلام والمعارف الاسلامية في القرون الوسطى، واستطراداً الى يومنا هذا، مسؤولة ــ بلاريب ــ عن صنع كمٍّ تاريخي ضخم من العداوة الفكرية/ السياسية بين الشرق الاسلامي والغرب، ناهيك بالمستحدثات الاستعمارية والمطامع، ونهج الاستتباع الثقافي والاقتصادي والسياسي الذي مافتئ الغرب يمارسه. وانه لمن الظلم والتعسف اتهام المسلمين بأنهم المسؤولون عن تلك التركة العدوانية في مقدماتها ونتائجها.

والملفت، في هذا السياق، أن الكنيسة، على مختلف المستويات، قد أحسنت في اختيار الأندلس ضرعا دسما لاحتلاب الثقافة والعلوم المطلوبة، ولم تهتم كثيراً بالإفادة من «المشرق الصليبي»، وذلك لأسباب وجيهة لعل أهمها: الاقتراب الجغرافي الأثبت، والتعايش المباشر بين المسلمين والمستعربين، وكون الأندلس مشرقا آخر يكاد يكون طبق الأصل الثقافي والعلمي عن المشرق بكل كنوزه الحضارية، ناهيك بطبيعة تطور الحملات الصليبية والسقوط العسكري والسياسي الذي سرعان ما آلت اليه. وبمعنى آخر، كانت اللقمة الثقافية الأندلسية سهلة وسائغة أكثر من مختلف الجوانب. ومما لاشك فيه أن الاسترشاد بالرصيد العلمي للنموذج الحضاري الغالب له أهميته في اختصار المسافة بين التطور الغازي والتخلف المهزوم. وهو استرشاد مريح طالما انه جاء سهلا مترجما يختزن الحلول (الممكنة) للمسائل العلمية المطروحة في الطب والفلك والكيمياء والعقاقير والفيزياء «فرؤية المشكلة أصعب كثيراً من حلها» كما يقول «برنال»[٢٧]. لأن الرؤية تحتاج إلى ذهن وخيال قادرين على التحليل والتحديد، واكتشاف أو استنباط المعايير، بينما لا يحتاج الحلّ إلّا إلى حرفة ومهارة. وهنا مكمن السهولة في الاسترشاد بحلول «الآخر» وذهنه وخياله باعتباره خصما متفوقا غلابا، فقد انتقلت العلوم الاسلامية بالترجمة والتعليم إلى قلب العالم المسيحي الاقطاعي «بجهازها الكامل وبياناتها وتجاربها ونظرياتها»[٢٨] وحلولها التي كانت حينذاك آخر ماتوصلت إليه الحضارة الانسانية من إنجازات جعل منها المسلمون «عالماً جديداً تمام الجدة، ثم حملوه إلى أوروبا بوسائط مختلفة»[٢٩].

وهكذا كانت الأندلس الحضن الثقافي والعلمي والحضاري الدافىء، وكان المسلمون الحاضن والمعلم والمستقطب الجاذب لطلاب العلم والمعرفة من أرجاء أوروبا كافة. وليت من أخذ اعترف بما أخذ، وعمّن اقتبس، وممّن تعلّم، واسم من شطب ليدوّن اسمه مكانه. وإذا كانت بعض الأصول الاسلامية المقتبسة أو المصادرة قد «ضبطت» في نسيج العلوم والمعارف والفنون الاوروبية القروسطية والنهضوية فإن معظم «الضبوطات» لم يمط اللثام عنها إلاّ في أزمنة متأخرة، مستدعية جهوداً مضنية مبذولة من قبل باحثين غربيين معتدلين تمكنوا من الاعتراف بأصحابها الشرعيين. وأغلب ظنّنا أن مزيداً من الجهود الموضوعية، إذا يسرت أمامها السبل، ستكشف المزيد من تلك الاصول الاسلامية، رغم المعوقات المركبة وحذاقة المستشرقين «الأيديولوجيين».

إن ذاك الاسترفاد العلمي البنيوي من قبل الغرب بالتراث الاسلامي، وبالتراث الانساني من خلاله بعد إخضاعه إلى إعادة تنظيم ونقد، وقراءته قراءة منهجية إسلامية، ورده إلى الواقع بعد سقوطه في النظري والمجرد، وإخضاعه لطبيعة الثقافة الاسلامية القائمة على الكدح المنتهي الى الله سبحانه وإسعاد الناس به، إن هذا الاسترفاد لم يحدث تأثيراً أساسياً في تجميل الصورة الحضارية أو العقيدية أو السياسية أو التاريخية المتكسرة للاسلام في الغرب، وكما أنضجتها مراجل الايديولوجية الاستشراقية بعدأن أسست جهود الكنيسة القروسطية الوعي الباطني للعقل الغربي على العداء للاسلام، ونفخت فيه روحا صليبية في نفوس الغربيين لمّا يهدأ أجيجها إلى الآن.

في سياق موازيروي المستشرق «ريتشارد اتنغهاوزن» ان الملك النورماندي «روجارالثاني» صنع سنة ١١٣٣م عباءةً خاصة يرتديها في الاحتفالات الرسمية في «پالرمو» بصقلية، ثم أصبحت العباءة، بعد ذلك، تلبس ثوبا لتتويج أباطرة الامبراطورية الرومانية المقدسة. وهذه العباءة عبارة عن ثوب كبير نصف دائري يحمل رسما مكررا مرتين لأسد يفترس جملا. ولعل في هذه الرواية من الدلالات ما يغني عن أي تأويل.

لقد عاش الرومان بقلب أثينا النابض ردحا من الزمان بعد ان زرعوه في

جسدهم الهزيل الذي لم يألفه، فلفظه، وقدم الرومان انجازات حضارية باهتة هي الى الضجيج العسكري والضخامة الطاغوتية أقرب. امّا الأُوروبيون، عبر الأندلس، فقد ضخوا دماء الخصم الى عروقهم العليلة، بتبرع قيمي وأخلاقي منه، واستقووا بها. إلّا أنهم عرفوا كيف يتزودون بالمناعة الكافية ضد القلب الذي أنبض تلك الدماء، واكتشفوا أنهم يمتلكون قلباً توأما للقلب اليوناني فألّفوا بينه وبين الدماء التي أحيته.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

ثبت المراجع:

١ ــ ابن نبي، ــ مالك ــ «ميلاد مجتمع» ــ الترجمة العربية ــ دار الفكر، دمشق، ١٩٧٤.

٢ ــ أرنولد، توماس ــ «الدعوة الى الاسلام» ــ الترجمة العربية ــ مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط/٣، ١٩٧٠.

٣ ــ أسد، محمد ــ «الاسلام على مفترق الطرق» ــ الترجمة العربية ــ دارالعلم للملايين، بيروت، ط/٣، ١٩٧٨.

٤ ــ بالنثيا، آنخل غونثالث ــ «تاريخ الفكر الأندلسي» ــ الترجمة العربية ــ مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٥.

٥ ــ برنال، جون ديزموند ــ «العلم في التاريخ» ــ الترجمة العربية المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١.

٦ ــ حتي، فيليب ــ «العرب» ــ الترجمة العربية ــ دار العلم للملايين ــ بيروت، ١٩٤٦.

٧ ــ دينيه، اتيان ــ وابن ابراهيم، سليمان ــ «محمد رسول الله» ــ الترجمة العربية، دارالمعارف، القاهرة، ١٩٧٩.

٨ ــ روزنتال، فرانز ــ «مفهوم الحرية في الاسلام» ــ الترجمة العربية ــ معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٧٨.

٩ ــ سوذرن، ريتشارد ــ «صورة الاسلام في أوروبا في العصور الوسطى» ــ الترجمة العربية معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٨٤.

١٠ ــ عتريسي، طلال ــ «المدارس الفرنسية في سورية في نهاية القرن التاسع عشر» ــ مجلة «الفكر العربي» بيروت، العدد/٢١.

١١ ــ علي، سيد أمير ــ «روح الاسلام» ــ الترجمة العربية ــ دارالعلم للملايين ــ بيروت ط/٤، ١٩٧٧.

١٢ ــ غارودي، روجيه ــ «الاسلام دين المستقبل» ــ الترجمة

العربية ــ دار الايمان، بيروت، ١٩٨٣.

١٣ ــ كراتشكوفسكي، أغناطيوس ــ «دراسات في تاريخ الأدب العربي» ــ الترجمة العربية ــ دارعلم، موسكو، ١٩٦٥.

١٤ ــ لوبون، غوستاف ــ «حضارة العرب» ــ الترجمة العربية ــ دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/٣، ١٩٧٩.

١٥ ــ المجلسي، محمد باقر ــ «بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار» ــ دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٣.

١٦ ــ المقري ــ «نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب» ــ دار صادر، بيروت، ١٩٨٥.

١٧ ــ وات، مونتغومري ــ «فضل الاسلام على الحضارة الغربية» ــ الترجمة العربية ــ دارالشروق، بيروت، ١٩٨٣

الهوامش

(١) حتي، فيليب ــ «العرب» ــ الترجمة العربية ــ ص /١٧١.

(٢) جارودي «روجيه» (الاسلام دين المستقبل) / الترجمة العربية ص ٨٩.

(٣) بن نبي، مالك «ميلاد مجتمع» ــ الترجمة العربية ــ ص /١٠.

(٤) المجلسي، محمد باقر ــ «بحارالأنوار» ــ جـ/٢ ص /٢٥.

(٥) غارودي، روجيه ــ (م. س) ــ ص/ ١٠٨.

(٦) راجع في السياق نفسه مقاله «المدارس الفرنسية في سورية في نهاية القرن التاسع عشر ــ «تعريب طلال عتريسي»، المنشورة في مجلة «الفكر العربي» ــ بيروت ــ العدد/٢١ــ ص. ص /٣٨٥ ــ ٣٩٩. والمقالة أساسا مأخوذة عن الدورية الفرنسية».

Revue des universites de Midi

«المجلد/٣، السنة/١٩، (١٨٩٧) ــ ص /٢٠٦ ــ ٢٤٠ كما أشار الى ذلك المعرّب.

(٧) برنال، جون ديزموند ــ «العلم في التاريخ» ــ الترجمة العربية ــ جـ/١ ــ ص/٣٠١ و ٣١٢.

(٨) نشير هنا تحديداً الىٰ مسألة فرض المذهب المالكي كمذهب رسمي للدولة الأندلسية، وما نتج عن هذا الفرض من اضطهاد تعرض له كثير من المفكرين والفلاسفة، والأدباء الاندلسيين امثال: ابن حزم وابن رشد، وابن عربي، وذلك لما اتصف به المذهب المالكي من عداء لكل تجديد.

(٩) راجع: پالنثيا، آنخل غونثالث ــ «تاريخ الفكر الأندلسي» ــ الترجمة العربية ــ ص/٣ ــ ٤. و ــ كراتشكوفسكي، أغناطيوس ــ «دراسات في تاريخ الأدب العربي» ــ الترجمة العربية ــ ص/٦٣.

(١٠) روزنتال، فرانز ــ «مفهوم الحرية في الاسلام» ــ الترجمة العربية ص/١٠٢ ــ ١٠٣.

(١١) دينيه، اتيان ــ ابن ابراهيم، سليمان ــ «محمد رسول الله»ــ الترجمة العربية ص/٣٥١.

(١٢) علي، سيد أمير ــ «روح الاسلام» ــ الترجمة العربية ــ ص/٣٩٠.

(١٣) (م. ن) ــ ص/٣٦٣ ــ ٣٦٤.

(١٤) المقري «نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب» الجزء الاول ــ ص/٢٢٠.

(١٥) وات، مونتغومري «فضل الاسلام على الحضارة الغربية» الترجمة العربية ــ ص/١٩.

(١٦) حين نقول: الكنيسة، فإن اللفظ لا ينصرف إلى الدين في ذاته، بل إلى القائمين عليه.

(١٧) وات، مونتغومري ــ (م. س) ص/٩٩ ــ ١٠٠.

(١٨) سوذرن، ريتشارد «صورة الاسلام في أوروبا في العصور الوسطى» الترجمة العربية ــ ص/٩٠ وما بعدها.

(١٩) وات، مونتغومري ــ (م. س) ــ ص/١١٢.

(٢٠) المصدر نفسه.

(٢١) لوبون، غوستاف/ «حضارة العرب» الترجمة العربية ــ ص/ ٣٣٦ ــ ٣٣٧.

• **راجع أيضا:** ــ غارودي، روجيه / «حوار الحضارات» الترجمة العربية ــ ص/١٠٣.

ــ آرنولد، توماس «الدعوة الى الاسلام» ــ الترجمة العربية ــ ص/١٥٩ اوما بعدها.

(٢٢) وات، مونتغومري ــ (م. س) ــ ص/١١٢.

(٢٣) (م. ن) ــ ص/١١٣.

(٢٤) سوذرن، ريتشارد ــ (م. س) ــ ص/٩٨.

(٢٥) السيد، رضوان ــ مقدمة ترجمته لكتاب ريتشارد سوذرن ــ (م. س) ص ٢٢.

(٢٦) أسد، محمد ــ «الاسلام على مفترق الطرق» ــ الترجمة العربية ــ ص ٥٩.

(٢٧) برنال، جون ديزموند ــ (م. س) ــ ص/٤٤.

(٢٨) (م. ن) ــ ص/٣١٢.

(٢٩) أسد، محمد ــ (م. س) ــ ص/٤٣.

إنتظار علىٰ بوابة الفجر

مدين الموسوي

بسم الله الرحمن الرحيم

عودي مع الفجر طيفاً هانئاً عبقا ... وأطفئي الجمر في صدري وما حرقا
وأيقظي من رفاتي بعض ما تركت ... روحي وماعاد من أوصالها مزقا
وقلّبي في رمادي جمرة صمتت ... دهراً ومنها لسان النار مانطقا
تسعٌ وعشرون عاماً لا تزال علي ... كفي أُقلّبها فوق اللظى طبقا
أدور حيث يدور القلب أتبعه ... وما توهّمت يوماً أنه صدقا
الكلُّ عكّر دوني لون سحنته ... وبات يكظم في أضلاعه حنقا
ماذا تحشّد في وجهي فأنكرني ... حتى القريبون كالوا غيظهم غدقا
ألستُ ذاك الذي ألقى بمهجته ... في نارها وتشهّى دونها الحرقا
ألستُ من موكبٍ سارت طلائعه ... فوق الجمار ولاقى الموت واعتنقا
فَلِمْ أراها تحاشتني قوادمها ... بعد الخوافي ولم تأنس بي الرفقا
وَلِمْ أراها تداريني على وجل ... عيونها يتغاضى طرفها قلقا
لا الأهل أهلي ولا الأرض التي خطفت ... رؤاي صانت عليَّ الليل والأرقا
أنا الغريب سقتني صاب وحشتها ... دنيا ترفّق غيري شهدها وسقى

* * *

إني رسمت على وجهي رؤى زمن ... فظّ ورحت أجوب الأرض مختنقا
حملت ثقل قيود ليس تحملها ... شم الجبال، تحزُّ الكف والعنقا
وبي من النزف ما أعيىٰ مكابرتي ... على الجراح، وشلّ الروح واسترقا

فراعني حيثما أصبو يلاحقني ... قيد تمادى على رِقّي وما عتقا
أرى على كل شبر من مرابعها ... جرحا ينزُّ ودمعاً يملأ الحدقا
فالحكم سوط يد الحكام موطنه ... كأنما السوط في راحاتها التصقا
على العقول قيود ليس تقربها ... حرية الرأي عنها تفصم الحلقا
تراع من هدب الأنظار لو لمحت ... لعربها وتخاف الحرف والورقا
عاثت فراعنة في الارض ما وقفت ... لبغيهم أم موسى تحمل العلقا
ولا تجلّى لبحر الروم موكبهم ... لكي تغور به أفواجهم غرقا
لكن بحار دم هاجت لتلقفهم ... وتبطل السحر مهما صاغ واختلقا
السيف أصدق إن صاحت حناجره ... والجرح أكرم إن أفضى وان نطقا

* * *

لي في العراق صبابات تشدُّ إلى ... صبحي القريب طيوفا صوبها ودقا
أودعتها سجن أجدادي يورِّثها ... قيداً لكل سنين المجد قد خلقا
ودفتها بالدم المطلول أصبغ من ... شموخها وجه من لم يرتد الملقا
على الفراتين قد خلّفت ناعية ... تبكي لظى أمسها مَلقىً ومفترقا
وفي الطوامير قد خلّفتها رمما ... تعاند القيد والجلاد والرهقا
كأنها قلل حطت على شمم ... يطارح النجم زحّاما له الافقا
لا السوط هزّ نواصيها ولا رجفت ... منها الكعوب ولم تعبأ بمن زعقا
سمت على شفرات الضيم مالمست ... منها إباءً ولا مالت لها فرقا
إن الصدور التي تزهو مكابرة ... وكل قلب لها من عزة خفقا
لن تُسلم القود كفّاً وهي صاغرة ... ولن تذلّ وإن حزت لها عنقا

* * *

ماذا بمكة؟ من ألوى سرادقها ... فراعها ولحبات الندى سرقا؟
ومن سطا لتشوب البيت وطأته؟ ... ومن لهمس دعاء الفجر قد خنقا؟
هل عاد فيها أبوجهل تحيط به ... زعانف وهو يزهو بينها نزقا؟
أم صال فيها أبوسفيان تحكمه ... حمية جمعت من حولها الطلقا؟
دنا الحجيج لركن البيت يدفعه ... شوق إلى الله قد أسرى بهم فرقا

فاستقبلته أكفُّ البغي تطعمه ... ناراً وتسقيه من أكوابها رنقا
أرى على باب بيت الله مابرحت ... بقية من دم في جنبه علقا
وفوقها تمتمات الوحي تلبسها ... جلالة الله تكسو وجهها ألقا
لكنني لا أرى منثورة جثثاً ... تكدّست حول صوت الوحي فاختنقا
وما أرى حرمات الله تسحقها ... أقدام من لفظته الأرض فانسحقا
ولا تجلّت إلى عيني رؤى حرم ... تناوشتها نيوب تقطر الحنقا
إني أرى جحفلا أسرت بموكبه ... ملائك نحو وجه الله فانطلقا
أرى على صفحات الأفق زغردةً ... ضجت لتغمر ظهر الغيب والأفقا
يسوقها صوت جبرائيل مُحتفياً ... بها فيلقاه ميكائيل مؤتلقا

* * *

وهذه الأرض مازالت جحافلها ... تشق بالنور في ليل السرى طرقا
يقيلها وجه روح الله من عثر ... ومن صليل المنايا ينثر الألقا
تعيدها كربلا اذلايزال على ... ترابها يتلوّى الرمح مرتفقا
تضجُّ هل من معينٍ؟ فالدنا زحمت ... مناكب الحق حتى كاد أو محقا
ما استنسر الكفر لكن أحجمت هم ... كانت تهيض جناحيه إذا خفقا
واليوم عاد بروح الله يزحمها ... شعب تفصّم عنه القيد فانعتقا
يخوضها كعباب اليم يُفرحه ... ضرامُها، ويرى في الموت مستبقا
إن الرجال التي تهوى منيتها ... وتحسب العمر ثوباً بالياً خَلِقَا
هي التي تُشرق الدنيا بطلعتها ... ومن جراح الضحايا تنشر الفلقا

مدين الموسوي

طهران ــ ١٩٨٨

حقوق العائلة في الاسلام

الاستاذ فهمي هويدي
مصر

بسم الله الرحمن الرحيم

في كل مرة ادعى للحديث عن حقوق غيرالمسلمين أجد هناك من يرد بأن حقوق المسلمين انفسهم مهدورة، وغير مكفولة، وهي احوج الى البحث والعناية. واذكر انني نشرت عدة دراسات في الموضوع، عالجت فيها وضع غير المسلمين في المجتمع الاسلامي، وكنت اواجه دائما بمن يردد المنطق ذاته، ويقول: ألا ترى أن غير المسلمين هم أفضل حالاً من المسلمين في ديارنا؟ وألا ترى أن حقوق المسلمين هي التي تتعرض للانتهاك في العديد من بلدان العالم من الفليبين إلى افغانستان إلى الهند إلى أرتيريا وغيرها.

أيضا، أذكر أنني تحدثت في الموضوع أمام المؤتمر الرابع للفكر الاسلامي، هنا في طهران، ولاحظت أثناء الحديث وبعده أن المستمعين استقبلوا كلامي استقبالا يتسم بالفتور، وعندما فكرت في الأمر، وجدت أن السامعين على حق، لأنني كنت أحدث أناسا ظلت حقوقهم ضائعة طوال عهود طويلة، بينما كانت الأقليات غيرالاسلامية في موضع متميز بصورة دائمة، وإذا بهم يستمعون إلى باحث يدعوهم الى العناية بأمر تلك الأقليات، وإفساح مجال المشاركة لهم في الحياة العامة، السياسية وغيرها، وفي ظرف كهذا، فإن مثل حديثي يصبح مستغربا ومنكورا.

مع ذلك كله كنت دائما أدافع عن بحث موضوع غير المسلمين قائلا: إن وجهة النظر هذه تصح إذا كان الخطاب كله موجها إلى مسألة غير المسلمين،

ولكن إذا كان الأصل والأولوية تعطى لبحث شؤون المسلمين فإنه يظل مهما أن نعالج في الوقت ذاته أوضاع غيرالمسلمين في داخل المجتمع الاسلامي من مختلف جوانبها ليس فقط لأن قضية الأقليات ظلت دائماً الذريعة التي تذرع بها أعداء الامة الاسلامية للتدخل في شؤونها بحجة حماية تلك الأقليات، وليس فقط لأن التشهير بالاسلام يركز كثيرا على أوضاع غيرالمسلمين ومعاملتهم، ولكن لأن الاسلام ذاته قرر لغير المسلمين حقوقا لانستطيع أن نغفلها، وهي التي وردت في القرآن الكريم وفي الأحاديث النبوية وفي ممارسات المسلمين، حتى أن الخليفة الثاني عمربن الخطاب، وهو على فراش الموت كانت آخر كلماته توصي المسلمين خيراً بأهل الذمة.

أقول: إنني كنت أُدافع عن بحث مسألة الأقليات في كل مرة يتاح لي الحديث في هذا الموضوع، بالمنطق الذي ذكرته، لكني لاأستطيع أن أُردد هذا الدفاع الآن، في هذه المرة بالذات، والسبب في ذلك أن المؤتمر يبحث قضية حقوق الانسان في الاسلام، أي إن البحث ينصب على الحقوق التي يباشرها الانسان ــ بصفته تلك ــ بصرف النظر عن دينه أو لونه أو جنسه ولسانه، الأمر الذي جعلني أُقرر: أنَّ أيَّ حديث عن حقوق الانسان يشمل كل الأناسي الذين يعيشون فوق الأرض الاسلامية وتضمهم ديار الاسلام، وهومايعني: أنه لم يكن هناك مبرر لتخصيص الأقليات في بحث مستقل، ولكن: أما وقد آرتأت أمانة المؤتمر أن تعبر عن عنايتها الفائقة بهذا الموضوع، وأن تخصص له بحثاً مستقلاً، ونقلت إليَّ هذه الرغبة، فإنَّني لم أملك إلاّ الامتثال تقديراً لتلك الدوافع، راجياً أن يستقبل كلامي بغيرما استقبل به في المرة الفائتة.

ولعلنا نلاحظ في البداية أن النبي(ص) وصحابته درجوا على استخدام مصطلح أهل الذمة في وضع غيرالمسلمين، وان تاريخ الفكر الاسلامي والواقع الاسلامي بوجه عام لم يعرف مصطلح الأقلية إلاّ في القرن التاسع عشر وفي ظل الدولة العثمانية، وكان العالم الغربي هوالذي دس ذلك المصطلح ليهون من شأن غيرالمسلمين ويصورهم باعتبارهم ضحايا ظلم الاكثرية واضطهادها، وأنهم ــ بالتالي ــ يحتاجون إلى الحماية من الخارج وبخاصة من الدول المسيحية التي

لابدَّ لها أن تبادر إلى حماية أبنائها المضطهدين في كل مكان من قبل المسلمين.

المصطلح الاسلامي المعتمد هو أهل الذمة، الذي لم يرد في القرآن الكريم ولكنه ورد في الأحاديث النبوية وفي مختلف الاجتهادات الفقهية اللاحقة. ورغم أن تعبير أهل الذمة شوهه البعض ــ بالعمد او بالحماقة وسوء التصرف ــ حتى بات يتصوره المثقفون والعامة إقلالا من شأن غير المسلمين، وتحويلهم إلى مواطنين من الدرجة الثانية ــ برغم ذلك ــ فمن المهم أن نقرر أن المسلمين الأوائل فهموا المصطلح باعتباره محملا بمعنى ذمة الله ورسوله، التي يتعين علينا الوفاء بها، وأداء التزامها على أي نحو كان، وهي مرتبة من التكريم جديرة بالاعتبار، لانحسب أن أحداً في ذلك الوقت المبكر من عمر الانسانية بلغها في تقديره لمن هم على غير ملته. مع ذلك، فقد تعرض مصطلح أهل الذمة للتشويه الذي أشرنا إليه حتى كاد يتحول إلى سبة في جبين المجتمع الاسلامي، وهو قلب للأوضاع ينبغي الالتفات إليه.

وأزاء تفشي هذا اللبس فقد كنت أجد الذين ذهبوا إلى القول بعدم الإلزام في استخدام مصطلح أهل الذمة باعتبار أنه وصف قانوني، وليس مصطلحا شرعياً واجب الاستخدام، والوصف يمكن تغييره بحسب لغة الخطاب والمعنى الأكثر قبولاً في كل مرحلة.

في ظل الدولة العثمانية شاع مصطلح الملل في وصف غير المسلمين الذي نعتبره مصطلحا تقريريا لايرقى الى المعاني الجليلة التي يحمل بها مصطلح اهل الذمة، في مفهومه الأساسي من حيث هي ذمة الله ورسوله، ومع ذلك، فلا نستطيع ان نعفي ممارسات المرحلة الأخيرة للدولة العثمانية من الإساءة الى مفهومي الذمة والملة، ولكن ينبغي لنا ان ننتبه إلى أن الاساءات التي تخللت تلك المرحلة المتأخرة ــ القرن التاسع عشر إجمالا ــ لم تكن مقصورة على غير المسلمين، ولكن، كان المسلمون أنفسهم أول ضحاياها.

لهذه الاعتبارات التي أوجزتها، فإنني لم أجد ما يمنع من استخدام أيِّ مصطلح يبعث الطمأنينة في نفوس غير المسلمين باعتبارهم أمانة أودعهم الله في أعناقنا ــ مهما كان الأمر ــ وربما لهذا السبب جاء عنوان كتاب لي «مواطنون لا

ذميون»

بعد ذلك فإنه إذا جاز لنا أن نخوض في الموضوع فقد يهمنا أن نقدم له عدة أمور نحسبها مهمة على النحو التالي:

أولا: إن حقوق الأقليات في الاسلام محكومة بموقف الاسلام الأساس من كرامة الانسان، ومن الاشارات القرآنية والنبوية المستمرة التي تنبه إلى أن الناس خلق الله وعياله، وأنهم من نفس آدم (ع)، وأنهم نظراء لنا في الخلق على حد تعبير الإمام علي (ع). إذ نحسب أن علائق الناس درجات في التصور الاسلامي، فهناك العلاقة الانسانية التي يمكن أن تتم بانفصال تام عن مختلف فوارق اللون والعرق والدين. ألانسان لمجرد كونه إنسانا فيه قبس من روح الله. ثم هناك درجة أخرى تتسم العلاقة بمقتضاها بقدر أكبر من الخصوصية والتميز كالعلاقة بين أصحاب الديانات السماوية، أهل الكتاب الذين يعبدون الله سبحانه وتعالى. وتزداد تلك العلاقة خصوصية إذا ما قامت بين جماهير المؤمنين أنفسهم، أهل القبلة وأهل التوحيد الذين أطلق عليهم القرآن الكريم وصف حزب الله، أي جماعة المؤمنين والموحدين.

ثانيا: إن الحقوق في الاسلام مصدرها الله سبحانه وتعالى، وعندما تتعلق بما هو عام في المجتمع فهي تصنف ضمن حقوق الله ــ كما يقول أهل الأصول ــ وبالتالي فإن التفريط في أيٍّ من حقوق الناس المقررة بمقتضى الشرع، فإنه يعد تفريطا في حقوق الله سبحانه وتعالى، ألأمر الذي يشكل سنداً وسنداً قويين للتمسك بهذه الحقوق، فضلا عن أن انتهاكها وفقا لذلك التكليف لايعدّ خطأ سياسياً وإنسانياً فادحا فقط، ولكنه يعد ــ أيضا ــ إثماً وعصياناً لما أمر الله به يستوجب الحساب والعقاب في الدنيا وفي الآخرة.

ثالثاً: اننا ونحن نتحدث عن الأقليات لابدَّ وأن نفرق بين المساواة والعدل، لأن هناك من يقول بالمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في الحقوق والواجبات على إطلاقها، وهي تلقى ترحيبا، ولها بريقها وجاذبيتها، لكن المساواة التي من هذا النوع تفترض تماثلا وتطابقا في المساواة بين هذا الطرف أو ذاك، ولأن مثل هذا التماثل ليس قائما إلاّ في حدود التكوين البشري، وكون الجميع

أبناء لآدم(ع)، وبعد ذلك يختلف الاعتقاد التكليفي والقصد والعدد، لهذا السبب فإننا نفضل استخدام ميزان العدل في الحديث عن حقوق الأقليات. وتلك نقطة تحتاج إلى بعض الإيضاح حتى لانقع ضحية الالتباس وسوءالفهم، فليست كل مساواة مؤدية إلى تحقيق العدل بين الناس، بل إن من المساواة ما يعدُّ ظلما وإجحافا بطرف دون آخر، في حين أن العدل يشكل معياراً أكثر انضباطا، من حيث أنه يعني: أن يعطى كل ذي حق حقه بغير زيادة أو نقصان.

لهذا نلاحظ أن كلمة المساواة لم ترد في القرآن الكريم إنَّما وردت كلمة العدل باعتبارها محوراً لرسالة إلٰهية وتكليفاً وأمراً منه سبحانه وتعالى لأولي الأمر ولعامة الناس.

ونلاحظ أيضا أن القرآن استخدم في الحديث عن معاملة غيرالمسلمين كلمتي البر والقسط، في الآية: «لاينها كم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم».

لهذا نرفض المقولة الداعية إلى المساواة بين المسلمين وغيرالمسلمين في الحقوق والواجبات على إطلاق الكلمة، وندعو الى التمسك بمنطق العدل إلى أبعد الحدود. غير أن هذا المنطق يرد عليه تحفظ وحيد، هو: أن مساحة التماثل بين بني الانسان تفتح الباب للحديث عن المساواة في حدود معينة، وهي حدود الحقوق الانسانية أو المدنية، أي تلك الحقوق التي تتصل بكيان الإنسان ذاته، وكرامته التي قررها الله سبحانه وتعالى لكافة بني الانسان، أعني أن حق بني الانسان في المأكل والملبس والمأوى والتعليم والعمل والتعبد والبيع والشراء، وحقه في التعبير والتصويت، وغير ذلك مما يعد حقوقاً إنسانية أومدنية، هو مما يدخل في الدائرة التي تشملها المساواة.

أمّا دائرة الحقوق السياسية، فهي خاضعة لمعيار العدل الذي أسلفنا الحديث عنه إذ يظل للأقليات في المجتمع الاسلامي حقها وإسهامها في الحياة السياسية بقدر حجمها وبما لايتعارض مع صالح المجتمع الاسلامي، أو صالح التكاليف الأساسية المنوطة به.

هناك أمر رابع تتعين الاشارة إليه في صدد الحديث عن الأقليات،

وأحسبه مهما أيضا في الواقع الاسلامي على جملته، وهو ضرورة التفرقة بين سلوك يحاسب عليه المجتمع والناس، وسلوك آخر يحاسب عليه الله سبحانه وتعالى، ذلك أنني ألاحظ على المشتغلين والمتحمسين للعمل الاسلامي حرصا على تصفية كل الحساب في الدنيا حتى ما ينبغي أن يحاسب الله عليه الناس يوم القيامة.

وفي موضوعنا فان هناك من يحاول النيل من حقوق الاقليات غير المسلمة، بحجة أنهم كفار، بعضهم آمن بالتثليث وانحرف عن عقيدة وحدانية الله سبحانه وتعالى، وهذا حق أشار إليه القرآن الكريم في مواضع عدة، ولكن هذا الانحراف العقيدي هو مما يحاسب الله عليه يوم القيامة، وليس لنا أن نحقر من شأن هؤلاء، ولهذا السبب، بدليل أنه رغم فساد اعتقادهم الذي أثبته القرآن الكريم، فان الله سبحانه وتعالى قد أمرنا ان نبرهم ونقسط اليهم.

وإذا ما انتقلنا إلى الشق الخاص بموقف الاسلام من الحقوق الانسانية للاقليات التي تعيش في ظله، فسوف نستحضر هنا بعض المعايير التي أشرنا إليها والتي منها مثلاً أنهم نظراء لنا في الخلق، وأناس ممن ينبغي أن يشملهم الحرص الاسلامي على الحفاظ على كرامتهم، و توفير كل ما ينبغي أن يتوفر لهم بحسبانهم بشرا مكرمين.

وأحسب أنه في الشق المتعلق بالحقوق الانسانية، فإنه ليس في النصوص الشرعية، أوفي الفقه الاسلامي المعتبر مايشير إلى أن ثمة شك في ضرورة توفيرها للاقليات، أسوة بالأكثرية المسلمة، فضلاً عن أن الناقدين للاسلام لم يجدوا ما يقولونه عن الحقوق الانسانية لغير المسلمين وإنما جل تركيزهم على الحقوق السياسية دون غيرها.

وإذ نعتبر النص القرآني على تكريم الانسان لمجرد كونه مخلوقا من قبل الله سبحانه وتعالى، هذا النص وحده يعد كافياً ليكون قاعدة وسنداً لتقرير كافة الحقوق الانسانية لكل من يظلهم المجتمع الانساني، فإننا نذكر أيضا أنه بمقتضى النص القرآني فلغير المسلمين حق في الزكاة، وستر فقرائهم وإعانتهم على مواجهة أعباء الحياة هو مما يتحمله بيت مال المسلمين، وقد اعتبر المفكرون أن كلمة المساكين الواردة بعد الفقراء في الآيات القرآنية التي تحدد مصارف الزكاة، هذه

الكلمة تنصرف إلى فقراء أهل الكتاب، بينما الأُولى يقصد بها فقراء المسلمين، وقد طبق الخليفة الثاني عمر بن الخطاب هذا الموقف عمليا في القصة الشهيرة عندما وجد يهوديا يستجدي الناس فأمر بأن يصرف له مايعينه من بيت المال.

ولعلنا نذكر ما جرى عندما مرت جنازة أمام رسول الله، فهب واقفا احتراما للميت، وعندما أخبره أحد الصحابة بأن الميت يهودي فإن النبي (ص) بادره قائلا: أليست نفسا؟

هذا الاحترام للانسان، وذلك الحرص على كفالة ماينبغي أن يتوفر له من حقوق تحفظ كرامته، ليسا بحاجة إلى مزيد إيضاح.

بالتالى، اسمحوا لي أن أقرر وأكرر بأنه في الإطار الانساني، وفي كافة الحقوق المدنية، فإن معيار المساواة يطرح نفسه بغير شبهة، حيث لا توجد ــ ولاينبغي ان توجد ــ تفرقة في الحقوق بين المسلم وغير المسلم، ليس انطلاقا من تسامح المسلمين وسعة صدورهم، ولكن انطلاقا من الحقيقة القرآنية ومن التكليف الإلٰهي بتوفير تلك الحقوق وضمانها.

خارج هذه الدائرة. وبعد إرساء الحق الانساني المكفول للجميع، فإننا لانجد نصوصا شرعية تفرض تكليفاً محدداً، أو ترسم حدود لما ينبغي أو لاينبغي أن يمارسه غير المسلمين في المجتمع الاسلامي، وإنما نجد ضوابط ترسم الإطار العام وتفتح الباب لتقديم المصلحة الاسلامية.

من هذه الضوابط.

أولا: أن تكون قاعدة التعامل مع الاقليات هي البر والقسط ــ كما ذكرنا ــ مالم يبادر هؤلاء إلى قتال المسلمين أو فتنتهم في دينهم.

ثانيا: أن لا يتولى أمر المسلمين أحد من غير المسلمين. والولاية المعنية هنا هي الولاية العامة التي تتصل ببصائر المسلمين أو تؤثر على الالتزام بشريعة الله سبحانه وتعالى.

ثالثاً: أن يظل المجتمع الاسلامي على التزامه بإقامة كلمة الله في الارض، وبإرساء العدل بين الناس، بحيث يمتنع عن كل مامن شأنه النيل من كلمة الله أو الإخلال بمقتضى العدل.

تشكل هذه العناصر الثلاثة الحدود التي يُدعَى المسلمون للالتزام بها في التعامل مع الأقليات. أمّا الكيفية التي يمكن أن يتم بها ذلك فتلك مسألة متروكة للواقع الاسلامي في كل مكان بحيث يناط أمر الاجتهاد فيها بفقهاء المسلمين طبقا لموازين المصلحة في كل مرحلة.

ولفقهائنا اجتهادات عديدة في هذا الشأن، ركز الماوردي في الأحكام السلطانية على الشق السياسي منها بينما فصل ابن القيم في الشق الاجتماعي.

فالماوردي دعا إلى توليهم أُمور التنفيذ دون التصويب، ولم يمانع في توليهم مناصب الوزارة في تلك الحدود. بينما فصّل ابن القيم في كثيرمن الأمور الاجتماعية حتى دعا أواعترض على ان يرتفع غيرالمسلمين ببيوتهم فوق بيوت المسلمين حتى لايكشفوا عوراتهم، أو أن يخرجوا بصلبانهم في الشوارع مما قد يؤذي مشاعر المسلمين.

أمثال تلك الاجتهادات نحترمها بكل تأكيد، لكنها لا تلزمنا بشيء وإنما هي أُمور تقديرية توصّل إليها العلماء في أزمنتهم وصاغوا بها حقوق الاقليات وحدود حركتهم. والباب مفتوح على مصراعيه للاجتهاد في صياغة هذا الشق من الحقوق وفي هذا فليتنا فس المتنافسون.

أخيراً... فأرجو أن تلاحظوا أنني حصرت مفهوم الأقليات في غيرالمسلمين، ولم يخطر على بالي لحظة أن أيّ مسلم في المجتمع الاسلامي يعدُّ أقلية أيّاً كان مذهبه أو أصله أو جنسه، فالمؤمنون كلهم إخوة، لافرق بين عربي وعجمي او سني وشيعي إلّا بالتقوى.

والسلام عليكم ورحمة

حقوق الانسان في الاسلام ومنشأها

حجة الاسلام والمسلمين
الشيخ محمد مهدي شمس الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

إن مصطلح (حقوق الانسان) المتداول في حاضر العصر هو مصطلح غربي حديث نسبياً، ولعله أصبح مورداً للتداول العام منذ نهايات الحرب العالمية الثانية وبعدها. وهو ينطلق مع مفاهيمه المكونة له من مكونات الفكر والفقه والقوانين الغربية والتجارب التي خاضتها الشعوب الأوروبية والامريكية على مضي قرون من الزمان. إنه يعتمد على فكرة أن الذي يمنح الحق وينفذ الحق (أيّ حق كان) هو الدولة أو السلطة، أو المجتمع مجسّداً في السلطة، ولايلحظ أن منشأ إعطاء هذا الحق هوالله سبحانه وتعالى.

أمّا في الفقه الاسلامي فلم يعنوا هذا المصطلح، نعم يوجد فيه مصطلح الحق ولكنه يتناول سِنخاً آخر من الحقوق يختلف اختلافا أساسيا عن هذا المصطلح وعن مفاهيمه المكونة له... وان المفاهيم المكونة له موجودة في القرآن والسنة، ولكن الذي نقوله هو أنه لم يتبلور فقهياً وفكرياً في باب مستقل، وإنّما بحثت مفرداته في أبواب فقهية متنوعة بل إن كل ماورد في الاعلان العالمي لحقوق الانسان وردت مشابهاته في أبواب فقهية متنوعة وعناوين متفرقة، إلّا أنه ــ كما قلنا ــ لم يتبلور في بحث فقهي واحد، وفي باب من أبواب الفقه كما هو المتعارف في تصنيف الفقه وتقسيماته. ومن هنا نقترح أن تقوم الحوزات العلمية في مستوياتها الدنيا أو العليا بالتوفر على مثل هذا البحث بعنوان: «كتاب حقوق الانسان».

منذ الاعلان العالمي لحقوق الانسان بعد الحرب العالمية الثانية وفي غمرة انبهار المسلمين بالعالم الغربي كتبت كتابات كثيرة منها فقهية ومنها فكرية، وفي العقود الأخيرة وضعت أبحاث فقهية مبوَّبة ينطلق أغلبها من ثلاث خلفيات هي:

الخلفية الاولى: الروح الدفاعية: فبعض الأبحاث طرحت للدفاع عن الاسلام أمام من يتَّهمه بمخالفة حقوق الانسان، فهو بمثابة متهم يدافع عن نفسه.

الخلفية الثانية: خلفية التناظر: وبعض الأبحاث كتبت لبيان احتواء الإسلام على حقوق الانسان نظير مالدى الفكر الغربي من حقوق للانسان، وانه ليس شاذا في ذلك او متخلّفا عنه.

الخلفية الثالثة: خلفية التظلُّم: حيث يعرض المسلمون ظلاماتهم ويحتكمون بها إلى حقوق الانسان.

فأغلب المقالات كتب بهذه الروح الانهزامية المنكسرة التي تفتقر إلى الثقة بذاتها.

ومن هنا نرى

أولا: ضرورة تأصيل هذا المصطلح في أبحاث الفقه الإسلامي ومن منطلقاته الاسلامية المحضة دون الاستناد إلى أيٍّ من معطيات الفكر والفقه الوضعيين الغربيين.

ثانيا: ان يتضمن المنهج موقفاً نقدياً من الفكر والفقه الوضعيين الغربيين بحيث ان الفقه والفكر الاسلاميين لحقوق الانسان يظهران عيوب الفكر والفقه الغربيين وثغراتها في هذا الشأن فيكون موقفه هجومياً بدلاً من أن يقف موقفاً دفاعياً أو تناظرياً أو تظلمياً... معبِّرا عن أصالة المسلم في إسلامه وليس معبِّرا عن شعوره بالحاجة إلى الدفاع أو التظلم أو المشابهة.

ولنعد إلى الإعلان العالمي المتداول لحقوق الانسان الذي لعله يمثل الخلفية التي تحكم الكثير من المهرجانات أو التجمعات أو الأعمال الثقافية التي تتعلق بالبعد السياسي للمسلمين.

الإعلان العالمي لحقوق الانسان ــ كما يعلم الجميع ــ يمثل خلاصة جهود العالم الغربي ــ أمريكا واوروبا وليس العالم برمته ــ فيما للانسان الطبيعي

من حقوق بغض النظر عن لونه وجنسه ووطنه ودينه ولغته. هذه الجهود المتمثلة في كفاح الشعوب ضدالسلطات الحاكمة من جهة وفي الأعمال الفكرية للفلاسفة والمصلحين الاجتماعيين من جهة أُخرى والتي ربَّما استمرت أكثر من ألف سنة. ولكن ــ ككل شيء يدخله هذا العقل المسموم، العقل الغربي ــ تبين أن هذا الإعلان الذي تمَّ من قبل الدول المنتصرة ــ أمريكا ودول التحالف الاوروبي والاتحاد السوفياتي ــ عند تأسيس منظمة الأُمم المتحدة بعدالحرب العالمية الثانية، تبين أنه مجرد استجابة كلامية لفظية وشكلية لتطلعات الشعوب المستضعفة، واستجابة لكل الجهود التي بذلت على مدى تاريخهم في سبيل البحث عن صيغة معترف بها لحقوق الانسان الطبيعي، وتعبيراً أخلاقيا وقانونياً عن مبادئ أخلاقية، حيث خدع به الجميع وحتى المسلمون لبعض الوقت، وقد فشلت القوى الامبريالية التي أعلنته في جعله صادقا وحقيقيا، لأنها هي لم تكن صادقة في إعلانه، حيث تبيَّن أنه مجرد صيغة أُخرى لأساليب السيطرة.

في الماضي، في أول عصرالاستعمار، نشأ مصطلح مايسمى بـ«رسالة الرجل الأبيض» التي تبرِّر ــ أخلاقياً ــ سيطرة أُوروبا على سائر العالم، وكتبت أبحاث في الحق الذي تمارسه الرسالة الحضارية والمدنية التي يحملها الرجل الأبيض ودوله على سائر العالم وبالتحديد على أفريقيا وآسيا. وما أمريكا إلّا نتيجة من نتائج هذه الرسالة حيث اغتصبت من شعبها واحتلها هؤلاء القوم الذين جاءوا من سائر الآفاق. فليُبحث عن ملكية الأبيض لهذه الأرض هل هي ملكية صحيحة حقاً أم هي قابلة للنظر؟!

لقد تبين أن مايسمى برسالة الرجل الأبيض إنما هو لتبرير الاستعمار القديم حيث عُبِّر عنه من جديد بإعلان حقوق الانسان لتغطية الأهداف التي تجعل الاستعمار يستمر ولكن بصيغته الامبريالية الجديدة ــ الاستعمار الجديد.

المفروض أن منظمة الامم المتحدة ومؤسسة مجلس الأمن الدولي ومحكمة العدل الدولية مؤسسات تنفيذية لتطبيق الإعلان العالمي لحقوق الانسان، ولكنها لحدّ الآن لم تتمكن ــ أو لم ترد أساسا ــ أن تقوم بمهمتها المفترضة، وإنما وقعت تحت سيطرة القوى المهيمنة في العالم الامبريالي وذلك عن طريق تركيب معين

لمجلس الأمن يعطي عضوية دائمة فيه لهذه القوى.

فمجلس الأمن ــ كما تعلمون ــ يتكون من صنفين من الأعضاء:

أعضاء دائمون هم الدول الخمس الكبرى، وأعضاء يتداولون في كل سنة، هذه نقطة. والنقطة الأخرى هي منح الدول الخمس العظمى مايسمى ب «حق الفيتو ــ النقض». بهذين التدبيرين انتزعت كل القوة التي يمكن أن تتمتع بها هذه المؤسسات ــ وخاصة مجلس الأمن ــ لأجل إقرار الصيغة العادلة للعلاقات الدولية ولحقوق الانسان في العالم.

تجاربنا ــ نحن المسلمين ــ في جميع العوالم مع الأمم المتحدة ومع مجلس الأمن ومع محكمة العدل الدولية بدأت بخيبة الأمل وتحسس الخيانة منذ السنة الأولى لتأسيس هذه المنظمة وإعلان هذه الوثيقة. وأكبر حدث لايزال يتفاعل حتى الآن هو قرار تقسيم فلسطين، وإعلان مايسمّى بدولة إسرائيل، ونموُّ واستمرار هذه الحالة إلى يومنا هذا، مع كل ما أثارته من مظالم في جميع المنطقة، بالاضافة إلى جرائم أُخرى ارتكبت تحت سمع وبصر هذه المنظمات، ومن خلال صيغة الإعلان العالمي لحقوق الانسان، ومع إعطاء شرعية هذه المؤسسات للمظالم التي ارتكبت. أمّا في سائر أنحاء العالم، في أمريكا اللاتينية وفي آسيا وأفريقيا، في العالم غيرالاسلامي، فحدّث عن المظالم ولا حرج.

تجاربنا تبدأ من أكبر جريمة ارتكبت في حقّنا حتى الآن وهي اغتصاب فلسطين، ولن تنتهي في آخر نقض مارسته أمريكا ضدّنا في لبنان في آخر شكوى قدمت أمام مجلس الأمن ضد الاعتداءات الإسرائيلية الأخيرة.

نحن نرى ضرورة تثقيف المسلمين وتربيتهم سياسيا على عدم الثقة ورهن مصير الأمة أو الدولة الإسلامية أو أي مصير ــ بسيطا كان أو جليلا ــ بالاعتماد على هذه المؤسسات وآلية عملها.

يلحظ هنا أن للجمهورية الاسلامية في إيران سياستها الخاصة في كيفية تعاملها مع هذه المؤسسات حيث تتطلبها ضروراتها. فهي ليست مما يتناولها كلامنا.

في هذا المجال نحن نتقدم إلى المؤتمر الكريم بجملة من المقترحات:

أولا: ــ المطالبة بإلغاء العضوية الدائمة لمجلس الأمن ووضع نظام جديد يراعى فيه التوازن الدولي وعدم سيطرة دولة عظمى أو مجموعة من الدول على القرار الذي يفترض أن يتخذ في مجلس الأمن. إذ لايسوغ أن تكون هناك عضوية دائمة لخمس دول في حين لا تتمتع بقية دول العالم بهذه الميزة الخاصة.

ثانيا: إلغاء حق الفيتو (حق النقض) أو توسيع دائرته بحيث يتمتع به جميع أعضاء مجلس الأمن بناءً على الاقتراح الاول ــ إلغاء العضوية الدائمة.

ثالثا: تأسيس أُمم متحدة للعالم الثالث، الذي يمثل جغرافيا وسكانيا واقتصاديا معظم الجنس البشري، لها نظام دولي خاص بها. وليس كدول عدم الانحياز التي سقطت أيضا في قبضة الدول العظمى.

رابعا: تكوين هيئات دولية إقليمية وهيأة دولية مركزية لوضع إعلان جديد لحقوق الانسان، يستوحي نظرة الاسلام للانسان والمجتمع، والمجتمع الدولي، لإقامة نظام عالمي متوازن بدلاً من هذا النظام القائم على مبدأ الهيمنة والتسلط، مستفيداً من تجربة الأُمم المتحدة الحالية الفاشلة.

إننا نسترعي نظر المؤتمر الكريم لدراسة هذه المقترحات، لأننا نرى أن استمرار التعامل الحالي بين الدول المستضعفة والشعوب المستضعفة تحت الشعار المرفوع لحقوق الانسان ــ فعلا ــ ومن خلال المؤسسات الدولية القائمة، الفاشلة أو المتواطئة، نراه مغامرة بحقوق الشعوب المستضعفة ومصالحها أو تعطيلاً وشلّاً لحرية حركتها من أجل تحقيق وانتزاع حقوقها.

والحمدلله رب العالمين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

حقوق الاقليات من منظور إسلامي

أنجم قدر
الهند

بسم الله الرحمن الرحيم

لمناقشة حقوق الأقليات علينا أولاً تحديد معنى اصطلاح الأقلية. فالأقلية كيان مستقل متميز عن الأغلبية الساحقة لعموم الشعب. وإنَّ أبرز معالم الأقلية هو رفضها أو معارضتها الاندماج في الأكثرية التي تفقد فيها ــ إن فعلت ــ كيانها المستقل.

فقد لا تكون الأقليات دينية فحسب، بل ثقافية ولغوية وعرقية كذلك، وربما ابتنت على أساس التباين الاقتصادي. وإذا كانت الأغلبية في العدد بين مختلف الجماعات قوية و داعية للانفصال فإنها تجعل الأقليات المتكوّنة من تلك الجماعات تشعر بالعزلة والانفصال. وإن سبب هذا الاختلاف يعود بالدرجة الأولى إلى الطبيعة الذاتية (السيكولوجية) لشعور الأقلية أكثر من كونه اختلافاً في العدد.

لقد تجسَّدت مسألة حقوق الأقليّات عند تشكيل منظمة الأمم المتحدة. فقد شعرت شعوب العالم حينذاك بأنها مرتبطة بالأقليات المماثلة لها دينيّاً وعرقيّاً ولغويّاً في الأقطار الأخرى، وأنها سعت إلى ضمان حمايتها. وأدّى هذا إلىٰ الإعلان العالمي لحقوق الانسان وانبثاق اللجنة الخاصة بإعداد حقوق الإنسان. و على أيّ حال فإنَّ الولايات المتحدة الأمريكية ودول أمريكا الجنوبية واستراليا ــ التي تؤمن بمبدأ وسياسية الاندماج والذوبان في بوتقة الانصهار ــ قد عارضت شمول الفقرات الخاصة بالأقليات عند التصويت عليها من قبل لجنة إعداد حقوق

الإنسان. ولهذا فإنَّ المعارضة ضد حقوق الأقلية كانت شديدة لأنها متسبَّبة من قبل أكبر وأقوى دولة في عالم اليوم المادي. وبالرغم من أن مقدمة لائحة قانون الأمم المتحدة قد ضمنت الحريّة الأساسية وحقوق الجميع دون التفريق أو التميز (على أساس الدين أو اللُّغة أوالعنصر)، فإنَّه لم يصدرأيُّ شيءٍ ذي أهمية تذكر إلى حيِّز التنفيذ والعمل ولهذا فإن الحالة الحاضرة هي أسوأ من الحالة التي سادت في ظل عصبة الأمم القديمة الخاصة باتفاقيات الأقليات، ويقع اللَّوم بصورة كبيرة على الولايات المتحدة الأمريكية أكثر من أيِّ قطر آخر.

وعلى أيِّ حال فإن الأقليات ليست دائماً هي الجماعات المظلومة والمستضعفة وليست دائماً في حالة الحرمان في كل أنحاء العالم. ففي اتحاد جنوب أفريقيا مثلاً، نرى الأقلية العنصرية الانكليزية تحكم الأكثرية الساحقة من المواطنين الأفارقة، وتعاملهم كأقلية بقوة السلاح، واستخدامها له بوحشية ضدهم، وهناك بعض الأقطار المشابهة لجنوب أفريقيا والتي تحكم بنفس الطريقة بواسطة أقليات استعمارية غربية.

وبالرغم من أن المسلمين في القدس المحتلَّة يشكّلون ٧٨٪ من غالبية الشعب فإنَّهم يتعرَّضون بشكل مزرٍ لتسلط الحكم غير الشرعي للأقلية الصهيونية ووجوده.

لقد ديست حقوق البشر وتداس في جميع تلك الأقطار الآن بالرغم من وجود المعارضة، ولم يستيقظ ضمير الشياطين في العالم بعد.

وسنناقش الآن بإيجاز أوضاع الأقليات غيرالمسلمة في الأقطار الإسلامية، وأوضاع الأقليات المسلمة في الأقطار غير الإسلامية. ولسوء الحظ ففي الفترة الحديثة من التأريخ الإسلامي ظهرت وتطورت حالة مثالثة أيضاً. لقد تشكلت الأمة الإسلامية علي يدالرسول الكريم (ص) لتتَّبع فِقهاً واحداً ومسلكاً واحداً فقط. كما قال الله سبحانه وتعالى في الآية ٩٢ من سورة الانبياء (إنَّ هٰذِهِ أُمَّتُكُم أُمَّةً واحدةً) فعلى أيِّ حال فإن الأمة المسلمة في العالم نفسه تجد (بيتها) ووطنها مقسماً إلى عدة طوائف ومذاهب متفرقة ومتفرعة نابعة من أساس الاختلافات الفقهية، ونفوذ تلك الإختلافات في السياسة والإدارة لتلك الأقطار المسلمة.

ونتيجة لذلك فإنّنا نجد في قطر إسلامي ما، حيث يحكم من قبل جماعة تتبع مذهباً معيناً، أن التابعين لمذاهب إسلامية أُخرى والذين يمضون حياتهم هناك (في ذلك القطر) يعانون من الاضطهاد والتسلط الظالم عليهم. وأن اولئك المسلمين المظلومين المستضعفين ليسوا بالضرورة أن يكونوا دائماً من بين الأقلية. وأن الحالة في العراق تمثل نموذجاً حياً والذي يمكن أن يقارن بشكل كامل بالوضع في جنوب أفريقيا. إن الأقليات القوية حاكمة بالجور والظلم في كلا القطرين المذكورين. ولذلك علينا التأمل قليلاً في هذه الشواذ كذلك عند الأخذ بنظر الاعتبار حالة الأقليات غير المسلمة في الاقطار الإسلامية. هناك توجيهات واضحة (بيّنة وجلية) وإلزامية وأساسية في القرآن المجيد وأحاديث الرسول الكريم ــ صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ــ وبسبب هذه المبادئ في الأقطار الإسلامية فعلى العموم (ماعدا مايستثنى منها) فإن الأقليات غيرالمسلمة والتي تعيش في الأقطار الإسلامية تتمتع بحرية العقيدة والعبادة بصورة كاملة. وعلى أيّ حال فلم يبق غير ذلك إلّا الولاء للقطر وواجب المحافظة على النظام وهما من الشروط المفروضة التي لايمكن إغفالها أو أن يقال عنها بأنّها غير عادلة.

ولنأخذ بنظر الاعتبار بعد ذلك حالة الأقليات المسلمة في الأقطار التي فيها الأغلبية الساحقة غير مسلمة، وأن المشاكل فيها تختلف بين قطر و آخر. فاليوم هناك مايقارب الـ(١٠٠٠) مليون مسلم في العالم، وثلثهم يعيش في أقطار غير إسلامية. ومن المسلّم به أنه ليس في أكثر الأقطار الأوروبية والقارة الأمريكية هناك أيُّ تحيُّز ديني ضد الأقليات المسلمة بحد ذاته (كما هو). فهم يمنحون حرية العقيدة الدينية وممارستها وإن كانت في صيغة محدودة. فهم يمنحون الحق في بناء المساجد حتى إذا تطلب الأمر تهديم كنائس مهجورة ومباعة لهم وتشييد مساجد محلها. وليس هناك أيُّ تمييز يمارس ضدالمسلمين في مسائل الاستخدام والحقوق والحريات الاجتماعية والمدنية. بيد أنَّ هناك حقلاً واحداً لم يكن فيه حتى الغرب المتحرر متسامحاً ومتساهلاً (جداً) مع المواطنين المسلمين. فلم يسمح لقوانين الأحوال الشخصية والعائليّة الممنوحة للمسلمين من قبل الإسلام والمصرّح بها في القرآن الكريم أن تمارس هناك . وقد فرض هناك القانون المدني العادي على

الأقلية المسلمة بصورة إلزامية. وبصورة خاصة فإن قوانين الزواج والميراث والوصيّة المشرعة من قبل الدين الإسلامي للمسلمين أنفسهم، قد أُنكرت عليهم تماماً من قبل الدولة غير المسلمة. ونتيجة لذلك فإن الفسق والفجور وغيرهما قد شاعت بسبب القوانين الغربية للزواج والطلاق، وكذلك المظالم في قوانين الوراثة والوصيّة التي ألغاها الإسلام قد زحفت إلى مجتمعات الأقليات المسلمة في الغرب. وإلى هذا المدى فإن الأقليات المسلمة في الغرب تعاني كثيراً. أمّا حالة الأقليات المسلمة في الإتحاد السوفيتي فهي أسوأ بكثير منها في الغرب إذ ليس فقط لايسمح بممارسة القوانين الشخصية والعائلية وتطبيقها، بل إن ممارسة شعائر الدين الإسلامي نفسه و تطبيقها والدعوة إليها محرمة هناك . وحتى في بعض ولايات الاتحاد السوفييتي التي يشكل فيها المسلمون الغالبية العظمى للشعب، فإن جور السلطة العليا لايسمح بممارسة الحق الاساسي الحُرّ بتطبيق الإسلام، والدعوة له. وقد أُدرجت هنا امثلة لهذه الأقطار مع نسبة أكثرية المسلمين:

	٦٨٪
٢ ــ آذربيجان	٧٨٪
٣ ــ اوزبكستان	٨٨٪
٤ ــ تركمنستان	٩٠٪
٥ ــ قرغيزيا	٩٢٪
٦ ــ طاجقستان	٩٨٪

وقد انتُهِكَتْ بفضاعة حقوق الإنسان الخاصة بالمسلمين في تلك الأقطار من قبل النظم الشيوعية بقوة السلاح المطلقة، بالرغم من أن المسلمين يشكلون هناك الأغلبية العظمىٰ الساحقة. ولذلك كان من المناسب أن يُطلِق أحد أكبر قادة عالم اليوم على هذه القوة اسم (الشيطان الأصغر).

وسوف أنهي هذا البحث بالإشارة إلى المعاملة الجارية في قطر مسلم على يد حكامه الذين يتّبعون مذهباً إسلامياً واحداً، مع أولئك المسلمين الذين يتبعون مذهباً آخر. وعلى العموم ففي أكثر الأقطار الإسلامية لانجدُ مثل هذه المشاكل، ويسمح لأتباع كل مذاهب الفقه الإسلامي بممارسة شعائرهم الدينية. بيد أن

هناك استثناءين جديرين بالملاحظة، قد ظهرا خلال الخمسين سنة الماضية وبخاصة في العراق وبما تسمى (الدولة) العربية السعودية. ففي العراق حيث الأكثرية الغالبة من المسلمين يتّبعون الفقه الجعفري ترى السلطة الحاكمة هناك لا تتّبع في الواقع أيَّ مذهب من مذاهب الشريعة الإسلامية. لذلك فإنَّ متّبعي مذاهب الفقه الأربعة الأُخرى يشكلون ثاني أكبر مجموعة حجماً للمسلمين السنّة في العراق، بعد الشيعة. وإن التابعين لحزب البعث الحاكم ــ والذين هم أكثر ميلاً للشيوعية ــ لايتّبعون صراحة أيّاً من المذاهب السنية أو الشيعية السائدة هناك . ولذا فإن الحكّام في العراق ــ أي الحزب الحاكم ــ يشكلون الأقليّة الصغيرة جداً، وهم يسمُّون أنفسهم كذباً (المسلمين) ومثال على ذلك فإن الشيعة وحتى اخواننا المسلمين السنة لا يسمح لهم من قبل الحكّام البعثيين بممارسة شعائرهم الدينية في كربلاء ولهذا فإن جماعة حزب البعث المتكونة من مجموعة المسلمين المزعومين، تُكوِّن الأقلية الصغيرة جداً في العراق. وعلى أيِّ حال فبقوة السلاح وبدعم شياطين الأرض نراهم ينكرون على الشيعة والسنّة من مسلمي العراق حقوقهم الأساسية في ممارسة مبادئهم وفق عقيدتهم الدينية. وأُغلقت الحوزة العلمية للشيعة عملياً، ولو لم تكن قد فتحت نفس الحوزة العلمية لتحلّ محلّها في إيران لتوقف تعليم ونشر علوم أهل البيت في العالم.

وإن حالة الشيعة والسنّة هي أسوأ في العربية السعودية، وإنَّ أمكنة عبادة السنة ومزارات أولياء الصوفية وقبور أصحاب النبيِّ (ص) في المدينة قد هُدِّمت كما انتقموا من روضة سيدة نساء العالمين (فاطمة الزهراء)(ع) (بتهديمها ايضاً). وقد طُمِرَت حقوق الأقليّة الشيعية التي تعيش في السلطنة (المملكة) السعودية، وجرت حملة التمييز ضدهم بمقابل المسلمين الآخرين هناك في مجالات التعليم والاستخدام والمعاملات الاقتصادية والمصالح الأخرى. وقبل مجزرة مكة التي ارتكبت حديثاً حتى بحق النساء الشيعيات الحاجّات الإيرانيات (البريئات) جرىٰ أيضاً اعتقال واضطهاد زعيمين دينيين من المسلمين السنّة في الهند، أحدهما المفتي الاعظم في الهند حضرة العلامة أختر رضاخان أكبر علماء السنّة في الهند في سنة ١٩٨٦، من قبل السلطات السعودية، وذلك لأدائه الصلاة في مكة المكرمة

مع جماعته التابعين له بطريقته الخاصة وحسب مايمليه عليه مذهبه السني الذي يتبعه، وذلك قبل يوم الحج. وقد تعرضت دار إقامته في مكة لحملة التفتيش الدقيق، وحجزت كل الآثار الأدبية (الدينية) السنية لمدرسة البارلفية للفكر (Barelvi School of Thought) وسجن كذلك وسفّر أخيراً إلى الهند دون السماح له بأداء مراسم الحج. وقبل ذلك بوقت قليل كان مجاهد الإسلام حضرة العلامة شاه حبيب الرحمن ــ رحمة الله عليه ــ عالماً سنياً كبيراً آخر من الهند، والذي ذهب إلى مكة لأداء مراسم الحج وأقام الصلاة وفق عقيدته ومذهبه السنّي الذي يتبعه، قد ألقي القبض عليه أثناء أدائه الصلاة وأودع السجن ثم سفر أخيراً دون السماح له بأداء مراسم الحج. ولم يكن يحمل معه أيَّ أثر أو كتاب ديني.

وفي الحقيقة إن الحكام السعوديين الذين يتبعون فكر المذهب الوهابي، والذين هم ضد الشيعة والسنّة الملتزمين يمثلون أيضاً الأقلية في وطنهم، ويحكمونهم بجور وظلم، ويعتبرون الكعبة المقدّسة من ممتلكاتهم، ويعتبرون أنفسهم ملوكاً ليس فقط لمكة المكرمة والمدينة، بل للكعبة والمسجد النبوي الشريف؛ فقد أزالوا مواقع العبادة الخاصة بالسنة من الأطراف الأربعة للكعبة وبالقوة المحضة، وأحلّوا محلها جميعاً مصلّىً واحداً لمذهب الوهابية، وهو مذهب الأقلية الحاكمة. وإن خلافة المسلمين الستة والنازحة من حضرة أبي بكر حتى سنة ١٩٢٤ أُبطلت وأُبدلت بلا خجل أو وجل بالسلطنة (المملكة) السعودية. وعندما فتح النبي (ص) مكة المكرمة في زمانه لم يؤسس مملكة هناك ولكن عندما فتح ابن سعود مكة هزم شريف مكة السني في سنة ١٩٢٤، واسس المملكة السعودية (السلالية) (الحكم السلالي الملكي). ورفض أن يغيِّر لقبه من ملك إلى خليفة وهو المطلب الذي تقدمت به وألحّت عليه الحركة السنية للخلافة. وبما أن السعوديين الوهابيّين يمثلون حكم الأقلية أيضاً فإنهم ــ كما دلّت الحقيقة ــ يحتاجون إلى جيش أجنبي لحماية عائلتهم المالكة وحكومتهم الممثلة للأقلية الصغرى.

ولقد تم تأسيس الجمهورية الإسلامية في إيران والذي نحتفل الآن بالذكرى التاسعة له بالروح الحقيقية للإسلام، وقد امتازت الجمهورية الإسلامية نفسها عن غيرها وبشدة في تعاملها مع الأقليات المذهبية الأُخرى.

فالجمهورية الإسلامية الإيرانية الفتية على النقيض من الحكمين العراقي والسعودي وبشكل يجلب الثناء قد أعطت حرية العقيدة كاملة وممارستها ليس فقط لأتباع المذاهب الإسلامية الأُخرى ــ والتي تمثل الأقلية في إيران ــ بل إلى كافة الأقليات غيرالمسلمة (في إيران) كذلك، وهذا بعينه يمثل روح الاسلام الحقة، كما صرَّح به الرسول الكريم (ص).

ونجد في الفقرتين (١٢، ١٣) من دستور الجمهورية الإسلامية في إيران المترجمتين في الكتاب الجديد لصديقي البروفسور الدكتور طاهر محمود رئيس قسم القانون في جامعة دلهي المعنون «قانون الأحوال الشخصية في الأقطار الإسلامية» كمايلي:

الفقرة ١٢/إن الدين الرسمي في إيران هو الإسلام، وهو جعفري إثنا عشري المذهب. وتقدر المذاهب الاخرى في الشريعة الاسلامية التي هي: المذهب الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي، والزيدي بكامل الاحترام، ويتمتع أتباع تلك المذاهب بحرية كاملة في تأدية شعائرهم الدينية وفق مذهبهم الفقهي بما يتعلق بتعاليمهم وأحوالهم الشخصية (بما في ذلك الزواج والطلاق والميراث، ونظام الوصيَّة)، وتعتبر القوانين المتعلقة بتلك المذاهب قانوناً رسمياً في المحاكم. وفي المناطق التي يشكل فيها أتباع تلك المذاهب الغالبية الساحقة تسن وتصاغ القوانين المحلية وفق مبادئ ذلك المذهب الذي يشكل الغالبية في تلك المناطق. وسيبقى القانون وفق مبادئ أتباع المذاهب الأُخرى، على أيِّ حال، مصوناً محفوظاً.

وفي الفقرة ١٣:ــ فان حماية حقوق الأقليات غيرالمسلمة في الجمهورية الاسلامية أيضاً مضمونة بصورة دائمة في دستور البلاد كمايلي:ــ

«يعتبر الزرادشتيون واليهود والمسيحيون الإيرانيون أقليات دينية معترفاً بها، وأنها حرة في أداء طقوسها الدينية. وفي الأحوال الشخصية والتعاليم الدينية يمكنهم العمل بما يتفق وما تمليه القوانين الخاصة بدينهم».

إن هذه القوانين ليست مجرَّد ورقة ضمان جوفاء بل جسدت الواقع العملي. فإن بعض المسلمين الإيرانيِّين هم من أتباع المذهب غيرالشيعي، مثلاً، في زاهدان وأنهم يمارسون مذهبهم بحرية، وبنفس الطريقة فإن غير المسلمين في ايران

يتبعون بكل حرية مذهبهم وعقيدتهم ويمارسون طقوسهم الدينية من دون أي تدخل للحكومة الإيرانية. وهذه هي عين السيرة التي اتبعها النبي الكريم (ص) رسول الإسلام عند تعامله مع الأقليات في عهده.

وبذلك فإن إيران الإسلام ضربت المثل الأعلى في حماية حقوق الأقليات فيها والذي يمكن أن يقتدى به من قبل الأقطار الإسلامية الأُخرى وغير الإسلامية في العالم المتباين الخواصّ والمتغاير العناصر والمختلف الأطوار.

حقوق الانسان
بين الاعلان والتطبيق

حجة الإسلام
السيد محمد باقر الحكيم

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمدلله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين واصحابه المنتجبين.

قال الله سبحانه وتعالى في محكم كتابه الكريم: «وعدالله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنّهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لايشركون بي شيئا».

هناك بعض القضايا المهمة التي يشكل عدم تناولها فراغا في قضية حقوق الانسان، لابد أن تبحث بشكل مكثف ودائب من قبل الاخوة المهتمين بقضية حقوق الانسان.

القضية الاولى: مسيرة التاريخ تجاه حقوق الانسان.

نحن من خلال القرآن الكريم نفهم ان المسيرة التاريخية تجاه قضية العدل التي تعبر عن حقوق الانسان... العدل في هذه الحياة، المسيرة التاريخية مسيرة متكاملة، ولابدّ ان تنتهي في آخرها الى تطبيق حقوق الانسان تطبيقا كاملا وعلى أعلى المستويات التي يتصورها هذا الانسان، هذا هو وعد الله سبحانه وتعالى، نفهمه من خلال آيات كثيرة في القرآن الكريم.

وهذا الموضوع في تصوري من الموضوعات المهمة التي ترتبط بقضية حقوق الانسان، لابدّ ان ندرس التاريخ ومسيرة هذا التاريخ والعوامل المؤثرة في هذه

المسيرة من زاوية تطبيق حقوق الانسان. الله سبحانه وتعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى، هذا الدين الذي يفترض فيه ان يطبق حقوق الانسان باكمل وافضل صورها، وليبدلنهم بعد خوفهم أمنا، هذا الامن الذي يمثل ايضا حقا من اهم حقوق الانسان في حياته. لابد لهذا البحث ان يتناول في هذا المؤتمر وفي أمثال هذه المؤتمرات.

نحن اذا أردنا ان ننظر نظرة اجمالية الى التاريخ قد نتوصل الى هذه النتيجة ان الانسان في وعيه لحقوق الانسان لا اشكال انه تكامل حيث ان الادراك النظري لحقوق الانسان عندما نبحثه ونتناوله نجد ان هذا الادراك النظري اصبح ادراكا متكاملا ولذلك تقترب الى حد كبير وجهات النظر في قضايا حقوق الانسان.

أما على مستوى التطبيق لحقوق الانسان فمن الواضح ان العالم في جميع مراحل التاريخ يشهد خرقا فاضحا في قضايا حقوق الانسان. وعالمنا اليوم ايضا يشهد مظاهر واضحة لهذا الخرق ونحتاج الى دراسة معمقة من أجل ان نفهم هذا المظهر الواضح للخرق في عالمنا اليوم، هل كان مظهرا تكامليا لخروقات حقوق الانسان على مر التاريخ وفي المراحل المختلفة للتاريخ، او انه لم يكن كذلك؟

هذا موضوع من الموضوعات المهمة، وقد يدعي البعض بان التكامل على المستوى النظري، قد يقارنه ويوازيه تسافل على المستوى التطبيقي، اذا اخذنا بالنظرية التي تقول: ان ظهور صاحب الامر الذي يملأ الارض قسطاً يتقارن مع حالة امتلاء الارض بالظلم والجور وبالتالي بخرق حقوق الانسان.

قد يدّعي البعض هذه الدعوى، وهي تحتاج الى بحث والى تنظيم.

الموضوع الثاني الذي اعتقد أنه مهم جداً ويجب أن يبحث في قضايا حقوق الانسان، في هذه المرحلة وفي هذا العصر، مع احترامي لكل الابحاث التي طرحت، وهي ابحاث قيمة ومفيدة ومجدية في تحركنا الاسلامي وفي تحرك الثورة الاسلامية، ولكن هذا البحث في تصوري من الابحاث ذات الاهمية الخاصة. هذا البحث هو: البحث عن المضمون الحقيقي لحقوق الانسان والمضمون الشكلي. في

كثير من الاحيان نواجه قضية من قضايا حقوق الانسان، قضايا الحرية مثلا في عصرنا الحاضر من القضايا التي يعترف بها كل العالم، ان الانسان لابد ان يكون حرا، يسمى العالم الغربي الآن بـ«العالم الحر» ونفترض ان الحرية تطبق في العالم الغربي بأعلى وأفضل صورها. هكذا يفترض.

لابد لنا ان نبحث ان هذا الحق الذي نسميه بالحرية وقد نتفق على هذا الحق، هذا في تصوري له نحوان من التطبيق، تطبيق شكلي، كما هو الحال في العالم الغربي، وتطبيق واقعي حقيقي، هو التطبيق الذي يتبناه الاسلام. مثلاً هذا الانسان الذي يفترض في العالم الغربي انه انسان حر ماهي قيمة حريته اذا كان الانسان اسيرا للشهوات والملذات وللهوى، بحيث لايتمكن بأي شكل من الاشكال ان يتحرر من هذه الشهوات أو من هذه الملذات ويكون تصرفه، سلوكه، كل خطواته مرهونة بهذا الأسر وبهذه القيود، ماهي قيمة هذه الحرية التي تُدَّعىٰ مثلا في العالم الشرقي ــ كما يسمى ــ في المنطقة التي تطبق عليها الاشتراكية والشيوعية، ماقيمة هذه الحرية اذا كان الانسان فيها أسيرا لعوامل الخوف والارهاب النفسي والفكري الذي تمارسه الانظمة تجاه هذا الانسان؟

هذه الحرية لابد ان تدرس، وبذلك تتضح بشكل كامل الأبعاد النظرية الحقيقية لقضايا ولطروحات ولمفاهيم الاسلام حول حقوق الانسان.

المرأة مثلا التي يدّعى في الغرب انها تساوي الرجل وتمارس حريتها بشكل كامل، ماهي قيمة هذه المساواة؟ وماهي قيمة هذه الحرية؟ مع ان المرأة في كل التركيبة الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية بشكل عام، هذه المرأة اصبحت العوبة وسلعة وتجارة يتاجر بها الانسان من اجل ان يحقق شهواته واغراضه الدنيئة التي يسعى اليها في العالم الغربي. مثل هذه القضايا تحتاج الى بحث والى تمحيص من اجل ان نفهم مضمون الحق بأبعاده الكاملة.

النقطة الثالثة: والتي أعتبرها اهم هذه النقاط: هي البحث في الضمانات الحقيقية التي يمكن ان تكون لحقوق الانسان، نعرف ان الاسلام مثلا او النظرية الفلانية، نظرية الديمقراطية الرأسمالية مثلا، او الاشتراكية الماركسية او غير ذلك من النظريات قد تتبنى مفاهيم معينة في حقوق الانسان، لكن كيف

نطبق هذه المفاهيم؟ وما هي الضمانات التي يمكن ان نطبق بها هذه الحقوق؟ ونوجد بها هذه الحقوق بحيث يصبح هذا الانسان انسانا له هذا الحق ويتصرف ويتحرك على اساس هذا الحق.

قلت في بداية الحديث ان وجهات النظر في حقوق الانسان قد تكون متقاربة الى حد كبير، ولكن المشكلة الاساسية التي تواجهها قضيةً حقوق الانسان هي قضية التطبيق الخارجي، وبالتالي فلابد أن نسعى لأجل هذا التطبيق، ونوجد هذا الحق، الاسلام عند ما يتبنى حقوقا معينة للانسان لابدَّ ان نفهم كيف يمكن ان نحقق هذه الحقوق ونوجدها لهذا الانسان في المجتمع وفي الحياة.

في تصوري ان القضية تحتاج الى حركة سياسية وفكرية وجهادية في عالمنا اليوم، وهذا هو افضل ضمان يمكن ان تحقق فيه حقوق الانسان، هذه الحركة هي امتداد لحركة الأنبياء و الأوصياء والأولياء والصالحين من عباد الله، هؤلاء الذين وعدهم الله سبحانه وتعالى بالوعد الحق، الحركة هي التي يمكن ان توجد هذه الحقوق، ولذلك نجد أن دعاة حقوق الانسان المزيفين يحاولون دائما أن يسلبوا حركة حقوق الانسان هذا السلاح، ويفصلوا قضية حقوق الانسان عن القضايا السياسية، ويجعلوا من قضية حقوق الانسان قضية انسانية، كأنها ليس لها أيُّ علاقة بالتحرك السياسي وبالعمل السياسي.

وبهذا الفصل في الواقع خلع هؤلاء ــ كما يعبر اخواننا الايرانيون ــ السلاح من يد حركة حقوق الانسان عندما فصلوا بين حركة حقوق الانسان والعمل السياسي.

وهذه الحركة تحتاج ــ حسب تصوري ــ الى قضايا ثلاث، أشارها القرآن الكريم.

القضية الاولى: هي ثقافية اخلاقية. طبعا الثقافة تقوم على اساس الاخلاق، هذه ثقافة التقوى ــ ان صح التعبير ــ وهي من القضايا الاساسية، لذلك نجد الانبياء (ع) يتخذون العمل الاول الذي يباشرونه ويمارسونه في المجتمع الانساني هو بناء هذا الجانب الثقافي والاخلاقي في الانسان حتى يمكن لهذا الانسان ان يحقق حقوق الانسان «ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم

بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون». هذه القضية اساسية ومهمة جدا لابدَّ ان نأخذها بنظر الاعتبار اذا كنا مهتمين بقضية حقوق الانسان.

والقضية الثانية: ذات الاهمية الخاصة في تصوري هي قضية الجهاد، فبدون ان يكون الانسان على استعداد للتضحية وللمعاناة وللآلام وللبذل والعطاء، لايمكن بأيِّ شكل من الاشكال ان تتحقق حقوق الانسان في هذا العالم وبين بني الانسان.

قضية الجهاد قضية اساسية ومركزية لابدَّ لنا أن نهتم بها، الجهاد بجانبيه سواء كان الجانب النفسي وهو ما نسميه بجهاد النفس، الذي هو ــ كما جاء في الحديث ــ يمثل الجهاد الاكبر، أو الجهاد الاصغر الذي هو القتال والحرب وبذل النفوس والأموال في سبيل الله، فبدون هذه الحركة لايمكن ان تحقق حقوق الانسان او ان تكون هناك حقوق للانسان. والقرآن الكريم أيضا يشير الى هذه القضية بشكل واضح حتى أنه يطرح قضايا حقوق الانسان «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدِّمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله ولينصرنَّ الله من ينصره إنَّ الله لقوي عزيزه ألذين إن مكنّاهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور».

والقضية الثالثة: التي أعتبرها ضمانة اساسية ومهمة لقضية حقوق الانسان ولابدَّ أن نؤكد عليها دائما هي قضية الحكم الاسلامي، قضية النظام الاسلامي، لايمكن ان تحقق العدالة بشكلها الكامل ويحصل الانسان على حقوقه الطبيعية والحقيقية إلاّ من خلال وجود الحكم العادل. وهذا هو الشيء الذي اشار له القرآن الكريم في آيات كثيرة، وفي الآية التي قرأتها عليكم توجد إشارة لهذا الموضوع وفي آيات كثيرة لايسع المجال للحديث عنها.

وبدون هذا النوع من التحرك السياسي الذي يقوم على الاساس الثقافي والجهادي والفكري واقامة الحكم الاسلامي ــ كما قلت ــ تبقى قضية حقوق الانسان قضية نظرية شأنها شأن ماهو مطروح الآن في الامم المتحدة وفي لجانها الخاصة، فما زالت الامم المتحدة تواصل طرح قضايا حقوق الانسان، حتى في هذه

الايام، فقبل ثلاثة ايام بدأت اللجنة الدائمة لحقوق الانسان التابعة للأمم المتحدة، بدأت اجتماعاتها لمدة شهرين لبحث قضايا حقوق الانسان في جنيف، وكانت تجتمع في كل سنة شهرين، ويجتمع خبراء حقوق الانسان في هذه اللجان ويبحثون قضايا حقوق الانسان في مختلف انحاء العالم ولم نجد ان هؤلاء تمكنوا من ان يخففوا او يقللوا من حدة وكمية خروقات حقوق الانسان في عالمنا اليوم، ابرز خرق في تصوري لحقوق الانسان في الامم المتحدة هو هذا الشيء الذي يسمونه في الامم المتحدة بحق النقض، حق الفيتو، الذي اعطي للجبابرة والمستكبرين والطغاة، من أجل أن يضطهدوا المستضعفين والشعوب المستضعفة، بالأمس شاهدتم بأم اعينكم ان الولايات المتحدة الاميريكية، رأس العالم الحر، رأس العالم الغربي، التي تتمشدق دائما بالحديث عن حقوق الانسان وتقول بان احد الاسس الرئيسية في السياسة الخارجية لها، هي قضايا حقوق الانسان، الولايات المتحدة تستخدم حق الفيتو، وتعبر عنه بحق، وكل الامم المتحدة تعترف بهذا الحق، تستخدم حق الفيتو، من اجل ان تقف امام تحرك بسيط وضعيف جدا في الامم المتحدة للضغط على اسرائيل، اسرائيل التي تقتل وتعذب وتعترف الامم المتحدة بهذا القتل وبهذا التعذيب وبهذا الاضطهاد، وتشرد، و، و... الى كل الخروقات الموجودة في قضايا حقوق الانسان، تمارسها اسرائيل ضد شعب مستضعف ومع ذلك الامم المتحدة تقول: ان هذا الحق للولايات المتحدة ان تتخذ هذا الموقف وتمنع هذا الضغط تجاه اسرائيل وتعتبر اللجان هذا ضمن القانون والحقوق التي تطرح في تصوري اذكر بعض النماذج في هذه اللجنة حيث ذهب بعض اخواننا العراقيين وتحدثوا مع هذه اللجنة الدائمة، وقدموا مجموعة كبيرة من الوثائق والأدلة على خروقات حقوق الانسان في العراق، فكان مجمل جواب هؤلاء الخبراء والمسؤولين في هذه اللجنة وفي ادارتها، هو ان هذه القضية سياسية ترتبط بالحرب بين العراق وايران ولامجال لبحثها ولا نسمح لانفسنا بالبحث فيها وفي مثل هذه القضايا.

هذه الروح لايمكن ان تعالج الا بمثل هذا التحرك السياسي، قضية افغانستان الآن امامكم، الولايات المتحدة الامريكية، تضغط على الاتحاد

السوفياتي في قضية حقوق الانسان، ودائما تطرح هذا الموضوع تجاه قضية هجرة اليهود من الاتحاد السوفياتي الى اسرائيل او الى اماكن اخرى من العالم الغربي، ولكنها لا تسمح لنفسها ان تطرح حقوق الانسان في قضية افغانستان، هذا الشعب الذي يذبح الآن، حيث قتل اكثر من مليون شخص من الرجال والنساء والاطفال بصورة بشعة، صحيح انها تعارض الاتحاد السوفياتي في مسألة افغانستان ولكنها لا تطرحها من زاوية حقوق الانسان لان هذه الزاوية لو اريد لها ان تطرح لكان يطرح مقابل الولايات المتحدة الامريكية تدخلها في الخليج وفيتنام ومختلف انحاء الارض، وبدون هذه الحركة السياسية الثقافية الجهادية تصبح مجرد شعارات ولايمكن ان يكون لها دور اساسي في حركة الانسان وفي اوضاع الانسان.

واذكر كنموذج لذلك شهادة حجة الاسلام والمسلمين الاخ السيد محمد مهدي الحكيم التي وقعت في السودان ففي هذه الشهادة جوانب كثيرة للبحث حتى من قبل السادة العلماء حفظهم الله تعالى، والاخوة الاكارم الحاضرين في هذا المؤتمر يمكن ان يبحثوا اول جانب من الجوانب كونه عالما من علماء الاسلام وأحد علماء اهل البيت (ع) حيث قتل بهذا الشكل الواضح من الاستهتار بالمسلمين وبالعلماء ولم يكن هناك اي رد فعل حقيقي من قبل العالم الاسلامي او من قبل العلماء باستثناء ماحصل من الجمهورية الاسلامية ومن بعض العلماء الاعزاء في الهند والباكستان ولبنان ومناطق اخرى لاداعي لتعدادها.

بهذا الاستثناء نجد ان هذه الحالة ينظر لها الناس وكأنها قضية عادية، يقتل عالم من العلماء بهذا الشكل وبدون ان يكون هناك رد فعل.

على كل العلماء ان يفكروا في كيفية قتل احد العلماء بهذه الطريقة وبهذا الشكل.

ومن جانب آخر ان يقتل هذا العالم وهو يدعى الى مؤتمر اسلامي يعقد في بلد من بلدان المسلمين وهو بلد معروف بحبه للاسلام ولاهل البيت (ع) ويقتل بمشهد ومرأى من جميع هؤلاء المؤتمرين. في هذا الحدث اهانة الى جميع اولئك المؤتمرين وجميع المؤتمرات التي يمكن ان تعقد في العالم الاسلامي، ان يقتل شخص بهذه الطريقة والكيفية وبهذا الخرق دون ان يكون هناك أي رد فعل.

والبعد الثالث الذي اعتبره احد الابعاد المرتبطة بقضايا حقوق الانسان، انه يتم هذا الخرق على مرأى ومسمع من العالم كله. يأتي عملاء من نظام مجرم ويقومون بهذه العملية الاجرامية في بلد آخر فيعتدون على سيادة ذلك البلد وعلى كرامة حكومة ذلك البلد وعلى كرامة شعب ذلك البلد بهذا الشكل العلني، وتسعى الدوائر الرجعية العميلة في المنطقة جميعا للتعتيم على هذه القضية وتمييعها وجعلها قضية مغفولاً ومسكوتاً عنها دون ان تتحرك الامم المتحدة ولجان حقوق الانسان ومدعي حقوق الانسان في ما يتعلق بهذا الموضوع الذي هو من اوضح المصاديق لخرق حقوق الانسان وقوانين حقوق الانسان. والاكثر من ذلك ما يرتكبه النظام بشكل عام من الاستهتار بكل مبادئ حقوق الانسان بدءاً باستعمال الاسلحة الكيمياوية ضدالجمهورية الاسلامية وضد ابناء الشعب العراقي. إلى هدمه آلاف القرى في المنطقة الشمالية والمنطقة الجنوبية الى القيام بالقتل الجماعي بدون استثناء. ففي الايام الاخيرة كلف صدام حسين ابن عمه حسن علي المجيد بجعله الحاكم العسكري العام لشمال العراق، ويقوم الاخير باصدار حكم لمدفعية الجيش العراقي ان تقصف منطقة كاملة تعد بعشرات الكيلومترات وفيها مجموعة كبيرة من القرى والمدن، قصفا عشوائيا، والمقصود هو تدمير المساكن وقتل كل من هو في هذه المنطقة من دون استثناء، ويحدث ايضا امام العالم ولا ينبري من يتحدث عن هذا الامر.

بالامس، اي قبل يومين، تقوم القوات الصدامية بشن هجوم واسع جدا على هور المصدك حيث يجتمع فيه المستضعفون والمساكين من ابناء الشعب العراقي الذين هربوا من هذه القادسية السوداء العمياء، وانسحبوا من قتال الجمهورية الاسلامية وقتال المسلمين فيها، ولجأوا الى الاهوار التي ظروفها صعبة، ولم يترك النظام هؤلاء الذين هربوا من الجبهة حيث يقوم باعداد مجموعة من الألوية مستخدمة طائرات الهليكوبتر والمدافع من اجل قصف المنطقة بكاملها. ويقدر الخبراء مساحة المنطقة بخمسين كيلومترا مربعا من المياه وتضم على اقل تقدير ستة آلاف شخص ممن هرب من الجيش العراقي بالاضافة الى العوائل الموجودة في هذه المنطقة، تقصفها وتبيدها بدون استثناء وبدون رحمة، بهذا الشكل يتعامل هذا

النظام.

قرأت قبل يومين تقريرا لوكالة الانباء المعروفة اسيوشيتدپريس حيث يتحدث عن هذا الموضوع ويذكر الحالة القمعية التي يمارسها هذا النظام، والدبلوماسيون الذين كانوا يتحدثون الى مندوب هذه الوكالة يطلبون منه ان لايذكر اسماءهم لأنهم يريدون ان يحتفظوا بوجودهم داخل العراق.

كل هذه الحقائق يعرفها العالم وتعرفها الاجهزة السياسية والاجهزة الأمنية، ومع ذلك يسكت عنها ويعتبر العالم، عالم اليوم، العراق وكأنه مظلوم ومعتدى عليه، ويسكت عن كل الجرائم التي ارتكبها النظام العفلق في ايران وفي الجمهورية الاسلامية، والجرائم التي ارتكبها في داخل العراق من قتل العلماء والاطفال والاعتداء على اعراض النساء وغير ذلك مما يرتكبه يوميا.

هذه المشاهد وهذه الخروقات التي نجدها ليس فقط في العراق وانما في افغانستان أيضاً وفي فلسطين ولبنان وفي مختلف انحاء العالم الاسلامي لايمكن ان نقضي عليها او ان نحولها الى مشاهد اخرى إلّا من خلال هذه الحركة السياسية الثقافية الجهادية. فهناك دعوة يحملها علماء الاسلام، ومفكروه وادباؤه ومثقفوه والمؤمنون به. هذه الدعوة دعوة العالم، كل العالم، الى ان يتحد تحت راية الاسلام، ولايمكن بأي شكل من الاشكال ان تتحقق حكومة الاسلام دون ان يكون هناك ضمير ودين وايمان بالله ورقابة على كل حركة وسكنة من حياة الانسان.

أساله سبحانه وتعالى ان يوفقنا جميعا للسير في هذا الطريق لتحقيق هذه الاهداف المقدسة، وان يحفظ امام الامة، والجمهورية الاسلامية، وعلماء الاسلام في كل مكان، وان يوفق المخلصين لما يحبه ويرضاه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الاسلام... وحقوق الانسان
نظرة اجمالية على رسالة الحقوق المروية عن الامام السجاد(ع)

السيد جعفر مرتضى العاملي

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد، وآله الطاهرين، واللعنة على أعدائهم أجمعين، إلى يوم الدين.

وبعد.. فان الحديث عن حقوق الانسان في الاسلام.. لهو حديث طويل ومتشعب، لايمكن الالمام به ولا جمع أطرافه في عجالة كهذه، بل ان ذلك مما لايتيسر إلّا لقلة من المحققين والمفكرين، بعد دراسة مستوعبة وشاملة، لمئات، إن لم تكن لألوف النصوص القرآنية، والحديثية والتاريخية والاسلامية، والمقارنة بينها، وفق الأسس والمعايير العلمية الصحيحة، والمعترف بها.

ويمكن ان نخص بالذكر رسالة الحقوق، المروية عن الامام زين العابدين، صلوات الله وسلامه عليه حيث يمكن اعتبارها نموذجا فذّاً، وجديراً بالدراسة والاهتمام، سواء، فيما تضمنته من علل واحوال ومناشئ اقتضت شيئا من الحقوق، أو بالنسبة للحقوق نفسها، بملاحظة تنوعها، واختلافها في أنفسها، أو في الآثار والنتائج.

وإذا أردنا أن نسجل هنا نظرة إجمالية وسريعة، فيما يرتبط بنظرة الاسلام في هذا المجال، وما تضمنته رسالة الحقوق المشار إليها، من دون ذكر للنصوص والمؤيدات، محيلين في ذلك على الرسالة المذكورة فإننا نجد أن الاسلام حين قرر الحقوق كانت له نظرة أكثر شمولية واتساعا، وأبعد من ان تتحدد بحدود هذا الانسان.

فقرر ثبوت الحق لغير الانسان أيضا.

فهناك حق الله، وحق الجوارح، كاللسان، واليد، والرجل، والبطن، والسمع، والبصر، وغير ذلك.. وهناك حق الحيوانات، وهناك حق المال.. وحق المركوب، والركوب.. الخ.

وهناك حقوق الافعال، كحق، الصلاة، والصيام، والهدي.. وحتى بالنسبة لحقوق الانسان، نجدها كثيرة، ومختلفة، ومتنوعة باختلاف مواردها، ومناشئها.

فهناك: حق المؤمن على الله تعالى، وهناك حق المؤمن على المؤمن.. وهناك حقوق الرحم، كالولد، والأخ، والأب، والأم، والزوج، والزوجة.

وهناك حقوق الغير، كحق الامام والصاحب، والجار، والجليس، والشريك، والغريم والمؤذن، والسائس، والعالم، والناصح، والمستنصح، والمتعلم.

وهناك حقوق أهل الذمة أيضا.. وحق الرعية.. الى غير ذلك من عناوين، وموارد كثيرة لامجال لتتبعها.

فنلاحظ هنا:

اننا لابدَّ من أن ندرس هذه الحقوق من نواحٍ مختلفة، فتارة ندرسها بملاحظة مالها من دواعٍ ومناشئ.. واخرى بملاحظة طبيعتها في أنفسها. وثالثة بملاحظة مالها من آثار ونتائج.. ولعل بيان الأمر الثاني يكفي لتوضيح الأمر الثالث والأخير كما سنرى.

فاذا نظرنا إليها من الناحية الأولى.. فاننا نجدها قد جاءت على نحوين:

أحدهما: ما كان يستند الى دواعٍ ومناشئ ثابتة وراسخة كالانسانية، والأبوة والبنوة، والاخوة الرحمية، وما الى ذلك..، فتتخذ الحقوق المترتبة عليه صفة الدوام والثبات، تبعا لها.. كما انها في نفس الوقت لابدَّ وأن تتخذ صفة العموم والشمول تبعا لشمولية مناشئها واستقطابها لسائر الأفراد.

وهذا النوع من الحقوق لايختص بالانسان، بل يثبت لغيره أيضا.

وفيما يرتبط بالانسان، فإنه إذا ثبت اشتراك الناس جميعا في الانسانية، وكونهم جميعا لآدم، وآدم من تراب، كما ورد في الحديث الشريف، وكون بعضهم

من بعض.. فإنَّ ذلك يوجب اشتراك الجميع في مستوى معيَّن من الحقوق، لايختلف ولا يتفاوت، فلايكون ثمة لبني اسماعيل فضل على بني إسحاق، كما قال أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام.. كما لايكون ثمة فضل لعربي على عجمي، ولا لأبيض على أحمر، ولا لأحد على أحد إلّا بالتقوى.

الثاني: ما كان يرتبط بمناشئ و أحوال متغيرة، وغير ثابتة.. وهذا النوع على أنحاء:

فقد تكون تلك المناشئ والأحوال المتغيرة لا تمثل في نفسها قيمة أخلاقية معينة، سوى أنها حالة حياتية ذات صلة بالتكوين الاجتماعي العام، أو بغيره من أمور الحياة.. وهي تتفاوت وتختلف في ظروفها ومناسباتها من فرد لآخر، ومن حالة لأخرى، ومن ظرف لآخر.

وذلك من قبيل حقوق الجار، والجليس، والصديق، والناصح، وغير ذلك..

وقد فصَّل الإمام السجاد(ع) جانباً كبيراً مما يرتبط بهذا النوع في الرسالة المروية عنه.. كما أنه عليه السلام قد صرح في أولها بما يشير الى دواعيه ومناشئه، فقال:

«ثم الحقوق الجارية، بقدر علل الأحوال، وتصرف الاسباب..».

ونحو آخر منه تكون دواعيه ومناشئه ذات طابع طوعي اختياري، ويتصل بكمالات إنسانية، أو أخلاقية أو نحوها، وذلك من قبيل حق العالم، والإيمان، وذي المعروف، والمعلم وغير ذلك.

ومن الواضح ان الاهتمام بهذا الجانب، وجعله منشأً لحقوق معينة، من شأنه أن يرسخ الشعور بقيمة هذه الكمالات والقيم وأهميتها، ويذكي الطموح إلى امتلاك هاتيك الخصائص.

وبالنسبة للناحية الثانية أعني ملاحظة طبيعة تلك الحقوق في أنفسها، فإننا لانستطيع أن نستوعب الملامح المختلفة والمتنوعة لها في عجالة كهذه، ولكننا نكتفي بالإشارة إلى أننا نلاحظ:

أ ـ: ان قسما منها يهتم بتركيز الاحساس بالمسؤولية الاجتماعية، على

اسس إيمانية، وأخلاقية متجذرة وراسخة، تنطلق من ثوابت عقائدية، وقناعات اساسية اهتمت رسالة الحقوق للتركيز على تربية الإنسان عقلاً وروحاً على إدراكها والتفاعل معها، ولا سيما على صعيد الحركة والواقع بالإضافة إلى إعطاء الرؤية الصحيحة للمنطلقات والضوابط التي لابدَّ وأن تحكم علاقات هذا الانسان بالله سبحانه، ثم بإخوانه المؤمنين، ثم بنظرائه من سائر بني الإنسان، ثم بسائر مايحيط به، ممّا لابدَّ له من التعامل معه، أو أن يسجل موقفا تجاهه.. مع وضوح الهدف وسلامة النظرة للكون، وللحياة وعمقها.

ثم هي تؤهله لمواجهة وحل ما يعترض طريقه من مشكلات، يمكن أن يعاني منها مجتمع يريد أن يحيا حياة الإباء، والكرامة، والبقاء والسلامة.

هذا كله.. عدا عن أنها تمنح هذا الانسان بعدالنظر، ودقة الملاحظة، وسلامة الاحساس، وحسن التقويم للواقع الذي يحيط به، ويفترض فيه أن يتعامل معه بحسن روية، وبإدراك وتفهم عميق لكل العوامل المؤثرة فيه، فيجمع بين حسن السياسة وسلامة المنطلقات، والحفاظ على الغاية.

ب:ــ كما أن قسماآخر قد اهتم بأن يبني الانسان من الداخل، من خلال شحنه عقائدياً وإيمانياً، ثم إعطائه الفرصة الكافية والاسلوب الأمثل، الذي يمكنه من أن يجعل نفسه في الخط الصحيح على صعيد بناء الذات بالشكل المتكامل والمتوازن وليجد الفرصة ــ من ثمَّ ــ متاحة لمواصلة السمو الروحي، والارتباط بالله سبحانه، من خلال العمل، والممارسة القائمة على أساس الفهم الصحيح والسليم لمافرضه الله عليه من عبادات.

ولعل بالامكان هنا تلمُّس الأهمية البالغة التي أولتها رسالة الحقوق للسلوكيات الشخصية، وضبط الأعمال الجوارحية، وتوجيهها بصورة صحيحة وسليمة، من خلال دراسة نصوصها المرتبطة بحقوق الجوارح، كحقوق اللسان، والسمع، والبصر، والبطن واليد، والرجل.. هذا.. بالاضافة الى مازخرت به هذه الرسالة، من التأكيد على الالتزام بالأحكام الإلٰهية في مختلف المجالات.

ج:ــ وهناك القسم الآخر من الحقوق التي تعرضت لها الرسالة، والذي يهتم بأن يوجد في الانسان حالة من المناعة، والتصلب في مواجهة المغريات،

وإبعاده عن الرذائل، مع الحرص على إيجاد الدوافع الذاتية له في هذا المجال، عن طريق تحسيسه بنقاط الضعف والقوة الموجودة في نفسه، ثم إفهامه عواقب وآثار تلك الرذائل والأخطاء، لينطلق إلى التخلص منها، بوعي وقناعة وجدانية، تعينه على مواجهة المغريات، وعلى تصفية نفسه من كل النقائص، والخصال الذميمة، ومن كل مامن شأنه أن يحدث خللا في مجمل مواقفه، ثم في مجمل علاقاته مع غيره. أيّاً كان ذلك الغير، وأيّاً كان موقعه.

د:ــ ثم هناك ما يرتبط بتربية العواطف الانسانية، لتكون المحرك والدافع، والوقود، الذي لابدَّ منه في مجال دفع النظرية. الى مجال الواقع، لتتحرك فيه، ولتكون ــ من ثمَّ ــ حياة واسلوباً، وموقفاً، وسلوكاً في آن واحد.

وبالنسبة للمجال الثالث، وهو آثار هذه الحقوق ونتائجها، فقد اتضح من البيان السابق، ولو بصورة جزئية، ولذا فلا نرى حاجة لإفراد القول فيه هنا.

وقبل أن نمضي في الحديث نرى من المناسب الإشارة إلىٰ أُمور لها مساس بهذا البحث، وهي:

١ ــ ان ماذكر من حقوق ومزايا للانسان قدجاء على نحوين:

الاول: مايعالج سلبيات التعامل مع الآخرين، ويهدف الى التحفظ، وكبح الجماح، والمنع منن التعدي، وإلحاق الأذى بالغير، ولو بصورة غير مباشرة، وهو مانطلق عليه اسم «الحرمة» فجعل المؤمن أعظم حرمة من الكعبة، حسب ماروي عن الامام الصادق عليه السلام، كما وورد في الحديث ان من رد على مؤمن، أو طعن عليه فقد رد على الله في عرشه، وليس من الله في ولاية.

بالاضافة إلى التحذيرات الكثيرة من الحقد عليه، أو اتهامه، أو غيبته أو ان يقول له: أفٍّ.

والثاني: ماجاء على سبيل إثبات وظيفة، وجعل واجب وتكليف على عاتق الآخرين تجاه ذلك الغير، مثل ان من حق المؤمن على المؤمن: أن يشبع جوعته، ويفرج عنه كربته، ويقضي دينه. وأن يعوده إذا مرض، ويسلِّم عليه إذا لقيه. الى آخر ما يدخل في هذا المجال.

ثم هناك مايرتبط بأُمور أُخرى لسناهنا بصدد الحديثعنها.

٢ ــ قد اتضح من عرضنا السابق: أن كثيراً من الأمور، والمجالات مما لم تتعرض له القوانين والوثائق الحضارية المعترف والمعمول بها في العصر الحديث، ولافكّر فيها العلماء والمفكرون، ولاعرفوه في تشريعاتهم الحديثة لحقوق الانسان.

٣ ــ إن الاسلام قد جعل حقوق الناس ناشئة من حقوق الله سبحانه، كما ورد في أول رسالة الحقوق.. كما أنه قد جعل هذه الحقوق متكافئة، فقد روي عن علي عليه السلام قوله: «...ثم جعل سبحانه من حقوقه حقوقا افترضها لبعض الناس على بعض، فجعلها تتكافأ في وجوهها، ويوجب بعضها بعضاً، ولا يستوجب بعضها إلّا ببعض[1]».

٤ ــ بل لقد جعل حق الناس مقدما على حق الله سبحانه، فعن علي عليه السلام:

«جعل الله سبحانه حقوق عباده مقدمة على حقوقه، فمن قام بحقوق عباد الله، كان ذلك مؤديا الى القيام بحقوق الله[2]».

٥ ــ انه اذا كان ثمة مناشئ للحقوق تكون ثابتة، واخرى متغيرة، مع ملاحظة اختلاف تلك الحقوق، وتداخلها، واختلافها من فرد لآخر.. ومن ظروف لأخرى.. فقد يكون هناك إنسان تثبت له حقوق من حيث كونه إنسانا، ثم هو أب، أو أخ، وجار وناصح، وعالم، ومؤمن، وو والخ..ــ إنه اذا كان كذلك ــ فإن حقوقه لسوف تزيد وتختلف وتتفاوت تبعا لمناشئها.

كما أن التفريط في هذه الحقوق لابدَّ وأن يعتبر جريمة تختلف في حجم بشاعتها وفظاعتها باختلاف تلك الحقوق، كمّاً، ونوعاً وأهمية أيضا.

وإن لم يكن الأمر كذلك فقد يكون الاعتداء على الشخص اعتداءً على الانسانية وعلى العالم، وعلى الايمان، وعلى الأب، وعلى الجار، وعلى الناصح، ووالخ.. وجرم هذا أعظم من ذلك الذي يعتدي على الانسان، فقط على الانسانية، وعلى الجار، دون سائر المناشئ والموارد الأخرى.

٦ ــ وبعد.. فان الاعتداء على حجاج بيت الله الحرام، الذين كانوا

---

(١) و (٢) ــ راجع: ميزان الحكمة ج ٢ ص ٤٧٩ و ٤٨٠ على الترتيب.

كلّاً أو بعضا يجمعون الكثير من المناشئ والموارد، التي ثبتت لها حقوق ومزايا، لهو جريمة نكراء، وكبيرة جداً، لأن ذلك في الحقيقة عدوان على الانسان، المسلم وعلى الاسلام، وعلى المؤمن، والايمان، وعلى العابد والعبادة، وفيهم بالاضافة الى ذلك: العالم، والكبير، والصغير، كما أنه اعتداء على ضيوف الرحمن الخ.. ثم هو اعتداء عليهم، ولا ذنب لهم إلّا أن يقولوا: ربُّنا الله.

كما أن ذلك قد كان في الحرم، وفي الأشهر الحرم، وفي جوار بيت الله سبحانه.. إلى غير ذلك من أُمور وصفات وفضائل وكمالات، ومزايا و مناشئ لحقوق فرضها الاسلام للانسان انطلاقا من ذلك.

فالسلطات السعودية قد اعتدت على إنسانية هؤلاء، وعلى كل الخصائص والمزايا والكمالات الانسانية والأخلاقية وغيرها مما جعله الله سبحانه مناشئ لحقوق فرضها على الناس لهم.

فإنّا لله وإنّا إليه راجعون، ولا حول، ولا قوة إلّا بالله العلي العظيم.

وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.

جعفر مرتضى العاملي

طهران ــ ليلة ١٢ جمادى الثانية ١٤٠٨ هـ.ق

١٢ بهمن ١٣٦٦ هـ. ش

حرية العقيدة

حجة الاسلام والمسلمين
محمدي ري شهري

بسم الله الرحمن الرحيم

إن حرية العقيدة هي من أهم المسائل المطروحة في العالم اليوم، خاصة بعد صدور الاعلان العالمي لحقوق الانسان.

فقد جاء في المادة (١٨) من الميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسة ما يلي:

١ــ يحقُّ لكل إنسان التمتع بحرية الفكر والمذهب. فمن حقِّه اعتناق الدين الذي يريده، منفرداً أو مع الجماعة، سرّاً أو علناً، وأن يؤدي العبادات والفرائض والطقوس الدينيّة بكل حرية.

٢ــ لا يجوز إكراه أيّ شخص على شيءٍ بحيث يمسُّ ذلك بحريته في اعتناق الدين أو العقيدة.

٣ــ لايمكن وضع قيود على حرية إظهار العقيدة ــ إلّا أن يكون وفقا لقانون ــ وذلك من أجل المحافظة على الأمن والنظام والسلامة، أو العفة والحياء العام، أو الحقوق والحريات الأساسية.

٤ــ تتعهد الدول الموقعة على هذا الميثاق باحترام حرية الوالدين في توفير التعليم الديني والأخلاقي لأبنائهم وفقا لدينهم ومعتقداتهم.

وفي المادة ١٩ من هذا الميثاق جاء:

١ــ يحقُّ لكل شخص اعتناق دين أو عقيدة دون تدخل الآخرين.

٢ــ يتمتّع كل إنسان بحقِّه في حرية الكلام. وهذا الحقُّ يشمل حرية التحصيل، والبحث العلمي، وإشاعة المعلومات والأفكار على اختلافها ، شفهياً

أو تحريرياً، أو بشكل فنٍّ، أو أية وسيلة أخرى.

٣ــ إعطاء الحقوق المذكورة في الفقرة الثانية من هذه المادة يستلزم حقوقاً ومسؤوليات خاصة، ولهذا فقد تخضع لعملية تحديدٍ وتقنينٍ معيَّنة ينص عليها القانون بحيث تكون ضرورية في المجالات التالية.

الف: احترام حقوق الآخرين ومنزلتهم.

باء: المحافظة على الأمن القومي، والنظام العام، والحياء العام[1].

وفي هذا المقال نحاول بحث مسألة حرية العقيدة من منظار العقل، ومن وجهة نظر الاسلام، ثم نوضح الهدف من طرح مسألة حرية العقيدة في عالم اليوم. وقبل ذلك نود الإشارة الى ثلاثة مواضيع تعتبر مقدمة لهذا البحث وهي، معنى العقيدة، ومنشأ العقيدة، ومعنى حرية العقيدة.

العقيدة: لاحظتم من خلال الفصل الأول أن لفظة العقيدة مشتقة من العقد، أي الارتباط، ويصطلح على ارتباط نظرية معيَّنة في ذهن الإنسان بـ«العقيدة»، ولا فرق هنا بين النظرية الصحيحة وغيرها.

وعلى هذا فإنَّ كل ما يؤمن به الانسان ويصدِّقه. سواء كان حقاً أو باطلاً، صحيحاً أو غير صحيح، واقعياً أم غير واقعي، مفيداً للمجتمع أو مضراً. كل هذا يصطلح عليه بـ «العقيدة».

منشأ العقيدة: والآن يطرح هذا السؤال نفسه: من أين تنشأ عقائد الإنسان التي تشكل أساس ومحور عمله ونهجه؟ إذ تتوجب الإجابة على هذا السؤال المهم قبل الدخول في تفاصيل حرية العقيدة. إذ الاجابة عليه ستسهل عملية توضيح هذه الحرية.

إنَّ قليلا من التدقيق في هذا الموضوع يوصلنا إلى هذه النتيجة، وهي أن عقائد الانسان تنشأ من أحد مصدرين هما: التحقيق والبحث أو التقليد. فقد يصل الإنسان أحيانا إلى نظرية أو عقيدة معيَّنة بواسطة الدراسة والبحث والتحقيق. فمثلاً يبحث في هل أن الارض تدور حول الشمس أم أن الشمس تدور حول الارض؟ أو هل يوجد شيء غير المادة أم لا؟ أو أية ظاهرة أخرى. وبعد البحث والتحقيق يتوصل الى نظرية معيَّنة يبدأ بالاعتقاد بها. ففي هذه الحالة يكون البحث والتحقيق هما مصدر عقيدته سواء طابقت نظريته الواقع أم خالفته، ألمهمُّ

أنها جاءت حصيلة بحوثه ودراساته.

وقد لا تكون العقيدة ناتجة عن البحث والتحقيق بالتفكير الحرّ، بل بتقبُّلها دون أي تحقيق، أو يحقِّقُ فيها الإنسان ويتقبَّلها ولكن ضمن حدود التقليد، مع بقاء التقليد هو الأساس في الحالين.

وهكذا فإنَّ عقيدة الإنسان تنتج إمّا عن التقليد وإمّا عن التحقيق والدراسة، وهناك منشأ ثالث هو الإلهام والإشراق، لكننا لا نتطرق إليه لأنه ليس عاماً، بل يختص بأشخاص غير عاديّين. ألمهم هنا هو أن نتوصَّل من خلال دراسة دقيقة إلى أن عقائد عوام الناس لا تقوم على أسس فكرية وتحقيقية استدلالية، بل التقليد هو المنشأ. فالأم والأب. والقبيلة والمجتمع، والحزب والمنظّمة، والشخصيات التي تحظى بالاحترام، كل هؤلاء يقومون بتغذية الناس بالنظريات والأفكار، والناس يتقبَّلونها دون المطالبة بالدليل والبرهان، وشيئا فشيئاً تترسَّخ هذه الأفكار والنظريات في الأذهان، وتمتزج بروح الناس وتفكيرهم، لتتحوَّل إلى عقيدة يحملها الإنسان، ولهذا فإنَّ للعائلة والمحيط دوراً كبيراً في إيجاد العقائد الرئيسة للناس، وأمرٌ عاديٌّ أن يحمل الإنسان عقائد الوسط الذي يعيش فيه مهما كانت طبيعتها، وقلَّما تجد شخصا يكتسب عقائده عن طريق البحث والتحقيق، ولهذا نرى القرآن الكريم يحذِّر الإنسان من اتِّباع أفكار وعقائد غالبيّة الناس بسبب عدم ارتكازها على أسس وقواعد علمية.

«وإن تطع أكثر من في الأرض يضلُّوك عن سبيل الله إن يتَّبعون إلّا الظنَّ وإنْ هم إلّا يخرصون» (الأنعام/١١٦).

حرية العقيدة

قبل الدخول في تفاصيل هذا الموضوع، لا بدَّ أن نفهم أوّلاً ما المقصود بهذه الحرية فبدون فهم معناها لا يمكننا الحكم على صحة هذه الحرية أو تلك أو عدم صحتها.

حرية العقيدة يمكن التعبير عنها بثلاثة معان:

الاول: حرية اختيار العقيدة. أي إن الانسان حرٌّ في الاعتقاد بما يريد.

الثاني: حرية إظهار العقيدة. أي إن الانسان حرٌّ في إظهار كل ما يعتقده.

الثالث: حرية الدعوة للعقيدة، أي إن الانسان حرٌّ في الدعوة لعقيدته ونشرها بين الآخرين.

وعلى هذا فقد يكون المقصود من طرح مصطلح حرية العقيدة أحد هذه المعاني، أو كلّها مجتمعة.

والآن وبعد أن عرفنا معنى العقيدة ومنشأها، ومعنى حرية العقيدة، لننظر ما هو رأي العقل في حرية العقيدة؟

حرية العقيدة من منظار العقل

العقل له رأي خاص في كل معنى من معاني حرية العقيدة، ولهذا لا يمكنه إطلاق حكم عام في هذا المجال، وهذا الأمر يستدعي دراسة كل معنى من وجهة نظر العقل على حدة.

حرية اختيار العقيدة

قلنا إن المعنى الأول لحرية العقيدة هو أن الانسان حرٌّ في اختيار العقيدة التي يريدها، وحرٌّ في رفض العقيدة التي لا يرغب فيها. لكن هذا المعنى لا يمكن قبوله عقلياً، لأنَّ عقائد الإنسان ليست ملك إرادته، كما أنها ليست ملك إرادة الآخرين، فلا هو بقادر على الاعتقاد بما يريد، ولا الآخرون بقادرين على فرض عقيدة معيَّنة عليه. فالعقيدة ليست لباساً يرتديه الإنسان ويخلعه متى شاء، أو يجبره الآخرون على ارتدائه أو خلعه، بل إنها كالعواطف والحب، فالحب ليس ملك إرادة العاشق كي يمنحه لمن يريد أو يمنعه عنه، كما أنه ليس بإمكان الآخرين إجبار شخص على الحبِّ أو الكره. فالذي يعتقد أن الوقت الآن نهار لا يمكنه تغيير رأيه وقناعته، والاعتقاد بأن الوقت الآن ليل، كما لا يمكن لأي شخص إجباره على تغيير هذه القناعة. وقد يمكن إجبار شخص على قولٍ مّا يخالف قناعته، ولكن من غير الممكن إجباره على تغيير عقيدته وقناعته.

وفي عام ١٦٣٢ ألّف غاليلو كتاباً حول عقائد بطليموس وكوبرنيكوس،

وأفكارهما، وبعد عام استدعاه البابا إلى روما، وأبلغه بأنَّ إعلانه لنظريته حول دوران الأرض حول الشمس إنَّما هو كفر وإلحاد،وأجبره على السجود والاستغفار، وعندما نهض غاليلو وخرج من المكان، اكتشفوا أنه كتب على الأرض أثناء سجوده عبارة «رغم ذلك فإنَّ الأرض تدور حول الشمس».

وعلى هذا فإنَّ العقيدة ليست ملك إرادة المعتقد أو الآخرين لكي يقوموا بتغييرها متى شاءوا.

قد يمكن تغيير عقيدة الإنسان في حالة واحدة. وهي تغيير منشأ هذه العقيدة فإذا كان منشأ عقيدة الانسان هو التحقيق والبحث، أمكن أن يؤدي به استمرار البحث والتحقيق إلى توفُّر أدلَّة جديدة تنقض عقيدة الباحث السابقة. أمّا إذا كانت العقيدة ترتكز على التقليد فإنَّ البحث والتحقيق في هذه الحالة يؤدّي إلى الامتناع عن التقليد.

حرية إظهار العقيدة: المعنى الثاني لحرية العقيدة هو أن الإنسان حرٌّ في كشف عقيدته والإعلان عنها، وهذه الحرية من منظار العقل هي من أولى حقوق الإنسان، إذ أن من حق أيِّ انسان أن يقول بأنَّه أعتقد بكذا وكذا، ولا يحقُّ لأيِّ إنسان مضايقته، وهذه الحرية تشبه حرية إدارة الشخص لحياته الشخصية بالشكل الذي يريد، شرط أن لا يتعارض ذلك مع حقوق الآخرين.

إنَّ حرية إظهار العقيدة إضافة إلى أنها حق طبيعي لكل إنسان فإنَّها تؤدّي أيضا إلى تلاقح الأفكار والآراء، ونموِّها وصقلها، تصحيح الخطأ فيها. ولهذا فليس هناك أدنى شكٍّ في مشروعية هذه الحرية وضروريَّتها من منظار العقل.

وهنا يمكن دراسة موضوعين:

الأول: هو هل يحقُّ للإنسان أن يظهر غير ما يعتقد؟

والثاني: هو هل إن من واجب الانسان ــ عقلياً ــ تصحيح عقائده الخاطئة التي لا تقوم على الدراسة والبحث والتحقيق؟

وللإجابة على السؤال الأول يجب القول إن العقل لا يرى أيَّ مسوِّغٍ لمنع الأشخاص من إظهار عكس ما يعتقدون شرط أن لا يحمل ذلك ضررا للآخرين، هذا بالرغم من أنَّ العقل لا يحبِّذ أساساً هذه العملية.

أمّا فيما يتعلَّق بالسؤال الثاني، فإنَّ العقل في الوقت الذي يجيز إظهار

العقيدة، يوجب أيضا المبادرة إلى تصحيح العقائد الخطأ لسببين:

الأول: هو أن العقيدة أساس كل عمل، والعقائد الخطأ تؤدّي بالمجتمع إلى الفساد والتحلُّل.

الثاني: هو أنَّ مكافحة العقائد الخطأ، يعتبر إجراءً في طريق تحرير الفكر، والعقل لا يمكنه اعتبار تحريره أمراً غير واجب.

ولا بدَّ من الإشارة هنا إلى أنَّ هناك تضاداً بين مفهومي حرية العقيدة وحرية الفكر، فلا يمكن للإنسان أن يكون حرَّ العقيدة والفكر في آن واحد. ذلك أن العقيدة ــ كما أسلفنا ــ تمتزج بذهن الإنسان وروحه، ولهذا فإنَّ عدم وجود أسس فكرية وعلمية لعقيدة إنسان معيَّن يؤدّي إلى تكبيل فكر هذا الانسان وروحه، وحصر فكره في حدود الأوهام دون الإفساح في المجال له للتفكير بحرية.

وعلى هذا فإنَّ على الإنسان اختيار إحدى الحرّيّتين، إمّا حرية العقيدة وإمّا حرية الفكر. فإن اختار حرية الفكر، أصبح لزاما عليه العمل على إحباط العقائد الخطأ والوهمية ومكافحة قيودها.

وكما أن المكبَّل بالقيود لا يمكنه تحطيم قيوده بنفسه، بل يتطلب الأمر قيام شخص غير مقيَّدٍ بفك وثاقه. فإنَّ الفكر المكبَّل بقيود الأوهام والعقائد الخطأ لا يمكنه هو الآخر تحرير نفسه بنفسه، بل يتوجَّب قيام شخص حرَّ التفكير بتحطيم هذه القيود وتحريره منها.

وعلى هذا فإنَّ العقل يوجب العمل على تصحيح عقائد الآخرين مع الأخذ بنظر الاعتبار عدم إمكان إصلاح عقائد الآخرين بالقوة والإكراه، بل إنَّ ذلك يتمُّ بواسطة نشر العقائد العلمية، وتطويرها، وتعريف الناس بالحقائق باستخدام الأدلَّة والبراهين وبالتالي إحلال البحث والتحقيق محل التقليد.

أمّا إذا قام شخص أو مجموعة أشخاص بوضع عقبات في طريق تحقيق حرية الفكر وتصحيح العقائد، فلن يبقى هنا مكان للدَّليل والبرهان، بل يجب استخدام القوة لإزالة هذه العقبات، وتهيئة الأرضية اللازمة لتنمية العقائد العلمية ونشرها، وإزالة العقائد غير العلميّة.

حرية الدعوة للعقيدة

المعنى الثالث لحرية العقيدة هوحرية إظهار العقيدة والدعوة لها، ونقلها إلى الآخرين، سواء كانت العقيدة قائمة على التحقيق أم التقليد، مطابقة للواقع أم لا، مفيدة للمجتمع أم ضارّة به.

وطبيعي أن العقل الذي يوجب مكافحة العقائد الباطلة حسب الأدلّة سالفة الذكر، لا يمكنه أن يجيز بشكل مطلق حرية نشر العقيدة وإشاعتها، إذ كيف يمكنه السماح بإشاعة ونشر العقائد التي تفتقد الأسس العلمية والفكرية الصحيحة، والتي تقوم بتكبيل فكر الإنسان وتحدُّ من نموّ المجتمع وتسوقه نحو التخلف؟

إن العقائد الباطلة هي نوع من انواع الأمراض، والأمراض الفكرية والعقائدية أكبر خطراً من أمراض الجسم. وعندما لا يجيز العقل للانسان أن ينقل أمراضه الجسمية الى المجتمع، فمن الأجدر به أن لا يسمح له بنقل أمراضه الفكرية والنفسية إليه.

عقيدة الاستعباد

تنسب فكرة استعباد الانسان المستضعف إلى أرسطو الذي يقول في كتابه «السياسة»:

«الطبيعة هي التي خلقت الخادم. وعموماً فإنَّ البربر والأقوام البعيدة عن التحضُّر إنَّما خلقت للانقياد والخدمة، أما اليونانيون فقد خُلِقوا للسيادة والحرية».[٢] ويقول ويل دورانت:

«بمرور القرون أصبحت العبودية جزءاً من العادات والتقاليد البشرية التي يتعامل معها الناس على أنَّها من الضروريّات الفطرية. فأرسطو يعتبرها أمراً طبيعياً لا يمكن الاستغناء عنه. وبولص الحواري كان يقدّسه ويعتبره أمراً متمشياً مع الإرادة الإلٰهية»[٣]

كما يؤيد آرنست رنان هذه الفكرة بقوله:

«إن الغرب هو عنصر السيادة، والشرق عنصر الانقياد والخدمة، ولهذا السبب نرى الطبيعة تزيد من تكاثر عنصر الخدمة».

عقيدة وأد البنات

يقول دورانت في كتابه «تاريخ التمدن»:

«في بعض المناطق مثل غينيا الجديدة، وهبريد الجديدة، وجزر سليمان، وفيجي، والهند، وغيرها، كانوا يخنقون المرأة ويضعونها مع جنازة زوجها في القبر، أو يطلبون منها الانتحار لتدفن مع زوجها وتقوم بخدمته في العالم الآخر».

وفي العصر الجاهلي وصدر الاسلام كان المشركون يعتبرون المرأة عاراً على أهلها وعشيرتها، ولهذا كانوا يدفنون بناتهم حيّاتٍ (للتخلُّص من عارهنَّ).

عقيدة التغذي على الدماء

يقول ويل دورانت في الفصل الثاني من كتابه، بعد حديثه عن غذاء الإنسان البدائي الذي كان يصل أحيانا إلى أكل لحم الانسان[1]:

«إن دم الانسان ما يزال في عداد الأطعمة اللّذيذة لدى العديد من القبائل، كما يُشرب كدواء، أو للوفاء بالنذر، أو القيام بعبادة دينية، كما يعتقد البعض أن شرب دم إنسان سيؤدي الى اكتساب قوة صاحب الدم».

هذه هي نماذج من آلاف الآلاف من العقائد المنحرفة للمجتمعات البشرية المختلفة التي لو أريد جمعها في كتاب، لأصبح هذا الكتاب من عشرات الأجزاء.

ترى هل يمكن للعقل أن يُجيز إشاعة هذه الأفكار الخطأ والخطرة، والأخطر منها تلك الأفكار المشابهة التي يشيعها الإستكبار العالمي اليوم بهدف امتصاص دماء البشر واستعبادهم؟

الاسلام وحرية العقيدة

تحدثنا حتى الآن عن حرية العقيدة من منظار العقل، وقد خلصنا إلى أن حرية العقيدة بمعنى حرية الإنسان في اختيار العقيدة أمر غير معقول، أمّا حرية إظهار الإنسان لعقيدته فهو حق طبيعي له، وأمّا حرية الدعوة إلى العقائد الخطأ والضّارّة وإشاعتها في المجتمع، فهي ممنوعة ــ من منظار العقل ــ منعاً باتّاً.

والآن ما هي وجهة نظر الاسلام في خصوص حرية العقيدة؟ والجواب

على هذا السؤال بإيجاز هو أن رأي الاسلام في قضية حرية العقل هو رأي العقل نفسه، ولتفصيل هذا المعنى الاجمالي لابدَّ من الإطلاع على رأي الاسلام في كل معنى من معاني حرية العقيدة، ودراسة ذلك مدعوماً بالأدلة والبراهين.

حرية اختيار العقيدة في الاسلام

قلنا لدى شرحنا لمعنى اختيار العقيدة من منظار العقيدة إن عقيدة الإنسان ليست ملك إرادته ليعتقد بما شاء منها، ويترك ماشاء، كما قلنا إن العقيدة ليست كالملابس يلبسها الشخص ويخلعها متى شاء، كما لا يمكن إجبار إنسان على تغيير عقيدته. فالعقيدة مثل المحبة، لا تتغير إلّا بتغيُّر جذورها ومنشئها.

وعلى هذا فالعقيدة ليست أمراً يختاره الإنسان بمحض إرادته لكن يمكن دراسة ذلك من وجهة نظر الإسلام.

ولهذا نرى القرآن الكريم يصف أولئك النفر من بني أسد الذين جاءوا الى النبي بعد احتباس المطر عنهم عدَّة سنين ليعلنوا إسلامهم على يديه، بينما لم تكن قلوبهم قد آمنت بعد، إنَّما دفعتهم إلى ذلك أهداف مادِّيَّة، نرى القرآن يقول فيهم، **«قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم»** (الحجرات ١٥).

فالاسلام، هو إظهار العقيدة الاسلامية، والإيمان هو الاعتقاد القلبي بالعقائد الاسلامية،[٥] فإظهار العقيدة وكشفها هو ملك إرادة الإنسان، لكن الاعتقاد القلبي (الايمان) ليس ملك إرادته، ولهذا ففي إمكان الإنسان ادّعاء أيّة عقيدة أو إظهار عقيدته الحقيقية، لكن الإيمان هو عمل القلب، ولا يمكن للإنسان ادّعاء الإيمان إلّا إذا امتزجت عقيدته بروحه.

حرية إظهار العقيدة في الاسلام

بالرجوع إلى القرآن الكريم، والأحاديث الشريفة، والتاريخ الإسلامي، نرى أن الاسلام يُقِرُّ رسميا حرية إظهار العقيدة وكشفها إذ لا يوجد هناك دين أعطى الإنسان هذه الحرية كما أعطاها إيّاه الاسلام.

ولا يكتفي الاسلام بإعطاء حرية إظهار العقيدة، بل إن القرآن يحثُّ

الإنسان على الإطّلاع على الآراء والعقائد المختلفة ليقوم بدراستها ومناقشتها بفكرٍ حرٍّ يمكّنه من آختيار أفضلها. وآتخاذها عقيدة له.

وبتعبير آخر فإنّ القرآن يريد أن يجعل من حرية إظهار العقيدة طريقا لتلاقح العقائد والأفكار، وبالتالي نموّها ليتسنى للإنسان آنتخاب أفضلها.

«فبشر عبادِ* الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه» (الزمر / ١٧ــ١٨).

والاسلام لا يجيز إظهار العقيدة فحسب، بل يعطي للإنسان حرية إظهار عكس ما يؤمن به، رغم أن هذا العمل مذموم من وجهة نظر الإسلام، وتترتّب عليه عقوبات في الآخرة، إلّا أنّ الإسلام لايجبر الانسان على إظهار كل ما يعتقد به.

وقد نصّت آيات عديدة من القرآن الكريم على عدم جواز إكراه الإنسان على الإيمان، وأنه لا يجوز حتى للنبي إجبار الناس على الإيمان أبداً.

ما هو الايمان؟

ألإيمان هو الاعتقاد المقرون بالإقرار والعمل وفقا لهذا الاعتقاد،[٦] فالإقرار بالعقيدة الإسلامية بدون الاعتقاد القلبي بها، لا يعتبر إيماناً،[٧] كما أن الاعتقاد القلبي من دون الإقرار العلمي ليس إيمانا أيضا. وعلى هذا لايمكن القول إنّ فرعون كان مؤمنا رغم أنه كان يقرُّ قلبياً بأن ما جاء به موسى هو حق[٨]، لأنه لم يكن يقرُّ ويعترف علناً وعملياً بوحدانيّة الله سبحانه وتعالى، ونبوّة موسى، استكباراً منه وطغياناً، لكنه اضطرَّ إلى الإقرار بذلك عندما غرق بقوله: **«آمنت أنّه لا إله إلّا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين»**. (يونس / ٩٠). فقد اضطرَّ فرعون للإيمان. فقد كان لديه الإقرار القلبي، وآضطره الخوف من الغرق إلى الإقرار بذلك بلسانه. أي أنه أصبح بذلك مؤمناً، لكنه مؤمن مجبور.

وهكذا فإن الإيمان له ركنان، الأول: الاعتقاد والتصديق القلبي. والثاني: الإقرار العملي.

فالركن الأول ليس بيد الإنسان، أي انه لا يستطيع الاعتقاد بما يريد أو عدم الاعتقاد بما لا يريد.

أمّا الركن الثاني فهو ملك إرادة الانسان. إذ يمكنه أن يكشف عما

يعتقد به ويعمل بمقتضاه، كما يحق له عدم الكشف عن عقيدته.

ولـمّا لم تكن الاعتقـادات القلبية ملـك إرادة الانسان فإنَّ عنصر الإجبار لا يمكن أن يدخل في ذلك، أي انه لا يمكن تغيير عقيدة إنسان بالقوة.

والركن الثاني: الذي هو ملك إرادة الانسان، يمكن أن يدخل فيه عنصر القوة والإجبار حيث يمكن إجبار شخص على إظهار عقيدته وكشفها عمليّاً، أو العمل بعكس ما يعتقد.

وعلى هذا فعندما نقول بأنَّ الإيمان ليس أمراً جبريّاً إنَّما نعني بذلك الجبر في الركن الثاني للإيمان لأن الركن الأول لا يمكن الإجبار فيه، والمقصود هنا هو أنَّ الإسلام لا يُجبِرُ الإنسان على الايمان بشيءٍ لا يعتقد به. بل على العكس من ذلك.

وقد ذكرنا ذلك بالتفصيل خلال شرحنا لمسألتي التقليد والتحقيق في العقائد، فالإسلام لا يقبل من الإنسان إلّا العقائد المستندة إلى التحقيق والاجتهاد بفكر حرٍّ فعندما يقول الإنسان إنه يؤمن بأن الله سبحانه وتعالى هو الخالق، وهو الواحد الأحد، عليه أن يعرف الدليل على ذلك، وعندما يؤمن بنبوّة محمد(ص) عليه أن يعرف لماذا وكيف توصل إلى هذا الاعتقاد. وكذلك عندما يؤمن بالمعاد وغيره، وإذا ما قال الانسان بأنّه لا دليل له على ذلك بل إنَّه سمع ذلك من والديه أو معلمه فإنَّ الإسلام يرفض ذلك ويطالبه بالبحث والتحقيق لا التقليد، وأن يقوم بحلّ مسائله العقائدية بنفسه لا بواسطة غيره.

كما ان الاسلام يذهب إلى أبعد من هذا إذ لا يقوم بإجبار أيِّ إنسان على إظهار عقيدته والاعتراف بها، وعندما نقول إنَّ الإيمان ليس أمراً جبريّاً في الاسلام، فإنَّنا نعني بأن الاسلام لا يكتفي بعدم إجبار الإنسان على إظهار وكشف ما لا يعتقد به، ولا بالاعتقاد التقليدي، بل إنَّه يعطيه الحرية بعدم إظهار عقيدته الحقيقية لغرضٍ ما ولا يحق لأيٍّ من المسلمين إجبار أيِّ شخص على إظهار عقيدته. فالقرآن الكريم يعلن بصراحة ذلك فيقول: **«لا إكراه في الدين قد تبيَّن الرشد من الغيِّ»** (البقرة / ٢٥٦).

وهذه الآية فضلا عن نفيها الصريح للإكراه في العقائد وأن الانسان حرٌّ في إظهار ما يؤمن به، فإنَّها تقدم الدليل على ذلك. ففي البداية تنصُّ على عدم جواز

إكراه النبي الناس على قبول العقيدة الإسلامية والالتزام بها «لا إكراه في الدِّين» ثم تأتي بالسبب مباشرة موضحة بأنه يرجع إلى اتّضاح سبيل الصواب وتميزه عن سبيل الخطأ والغيِّ «قد تبيَّن الرشد من الغيِّ».

إنَّ الدين هو منهج وطريق تكامل الإنسان. ولتطبيق هذا المنهج وسلوك هذا الطريق يتعيَّن على الإنسان معرفته والإطّلاع عليه بدقة، أو أن يساق إلى هذا الطريق بالإكراه.

ومن منظار القرآن فإنَّه متى ما كان طريق تكامل الإنسان واضحاً جلياً لاغموض فيه فلا داعي لدخول عنصر الإكراه هنا، بل إنَّ الانسان سيختار هذا الطريق عن وعي وبصيرة، فتكامل الانسان أمرٌ تخييري، وهذا الانسان يصل إلى حقيقة خلقه وفلسفتها عندما يسلك باختياره وإرادته الطريق الصحيح لذلك. أمَّا إذا انحرف عن الطريق الذي يعلم صوابه وسلك طريقا آخر يعلم انحرافه مستغلاً بذلك الحرية الممنوحة له فلا فائدة هنا من الإكراه، بل الأفضل تركه وشأنه ليلاقي بعد ذلك جزاءه.

والملاحظة المهمة هنا والتي لم يولها الكتاب اهتماماً هي أن سبب اعطاء الانسان حرية قبول الاسلام في الآية الكريمة السالفة الذكر «قد تبيَّن الرشد من الغيِّ»، يبيِّن أن المقصود من هذه الآية ومن باقي الآيات الواردة في خصوص الإجبار والإكراه أن الحديث يخص الذين اتضح لهم الرشد من الغيِّ، وتبيَّنت لهم حقّانيَّة الاسلام، وأدركوا العقائد الاسلامية بشكل واضح إلّا أن هناك أهدافاً ودوافع معيَّنة تدفعهم إلى عدم الاعتراف بما يعتقدون به، ومثل هؤلاء الناس يحرِّم القرآن على الآخرين إجبارهم على الإقرار والاعتراف بعقيدتهم.

ومن الآيات الصريحة الأخرى التي نصت على عدم جواز إكراه الشخص على الالتزام بعقيدته عمليا، هي الآية ٩٩ من سورة يونس التي تقول:

«ولو شاء ربُّك لآمن من في الأرض كلُّهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين».

وعن نزول هذه الآية يروى عن الامام الرضا عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليهم السلام، أن المسلمين اقترحوا على النبيِّ (ص) إجبار الأشخاص الذين هم تحت سلطته، على الدخول في الاسلام لأن ذلك سيؤدي إلى زيادة عدد المسلمين،

وبالتالي زيادة قوتهم العسكرية أمام الأعداء. لكن النبيَّ الأكرم(ص) أجابهم:

«ما كنت لألقى الله عزَّ وجلَّ ببدعة لم يحدث إليَّ فيها شيئاً وما أنا من المتكلّفين»[٩] وهنا أنزل الباري عزَّ وجلَّ هذه الآية **«ولو شاء ربك لآمن...»**.

وبعد توضيح معنى هذه الآية الكريمة والأخذ بنظر الاعتبار سبب نزولها نخلص إلى أنّ الانسان خلق حرّاً ليقوم هو باختيار أحد طريقين، إمّا طريق الصلاح والتكامل، وإمّا طريق الانحطاط، وعلى هذا الاساس يتحدَّد الثواب والعقاب في الآخرة ولهذا فإنَّ فرض الإيمان على الإنسان غير جائز بسبب تعارضه مع فلسفة خلقه، والنبي الأكرم لا يتمكن من العمل خلافاً لفلسفة الخلق والمشيئة الإلهية حتى لو أدَّى عمله إلى تقوية الحكومة الاسلامية ودعمها، وإضعاف أعداء الاسلام.

والمورد الثالث الذي نصّ فيه القرآن صراحة على عدم جواز فرض الإيمان على الانسان هو في الآيتين ٢٢، ٢٣ من سورة الغاشية حيث خاطبتا النبي(ص) بقولها:

«فذكر إنَّما أنت مذكر* لست عليهم بمسيطر».

اي ان واجب النبيِّ هو التذكير والتوضيح، وإبلاغ الرسالة الإلهيّة، والإرشاد إلى الطريق، وتبقى الحرية للناس، لكي يختاروا ما يريدون. فالنبي لم يجعله الباري عزَّ وجلَّ مسيطراً ومهيمناً على الناس لكي يقوم بفرض الإيمان عليهم، بل إنَّ عمله هو تبيان العقيدة وتوضيحها وليس فرضها.

الآية الرابعة التي تنص على عدم جواز فرض العقائد الاسلامية عمليّاً هي الآية «٤٥» من سورة «ق» التي تخاطب النبي بالقول:

«... وما أنت عليهم بجبّار فذكّر بالقرآن من يخاف وعيد».

وهكذا يستفاد من هذه الآيات أن النبي(ص) كان يعاني كثيراً من رؤية الناس في زمانه وقد تمسَّكوا بالعقائد الخرافية والأوهام الضارّة، وكان يسعى بشتَّى السبل لتحريرهم من قيود هذه الأوهام، وعندما كان يرى عدم نجاح كل أساليبه مع عدد كبير منهم، كانت معاناته النفسية تصل إلى حدٍّ يعجز معه جسمه وطاقته عن تحمُّلها، وكان من الضروري أن يخفف الباري عزَّ وجلَّ من هذه المعاناة الناتجة عن شفقته ورأفته بالناس.

وعلى هذا، فإنَّ الآيات السالفة هي نوع من المواساة والتخفيف من معاناة النبي(ص) حيث تؤكد له أن واجبه إبلاغ الناس الأوامر الإلٰهية والتذكير بها، وليس إجبارهم على الإيمان بها واعتناقها، وأنه بذلك يؤدّي واجبه على الوجه الأكمل ولم يقصِّر فيه ولو أراد الله إجبار الناس على الإيمان لا تّبع معهم سبلا أخر.

وما يستفاد من الآيات السالفة نراه أكثر وضوحا في آيات أخرى فقد جاء في الآيتين ٣، ٤ من سورة الشعراء ما يلي:

«لعلّك باخع نفسك ألّا يكونوا مؤمنين* إن نشأ ننزّل عليهم من السّماء آية فظلّت أعناقهم لها خاضعين».

وفي الآيتين ٦، ٧ من سورة الكهف نقرأ:

«فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا* إنّا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيّهم أحسن عملا».

هذه الآيات تشير بوضوح إلى أنّ النبي(ص) كان شديد المعاناة من تمسُّك الناس بالعقائد الوهمية، وعدم حبِّهم للتحرُّر منها، والقبول بالعقائد العلمية، وكانت معاناته تصل أحيانا إلى تعرُّض صحته وحياته للخطر، والملاحظ أن الآيتين ٣، ٤ من سورة الشعراء تضمنتا تذكيراً للنبيِّ بعدم كون الإيمان إجباريا. أمّا الآيتان ٦، ٧ من سورة الكهف فقد تضمَّنتا فلسفة حرية العقيدة والتي هي اختبار الإنسان وفسح المجال لتكامله.

الاسلام ومكافحة العقائد الخرافية

قد يستنتج ممّا ذكر عن حرية العقيدة وحرية إظهارها في الإسلام أن الاسلام لايجيز اتخاذ أي إجراء لمكافحة العقائد الخرافية وتصحيح العقائد والقناعات غير الصحيحة. فما دام الإعتقاد ليس ملك إرادة الانسان، والجميع يملكون حرية إظهار عقائدهم، وفرض الايمان غير جائز حتى على أولئك الذين توضحت لهم الحقيقة كاملة. عند ذلك لن يكون هناك أيُّ معنى لعملية الوقوف في وجه العقائد الخرافية والأوهام.

لكن قليلا من الدقة في هذا الموضوع سيثبت لنا خطأ هذا الاستنتاج، لأنَّ حرية اختيار العقيدة لا تتنافى مع إمكانية تصحيح العقائد الخطا، وحرية

إظهار العقيدة لا تلغي عملية المكافحة الجذرية للعقائد الخرافية بل إنّها تمهّد الأرضية اللازمة لهذه المكافحة. فمع أن الاسلام يدعو إلى حرية إظهار العقيدة باعتبار أن ذلك يؤدّي إلى التكامل الانساني، إلّا أنه يوجب في نفس الوقت مكافحة العقائد الوهمية بشكل جذري من أجل تحرير الفكر من قيود العقائد المنحرفة والأوهام، كما يؤكد الإسلام أن الهزيمة في هذه المواجهة ستكون من نصيب العقائد الضالّة، وسيشهد المستقبل تحرُّر المجتمع من قيود هذه العقائد. وهذا ما سيتحقق عندما يبسط الاسلام حكومته وسلطته على كل العالم[1].

والدليل الذي يقيمه الاسلام في مكافحة العقائد الضالّة، هو نفس الدليل الذي يقيمه العقل لجواز هذه المكافحة وصحّتها، كما أن السبيل الذي يدعو الإسلام إلى سلوكه في هذه المواجهة مع الأفكار والعقائد المضلّة، هو نفسه الذي يدعو العقل إليه فالإسلام لا يمكنه السماح ببناء عقائد وقناعات ضالّة أو غير واقعية تكون فيما بعد نهجاً لجميع أعمال الإنسان وممارساته، وإن كانت هذه العقائد قد بنيت على أسس غير علمية وغير منطقية فلا يمكنه ــ أي الاسلام ــ السكوت عنها وإهمالها.

إن الاسلام لا يمكنه السماح للعقائد المناقضة للعقل ــ والتي تكبّل عقل الإنسان وفكره ــ بأن تذوب في روح الانسان، وإن حدث ذلك فلا يمكنه السماح بأن يبقى فكر الانسان مكبّلا بهذه العقائد.

أسلوب الاسلام في مكافحة العقائد المضلّة

المسألة المهمّة التي يجب بحثها هنا هي مسألة نهج الإسلام وأسلوبه في مكافحة العقائد والأفكار غير العلمية والمضلّة.

إنّ الطريق الذي اختاره الاسلام لمكافحة العقائد الضالّة ــ كما أشرنا سابقا ــ هو نفس الطريق الذي أرشد العقل الانسان إليه. ويمكن تقسيم البحث في النهج الاسلامي في مكافحة العقائد المنحرفة والضالّة إلى قسمين:

الأول: أسلوب الاسلام في طرد العقائد الوهمية وغير العلمية من أذهان عامة الناس.

الثاني: أسلوب الاسلام في التعامل مع العقبات التي تعترض طريق

حرية إظهار العقائد ونمو العقائد العلمية في المجتمع.

ففيما يتعلق بالقسم الأول، نرى الإسلام قد اتّبع أسلوب الاعلام والتبليغ، أمّا في القسم الثاني فقد اتّبع الإسلام أسلوب المواجهة المسلّحة.

مكافحة العقائد المضلّة اعلاميا

اتخذ الاسلام في مكافحته للعقائد المضلة والأوهام وطردها من أذهان عامة الناس، ألأسلوب الإعلامي المستند إلى الدليل والبرهان في دعوة الناس إلى التمسك بالعقائد العلمية والأفكار المطابقة للواقع من خلال الوعظ والإرشاد، والمناظرة والبحث الحر. ففي الآية ١٢٥ من سورة النحل يتضح هذا الأسلوب الذي اتبعه الإسلام حيث تخاطب الآية الشريفة النبيَّ الأكرم(ص) بالقول:

«أدْعُ إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن».

حيث يحدّد القرآن الكريم في هذه الآية الطرق المنطقية لطرد العقائد والأفكار المضلّة من أذهان الناس، ويأمر النبي(ص) باتّباع هذه الطرق في دعوته الناس إلى الإسلام والعقائد الإسلامية. وهذه الطرق هي:

١ــ الحكمة: وهي التعبير الذي أطلقه القرآن على الأسلوب الأول من أساليب مكافحة العقائد الضالّة، ويعني الاستناد إلى الأدلة والبراهين والاستدلالات العقلية.

والحكمة تعني الوصول إلى الحق عن طريق العلم والعقل[١١]، وبتعبير آخر كشف حقائق الوجود بالاستدلالات العلمية والعقلية.

فالإسلام يعتمد الدّليل والبرهان كلّما أراد إثبات ادّعاءاته، كما أنه يطلب من معارضيه تقديم البرهان على أقوالهم حيث يقول القرآن الكريم لهم **«هاتوا برهانكم»** فهو يطالبهم بالحديث المستند إلى البرهان.

٢ــ الموعظة: الأسلوب العملي الثاني الذي حدّده الاسلام لمكافحة العقائد الخرافية إلى جانب الاستدلال والبرهنة هو أسلوب الوعظ والإرشاد، فالموعظة هي الحديث الحافل بالعبر والدروس، والذي يستقطب اهتمام وعواطف السامع، ويدفعه إلى قبول الحق. وعلى هذا، فإنّ الحكمة يمكن إيصالها إلى الآخرين عن طريق العقل والموعظة عن طريق المشاعر والأحاسيس الباطنية للإنسان من

أجل تحطيم قيود العقائد الخاطئة والضالّة.

والملاحظة المهمة هنا هي أن الآية الكريمة أوردت كلمة «الموعظة» مقرونة بصفة «الحسنة» إشارة إلى أنَّ الموعظة يمكنها تحريك العواطف والأحاسيس الداخلية لقبول الحق عندما تكون خالية من العنف والتعالي والاحتقار، ومقرونة بالصفات الجميلة، كحلاوة الكلام، وحسن التعامل، وصفاء النيَّة، وقوة البيان التي لها أكبر الأثر في اجتذاب المخاطب، والأهم من كلّ ذلك أن يكون الواعظ مطبّقاً لما يقول، ذلك أنَّ أسوأ المواعظ هي الموعظة الصادرة عن إنسان غير متَّعظٍ بها.

وأخيرا، فكلّما كانت الموعظة أحسن كان تأثيرها في نفس السامع أكثر، حتى أن أثر الموعظة الحسنة على عامة الناس من اجل جذبهم للعقائد والممارسات الصحيحة يفوق أثر المناقشة والاستدلال. وعلى العكس من ذلك نرى أنَّ المواعظ غير الحسنة ليست فقط غير مؤثرة بل إنها تترك أحيانا آثارا عكسية، إذ قد تدفع بالسامع إلى رفض حتى ما اقتنع به بالدليل والبرهان.

٣ ــ المناظرة: وهي الأسلوب العملي الثالث الذي أوصى به الإسلام لمكافحة العقائد غيرالعلمية إلى جانب الأساليب سالفة الذكر.

المناظرة والبحث الحر

عبَّر القرآن الكريم عن المناظرة والبحث الحرّ بكلمتي الجدال والمِراء، وهو تعبيرٌ عن التباري من خلال النقاش والتجادل، وبتعبير آخر، تصارع الأفكار خلال التباحث والمناقشة. وقد استخدم القرآن الكريم تعبيرين لعملية التلاقح السليم للأفكار خلال المناظرة والتي تؤدي إلى وضوح الحقائق ونمو القناعات والأفكار العلمية وهما:

الأول: «الجدال بالّتي هي أحسن» حيث جاء في الآية« وجادلهم بالّتي هي أحسن».

والثاني: (المراء الظاهر) الذي جاء في الآية«فلا تمارِفيهم إلّا مراءً ظاهرا».

فالجدال بالتي هي أحسن هو استخدام أنقى وأفضل وأجمل الأساليب في

المناظرة من أجل توضيح الحق. أمّا «المِراء الظاهر» فهو المناقشة الواضحة المستندة إلى الأدلّة التي تثبت حُجية الأمر بشكل يفحم الطرف المقابل ويجعله عاجزاً عن الردّ أو التفنيد.

إن الاسلام الذي هو دين جميع أنبياء الله، قد وضع أسس النقاش الحرّ والتلاقح السليم للأفكار في أوساط المجتمع البشري، ونبيُّ الاسلام هو أحد رسل هذا الدين الذي جاء في عصر كان فيه التعامل والنصر والهزيمة تتم في ظل منطق القوة. وقوة السيف هي الوحيدة التي كانت مؤثرة، وفي ظل هذا الوضع طرح النبي(ص) ولأول مرة مسألة المناظرة والبحث الحرّ والتلاقح السليم للأفكار في المجتمع.[١٢] فكان هو وأهل الفكر من أهل بيته السبّاقين إلى تطبيق ذلك. ولهذا نرى قسماً كبيراً من كتب الحديث مخصصة للمناظرات التي كان يقوم بها نبيُّ الاسلام والأئمة من آل بيته.

الملاحظة الجديرة بالاهتمام هنا، هي أن أسلوب الإسلام في تطهير أذهان عامّة الناس من العقائد غير العلمية، هو أسلوب علميٌّ ومنطقيٌّ تماماً. فالإسلام لم ولن يستخدم فيه القوة العسكرية أبداً، وأسلوب نبيِّ الاسلام في الدعوة لهذا الدين اعتمد ـ وبأمر من القرآن ـ على الدليل والبرهان والموعظة الحسنة، واستخدام أفضل أساليب المناظرة والمناقشة. فقد أعلن النبي(ص) صراحة أن هذا أسلوبي وأسلوب من يتّبعني حيث ندعو الناس إلى الله استناداً إلى البصيرة والعقل «**قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتّبعني**» (يوسف / ١٠٨).

وعلى هذا فإنَّ من غير الإنصاف القول بأن الاسلام يفرض نفسه على الناس بالقوّة، خاصة عندما يأتي هذا الادّعاء ممّن ارتكب في محاكم تفتيش العقائد من الجرائم ما آسوَدّ له وجه التاريخ. نعم إنَّ الاسلام يلجأ الى القوة العسكرية ولكن ليس لفرض عقيدته بل لتحطيم السدود و العقبات الموضوعة في طريق انتشار ونمو العقائد العلمية.

القتال من أجل حرية الفكر

عندما لاتجدي أساليب الاستدلال والبرهنة والمناظرة والموعظة نفعاً، فإنَّ

الاسلام يلجأ إلى النضال المسلّح من أجل تحطيم السدود المقامة في طريق حرية الفكر.

وهذه السدود تتمثل في الأنظمة والسنن والقوانين الخطأ والمنحرفة التي تسلب الإنسان القدرة على التفكير و تشخيص الصالح من الطالح، الأمر الذي يؤدّي بالناس إلى الابتعاد عن العقائد العلمية الصحيحة.

والأنظمة والقوى الفاسدة والظالمة التي تعتمد في بقائها في السلطة على جهل الشعب وتخلُّفه، والتي تسقط بمجرد انتشار الوعي واليقظة بين الناس، هذه الأنظمة والقوى لا يمكنها السماح بوصول الحقائق إلى أسماع الناس كماهي، ولهذا فإنَّ هذه الأنظمة تشكل سدّاً وعقبة كبيرةً في طريق انتقال العقائد العلمية، وبتعبير القرآن الكريم فإنَّها تشكل عقبة في طريق الإتجاه إلى الله سبحانه و تعالى.

وحيال هذه السدود الكبيرة يقوم الإسلام بإتمام الحجة أوّلاً، ثم يستخدم القوة في تحطيم هذه السدود لفسح المجال أمام تنامي العقائد العلمية وانتشارها.

ولكن الاسلام ــ وكما أسلفنا ــ لا يبادر إلى استخدام السلاح والقوة منذ البداية، بل إنه يلجأ إلى ذلك بعد إتمامه الحجة على هذه الأنظمة.

وفضلاً عن الأنظمة الفاسدة، فإنَّ السنن والأعراف الموجودة في المجتمع قد تكون سدّاً منيعاً في وجه حريّة الفكر، من قبيل عبادة الأصنام و عبادة النار، و عشرات بل مئات العقائد المنافية للعقل والتي يمكن للإنسان الواعي والحرّ في التفكير أن يرى زيفها و بطلانها.

إلّا أنّ هذه العقائد الوهمية إذا ما امتزجت بروح الانسان فإنَّها تصبح كالسلاسل تقيّد الفكر، و تحول دون تعقل الإنسان وتفكيره.

«يحصل في البداية أن يسعى عدة أشخاص مصلحيّين ومستغلّين لإيجاد نظام معيَّن، هذا النظام في حاجة إلى سند عقائدي إذلا يمكن أن يقبله الناس دون ذلك. ولهذا يقوم هؤلاء باتخاذ صنم أو موضوع معيَّن أو بقرة أو أفعى كرمز يقومون بإشاعته بين الناس لخداعهم. ففي البداية لا يتعاطف الناسُ قلبيّاً مع ذلك، إلّا أنَّ مرور عدَّة كفيلٌ بأن يرسِّخ ذلك لدى الجيل الجديد الذي يفتح عينيه على الآباء والامهات وهم يمارسون ذلك فلن يجد طريقا غير اتّباع نفس هذا النهج، وبمرور السنين وتعاقب الأجيال يصبح ذلك سُنَّة وطنية تشكل ركناً أساسياً من

أصالة وتراث الشعب التي يفاخرها، حيث يصعب بعد ذلك القضاء عليه بسبب امتزاجه بحياة وتفكير الناس تماما كالإسمنت الذي يكون لحظة حله رخواً طريّاً يمكن تغيير شكله حسب الطلب، إلّا أنه إذا تصلّب بعد فترة قصيرة واتّخذ شكلاً معيّناً يصبح من العسير تغيير شكله، وقد يصعب تهشيمه حتى بالمعول.

والآن، هل إنّ من الواجب محاربة هؤلاء، أم لا؟ وهل إن ذلك يعني حرية العقيدة؟ إنّ هناك خطأً شائعا اليوم في هذا الخصوص فمن جانب يقولون إنّ فكر الإنسان يجب أن يكون حرّاً، ومن جانب آخر يقولون إنّ عقيدة الإنسان يجب أن تكون حرّة أيضا. فالذي يعبد الأصنام يجب أن يكون حرّاً في عقيدته، والذي يعبد البقر يجب أن يظلّ حرّاً، وهكذا الذي يعبد الأفعى وغيره. لكن الواقع هو أن هذه العقائد منافية لحرية الفكر، فهي التي تكبّل الفكر بالقيود...»[١٣]

إنّ الإسلام يرى بأن قيود العقائد الوهمية التي تكبّل الفكر والتي لا يمكن فكّها بالدليل والبرهان والموعظة والإرشاد، يجب أن تحطّم بالقوة العسكرية، والسنن الخطأ التي ترسّخت خلال سنوات وقرون في أذهان المجتمع، والتي لا يمكن إزالتها بالأساليب العادية يجب أن تزال بانقلاب كبير يكفل تحرير فكر الإنسان.

أمّا إذا لم يكن بالإمكان استخدام الأساليب المباشرة السالفة الذكر، فإنّ الإسلام يقوم بمحاربة العقائد والسّنن بمكافحة مظاهرها و آثارها الاجتماعية. فمثلاً عندما يريد محاربة عبادة الأصنام يقوم بتحطيم الأصنام كما فعل سيدنا إبراهيم عليه السلام. وإن أريدت محاربة عبادة البقر يجب إحراق العجل السومري كما فعل موسى عليه السلام.

إنّ إبراهيم الخليل (عليه السلام) كان الشخص الوحيد في عصره الذي قام بكشف أسرار الحياة بفكر حرّ،[١٤] ووصل بذلك إلى نظرة علمية للعالم مقابل الناس الذين كانوا آنذاك غارقين في الأوهام والعقائد المضلّة التي لا تحمل شيئاً من التعقّل والتفكير الحر. فقد عجز إبراهيم عن لفت أنظارهم إلى انحرافهم بالدّليل والبرهان، والوعظ والارشاد، حتى وصل إلى هذه النتيجة وهي أنّ عليه أن يثبت لهم عمليا أن الأصنام التي صنعوها هم بأيديهم لايمكن أن تصبح إلٰهَهُم، وفي أحد الأعياد التي كان يحتفل بها الناس خارج المدينة رأى النبي إبراهيم أنّ الفرصة

مواتية لتنفيذ ما يريد، فدخل المعبد الكبير، وانهال بفأسه على الأصنام ليحطمها إلّا واحداً وهو الكبير حيث قام بتعليق الفأس في رقبته، وعاد من حيث أتى. وقد أراد بذلك الإدّعاء بأن الصنم الكبير هو الذي حطم باقي الأصنام ليتمكن بذلك من طرد الأوهام والخرافات من أذهان الناس.

وعندما عاد الناس ــ بعد انتهاء احتفالاتهم ــ إلى المدينة علموا بالأمر، وفهموه على أن معركة دارت بين الأصنام، وقامت بقتل بعضها البعض، ودخلوا المعبد فرأوا الاصنام محطّمة إلّا الكبير الذي عُلّق الفأس برقبته. وكان المشهد يشير إلى أنّ الصنم الكبير هوالذي ارتكب هذه «المجزرة»، لكن الشعور الفطري للناس لم يكن باستطاعته الاقتناع بأن مجموعة من الأصنام التي لاتدرك ؛ يمكنها أن تتشاجر فيمابينها، وهكذا فقد راحوايبحثون عن الشخص الذي ارتكب هذا العمل. ولمّا كان إبراهيم ينتقد ــ باستمرار ــ عبادة الأصنام ويهدّد بتدميرها، فقد وجّهوا إليه أصابع الاتّهام، وجاءوا به أمام الملأ ليَستجوبوه عن «المذبحة» التي ارتكبت في حق أربابهم.

السؤال الاول كان: أأنت فعلت هذا بآلهتنا؟ وجاء جواب إبراهيم ليوقظ ضمائرهم النائمة بقوله: ألمشهد يدل على أنّ الصنم الكبير هوالذي قام بذلك، فإن كانوا ينطقون فاسألوهم ليجيبوكم؟

وهكذا بدأت الأرضية اللازمة للتفكّر والتعقّل تتهيّأ تدريجياً. فجواب إبراهيم جعل عُبّاد الأصنام يعودون إلى أنفسهم، ويفكرون في عقائدهم، ويقفون على أخطائهم، يلومون أنفسهم، على هذا الظلم العقائدي، وأخيرا اعترفوا بأنّ أربابهم لايستطيعون الكلام.

وبعد تحطيم قيود العقائد الوهمية وسدود السنن الخطأ، رأى إبراهيم الخليل، الأرضية ملائمة لبدء حملة إعلامية:

«أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضرّكم أفٍ لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون»[١٥].

الملاحظة المهمة هنا هي أنه عندما يرى الإسلام السدود والقيود التي

تكبّل الفكر قد تحطّمت يخاطب الإنسان قائلا: «والآن، فكّر جيّدا، وانظر ما يختاره عقلك، فإن كنت صادقا، فاقبل بي».

يروى أن صفوان بن أميّة ــ فضلاً عن جرائمه الكبيرة ــ قام بالانتقام من أحد المسلمين انتقاما لأبيه (أمية) الذي قتل في غزوة بدر حيث قام في وضح النهار وأمام أنظار الناس بقتل هذا المسلم، وخوفا من أن يطاله العقاب، قرّر الهرب من الحجاز عن طريق البحر. فجاء عمير بن وهب إلى النبي طالباً له العفو فقبل النبيُّ ذلك، وأعطاه عمامته التي دخل بها مكّة علامة الأمان، وهكذا فعل إذ دخل إلى مكة بعمامة النبيِّ(ص)، ومعه صفوان وما أن وقعت عين النبي(ص) على صفوان وهو أكبر مجرمي عصره حتى قال له «**أنت ومالك في أمان**».

وبتعبير آخر فان الاسلام لا يحطم قيدا معيّنا بالقوة العسكرية ليقيّد الإنسان بقيد آخر يكبّل به عقله وجسمه حتى لو كان ذلك عقيدة علمية قائمة على الفكر الصحيح، بل على العكس من ذلك فهو يحرّر الإنسان من قيود العقائد غير الصحيحة، ثم يتركه ليفكّر ويختار العقيدة التي يتوصل إليها بالتحقيق والتفكير العلمي، فهو ــ أي الاسلام ــ لا يقبل الاعتراف به دون دراسة و تفكير علميَّين.

يحدثنا التاريخ أن أهل الحجاز كانوا يتوافدون أفواجا أفواجا ليدخلوا في الإسلام بعد فتح مكّة وتحطُّم عبادة الأصنام وانهيارها، وصدور العفو العام. إلّا أنَّ زعماء المشركين الذين مارسوا الأذى بحق المسلمين خافوا من العقاب، ولهذا فقد هرب العديد منهم من مكّة وكان صفوان بن أمية الذي أسلم فيما بعد أحد الأشخاص الذين أرادوا الهرب بسبب جرائمه العديدة حيث طلب من النبي فرصة شهرين ليفكر في الأمر، لكن النبي(ص) أعطاه أربعة أشهر بدل الشهرين، وقال له: إذهب وفكّر جيّداً لتتمكّن من اختيار هذا الدين عن بصيرة ودراية، وقبل أن تنقضي الأشهر الأربعة أعلن صفوان إسلامه[١٦].

وقصة إسلام سهيل بن عمر تشبه سابقتها أيضا، إذ يقول سهيل:

«بعد فتح مكة ودخول النبي(ص) إليها دخلت البيت وأغلقت الباب وأرسلت ابني عبدالله ليطلب لي الأمان من رسول الله، فلم أكن أريد الإيمان خوفاً

من القتل. فذهب عبدالله إلى النبي وقال: أبي يريد الأمان فهل تمنحه أياه؟ أجاب النبي: بأن والده في أمان الله فليخرج من البيت، ثم التفت النبي(ص) من حوله وقال: من رأى منكم سهيلاً فلا يحقُّ له النظر اليه شزراً يجب أن يخرج من بيته، فونفسي إنه إنسان عاقل وشريف ولا يمكن لمثله أن لا يفهم الاسلام ولا يعتنقه...»

وعندما حصل عبدالله على الأمان لأبيه وسمع حديث النبي(ص) عاد وأخبر أباه بما رأى وما سمع، فما كان من سهيل الذي لم يكن يتوقع ما سمعه، إلّا أن قال: والله إنَّه ومنذ صغره إنسان شريف وطيب (يقصد بذلك النبي الأكرم) وبعد حصوله على الأمان خرج سهيل ــ رغم شركه ــ بين المسلمين، حتى انه خرج مع النبي(ص) في غزوة حنين، ولم يكن قد أسلم بعد، حتى وصل إلى منطقة تدعى جعرانة، وهناك أعلن إسلامه.[١٧]

هاتان القصتان نموذجان واضحان لسيرة نبي الإسلام في تعامله مع المعارضين له في العقيدة، وهما تثبتان أن الحرب والغزوات الإسلامية، قامتْ على أساس تعاليم القرآن، واستهدفت تحطيم السدود الموضوعة أمام حرية العقيدة، وتهيئة الأرضية اللازمة لنمو العقائد العلمية.

ويمكن لمن يريد الحصول على توضيحات أكثر في هذا الخصوص، الرجوع إلى مقالة «كارنامه إسلام» ص ٥٩ ــ ٧١ من كتاب «محمد خاتم پيامبران».

حرية نشر العقيدة في الاسلام

اتضح فيما مضى أنَّ الإسلام لا يكتفي بتأييد حرية إظهار العقيدة وحسب، بل هويدافع عنها أيضاً. ولكن هل إن الاسلام يجيز لكل ذي عقيدة أن يدعو لعقيدته وينشرها بين الآخرين؟

لو أخذنا بنظر الاعتبار ما ذكرناه خلال الجواب على هذا السؤال من منظار العقل، لرأينا أن الاسلام لا يمكنه إعطاء إجازة مطلقة لنشر العقيدة بين الآخرين وكان التوضيح كافيا ولا حاجة بنا للمزيد، ولكننا نقول إجمالاً إن الدعوة للعقيدة ونشرها قد يكونان أحيانا بشكل إستدلالي وبرهاني بحيث يستند الداعية الى العقل، والمنطق بشكل واقعي، كما قد يكون بصورة ضجيج إعلامي

ونقل وإفشاء عقيدة غير صحيحة عبر أساليب ملتوية وضجيج مفتعل.

إنَّ الدعوة للعقائد القائمة على أسس فكرية ومنطقية، وإشاعتها بين الآخرين مفيدان ومؤثران، وهما في هذه الحال يدخلان ضمن حدود حرية إظهار العقيدة التي فصَّلناها فيما مضى.

وأمّا الضجيج الإعلامي الذي يفتعل لإشاعة العقائد غير القائمة على أسس فكرية ومنطقية والتي تحمل للمجتمع أضراراً كبيرة فهو مرفوض من قبل العقل كما أوضحنا ذلك، كما لا يمكن للإسلام أن يجيزه أبدا مادام يخالف العقل.

وعلى هذا يمكن القول بأن إظهار العقيدة أمر جائز في الاسلام، إلّا أنَّ استخدام الضجيج والأساليب الإعلامية الخادعة من أجل إشاعة عقائد غير صحيحة بين الناس أمر ممنوع من قبل الاسلام منعاً باتاً.

حرية العقيدة في عالم اليوم

ألمسألة الأخيرة التي نتطرق اليها في هذا البحث هي حرية العقيدة في العالم المعاصر، والهدف من طرح هذه الحرية في المحافل والأوساط الدولية خاصة في أوروبا وما يريده الاستكبار العالمي من خلال مناداته بهذه الحرية.

يمكن القول إن طرح مسألة حرية العقيدة في العالم اليوم هي ردُّ فعلٍ اجتماعي على محاكم التفتيش التي أقامها زعماء الكنيسة في القرون الوسطى حيث لم يكونوا يسمحون لأيِّ شخصٍ بإبداء رأي مخالف لما تقوله الكنيسة، حتى لو لم يكن يتعلَّق بالشؤون الدينية. فمثلا لو كانت الكنيسة تقول: إنَّ الشمس تدور حول الأرض؛ لم يكن يحق لأيِّ إنسان إثبات عكس ذلك حتى لو استخدم الأدلَّة والبراهين ولو قال ذلك غاليلو لحكم عليه بالإعدام ــ إلّا ان يتوب وتقبل توبته ــ، وكانت حصيلة هذه المحاكم إحراق الآلاف من العلماء والمفكرين وهم أحياء.

وقد كان «برونو» وهو قس إيطالي أحد هؤلاء العلماء حيث حكمت عليه محكمة التفتيش بالإحراق لأنه قال: «كل من يصل إلى مرحلة العقل تتولَّد لديه عقيدة حول العالم والحياة مطابقة لعقله واستنباطه». فقد اعتبرت المحكمة هذا الرأي مخالفاً للدين المسيحي لأنَّها كانت ترى أن كل مسيحيٍّ يصل إلى مرحلة

العقل عليه أن يبدي رأيه حول الحياة والعالم طبقا لماجاء في الكتاب المقدس، لا كما يوصل إليه العقل والاستنباط. وعلى هذا فإنَّ القس برونو ــ في رأي المحكمة ــ مرتد عن الدين، وان الشيطان حلَّ في جسمه، ولا بدَّ من إحراقه لإخراج هذا الشيطان.

وعلى هذا يمكن القول إن طرح مسألة حرية العقيدة في المحافل الدولية ما هو إلّا ردُّ فعل على محاكم التفتيش التي سادت في اوروبا. وإضافة الى ذلك فإنَّ رؤوس السياسة العالمية، والفلاسفة الذين يستهلمون من هذه السياسة، يعتبرون الدين أداة لهو للإنسان، وأداة اللَّهو ليس فيها حقٌّ وباطل، أو صدق وكذب. فهي برأيهم أشبه بمقطوعة شعرية، أو فيلم سينمائي.

يقول الأستاذ العلامة الشهيد مرتضى مطهري:

«يعتقد بعض فلاسفة الغرب أنَّ الدين لا يهم فيه أن يكون بأي شكل او لون، كأن يكون على شكل عبادة الأصنام، أو على شكل عبادة البقر، أو عبادة الله، إذ أن لكل ذلك شأناً خاصاً يتعلّق بذات الإنسان وضميره.

ولأن هؤلاء لا يريدون الاعتراف بواقع الدين والنبوّة، وكون الأنبياء هم رسل الله سبحانه وتعالى ليرشدوا الناس إلى طريق السعادة الحقيقي. نراهم يقولون: لا ندري ما هي حقيقة الدين وجذوره لكننا نعلم أن الانسان لا يمكنه العيش بدون دين، فأحد متطلبات وأدوات لهو الانسان في حياته هو أن يتخذ أيّ شيء ديناً له ومعبوداً لينشغل به سواء كان المعبود الذي يتخذه، إلٰها واحداً، أو شخصاً كعيسىٰ المسيح، أو بقرة، أو معدنا، أو خشبة. وعلى هذا لا تجوز مضايقة الناس، بل يجب تركهم ليختاروا ما يشاءون وفقا لأذواقهم ورغباتهم.

وقد أشرنا سابقا إلى أن هذه الاستنتاجات حول الدين ليست مستلهمة من فكر يعتمد على الفلسفة،بل من أفكار ونظريات تستخدم علم الفلسفة لتحقيق أهدافها السياسية، وإن كان الذين يحركون السياسات العالمية ينادون بحرية العقيدة فليس ذلك رغبة منهم في إعطاء الحرية للناس ليبدوا آراءهم وعقائدهم لتنمو العقائد والأفكار العلمية، ويتحرر الناس من قيود العقائد الخرافية، لأن هذه الحرية تعني إنهاء الهيمنة والقدرة السياسية لهؤلاء. بل على العكس من ذلك فهؤلاء يريدون إلهاء الناس وإشغالهم ليتسنى لهم تمرير أهدافهم السياسية المعادية

للشعوب بأفضل وجه. وحيث إن الدين المعزول عن السياسة والعقائد الدينية الوهمية هي أفضل وسيلة للتخدير، علماً بأنه لا فرق هنا بين الأديان الباطلة، فإنَّ من مصلحة هؤلاء أن يعطوا حرية الأديان مادامت لا تتعارض مع مصالحهم السياسية.

أمّا إذا أراد الدين الدخول إلى عالم السياسة، والتحرُّك من أجل تنمية العقائد والأفكار العلمية، وتحرير الناس من قيود العقائد غير الصحيحة، وبالنتيجة تحريرهم من سلطة القوى الاستكبارية؛ فإنَّ أدعياء حرية العقيدة لا يكتفون بمنع هذا الدين ومكافحته، بل يقومون بأنفسهم بمطاردة وقمع أتباعه ومؤيديه تحت غطاء الدفاع عن الحرية.

الخلاصة:

• العقيدة: ــ هي النظرية التي ترتبط بالذهن ولا فرق هنا بين النظرية الصحيحة أو الخطأ.

• عقائد الانسان تنشأ إمّا من التحقيق والبحث وإمّا من التقليد. فإن بحث الانسان بفكرٍ حرٍّ غير مقيد، ووصل إلى عقيدة معيَّنة فإنَّ هذه الحقيقة تكون حصيلة التحقيق، ولو لم يفعل ذلك بل تقبَّل عقيدة معيَّنة دون تحقيق، أو بَحَثَ وفكَّرَ بعقل مكبَّل، فسيصل إلى عقيدة قائمة على التقليد.

• عقائد البشر لا تقوم عادة على أسس فكرية وتحقيق، بل إنَّ المحيط العائلي، والشخصيات التي تحظى بالتقدير والاحترام؛ لهم دور كبير ومؤثر في تكوين عقائد الناس وقلَّما تجد إنساناً وصل إلى عقيدة عن طريق البحث والتحقيق.

• يمكن تفسير حرية العقيدة بثلاثة أشكال:

١ــ حرية اختيار العقيدة.

٢ــ حرية إظهار العقيدة.

٣ــ حرية نشر العقيدة.

ومن وجهة نظر العقل فإنَّ الحرية بمعناها الأول ليست معقولة، وبمعناها الثاني حق طبيعي للإنسان، أمّا بمعناها الثالث (أي حرية الانسان في نشر ما يعتقد به من أفكار وأوهام) فهي أمرٌ يحمل الكثير من الضرر للمجتمع، والإسلام

يمنع ذلك منعاً باتاً. وهذا هو كل رأي الإسلام في حرية العقيدة.

• ألإسلام ليس فقط يجيز إظهار العقيدة وبيانها وحسب، بل يعتبر الإطلاع على العقائد ووجهات النظر المختلفة أمراً لازماً وضرورياً.

• ألإسلام ليس فقط لا يجبر أحداً على الاعتراف بشيءٍ لا يصدقه ولا يعتقد به وحسب، وكذلك ليس فقط يرفض الاعتقاد بشيءٍ من دون بحث وتحقيق وحسب، بل إنَّه يعطي الحرية للإنسان في عدم الكشف عملياً عمّا يعتقد به وذلك بهدفٍ ما، وبتعبير آخر، فإنَّ الإيمان ليس إجبارياً من وجهة نظر الإسلام.

• ألإسلام في الوقت الذي يعطي فيه الإنسانَ الحرية في إظهار عقيدته ــ باعتبار ذلك طريقاً لنمو الانسانية وتكاملها ــ فهو يوجب في الوقت نفسه مكافحة العقائد الخطأ مكافحة جذرية بهدف تحرير الفكر الإنساني من قيود هذه العقائد.

• يستخدم الإسلام أسلوب المكافحة الاعلامية أي الدليل والبرهان والوعظ والارشاد والمناظرة والبحث الحرّ وذلك من أجل محو العقائد غير العلمية من أذهان عامة الناس، لكنه ــ أي الإسلام ــ يلجأ إلى قوة السلاح من أجل إزالة العقبات الموضوعة أمام حرية الفكر الإنساني.

• عندما يحرِّر الإسلام الانسان من قيود العقائد غير الصحيحة؛ يترك له حرية اختيار العقيدة القائمة على أساس الفكر والتحقيق، حتى انه يرفض الإعتقاد به من دون بحث وتفكير.

• ألإسلام يبيح إظهار العقيدة إلّا أنه يمنع من آستخدام الضجيج الإعلامي من أجل نشر العقائد غير الصحيحة.

• إنَّ طرح مفهوم حرية العقيدة في العالم المعاصر إنَّما هو ردُّ فعلٍ اجتماعيّ على محاكم التفتيش التي أقامها زعماء الكنيسة في القرون الوسطى.

• العقائد الدينية من وجهة نظر الذين يديرون السياسات الاستكبارية، والفلاسفة الذين يستلهمون أفكارهم من هذه السياسات، هي ليست أكثر من أداة إلهاء للإنسان وإشغاله، وليس في ذلك حق وباطل، ولا يستهدف هؤلاء المنادون بهذه الحرية تنمية العقائد العلمية وانضاجها، بل يريدون إشغال الناس وإلهاءهم، ليتمكّنوا هم من تحقيق مآربهم السياسية على أفضل وجه.

محمدي ري شهري

الهوامش

(١) دليل منظمة الأمم المتحدة.

(٢) كتاب «تاريخ بردگي» (فارسي) / ص ٣٥.

(٣) «تاريخ تمدن» (فارسي) / ج ١ / ص ٣٣.

(٤) لحم الانسان كان من الأطعمة اللّذيذة التي يأكلها الإنسان البدائي، ويمكن القول إن أكل لحوم البشر كان أمراً شائعاً بين القبائل البدائية، وقد كانت هذه العادة شائعة لدى الشعوب التي تملك جذوراً تاريخية عميقة مثل الأ يرلنديين والأيبيريّين وحتى الدانماركيين حيث استمرت هذه العادة الى القرن الخامس عشر.

وفي جزيرة بريطانيا كان لحم الإنسان يباع لدى القصّابين كما يباع لحم الحيوانات «تاريخ تمدن» ج ١ / ص ١٨ (فارسي).

(٥) انظر «ميزان الحكمة» باب ٢٥٥ «الإيمان والإسلام».

(٦) انظر: «ميزان الحكمة» الباب / ٢٥٥.

(٧) «قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا» (الحجرات / ١٤).

(٨) «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلُوّاً» (النمـــل / ١٤).

(٩) «التوحيد» للصدوق / ص ٣٤١-٣٤٢.

(١٠) «هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كلّه». (التوبة/٣٣)

(١١) الحكمة إصابة الحق بالعلم والعقل / مفردات راغب.

(١٢) «محمد خاتم پيامبران» (فارسي) ج ٢ / ص ١١١-١١٨. مقالة بعنوان «الملل والنحل».

(١٣) من محاضرة للاستاذ الشهيد مطهري حول حرية العقيدة.. في خريف عام ١٩٦٩ في حسينية ارشاد.

(١٤) «وكذلك نُري ابراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين» (الأنعام / ٧٥).

(١٥) الأنبياء / ٦٦-٦٧.

(١٦) «فروغ أبديّت» ج ٢ / ص ٧٣٦-٧٣٧ (فارسي).

(١٧) «ميزان الحكمة» ج ٧ / ح ١٤٦٢٧.

حقوق العمال في الاسلام

الدكتور أحمد عبدالقادر
بنغلادش

بسم الله الرحمن الرحيم

ما تزال مسألة حقوق العمال أو الطبقة العاملة قيد البحث والتمحيص باعتبارها من أهم مسائل المجتمع ، وهي في الحقيقة جزءٌ أساس من النظام الاجتماعي . لقد ظهر العديد من النظريات والمبادئ ، ووضع الكثير من القواعد والقوانين ، لحلّ هذه المسألة ، والاسلام ، باعتباره نظاماً إلهياً للحياة ، يولي اهتماماً كبيراً لحلّ هذا المشكل . وفيما يلي من الكلام سوف نبحث بإيجاز كيفية تناول الإسلام مسألة العمل والعمّال ، وضمان حقوق الجماهير الكادحة في المجتمع .

مفهوم العمل

مصطلح العمل (Labour) كعامل من عوامل الانتاج ، قد استعمل ليشمل الخدمات الاقتصادية التي يقدمها الأشخاص ، باستثناء المروّجين التجاريّين [1] . ويمكن تعريفه أيضاً كطاقة بشرية تصرف في العمل العقلي أو الجسمي أو في كليهما معاً للحصول على دخل [2] . وعليه فالعمل كل جهد جسمي أو عقلي يستهدف الحصول على أجر مالي . وهو يشمل جميع أنواع العمل اليدوي أو الفكري للحصول على مكافأة [3] .

أهمية العمل في الاسلام

إن الأهمية التي يوليها الإسلام للعمل كبيرة بحيث إن المسلم الذي لا يعمل لا ينال شيئاً ، لا في هذه الدنيا ولا في الآخرة . فالعمل أمر لازم للفلاح في الدنيا

والآخرة . إن القرآن والسنّة يؤكدان وجوب العمل في مناسبات كثيرة . وفيما يلي بعض الآيات والأحاديث الدالّة على ذلك :

أ ــ « وأن ليس للانسان إلّا ما سعى » [٤] .

ب ــ « للرجال نصيبٌ ممّا اكتسبوا وللنّساء نصيبٌ ممّا اكتسبن » [٥] .

ج ــ « إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجرٌ غير ممنون » [٦] .

د ــ « ذلك بأنّ الله لم يك مغيّراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم » [٧] .

هـ ــ « إن الله يحب الذين يعملون ويجهدون طلباً للرزق » [٨] .

و ــ عن المقدم : قال رسول الله (ص) ما مفاده :

« ما من رزق أفضل ممّا كسبه المرء بيديه (العمل) . وقد كان النبي داود يأكل من عمل يديه » [٩] .

ز ــ روي أن رسول الله (ص) قال :

« لو أنّ أحدكم تناول حبلاً وأتى بما احتطب وباعه (لسد رمقه) لكان خيراً له من أن يسأل الآخرين » [١٠] .

ج ــ روي أن الانصار سألوا النبيَّ الكريم (ص) أن يقسم النخيل بينهم وبين المهاجرين ، فلم يسمح رسول الله (ص) بذلك . وعندما طلب الأنصار من المهاجرين أن يشتغلوا في بساتينهم على أن يقتسموا المحصول معهم ، وافق الرسول على ذلك من وقته (وقد سرّه هذا التدبير) [١١] .

العلاقة بين العامل ورب العمل

يعتبر الاسلام العامل وربَّ العمل عضوين في مجتمع واحد ، وشركاء في عملية الإنتاج ، وأن العلاقة بينهما يجب أن تقام على المبادئ التالية :

١ ــ الأخوة والتعاون :

يدعو الاسلام إلى أن تكون العلاقة بين العامل ورب العمل قائمة على الأخوة والتعاون . فالقرآن يؤكّد أنّ جميع المسلمين إخوان فيما بينهم :

« إنّما المؤمنون إخوة » [١٢]

فبصرف النظر عمّن يكون العامل أو رب العمل ، فإنّهما أخوان في الإيمان ،

كما أورد أبوذر أن الرسول (ص) قال :

« إنَّهم (العمال والخدم) جميعاً إخوانكم ، قد وضعهم الله تحت سيطرتكم » [١٣] .

٢ ــ العلاقات غير الاستغلالية :

إن العلائق بين العامل ورب العمل يجب أن لا تستهدف الاستغلال ، إذ لا يجوز لأيٍّ من الطرفين أن يستغلَّ الآخر ، فالقرآن يقول بكل وضوح :

« لا تَظلِمُونَ ولا تُظلَمُون » [١٤] و **« وهم لا يُظلَمون »** [١٥] .

وقال رسول الله (ص) في خطبة حجة الوداع :

« أيُّها الناس إنَّما المؤمنون إخوة ولا يحلُّ لامرئٍ مال أخيه إلّا عن طيب نفسٍ منه .. » [١٦] .

وعليه يكون من الواضح أنَّ أيَّ نوع من الاستغلال غير جائز في الاسلام ولا في المجتمع الإسلامي ، لذلك فليس بالإمكان وضع حدود وصفية للاستغلال في المجتمع . ومن الطبيعي أن المجتمع الإسلامي الاصيل يجب أن يضمن العلاقات اللااستغلالية بين العامل وربِّ العمل .

٣ ــ حقوق إجتماعية متساوية :

إنَّ الحقوق الاجتماعية للعامل متساوية مع حقوق رب العمل الاجتماعية . وهذا هو أحد المبادئ الرئيسة .

يجب أن لا يكون هناك تمايز بين العامل وربِّ العمل . وفي المجتمع الاسلامي ليس هناك اختلاف بين العامل وربِّ العمل بالنسبة لحقوقهما الإجتماعية والسياسية . ففي الاسلام يعتمد شرف الإنسان ومقامه على مقاييس أخلاقية ، وعلى العلم الحقيقي ، لا على رأس المال أو الثروة . يبين القرآن ذلك بقوله :

« إن أكرمكم عند الله أتقاكم » [١٧] .

و **« قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون »** [١٨] .

وقالوا :

« العلماء ورثة الأنبياء » [١٩] .

بل إن العامل يكون أعلى قدراً وأكرم إذا تخلَّق بالأخلاق الفاضلة ، وكان

أعزز علماً من رب العمل .

ثم إن العامل يجب أن يكون على مستوى واحد مع رب العمل ، من حيث الحاجات البشرية الاساس ، في الأقل [٢] ، إذ قال رسول الله (ص) :

« ... فمن كان له أخ تحت سيطرته ، فليطعمه ممّا يطعم ، و يلبسه مثلما يلبس ، ولا يحمّله من العمل فوق طاقته ، فان فعل فليعنه على ذلك » [٢١] .

هذا الحديث يعني أن العامل يجب أن يعطى أجراً معقولاً يكفي لسدّ حاجاته ، كما أنه يعني حق العامل في الحصول على معيشته من رب العمل . إن التعامل مع العامل يجب أن يكون وفق السلوك الإسلامي الذي جاء في الحديث الشريف :

« لا يؤمن أحدكم حتى يحبّ لأخيه ما يحب لنفسه » [٢٢] .

لا بدّ من الإشارة هنا إلى أن المعاملة الطيبة والعدالة وإحقاق الحقّ ليست مقصورة على المسلم وحده ، بل هي تشمل الناس كلهم . فالإسلام يرى أن السلوك السليم ضروري للبشرية جمعاء .

لقد اصبح جلياً الآن أن العلاقة المتبادلة بين العامل ورب العمل أخوية ، وتعاونية ، و بعيدة عن التنافس والعداء والتحقير أو الاستغلال .

حقوق العامل

يضمن الاسلام للعامل جميع حقوقه العادلة الأصلية . وأهم تلك الحقوق هي :

١ ــ الأجرة العادلة :

الأجور هي النقطة المركزية في العلاقة بين العامل وربّ العمل . ويمكن تعريف الأجرة بأنها مبلغ من المال متّفق عليه يدفعه ربُّ العمل إلى العامل لقاء ما يقوم به من عمل [٢٣] . فالأجرة إذن حقٌّ قانوني للعامل . وبما أنَّ العامل يعمل من أجل الأجرة ، والأجرة مطلوبة لسدّ حاجته المعيشية ، فإنّها لذلك يجب أن تكون مناسبة تكفي حاجاته ، وتكون مشرّفة ولها ما يسوّغها .

ما الأجرة العادلة ؟

الأجرة العادلة هي التي يستطيع العامل أن يعيش بها معيشة مقبولة من طعام وملبس ومأوى . من الآية القرآنية التالية نستطيع أن نعرفها . يقول القرآن :

« إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى * وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى » [٢٤] .

ولفظة «تظمأ» يمكن أن تشمل التعليم والإسعاف الطبي [٢٥] . أمّا مستوى المعيشة فتقرره الظروف الاقتصادية السائدة ، والأعراف الاجتماعية الجارية في البلاد . فقد قال رسول الله (ص) :

« أطعموا الخدم والعبيد وألبسوهم كما هو مألوف » [٢٦] .

والحديث الآخر الذي سبق أن أوردناه يفيد بأنَّ ربَّ العمل يجب أن يطعم عامله أو خادمه مما يطعم نفسه ، و يلبسه مثلما يلبس [٢٧] .

فالأجرة العادلة إذن هي الحدُّ الأدنى الذي يسدُّ الحاجة بإضافة ما تقتضيه طبيعة العمل من حيث الجودة الفنّيّة ، وسير العمل ، والإنتاج ، وأرباح تلك الصناعة . هذه الأجور يجب أن يصحبها عدد من التسهيلات الأخرى ، مثل التسهيلات في السكن ، والعلاج الطبي ، والتعليم ، والترفيه ، الخ [٢٨] .

كيف تحسب الأجرة الحقيقية ؟

هنالك حدّان للأجور . الأول هو الحدّ الأدنى الذي يسدُّ الحاجات الأساس للعامل . والحدُّ الآخر هو الاجرة المثالية التي تعمل على ردم الهوة بين ظروف معيشة العامل وربِّ العمل .

والأجر الحقيقي هو الذي يقع بين هذين الحدّين ، و يتوصّل إليه «عن طريق التفاعل بين العرض والطلب ، ونسبة النمو الاقتصادي ، ومستوى الوعي الأخلاقي في المجتمع الإسلامي ، ومدى قدرة الدولة على أن تلعب دورها المشروع » [٢٩] .

٢ ــ تحديد الأجرة بوضوح :

لا يجوز لربِّ العمل أن يستخدم عاملاً قبل أن يعرف هذا مقدار أجرته وأن يرضى بها بملء آختياره ، و يُمنع منعاً باتاً فرض أجرة معينة (لا يرتضيها العامل) باستغلال ظروفه السيِّئة . لقد نهى رسول الله (ص) عن آستخدام العامل قبل تثبيت أجرته [٣٠] . عن أنس أن رسول الله (ص) لم يعط عاملاً أجراً قليلاً [٣١] . من الواضح إذن أنَّ الأجرة يجب أن تكون معلومة ، وعادلة ، ومحددة برضى العامل .

٣ ــ تأخير الأجرة أو عدم دفعها :

لا يجوز تأخير تسديد الأجرة أو عدم دفعها بأيّ شكل من الأشكال . قال رسول الله (ص) ما مضمونه :

« إدفعوا أجرة الأجير قبل أن يجف عرقه » [٣٢] .

كما جاء :

« إنَّ الله سوف يخاصم ثلاثة يوم القيامة ... والثالث هو الذي يستأجر الأجير و يشغله كاملاً ، ثم لا يدفع له أجرة » [٣٣] .

إذن ، تأخير دفع الأجرة أو عدم دفعها بأيّ عذر من الأعذار منهيٌّ عنه في المجتمع الاسلامي .

٤ ــ عدم إجهاد العامل :

مثلما أن الاسلام ينهى عن استغلال العامل نهياً شديداً ، فإنَّه كذلك ينهى عن إجهاده في العمل أو تشغيله ساعات أكثر ، أو تحميله من العمل ما لا طاقة له به . روي عن النبي (ص) أنه قال :

« لا تحمِّلوهم ما يشقُّ عليهم ، فإن فعلتم فأعينوهم » [٣٤] .

يتبين من هذا الحديث أن على ربِّ العمل أن يعين العامل في الأعمال الشاقَّة الثَّقيلة بتوفير الآلات والأدوات اللازمة ، أو بزيادة الأجرة . لقد جاء في حديث آخر ما مضمونه : على رب العمل أن يتقبل من العامل ما يستطيع أداءه بيسر ، ولا يجوز تشغيله فيما يضر بصحته [٣٥] . وهكذا يتضح أنه يجب أخذ استطاعة العامل القيام بالعمل وسلامته الصحية أثناء العمل بنظر الاعتبار عند استخدام العمال . كما ان ساعات العمل يجب أن تكون مناسبة ، ولا تضرُّ بسلامة العامل الصحية والعقلية .

٥ ــ عدم فرض الغرامات المجحفة :

ليس لرب العمل فرض غرامات على العامل لحصول تلف غير مقصود . يقول ابن حزم : «لا يجوز تغريم العامل ، سواء أكان شريكاً أم أجيراً ، بسبب تلف يصيب الإنتاج أثناء عمله ، إلّا إذا ثبت أنَّه قد تعمَّد ذلك و بشهادة شهود ، وإلّا فإنَّ شهادته مع القسم ببراءته مقبولة » [٣٦] .

يجمع فقهاء المسلمين، بما فيهم الإمام أبوحنيفة، والإمام مالك، على عدم جواز تغريم خادم (أو أجير) يعمل لأيّ فترة من الزمن ولقاء أجر معلوم، بسبب إتلافه البضاعة (أو الأداة)، ما لم يتمَّ إثبات قيامه بذلك بإرادته متقصداً[٣٧]

٦ ــ معاش الشيخوخة:

إن من يقضي شبابه في العمل يستحق المؤونة في شيخوخته، وذلك حق من حقوقه الأساس. إنَّ دفع معاش الشيخوخة يجب أن يتم بالتعاون بين ربِّ العمل والحكومة. إن نظام صندوق الإدخار الجاري على وفق القواعد الإسلامية ربَّما ألّفت جزءاً منه مساهمةُ رب العمل في تحمُّل معاش الشيخوخة، وتتكفل الحكومة بالباقي. كما أن الحكومة تستطيع أن تخصص جانباً كبيراً من الزكاة لتأمين حاجات العوائل التي تعيش في ضيق وضنك، أو الذين ليس لهم دخل يُعتدُّ به لإعاشتهم خلال شيخوختهم. هناك طرق عديدة يمكن صياغتها بحسب ظروف دفع معاش الشيخوخة.

٧ ــ التعويض عن الحوادث أثناء العمل:

على رب العمل أن يتحمَّل مسؤولية الحوادث التي تصيب العامل بالضرر الجسمي أو العقلي أو المادي أثناء العمل، فيدفع عنها تعويضاً عادلاً. ولا يجوز أن يتخلَّى رب العمل عن تحمُّل هذه المسؤولية.

٨ ــ ضمان الخدمة:

يجب أن يكون العامل مضموناً في عمله، فلا يجوز إخراج العامل أو إنهاء عقده من دون أساس قانوني. فإذا حصلت بطالة مؤقتة لظروف قاهرة، فلا بدَّ أن يدفع رب العمل أو الحكومة إعانات كافية للعمال. ولذلك يجب سنُّ القوانين الخاصة بالعمل باشراف الحكومة.

٩ ــ نظام المشاركة في الأرباح:

بالإضافة إلى دفع الأجور العادلة للعمال، فإنهم يجب أن ينالوا حصة من الأرباح أيضاً، لقد روي عن رسول الله (ص) أنه قال:

«أعطوا للعامل حصة من عمله، فما من عامل لله يرجع من دون ثواب»[٣٨].

وفي حديث آخر ما مضمونه عندما يقوم خادم من خدمكم بإعداد الطعام و يأتي به إليكم ، فعليكم أن تطلبوا منه أن يجلس إلى المائدة معكم . فإذا امتنع عن الجلوس ، فعليكم أن تعطوه من الطعام لأنه أجهد نفسه وتحمل حرارة الطبخ [٣٩] .

لقد كان رسول الله (ص) حريصاً على أن ينال العمال أُجورهم كاملة ، بل و بسخاء ، حتى يرتفعوا في مستوى معيشتهم الأساس إلى مستوى ربِّ العمل . فإن تعذَّر ذلك لظروف قاهرة ، فيدفع لهم ، في الأقل ، سهم من الإنتاج [٤٠] .

بعض خبراء العمل المسلمين يقترحون إعطاء نصف الأرباح العامة إلى العمال [٤١] . ولكن مهما تكن النسبة ، فإنَّ مقداراً من الأرباح يجب أن يعطى للعامل .

١٠ ــ المشاركة في المعمل :

إنه لمن مصلحة العامل ، كما هو من مصلحة نمو الصناعة ، والقضاء على الصراع بين العامل ورأس المال ، أن يعتبر العمال من جملة حملة الأسهم ، ومن ثمَّ شركاء في المعمل الذي يعملون فيه . فاذا تحقق هذا ، يكون بالإمكان القضاء على الصراع القائم بين العامل ورب العمل ، و يزداد الإنتاج تبعاً لذلك . وقد أيد العلامة المودودي هذه الفكرة فقال : «حتى يصبحوا (العمال) معنيِّين بنمو الصناعة التي يعملون فيها» [٤٢] .

أمّا بشأن نسبة المشاركة ، فيرى بعضهم أن العمّال يجب أن يكون لهم (٦٠٪) من أسهم المؤسسة الصناعية التي يشتغلون فيها [٤٣] . إن على الحكومة الإسلامية أن تسنَّ القوانين بهذا الخصوص حتى يتمَّ فض النزاع بين رأس المال والعمّال وفق الأصول الإسلامية ، بحيث يطمأن إلى قيام مجتمع إسلامي متوازن وخال من الصراع الطبقي .

١١ ــ حق الإضراب والتفاوض :

في المجتمع الإسلامي يسعى رب العمل ، عموماً ، إلى رعاية شؤون العمّال وإدراك مشكلاتهم ، بالاضافة إلى ما تفعله الحكومة لرعايتهم . ولكن قد يتفق أن لا يلتزم ربُّ عملٍ بالقوانين المرعية ، أو قد يحاول تجنب الاستجابة لمطاليب

العمال الأساس وحل مشكلاتهم ، ممَّا يولِّد فيهم شيئاً من الضغط والتوتُّر . ففي هذه الحالة قد يتقدم العمال بعرض القضية في مطاليب جماعية . فإذا لم يستجب لمطاليبهم ، فإنهم قد يعمدون إلى الاضراب لإجبار ربِّ العمل أو الإدارة على النظر في طلباتهم وحلِّ مشكلاتهم . من المعترف به في الإسلام أنَّ المسلم الذي يجد نفسه مغبوناً ، لـه أن يرفع صوته بالاعتراض ، وأن يبحث عن السبل التي يحمي بها نفسه من الاستغلال والاضطهاد وغير ذلك . ولكي يستند العمال إلى قوتهم الجماعية ، يقومون بتنظيم أنفسهم في نقابات عمّاليَّة . ولكن لا بدَّ من القول هنا ان على الحكومة الإسلامية أن تسن من القوانين ما يحول دون استغلال العامل ورب العمل كليهما . إن الإضراب ، على كل حال ، هو الملجأ الأخير للعمّال ، إذا ما أخفقت جميع الإجراءات القانونية في حلِّ المشكلات . أمَّا الإضرابات غير الضرورية أو التي تكون دوافعها سياسية ، فهي غير مسموح بها . وهذه الإضرابات لا ضرورة لها في دولة إسلامية تحكمها الشريعة الاسلامية .

دور الحكومة

في المجتمع الإسلامي تلعب الحكومة دوراً مهماً في ضمان حقوق العمال وللحفاظ على علاقات حميمة بين العامل ورأس المال ، إذ إن الحكومة تعمل على الوقوف في وجه الاعمال السيِّئة من أيِّ جهة صدرت . ولا بد من وضع القوانين والتعليمات المحددة طبقاً لأصول الإسلام ، على أن تنفذ تنفيذاً سليماً .

يقول الماوردي ، الفقيه الكبير والعالم السياسي : «عند قيام أيِّ شخص بالاعتداء على حقوق العمال ، كأن يدفع لهم أجوراً أقل ، أو يشغلهم ساعات أكثر ، فإن لموظفي الحكومة السلطة اللازمة للتدخل والحيلولة دون ذلك» [٤٤] .

على الحكومة الاسلامية ، بناءً على ذلك ، أن تكون على أتم الأهبة دائماً لإيقاف الطغيان والاستغلال والاضطهاد . إن عليها أن تكون الضامن لحقوق المجتمع .

الختام

يتبيَّن من البحث السابق أن الاسلام يمنح العامل كل حقوقه ، و يسعى للقيام بكل ما يساعد على تقدم الطبقة العاملة اقتصادياً ، واجتماعياً ، وسياسياً ، وفكرياً وجسمياً . إن ضمان حقوق العمّال يستلزم تأسيس المجتمع الاسلامي . وعليه ، فإن تحرير الجماهير الكادحة من أن تستغل على أيدي الرأسماليِّين أو الحزبية البيروقراطية ، يتطلَّب من العمال والمدافعين الصادقين عنهم أن ينخرطوا في النضال الاسلامي ضد الرأسمالية والشيوعية لإقامة حكم الشريعة الإسلامية .

الهوامش :

1. Vera Anstey, An Introduction to Economics, George Allen and Unwin Ltd.; London, 1964.

2. KPM Sundaram, M C Vaish, Principles of Economy, Vikas Publishing House Pvt. Ltd., Ghaziabad, India, 1979, p 471.

3. Afzalur Rahman, Economic Doctrines of Islam, Islamic Publications Ltd.; Lahore, 1980, vol. 1, p. 189.

(٤) سورة النجم : (٣٩).

(٥) سورة النساء : (٣٢).

(٦) سورة فصلت : (٨).

(٧) سورة الانفال : (٥٣).

8. Quoted in Dr. Yusufuddin, Economic Justice in Islam, vol. 1, p. 214.

(٩) صحيح البخاري، ج (١) رقم (١٩١٢ — ١٣).

(١٠) المصدر نفسه رقم (١٩١٤ — ١٥).

(١١) المصدر نفسه رقم (٢١٤٥).

(١٢) سورة الحجرات : (١٠).

(١٣) صحيح البخاري، ج (١) رقم (٩٨٣).

(١٤) سورة البقرة : (٢٧٩).

(١٥) سورة آل عمران : (١٦١)، الجاثية : (٢٢)، الأحقاف : (١٩).

(١٦) الطبري : ص (١٧٥٥).

(١٧) سورة الحجرات : (١٣).

(١٨) سورة الزمر : (٩).

(١٩) البخاري.

20. Afzalur Rahman, Op. cit, Vol. II, Chap.15, p. 242.

(٢١) البخاري، ج (١) رقم (٩٨٣).

(٢٢) المصدر نفسه، رقم (١٢).

23. Benham, Economics, 2nd Ed, 1940, p. 23.

(٢٤) سورة طه: (١١٨ ــ ١١٩).

25. Afzalur Rahman, Op. cit, p. 242.

(٢٦) البخاري، ج (١) رقم (٩٨٣).

(٢٧) المصدر نفسه.

28. Contemporary Economic Crisis and Economic Policy of Islam, compiled by Khurshid Ahmed and Naim Siddiqui, Lahore, Shabaahnashr, Ishadat, 1970, p. 28-33.

29. M Chopra, The Economic System of Islam -A Discussion of its Goals and Nature, London, Islamic Cultural Centre, 1970, p. 12-13.

(٣٠) البيهقي، السنن الكبرى، ج (١) كتاب الاجارة.

(٣١) البخاري، ج (١) رقم (٢١٠٥).

(٣٢) ابن ماجة، البيهقي، ج (٦) كتاب الاجارة.

(٣٣) البخاري، ج (١) رقم (٢٠٩٥).

(٣٤) المصدر نفسه، رقم (٩٨٣).

(٣٥) ابن ماجة.

(٣٦) ابن حزم، محللا، ج (٦) ص (٢٠١).

37. Quoted in Allamah Hifzur Rahman, Islam ka Ikhteasadi Nizam (Urdu), 1938, and Afzalur Rah - man. Op-cit, Chap. on Problem of Wages.

(٣٨) مسند أحمد.

(٣٩) البخاري، ابوداود، الترمذي.

40. Afzalur Rahman, Op. cit, p. 267.

41. Abdul Majid Oureshi, Wages in Islamic Economy, Islamic Thought, Aligarh , 1/1 March-April, 1954, p. 26-27.

42. Abul Ala Maududi, Economics of Islam, Islamic Publication Ltd.; Lahore, 1969, p. 405.

43. Abdul Majid Oureshi, Op-cit, p. 26-27.

(٤٤) الماوردي، الاحكام السلطانية. الفصل (٢٠).

حق التعليم والإعلام في الاسلام

د. محمد سيد محمد
جامعة القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

استوقفت بداية الوحي (نزول القرآن على محمد صلّى الله عليه و سلّم) الباحثين من المسلمين وغيرالمسلمين من أن يكون أوله «إقرأ» وشرحت لنا واقعة الوحي ذاتها مغزى القراءة ومعناها ومحتواها واهدافها، بأنّها ليست إجادة الكتابة وإنما هي التعليم والفهم والوعي والادراك.

كيف حدث ذلك؟ تروي الأحاديث وكتب السيرة[1] أن رسول الله صلّى الله عليه و سلّم جاءه جبريل بنمط من ديباج فيه كتاب فقال: إقرأ، فردّ الرسول بما معناه أنه لايجيد القراءة فغتّه جبريل أي ضمه إليه حتّى ظن الرسول صلوات الله عليه و سلّم أنّه الموت. وتكرّرالحوار وتكرّرت واقعة الضم حتى سأله الرسول ماذا يقرأ؟ فنزلت أول آية وأول سورة في القرآن الكريم:

«إقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الانسان من علق، إقرأ وربُّك الأكرم الذي علّم بالقلم علّم الانسان مالم يعلم» و ما أن قرأ جبريل عليه السلام السورة حتى طبعت في قلب النبيّ وبدأت الانسانية منذ هذه الساعة طوراً جديداً.

ويرى المجدّدون من كتّاب الصحوة الاسلامية العالمية المعاصرة[2] أنّ دلالة الاستهلال في قوله تعالى «إقرأ» تعني ميلاد طور جديد للانسانية بلغت فيه سن الرشد و النضج. فكانت كلمته الأولى «إقرأ» بصيغة الأمر والوجوب. وإنّ ذلك كان بداية جديدة للبشرية. وإنّه بدون فهم هذه الدلالة يستحيل علينا أن نفهم و نعي أبعاد التغيُّرات التي حدثت في عصر النبوّة حيث تحول أساطين الجاهلية الذين غدوا كبار الصّحابة إلى حكماء وفقهاء وليسوا مجرد قارئين كاتبين. والعبيد

والهمل من المستضعفين، والبدو الأجلاف، أصبحوا حكماء وفقهاء وقادة، في ظل العلم الاسلامي.

والدكتور محمد عمارة في كتابه «الاسلام و حقوق الانسان» ص ٧٠ يعبِّر تعبيراً مباشراً عن رأي المفكرين السياسيِّين في الاسلام في فهم العلاقة بين ضرورة العلم و شروط اختيار الامام. والدكتور عمارة ينظر إلى الواقعة التاريخية في عصر النبوة ببداية التعليم الاسلامي ثم في عصر الخلافه الراشدة بتولي الفقهاء قيادة الأمة فيقول:

«تحقق الحلم الذي حلم به الفلاسفة من قبل والذي تمنّاه إفلاطون (٤٢٧ ــ ٣٤٧ ق.م) في جمهوريته» ان يحكم العلماء، وان تكون السلطة في المجتمع والدولة للعلماء... نعم، لقد تحقق هذا الحلم في دولة الخلافة الراشدة، وظل موقفاً يلتزمه المتكلِّمون والفقهاء الإسلاميون كلّما كتبوا عن شروط الإمامة وصفات الإمام في دولة الإسلام.

لقد حكم القرّاء والمجتهدون والحكماء.. ووجدناهم يتحدَّثون عن ضرورة التفقُّه لمن يتولّى السلطة قبل أن يتولّاها لأنَّ العلم هو حياة النفس الإنسانية، وبحكم العلماء تحيا الأمة. أمّا النقيض ففيه الهلاك، وبكلمات الخليفة الراشد عمر بن الخطاب «تفقَّهوا قبل أن تسودوا.. إنَّه لا إسلام إلّا بجماعة، ولا جماعة إلّا بإمارة، ولا إمارة إلّا بطاعة، فمن سوَّده قومه على الفقه كان حياة له ولهم، ومن سوَّده قومه على غير فقه كان هلاكاً له ولهم» (رواه البخاري والدارمي).

ولذلك فلم يكن غريباً أن نجد كل تيارات الإسلام الفكرية تُجمع على اشتراط أن يكون الحكم للعلماء، وأن تكون السلطة لأهل العقل.. وأن تكون الولاية العظمى للمجتهدين. فالإمام يجب أن يكون عالما، لايقل عن مبلغ المجتهدين في الأصول والفروع في الحلال والحرام وسائر الأحكام.. ذا رأي ومعرفة بالأمور سائسا.. مهتديا إلى وجوه التدبير في السلم والحرب صاحب عقل يضمن صلاح التصرفات. فإذا تخلف هذا الشرط فلا شرعية للدولة والولاية والإمامة، وإنما هي ولاية تغلب واغتصاب و استبداد. هكذا حقق الإسلام في الممارسة والتطبيق حلم الفلاسفة والحكماء.

هذا الرأي الذي يعبر عن وجهة النظر السياسية في العلاقة بين ضرورة العلم واختيار القائد أو الحاكم أو الإمام يمكن أن نضيف إليه بحكم ثورة المعلومات وتشعب التخصصات في عالمنا المعاصر ضرورة أن يتولى مجلس من المستشارين تقديم النصح والرأي للحاكم في ضوء الفقه الاسلامي والاجتهاد الاسلامي. وذلك لسبب أوجبته طبيعة العصر. ففي عالمنا المعاصر يكاد تدفق ونمو المعرفة أن يمتنع عن الحصر. وأصبحت عملية المعرفة وارتباطها بالتكنولوجيا عمل أفراد و مؤسسات وهيئات وطنية ودولية. وسبب آخر هو ان رجل الدين بمعناه «الكهنوتي» غير وارد في الاسلام. وإنما في الاسلام فقيه، أي رجل متخصص في العلوم الاسلامية. وبسبب الاضافات المستمرة والاجتهاد وتراكم المعرفة الإسلامية أصبح الفقيه الشامل أمراً بالغ الصعوبة في عالمنا المعاصر الاسلامي. لذلك فإن هذا الرأي الذي أطرحه والذي يتلخص في مجلس مستشارين من الفقهاء العلماء ليس نقيضا لما درج عليه الفكر الاسلامي في ضرورة العلم بالدين لمن يتولى قيادة المجتمع، وإنما هو استكمال وصورة معاصرة لتنفيذ هذا الشرط وللتحقيق العملي لهذه الضرورة ولهذا الحق من حقوق الانسان في الاسلام بأن يتولى قيادته غير الجهلاء بالاسلام.

ومما يؤكد حق التعلُّم والتعليم للانسان في الإسلام ما طبقته السنة في فداء أسرى بدر إذ جعلت تعليم الكتابة لعشرة من أبناء المسلمين كافيا لإطلاق سراح الأسير.

وفيما روى الإمام أحمد في مسنده عن عبد الله بن عمر قال: مرَّ رسول الله صلَّى الله عليه وسلم بمجلسين في مسجده فقال: كلاهما خير، وأحدهما أفضل من صاحبه. أما هؤلاء (مجلس عبادة) فيدعون الله، ويرغبون إليه، فإن شاء أعطاهم، وإن شاء منعهم، وأما هؤلاء (مجلس العلم) فيتعلَّمون الفقه والعلم، ويعلِّمون الجاهل، فهم أفضل، وإنما بعثت معلِّما. ثم جلس صلَّى الله عليه وسلَّم بينهم.

ومن الأساس الذي بيَّنه القرآن الكريم للأمر للمسلم بالعلم والتعلُّم وما شمل ذلك من إكبار قيمة العلماء وإلى الحدّ الذي جعل التفكير فريضة إسلامية، ثم من الأساس الذي أرسته السنَّة المطهرة للتطبيق العملي لحق المسلم في العلم والتعلم. ومن هذين الأساسين تبرز فلسفة حق الإنسان في العلم والتعليم كما

حدّدها الإسلام. هذه الفلسفة ترتكز على ركائز أساسية أهمها مايلي :ـ

ـ إنّ العلم فرض عين على المسلم، ذلك العلم الذي يمكّنه من أن يكون مسلماً يؤدي فرائض الله.

ـ إنّ العلم المتخصص فرض كفاية إذا قام به نفر من المسلمين سقط عن الآخرين، وإلاّ أثم الجميع ومثال ذلك صناعة القنبلة الذرية في عالمنا المعاصر لردع أيّ عدوان على الأمة لالإعتداء بها على الآخرين.

ـ إن العلم وسيلة للإيمان وليس نقيضا له، وإنه فريضة إسلامية والحديث الذي رواه ابن ماجة يقول فيه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم «طلب العلم فريضة على كل مسلم».

ـ إن العلم الإسلامي موضوع في خدمة المجتمع ففي الحديث الشريف الذي رواه الإمام أحمد في مسنده قول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم «إن مثل علم لاينتفع به كمثل كنز لاينفق في سبيل الله».

حق الإعلام

العلاقة العضوية المعاصرة بين دور الإعلام في حياتنا والدور التعليمي والتربوي توجب الحديث عن حق الانسان في الاعلام عند ما نتحدث عن حقه في التعليم.

يقول الله تعالى في كتابه العزيز: «**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر**» ومن هنا ندرك أن الإعلام في الاسلام حق لكل مسلم ومسلمة وهو حق إيجابي.. كيف؟إن الإعلام بالمعنى الشامل للإعلام حق إيجابي لكلّ مسلم ومسلمة. والحق الإيجابي يتمثل في أن يقوم المجتمع بإعلام الفرد، تماماً كمايوفّرله الأمن والطعام والدواء، والحق الايجابي يختلف عن الحق الوارد في نصوص الدساتير والمواثيق غير الاسلامية والتي تنص على أنّ هذا الحق لمن أراد. بمعنى أنك إذا رغبت في التزوّد بالإعلام فلا مانع. وعلى الهيئات والمنظمات الاجتماعية والدولية أن تكفل لك حق التزوّد بالإعلام وحق النشر.

وهذا الحق الوارد في نصوص الدساتير والمواثيق غيرالاسلامية يمكن أن نسميه الحق السلبي، أو الحق المصرّح به وهو جزء من الحق الإعلامي الإسلامي

الذي لايقف عند حد السماح وإنّما يكلّف المجتمع أو الحكومة أو هيئة منه للقيام بالإعلام إلى جانب كافة الحقوق الممنوحة للأفراد في الإعلام.

فرض كفاية

نقرأ في القرآن الكريم قول الله تعالى: «فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقّهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم...» من ذلك ندرك أن الإعلام بالاسلام فرض كفاية. ولكن بعض الباحثين يرى أنه فرض عين على كل مسلم بقدر طاقته. ويذهب الدكتور ابراهيم امام[٣] إلى القول بأن الإعلام الاسلامي تكليف و فريضة على كل مسلم، ويسوق قول ابن كثير في تفسير الآية، المشار إليها بأن المقصود من فرقة من هذه الأمة متصدية لهذا الشأن. ثم يسوق تفسير الرازي بأن.

«منكم» في الآية ليست للتبعيض لدليلين:

الأول، أن الله تعالى فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الأمة في قوله تعالى: «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر»

والثاني هو أنه لا مكلف إلّا ويجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأما كلمة (من) في الآية الكريمة فهي للتبيين لا للتبعيض.

ويرى الدكتور إبراهيم إمام أن الاعلام في الإسلام فرض عين وفرض كفاية معاً. ويقول إن التكليف عام للمسلمين بحيث يقوم كل مسلم بكفايته وما آتاه الله من علم و موهبة فلايخلي انسان نفسه من تبعة الدعوة والقيام بالاعلام عن الدين. فكل مسلم يدعو إلى الله بالقدر الذي يعلمه، بيد أنّ على الأمة واجبين.

أولهما: أن يقوم كل واحد بعينه بما يستطيع من دعوة إلى الحق وهداية إلى الدين

وثانيهما: أن يتخصص فريق من رجال الإعلام المتخصصين في شؤون الدين والدعوة والاتصال بالناس للقيام بواجبات الإرشاد والتبليغ والحث والإقناع، وبشرط أن يتم كل ذلك على علم وبصيرة بكتاب الله الكريم، وسنة

نبيه المطهّرة.

ومن ذلك يتبيّن أن كل واحد من الأمة الإسلامية.

مطالب أولاً بالقيام بالدعوة بقدر طاقته من العلم والكفاية والبيان.

وهو مطالب ثانياً، بالمعاونة على تخصيص طائفة من المؤمنين تكون أقدر بيانا، وأعلم بالأحكام الشرعية، وأقوى على الصمود في مجال الحق والدعوة إلى الله.

وعلى ذلك يعتبر كل أفراد المجتمع الإسلامي قائمين بالاتصال ومسؤولين عن تبليغ الدعوة كل حسب قدرته وعلمه، ومراقبة أيّ خروج أو انحراف عن القيم الإسلامية. وفي نفس الوقت لابدّ من وجود المتخصصين القائمين على أمر الدعوة على بيّنة وعلم وبصيرة وتمكن بأحوال الدعوة وملابستها[٤].

وبرغم هذه الآراء فإنّ الاعلام باعتباره مهنة لابدّ وأن يكون فرض كفاية في الإسلام.

إعلام عام علني:

من أبرز سمات الإعلام الإسلامي أنه عام للبشر جميعا. فليس في الإسلام إعلام سري أو نصف سري هوالذي ينشر داخل دائرة محدودة ضيقة مثل اللجان المركزية لبعض الأحزاب، أو ماشابه ذلك، ولاينشر لبقية الناس. أي اعلام يقصد حجبه عن القواعد العريضة من الناس وبطبيعة الحال الإعلام نصف السري يختلف عن الإعلام المتخصص الذي يتوجه إلى أصحاب مهنة معيّنة مثل مجلات الأطباء أو المحامين أو المهندسين فهذا الإعلام المتخصص عام أيضا للكافة ومتاح لكل من يقرأ. وهذه العمومية انعكاس لروح العقيدة الاسلامية المتوجهة للناس جميعا. ولغيبة الواسطة بين العبد وخالقه أو «الكهنوتية» ولتساوي الناس في الاسلام كأسنان المشط.

ويوازي العمومية في الإعلام الإسلامي العلانية. فالإعلام في الاسلام يتصف بالعلن خلافا لبعض الأديان أو العقائد التي تحرص على الكتمان والسرية. وتأخذ عهوداً قاسية على أعضائها ــ بعدم إفشاء أفكارهم أومبادئهم ــ تصل إلى القتل لمن يفشي الأفكار أو المبادئ. و آيات القرآن في ذلك شديدة الوضوح: «إن

الذين يكتمون ماأنزلنا من البيِّنات والهدى من بعد ما بيَّناه للناس في الكتاب، أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون»

وشروط العلانية في تنفيذ بعض الحدود مثل شرط النشر في الجريدة الرسمية في أيامنا هذه للقوانين حتى تصبح سارية المفعول. كذلك فإن الإعلام بالعقاب جزء من العقاب.

«وليشهد عذابها طائفة من المؤمنين». حتى يعتبر عامة الناس، وحتى يطمئن المواطن العادي أن الحكومة أوالدولة الإسلامية قائمة على تطبيق الشريعة وتطهير المجتمع والمحافظة على سلامته الاجتماعية.

يقول أبو الأعلى المودودي[٥] في تفسير سورة النور «إن أغراض الحدود في القانون الإسلامي ثلاثة:

أولها: أن ينتقم من الجاني لاعتدائه ويذوق وبال السيئة التي قد ألحقها بغيره من أفراد المجتمع والمجتمع نفسه.

وثانيها: أن يردع عن إعادة الجريمة.

وثالثها: أن تجعل من عقوبته عبرة حتى تجري مجرى عملية الجراحة الذهنية على أناس في المجتمع قد تكون في قلوبهم غرائز سيئة فلايجترئون على ارتكاب مثل هذه الجريمة في المستقبل، ومن فوائد إقامة الحد علنا-علاوة على ما تقدم ــ أن الحكام قلَّما يجترئون على التخفيف من العقوبة أو الزيادة منها على وجه غير مشروع».

وهكذا نرى أن العلن والعمومية متلازمان في الإعلام الإسلامي. وأنهما انعكاس للعقيدة التي توصف بأنها المحجة البيضاء والتي ترى أنه ليست هناك واسطة بينك وبين الله وأن الناس في ظل العقيدة الإسلامية كأسنان المشط.

إعلام بلا إكراه

هذه القضية (وهي أن الإعلام الاسلامي والدعوة إلى الله ليست بالإكراه) موضع خلاف، واستخدمت الحروب الاسلامية دليلا على انتشار الإسلام بالقوة. وهذا غير صحيح لابدَّ أولا أن نرجع الى النصوص القرآنية لندرك أن الإعلام بالدعوة بلاإكراه. والنصوص قاطعة حاسمة. «لاإكراه في الدين قد تبين

الرشد من الغي» و« أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين».

أما الذين يزعمون أنَّ دعوة الاسلام انتشرت بالسيف فيقعون في خطأ فادح. إن الدعوة أو الاعلام بالدعوة لجأ إلى العقل والقلب، ولم يلجأ إلى السيف. والسؤال هومتىٰ بدأ القتال أي متى بدأ قتال المسلمين للكفار؟ لقد بدأ بعد تكوين الدولة النواة في المدينة.

إذن هل هي حروب لنشر الدعوة والإعلام بها. أم حروب للدفاع عن حق الحياة؟

إن أول معركة هي «بدر» هل كانت «بدر» من أجل الإعلام بالدعوة أو نشر الاسلام بالقوة؟ وإذا كانت بدر أول معركة في الإسلام تؤكد أنها كانت لدرء خطر الإبادة والزوال فإن «الحديبية» وصلحها المشهور قبيل الفتح، وشروط هذا الصلح تؤكد أن حروب عصر النبوة كلها كانت للدفاع عن حق البقاء. وبعد عصر النبوة بدأت حروب تحرير البشر نظراً لعالمية الدعوة. لماذا كانت هذه الحروب؟ لكي تمكّن الإنسان العادي في هذه البلدان من اعتناق الدين الذي يراه. وإلّا لما كان في مصر يهود ولا مسيحيون، ولا في الشام أو فلسطين أو غيرها من البلدان. لو كانت حروب نشر للدعوة بالسيف لكان من المنطق إبادة كل من لم يدخل في الإسلام.

إذن هذه الحروب كانت من أجل إتاحة الفرصة وإتاحة المناخ الذي يجعل الإنسان حرّاً في تقرير عقيدته، وأن يصبح من حقه أن يصبح مسلما أولا يصبح مسلما. ولقد أثبت التاريخ صدق ذلك في إخراج المسلمين من الأندلس. إذ لم يبق فيها مسلم واحد. إمّا أنهم هاجروا أو قتلوا أو ارتدُّوا وعلى النقيض تماما مما نراه في مصر والشام والعراق والسودان حتى اليوم. ثم ظاهرة وجود أسر، فرع منها مسلم والآخر ظل على دينه الذي اعتنقه قبل الاسلام.

لقد خرج المسلمون مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم للقتال سبعا وعشرين مرة في عشر سنين. وخرجوا بأمره لقتال العدو أكثر من مئة مرة في الفترة نفسها. ولقد قال عمرو بن العاص: إعلموا أنكم في رباط إلى يوم القيامة لكثرة الأعداء حولكم وتشوق قلوبهم إليكم وإلى دركم. يذكر العالم الهندي الندوي في كتابه «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟» أرقاما لها دلالتها على الجهاد في

عصر النبوة منذ السنة الثانية للهجرة إلى السنة التاسعة من الهجرة. تقول الأرقام التي استقاها من مؤلف السيرة القاضي محمد سليمان المنصور مايلي: ــ

ــ عدد القتلى من الكفار، والشهداء من المسلمين في جميع الغزوات والسرايا والمناوشات ١٠١٨.

ــ الشهداء من المسلمين ٢٥٩ شهيداً

ــ قتلى الكفار ٧٥٩ قتيلاً.

ويقارن هذه الأعداد بقتلى الحرب العالمية الأولى التي بلغت ٢٨ مليوناً من البشر، والحرب العالمية الثانية التي بلغت ٥٠ مليوناً من البشر.

بل إن القرآن شديد الوضوح في معاملة الذين لم يعتنقوا الإسلام ولكنهم لم يشهروا سيوفهم في وجه المسلمين. ولنتأمل الآيتين الآتيتين: ــ

«لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدّين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرُّوهم وتقسطوا إليهم إنَّ الله يحب المقسطين ٭ إنّماينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون».

(الممتحنة: ٨ــ٩)

هل بعد ذلك يمكن القول بأن الاسلام انتشر بالسيف؟ أو أن الإعلام بالاسلام يتمُّ قسراً؟ إن الإسلام انتشر بالموعظة الحسنة. والإعلام بالإسلام إعلام بلا إكراه. وهو حق لكل مسلم ومسلمة، وكذلك التعليم حق لكل مسلم ومسلمة.

الهوامش

(١) السيرة النبوية لابن هشام (الجزء الاول) الناشر مكتبة الكليات الأزهرية/ القاهرة/١٩٧٤م/ ص ٢٢٠ ــ ٢٢١.

(٢) د. محمد عمارة ــ «الاسلام وحقوق الانسان» (ضرورات لاحقوق)/ عالم المعرفة ــ الكويت ١٩٨٥/ ص٧٠ الى ٧٣» يرى الدكتور محمد عمارة في كتابه هذا أنَّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كانت أميته (عدم معرفة الكتابة) من أدلة صدقه وهو يبلغ القرآن الكريم الذي أعجز الفصحاء من جاهليّي العرب ومن أهل الكتب السابقة من العرب. و يذهب الى القول بأن كثيراً من المفسرين للقرآن ذكروا أنَّ النبيَّ صلّى الله عليه وسلّم تعلّم الكتابة ــ بعد أن شهدت أميته بصدقه كجزء من إنجاز الاسلام محو أُميَّة الأميّين والدكتور محمد عمارة يرجع ذلك إلى القرطبي ١٣ (ص ٣٥١ ــ ٣٥٣) ونحن نرى أنَّ هذا كله لا يقدّم ولا يؤخر لأنَّ التعليم بالمشافهة كان سائداً في القرن السابع الميلادي ، وان الكتابة كانت للنصوص ذات الطبيعة الوثائقية بصفة عامة .

(٣) د. إبراهيم امام ــ الاعلام الاسلامي ــ المرحلة الشفهية ــ مكتبة الانجلو مصرية القاهرة ٩٨٠، ص ١٩، ص ٢١، ص ٢٢

(٤) د. منير حجاب ــ نظريات الاعلام الإسلامي ــ الهيئة المصرية العامة للكتاب فرع الاسكندرية ١٩٨٢/ ص ٣٨٠.

(٥) المودودي : المرجع السابق، ص ٨٤.

حقوق الانسان في الاسلام

في العدالة والقضاء

د. عمر فرّوخ
لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

المقصود بكلمة إنسان هنا «الفردُ من الناس»، كبيراً كان أو صغيراً، غنيّاً أو فقيراً، آمراً أو مأمورا، قريباً أو غريبا، موافقاً لنا في الدين أومخالفاً. ثم إنَّ النظر في إعطاء كلّ ذي حقّ حقه جاء ــ أولَ ما جاء ــ في الاسلام. قال الله تعالى:

«إنّ الله يأمُركم أنْ تُؤدّوا الأماناتِ إلى أهلِها، وإذا حكَمْتُم بين الناس، أن تحكُموا بالعدل».

(٤: ٥٨ سورة النساء)

لقد قال الله تعالى في هذه الآية الكريمة: أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس. ولم يقُلْ «إلى المؤمنين أوبين المؤمنين أوالمسلمين». أمّا الشرائع الوضعيّة القديمة فقدِ انطلقت من مبدأين اثنين ومن قاعدة.أما المبدءان فهما:

حِفظُ حقّ المجموع في مقابل الفرد ثمّ حفظ حقّ الوالي (الأب، الحاكم، رئيس القبيلة، ربّ العمل، السيّد) على المتولّى عليه (المحكوم: الابن، المواطن، الشخص من أفراد القبيلة، العامل، العبد الرقيق). فمن الأمثلة على ذلك في الشريعة السومريّة والشريعة البابليّة (في حمل الذنب على غير المذنب):

- **إذا بنى بنّاءٌ بيتاً ثم اتّفق أن تهدّم هذا البيت وقتل فيه ابن لصاحب هذا البيت؛ قتل ابنٌ للبنّاء، ولم يقتل البنّاء.**
- إذا قَتَلَ رجلٌ سيّدٌ عبداً رقيقاً لرجلٍ سيّدٍ آخَرَ، قُتِلَ أحدُ عبيدِ السيّد

القاتل لاالرجل السيّد الذي قَتَل.

وأمّا القاعدة فهي التي تلي:

• إنّ المُعتدِيَ ــ القاتلَ، السارقَ، الظالم، المُغتصب ــ يكون في العادة قوياً، بينما المُعتدَى عليه يكون في العادة المألوفةِ ضعيفاً من أجل ذلك كان العرف إذا التجأ مظلوم إلى القضاء القديم، حاول القاضي القديم أن يسترضِيَ المظلومَ بشيءٍ من التعويض أو بالكلام الليِّن العاطفيّ وأن يسكُتَ عن ظالمه.

ثمّ إنّ من الأمثلة على ذلك من التوراة الموجودة بأيدي الناس:

«قال يهوذا لإخوته: ما الفائدة (من) أن نقتُلَ أخانا (يوسف) ونُخفيَ دمَه؟ تعالَوْا فَنَبيعَه للإسماعيليِّين.... وآجتاز رجال مِدْيانيّون تجّارٌ فسَحَبوا يوسُفَ وأصعدوه من البئر وباعوه للإسماعيليِّين بعشرين من الفِضّة.... أمّا المديانيّون فباعوا يوسُفَ في مِصْرَ لفوطيفار خَصِيِّ فِرْعَوْنَ رئيسِ الشُّرَط. (التكوين ٣٧: ٢٧ ــ ٣٦).

أمّا اليونانُ فكانوا ــ برُغْمِ ما كان عندهم من الفكر الفلسفي ومن الكلام في الحقيقة وفي الحرّيّة وفي القانون ــ يَرَوْنَ أنّ الاستعباد حالٌ طبيعية من أحوالِ المجتمع الانسانيّ. والفيلسوف الكبير أفلاطونُ كان في أوّلِ أمرِه عبداً رقيقاً فاشتراه صديقٌ له وأعتقه.

وأمّا الرومان ــ وهم عمالقة التشريع في العالم القديم ــ فقد كانوا يأخُذون بالسُّلطة الأبويّة، فكان الأب هو الحاكمَ المُطلقَ في الأُسرة يقتُل أولادَه أو يَبيعُهم أو يَرْهنهم.

ثمّ نأتي إلى النصرانيّة. ففي الإنجيل الذي بأيدي الناس تعطيلٌ لدور القضاء في المجتمع الإنساني وإلغاءٌ لحقوق الانسان:

• قال واحد من الجَمْع للمسيح: يامعلّمُ، قل لأخي أن يُقاسِمَني المِيراثَ: فقال له المسيح: يا إنسانُ، من أقامني عليكما قاضياً أو مُقسّما؟ (لوقا ١٢: ١٣ ــ ١٤).

• ثمّ انّ النصرانيّة المسيحيّة كانت مُنذ نشأتها تأخُذُ بالتعْميد أو المَعْموديّة (غَمسِ المولود في الماء لتطهيره من الخطيئة الاولى على آدم). والمعموديّة هذه أولُ أسرار الدين المسيحيّ وبابُ النصرانية ــ أي لايكونُ الإنسان نَصرانيّاً،

إلّا اذا تلقّى المعموديّة ــ. وفي الانجيل الذي بأيدي الناس أن المسيحَ نفسَه قد تلقّى هذه المعموديّةَ (إنجيل متّى ٤ : ١٣ وما بعد). ثمّ إن المسيح نفسَه أرسَل رُسُلَه لِيُعمِّدوا الذين يدخُلون على أيديهم في النصرانيّة (راجع رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس ١ : ١٣ وما بعد).

ويكفي أن نأخُذَ من جاهليّة العرب مَثَلَين: طَرَفَةَ بنَ العبد وعنترةَ بن شدّاد.

٥ كان الشاعر الجاهليّ طرفةُ بنُ العبد من بني بكرٍ من جهة أبيه. ولكن أباه كان قد تزوّج امرأة اسمها وردة ــ وكانت نصرانيّة من بني تَغلِب وليست بكريّة وثنيّة مثله. وولد طرفة من هذا الزواج المختلط. ثمّ مات الأب وشيكا. فلم يرض أعمام طرفة أن يعطوه شيئا من إرث أبيه لأنّ أباه قد أضرّ بالعصبيّة القبليّة في بني بكر بزواجه امرأةً غريبة. فاذا نحن قبلنا أن يكون الأب قد أضرّ بالقبيلة، فما ذنبُ الابن في أن يمنع حقّا من حقوقه؟

وأمّا عنترةُ فكان شاعرَ بني عبسٍ وفارسهم، ولكنّ أمّه كانت جاريةً رقيقة، فنشأ هو عبداً رقيقا: يخوض المعارك دفاعا عن بني عبس أو في سبيل بني عبس فيغنم الغنائم فلا يُقسَم له شيءٌ من تلك الغنائم لأنّه عبد رقيق كلّ جهوده لسيّده. وسيّده هنا هو قبيلته. ثمّ انّ عنترة أحب ابنة عمّه عبلة، فلم يستطع أن يتزوّجها لأنّه عبدرقيق وهي حرّة.

أمّا اذا تجاوزنا الأعصرَ في الغرب إلى العصر الحديث وَجَدنا أنّ الانكليز يُورِّثون الابنَ البكر كلّ مال أبيه ولقبَ أبيه أيضاً، وليس لإخوته ولا لأخواته حقّ فيما كان يَملِك أبوهم.

وكذلك المرأة الفرنسيّة ــ إلى اليوم ــ إذا هي تزوّجتْ فانّها تَفقِدُ حقوقها على ما كانت تَملِكُ قبل الزواج ثمّ لا تستطيع التصرّف فيما كانت تملك من قبل، بل يصبح هذا التصرّف لزوجها.

في الاسلام:

أمّا في الاسلام، فانّ الانسان الفرد ــ كائناً ما كان مقامُه في البيئة الاجتماعيّة ــ كانت له جميع حقوقه، ولم يكن يعاقب بذنب جناه غيره ففي القرآن الكريم (٦ : ١٦٤ سورة الانعام؛ ٣٥ : ١٨ سورة فاطر): «ولا تَزِرُ وازرةٌ وِزرَ أخرى»

(أي لايحمل رجل بريء ذنب رجل مخطئ). فالانسان الفرد في الاسلام مسؤول عمّا يعمل هو، أخيراً كان ذلك العمل أم شرّاً، بينما في اليهوديّة يعاقب الانسان بالذنب الذي ارتكبه غيره قبل سبعة أجيال. وفي النصرانيّة يولد كلّ مولود من البشر نَجِسا لأنّ آدم أبا البشر ارتكب خطيئة.

والانسان الفرد في الاسلام مسؤول عن عمله هو. والآيات في ذلك كثيرة أورد هنا منها آيتين:

• «وكلّ إنسان ألزمناه طائره (أي عَمَلَه) في عُنُقه» (١٧ : ١٣ سورة الاسراء).

• وقول الله تعالى في انّ الانسان نفسَه يَكسِب الخيرَ أو يكسبُ الشرّ ثمّ يُجازى (يُثاب أو يُعاقب) بما كسب فكثير في القرآن الكريم.

ثمّ انّ الانسان الفرد نفسَه قد اختار أن يحمل التَّبعة عن نفسه وعن غيره.

قال الله تعالى: «إنّا عرضنا الأمانة (ممّا في عمله ثوابٌ وفي تَرْكه عقاب) على السمٰوات والأرض والجبالِ. فأبَيْنَ أن يَحْمِلْنها ــ وأشْفَقْنَ (أي خِفْنَ) منها ــ وحملها الانسان. إنّه كان ظلوماً (لنفسه) جهولاً (بحقيقة تلك الأمانة) (٣٣: ٧٢، سورة الأحزاب).

ومعنى هذا أن الانسان الفرد ــ فيما يتعلّق بالعدل الإلهي وبالعدالة في الناس ــ مختار في سلوكه وأنّه مسؤول عمّا يفعل هو نفسه بنفسه أو بالآخرين، فمن حقّ الانسان على الانسان أن يعيش كلّ واحد منهما في إطار ما له من الحقوق وما عليه من الواجبات.

بعد هذا الاستعراض العاجل نأتي الى «حقوق الانسان» لنتوفر منها على جانب «العدالة والقضاء». انّ حقوق الانسانيّة الاساسيّة أربعة: المساواة والحرّية والأمن والكرامة. وموضوعنا يقع في نطاق الحقّ الأوّل: «المساواة».

غير أن المساواة أنواع: المساواة الطبيعيّة (من الطبيعة والصحّة والقوّة والجمال والفكر والطبائع) وهذه المساواة قليلة الاتّفاق في البشر، إذ هي ترجع الى عناصرَ وعواملَ من الوراثة والبيئة لاسلطة للانسان عليها. ثمّ هنالك المساواة الاجتماعيّة في المكان والزمن (من النسب والثروة والجاه والحضارة والثقافة ونوع العمل). وهذه أحوال يسيطر الانسان على أجزاء قليلة منها. ثمّ هنالك المساواة

أمام القانون. وهذه مدار بحثنا على الحصر. غير أن هذا المدار ليس ضيّقا كما يتخيّل نفر من الناس.

حقّ العدالة في التعامل والقضاء.

أمّا حقّ العدالة في التعامل (بين الناس) فيكاد وحده يتناول موضوع حقوق الانسان كلّه (المساواة والحرّيّة والأمن والكرامة). ثمّ يأتي حقّ الانسان الفرد أمام القضاء.

إنّ العدالة بين البشر مُنْتَشِرَة لاضابط لها. وهي لا تتحقّق إلّا إذا بلغ كلُّ فرد في الأمّة مستوىً سامياً من الوعي العام ومن الثقافة الشخصيّة ومن الأمانة الخلقيّة. والبلوغ إلى هذا المستوى يحتاج إلى تربية الأفراد والجماعات مدّة طويلة من الزمن مَعَ بذل الجهد الكثير وإقناع الناس. والصعوبة في وجه تحقيق هذا الغرض أن البشر في كلّ مكان وزمان من أسنان، أي أعمار، مختلفة: فيهم الطفل والمراهق والناضج الذي بلغ أشدّه، والشيخ الحكيم والشيخ الخَرف، ثمّ فيهم الغني والفقير المحتاج، وفيهم القويّ الظالم والضعيف الذي يخاف ظلم الأقوياء كما أنّ فيهم العالمَ والجاهل.

*** الهجرة من مكّة الى المدينة:**

إنّ الأوْس والخزرج في المدينة قد أغمضوا عيونهم عمّا كان بينهم من الخصام والنزاع وطلبوا من محمّد رسول الله أن يهاجر إليهم ويتولّى أمورهم. واحتمل أفراد المسلمين المشقّات في سبيل ذلك. فالمهاجرون المسلمون الذين كانوا يتسلّلون سرّا من مكّة الى المدينة كانوا يلاقون مشقّة في السفر كما كان أهلهم الباقون خلفهم في مكّة يلاقون اضطهاداً من المشركين. ولقد احتمل الجميع ذلك في سبيل المصلحة العامّة... في سبيل الإسلام. وكذلك لمّا نام عليّ بن أبي طالب، كرّم الله وجهه، في ليلة الهجرة في فراش محمّد رسول الله وكان المشركون يراقبون البيت ويحاصرونه، قد قام بمغامرة شديدة الخطر على حياته.

ولمّا استقرّ المهاجرون المسلمون من أهل مكّة في المدينة وآخى الرسول بين المهاجرين (من أهل مكّة) والأنصار (من أهل المدينة)، قاسم نفر كثيرون من

أهل المدينة أولئك المهاجرين أملاكهم وأموالهم في سبيل المصلحة العامة. لقد وقف كلّ رجل من أهل المدينة موقف القاضي الحكم فوجد أن للمهاجرين الذين تحمّلوا العبء الأثقل من تاريخ الدعوة الاسلاميّة ثمّ جاءوا هم (أهل المدينة) يقطفون ثمرة تلك الدعوة يانعة وهم آمنون في بلدهم وأهلهم ومالهم، أن لأهل مكّة حقّا في أموال المدينة، فقاسم كلّ مدنيّ غني أخاً له في الاسلام من أهل مكّة أملاكه وماله.

ثمّ برز ذلك المثال الرائع على لسان أحد المهاجرين (عبد الرحمٰن بن عوف) لمّا قال للمدنيّ الذي أراد أن يدفع إليه نصف ما يملك من مال ومتاع: «أبْقِ، يا أخي، عليك مالَك ودُلَّني على السوق».

وأصبح عبد الرحمٰن بن عوف فيما بعد من كبار الأغنياء في الحجاز. ولمّا كان عام الرَّمادة، في السنة السابعةَ عَشْرَةَ للهجرة (٦٣٨م) وأغبرّتِ الارض حتّى أصبحت تشبه الرماد. وامتدّ القحط لانقطاع المطر، وعمّت المجاعة؛ اتّفق أن وصلت إلى عبد الرحمٰن بن عوف من تجارته قافلة دفع التُّجّار له في محمولها مبالغَ جسيمةً ــ حبّاً في أن يبيعها أولئك التجّار بأثمان يفرضونها ويجمعون منها ثَرواتٍ طائلة.

ولكنّ عبد الرحمٰن بن عوف وهب محمول هذه القافلة لأهل المدينة طلبا للأجر من الله.

للخليفة أو الملك أو رئيس البلاد حقّ في تسيير الأمور كما يرى لأنّه يحمل تبعة ما يرى وما يعمل. وكان الخليفة الأوّل أبوبكر الصدّيق قد عيّن خالد بن الوليد قائداً لخوض معركة اليرموك. ثمّ توفّي أبوبكر وشيكا قبل نشوب المعركة وخلفه عمر بن الخطّاب. وقد كان عمر منذ أيام أبي بكر مخالفا لخالد بن الوليد في شأن مقتل مالك بن نويرة: يرى عمر بن الخطّاب أن خالد بن الوليد قد قتل مالك بن نويرة ظلماً. من أجل ذلك أراد عمر بن الخطّاب أن يعزل خالد بن الوليد وأن يولّي مكانه أبا عبيدةَ عامرَ بنَ الجرّاح. ولقد كان ذلك حقّا من حقوق عمر بن الخطّاب أمير المؤمنين والخليفة على المسلمين. وفعلا أرسل عمر بن الخطّاب كتابا الى أبي عبيدة بتوليته على الجيش الواقف على اليرموك وبعزل خالد.

نظر أبوعبيدة في الأمرين: في أمر عمر بعزل خالد وفي أن يتولّى هو مكانه

ثمّ في أمر معركة اليرموك التي كان خالد قد رتّب منهاجها.

اجتمع أبوعبيدة وخالد فلم يريدا كلاهما مخالفة أمر أميرالمؤمنين عمربن الخطّاب ولم ير أبوعبيدة أن يتخلّى خالد عن قيادة المعركة وقد رتّب خطّتها. وقد تُنشَبُ المعركةُ قريباً قبل أن يكون أبوعبيدة قد وضع خطّة جديدة للمعركة أو قبل أن يستطيع استيعاب تفاصيل الخطّة التي كان خالد قد وضعها.

من أجل ذلك اتّفق أبوعبيدة وخالد على الحلّ التالي:

يكون أبوعبيدة القائد الرسمي لقيادة معركة اليرموك (كيلا يخالف أمر الخليفة عمربنِ الخطّاب) ثمّ يكون خالد بن الوليد القائد الفعليّ للمعركة حِفاظا على المصلحة العامّة (فلا يحدُث شِقاق بين الجنود المجاهدين المشتركين في المعركة فينقسمون في الرأي بين ما يعتقدونه خطأ أو صوابا في عزل خالد، ثمّ حبّاً في سير المعركة سيراً واحداً اعتقاداً من أبي عبيدة أن خالداً كان أقدر على تنفيذ خطّة وضعها في مدّة من الزمن قضاها في درس أرض المعركة وفي أحوال جنوده وأحوال جنود الروم).

انّ هذا الادراك للعدالة في التعامل بين أفراد الناس أمر نادر في التاريخ. ثمّ انّ معركة اليرموك كانت مَعْلَماً من معالم التاريخ الحضاري في العالم. وكذلك كان من نتائجها أنّها دلّت على مقدرة المسلمين في خوض المعارك الخارجيّة، كما كانت سببا في القضاء على امبرطوريّة كانت تخطّط للقضاء على الإسلام منذ ظهوره. أمّا في التعامل بين أفراد الناس فقد حفظ لنا التاريخ تلك الجملة الخالدة التي قالها خالدبن الوليد الذي خاض المعركة وهو معزول عن قيادتها: «أنا لا أحارب من أجل عمر».

وكان عمر بن عبدالعزيز خليفة أمويّاً في مكانه من التاريخ. ولكّن المؤرّخين ــ لمّا نظروا إليه في مَسلكه في الحكم ــ عدّوه خامس الخلفاء الراشدين. واقتدى الناس بعمربن عبدالعزيز في تقواه ومسلكه في الحكم فعمّ الإنصاف وحبّ الخير في زمانه، وهانت سبل العيش حتّى كان المسلم يحمل زكاته على كفّه ويطوف بها في العالم الاسلاميّ فلايجدلها مستحقّا. ذلك كان التكافل الاجتماعيّ والعدالة الشخصيّة في المسلمين في ذلك الحين.

* قصّة من المغرب

في سنة ٥٩١ للهجرة (١١٩٥م) أراد المنصور الموحّدي سُلطانُ المغرب أن يسير إلى الجهاد في الأندلس، إذ كان النصارى يمعنون في دفع المسلمين عن أراضيهم وديارهم. فأبى الفقهاء أن يعينوه على حشد المجاهدين وجعلوا يثبّطون الناس عن الاستجابة له بحجّة أنّه يقرّب إليه الفلاسفة وبأنّه صديق للفيلسوف ابن رشد. فاضطرّ المنصور إلى استرضاء الفقهاء والعامّة فأمر بجمع عدد من نسخ الكتب الفلسفيّة من تأليف ابن رشد وأحرقها علنا. ثمّ انّه نفى ابن رشد الى قرية أليسانة على مقربه من قُرطبةَ في الأندلس ــ وكان معظم سكّانها من اليهود ــ وكذلك أمر المنصور نفراً من الشعراء فأكثروا في ذلك الحين من هجاء ابن رشد.

وجمع المنصور الموحّدي جيشا كبيراً وسار على رأسه الى الأندلس وحارب ملك الأسبان ومن كان معه من الصليبيّين الذين كانوا آتين الى الحرب في الشام فنزلوا في الاندلس ليساعدوا في قتال المسلمين فيها. وكانت معركة الأرَك قرب بُطَلْيَوْسَ (في منتصف الحدود بين اسبانيا والبرتغال اليوم). فانتصر المنصور على جموع الفرنجة من الاسبان ومن الصليبيّين انتصاراً عظيماً، وردّ أذى الأسبان عن مسلمي الاندلس زمناً طويلاً.

بعد هذه المعركة استدعى المنصور الموحّدي ابن رشد من منفاه واصطحبه إلى عاصمته في مرّاكش وأكرمه.

°

لعلّي تناولت في الأحداث الأربعة السابقة نِطاقاً أوسعَ قليلاً ممّا قُصِدَ في الجدول المقترح لموضوعات المؤتمر. ولكنّ هذه الأحداث الأربعة تدلّ على التعامل العاقل في الأحوال الاجتماعيّة التي تنشأ بين فريقين أو أكثر في الحياة. والحكم فيها حكم قريب من الأحكام الشرعيّة العدليّة. وأنا أرى أن كثيراً ممّا قُصِدَ في باب التعامل في العدالة ينطوي في الجانب التالي من العدالة في القضاء.

العدالة في القضاء

العدالة في القانون تقتضي أن يذهب الخصمان (أي المدّعي والمدّعى عليه) إلى القاضي وهما كلاهما مطمئنّان: المدّعي مطمئنٌّ إلى أنّه سينال حقّه

والمدّعى عليه مطمئنٌّ إلى أنّه لن يُظلَمَ.

• انّ آيات الأحكام في القرآن الكريم كثيرة، حتّى ان استعراض مايتعلّق منها بالإنسان الفرد وحدها تملأ صَفَحاتٍ كثاراً. وسأشير هنا الى ما يَقصِدُ الى المحافظة على حقوق الانسان الفرد، وخصوصاً إذا كان ذلك الانسان الفرد ضعيفا. امّا الانسان القويّ فانّه قادر على الاحتفاظ بحقوقه جميعاً وبالاستيلاء على حقوق من هم أضعفُ منه. من أجل ذلك جعل الاسلام للضعاف حقّا في أموال الاقوياء. قال الله تعالى (٥١: ١٩ سورة الذاريات ثمّ ٧٠: ٢٤ سورة المعارج): «**وفي أموالهم حقّ للسائل والمحروم**» و «**والذين في أموالهم حقّ معلوم للسائل والمحروم**».

ويلحق بهاتين الآيتين آية تتعلّق بالمطلّقات. ولاشكّ في أن المطلّقة تكون في العادة ضعيفة، إذ هي تكون قد كَبِرت في السنّ أو خَسِرت من جمالها أو من مالها أو كانت عاقراً، فجاء قول الله تعالى في ذلك (٢: ٢٤١ سورة البقرة): «**وللمطلقات مَتاعٌ بالمعروف حقّا على المحسنين**». والمتاع هنا مبلغ من المال يدفَعُه الرجل الذي يريد طلاق امرأته ــ فوق صَداقِها الذي يُسمّيه الناسُ اليوم «المهر المتأخّر».

ــ وحينما يأتي الناس إلى القضاء يكون منهم الصغير والجاهل بأُصول المحاكمات والغافل عن عدد من دقائق القوانين، فأراد الإسلام لهؤلاء ألّا يُغبنوا أو يُخدعوا، فقال الله تعالى (٢: ٢٨٢ سورة البقرة) في أمر الدَّيْن الذي يَعقِده الضعيف المحتاج:

«**يا أيُّها الذين آمنوا، إذا تداينتُمْ بِدَيْنٍ إلى أجلٍ مُسمًّى فاكتُبوه. وليكتُبْ بينكم كاتب بالعدل. ولايأبَ كاتبٌ أن يكتب كما علّمه الله فليكتبْ؛ وَلْيُمْلِلِ الذي عليه الحقّ. وليتّقِ الله ربّه ولايبخَسْ منه شيئاً. فإنْ كان الذي عليه الحقُّ سفيهاً (مُبذّراً قليل الاحتياط للأُمور) أوضعيفاً (لايعرف الإملاء لِصغَرِ سِنّه مثلاً أو لجهل القِراءة والكتابة) أولايستطيع أنْ يُمِلَّ هو (لأنّه أخرس) فليُمْلِلْ وليُّه بالعدل...**».

إنّ هذا الاحتياطَ الواردَ في هذه الآية، بعدد من وجوه الاحتياط، غايتُه حفظُ حقوق الانسان الفرد، وخصوصا إذا كان هذا الإنسانُ الفردُ ضعيفاً.

وفي هذه الآية نفسها احتاط الإسلامُ احتياطاً آخرَ هو من باب «سدّ الذرائع» (أي حماية الناس من الوقوع في المعاصي). فقال الله تعالى في الآية السابقة نفسِها:

«... واستشهدوا شهيدين من رِجالكم فان لم يكونا رجلين فرجلٌ وامرأتان ممّن ترضَوْنَ من الشهداء أنْ تَضِلّ إحداهما فتذكّرَ إحداهما الأخرى...».

إنّ الشاهدين في أمرٍ من أمور القضاءِ والحقوقِ (وهي أمور مُهمّة ودقيقة في الوقت نفسه، وفيها منافعُ مادّيّةٌ أحياناً وأسبابٌ من الإغراء) تحتاج أحيانا الى تداوُلٍ جهراً وسرّاً، في المجتمع وفي خلوة. فإذا كان الشاهدان، في مثل هذه الأحوال، رجلاً وامرأة جاز أن يدخُلَ بينهما الشيطان فيقعان في معصية.

ــ ومن باب الاحتياط المادّيّ أن يُشْهدَ الوصيُّ على اليتيم إذا بلغَ اليتيمُ رُشدَه وأراد الوصيُّ أن يدفَعَ إليه مالَه، فقال الله تعالى (٤:٦):

«... فإذا دَفَعْتُم إليهم أموالَهم فأشْهِدوا عليهم وكفى بالله حسيبا». إنّ ذلك حقٌّ لليتيم الضعيف على الوصيِّ القوي.

ــ وأصحاب الحقوق الضعفاء كثيرون. قال الله تعالى (١٧:٢٦ ثمّ ٣٠:٣٨):

«... وآتِ ذا القُربىٰ حقّه والمسكينَ وابنَ السبيل ...» و**«فآتِ ذا القربىٰ حقّه والمسكين وآبن السبيل...».**

• وحقوق الإنسان ليست قاصرة على الانسان وحدَه، بل هي تتّصل أيضاً بالأشياء التي يستخدمها الإنسان لينتفع بها. ويتجلّى هذا كلّه في خُطبة لأبي بكر الصدّيق يوصي فيها أسامة بن زيدبن حارثة لمّا وجّهه الى الفتح في الشام:

«يا أيُّها الناسُ، قِفوا أُوصِكُمْ بعشرٍ فاحفظوها: لاتخونوا ولا تغُلّوا ولا تغدُروا ولا تُمثّلوا. ولا تقتُلوا طِفلاً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة، ولا تَعقِروا نَخلاً ولا تُحرقوه ولا تقطّعوا شجرة مثمرة، ولا تذبَحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلّا لِما أكَلَة. وسوف تمُرّون بأقوامٍ فرّغوا أنفسَهم في الصوامع فدعوهم وما فرّغوا أنفسَهم له...».

في هذه الخُطبة من حقوق الانسان أشياءُ: السلوكُ السليم نحو الآخرين (لاتخونوا، الخ) ــ تركُ الابتداء بالاعتداء (لا تقتلوا طفلا، الخ)ــ لا تُفسِدوا

(لا تقطعوا شجرة مثمرة، الخ، فإنّ هذه الأشياء حقّ للإنسان، فاحترامها كاحترام الانسان نفسه)ــ ترك الاعتداء على من لايبدأكم بالقتال كالرُّهبان مثلاً فإنّ هؤلاء إذا لم يتعرّضوا لأحدٍ بأذى فلا يجوز لأحدٍ أن يَبدأهُمْ بالاعتداء).

• وكان النظرُ إلى حقوق الانسان واضحاً جدّاً في خلافة عمر بن الخطّاب: في مَسلكه في عام الرَّمادة وفي موقفِه من نزاع ٱبنٍ لِعمرو بن العاص مَعَ وَلَدٍ قِبطيّ في مصر ثمّ في عَهْده إلى أبي موسى الأشعري لـمّا ولّاه القضاءَ في العراق.

ــ في السنة الثامنة عَشْرَةَ للهجرة (٦٣٩م) كان عام الرمادة: اغبَرّتِ الأرض من قِلّة المطر حتّى صار لونُها لونَ الرّماد، فكان قحطٌ ومجاعة. فلم يشأ عمرُ بن الخطّاب ان يأكلَ المآكل الدَّسِمة التي كان قادراً ــ بوصفه أميرا للمؤمنين وحاكماً في البلاد ــ على الحصول عليها، بل فضّل أن يُصيبَه مايصيبُ عامّة الناس حتّى يَظَلَّ يشعُرُ بما يعانون فلا يَضِيعُ حقُّهم عليهم. حتّى ٱسمرَّ وجهُه من النُّحول وسوء الغِذاء.

ــ كان عَمْرُو بنُ العاص عاملا (وكيلا على جمع الضرائب) في مصر. ففي يوم من الأيام تنافرَ وَلَدٌ لِعمرو بن العاص مَعَ ولدٍ قِبطي، فغَضِبَ وَلَدُ عمرو بن العاص من الولد القبطيّ فلطمه. فجاء والدُ الوَلدِ القِبطي الى المدينة وشكا أمره الى عمر بن الخطّاب. فأرسل عمر بن الخطّاب الى عمرو بن العاص يستدعيه مَعَ ٱبنه. وأجلس الخليفة عمر بن الخطّاب الخصمين أمامه. ولـمّا ثَبَتَ له أن ولدَ عمرو بن العاص قد ٱعتدى على الولد القبطي إقتصَّ من ولد عمرو بن العاص ثمّ توجّه إلى عمرو بن العاص نفسِه بتلك الجُملة التي ذهبت مثلاً في «حقوق الانسان»:

«متى ٱستعبدتُمُ الناسَ وقد وَلَدتْهم أمّهاتُهم أحرارا؟» وولّى عمر بن الخطّاب، سنة سبعَ عَشْرَة للهجرة أبا موسى الأشعريّ على قضاء البصرة وكتب له الكِتاب التالي الذي هو دُستورٌ في القضاء:

أمّا بعدُ، فإن القضاء فريضة مُحكَمة وسُنّة متّبعة، فافهم إذا أُدْلِيَ إليك فانّه لاينفع تكلُّم بحقّ لانَفاذَ له. وآسِ بين الناس في وجهك ومجلِسك وعدلك حتّى لايطمَعَ شريفٌ في حَيْفك ولا ييأسَ ضعيفٌ من عدلك. البَيِّنَةُ

على مَن ادّعى واليمين على من أنكر. والصلح جائز بين المسلمين إلّا صلحاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً. ولا يَمْنَعْكَ قضاء قضيتَه أمسِ فراجعتَ اليومَ فيه عقلك وهُديتَ فيه لِرُشدك أن تَرْجِعَ إلى الحقّ، فانّ الحقّ قديم، ومراجعة الحقّ خير من التمادي في الباطل. الفَهْمَ الفهمَ فيما تلجلج في صدرك ممّا ليس في كتاب ولا سُنّة. ثمّ اعْرِفِ الأمثال والأشباه، وقِسِ الأمور بنظائرها. واجعل لِمَن ادّعى حقّاً أو بينةً أمداً ينتهي إليه، فانْ أحضَرَ بيّنَته أخذتَ له بحقّه، وإلّا اسْتَحْلَلْتَ القضيّةَ عليه، فإنّ ذلك أنْفى للشكّ وأجلى للعمى. المسلمون عُدولٌ بعضهُم على بعض إلّا مجلوداً في حدٍّ أو مُجَرَّباً عليه شهادةُ زور أو ظِنّيناً في نسب أو وَلاء، فانّ الله سُبحانَه عفا عن الأيْمان ودَرَأ بالبيّنات. وإيّاك والقلَقَ والضجرَ والتأفُّفَ بالخصوم، فإنّ استقرارَ الحقّ في مواطن الحقّ يُعظِمُ الله به الأجرَ ويُحسِنَ به الذِّكْر. والسلام.

في هذه الرسالة يجعل عمربن الخطّاب حقّا للمتقاضي (للانسان الفرد) على القاضي (على الحاكم):

ــ على القاضي أن يواسِيَ (يُساوِيَ) في مجلس القضاء بين جميع الناس فلا يجعلَ للشريف الخصم المعروف بالقوّة والوجاهة فضلا على خصمه الضعيف فَيَظْلِمَه.

ــ واذا اتّفق أن أخطأ القاضي في الحكم يوماً فيجب أن يستأنفَ (يُعيدَ النظر فيما أخطأ فيه) كيلا يقعَ ظلمٌ من جرّاء حكمه على أحد المتقاضيَيْن.

ــ واذا لم تكن دعوى أحدِ المتخاصِمَيْنِ واضحةً فيجب أن يُنظِره (يُؤخِّرَ الحكم له أو عليه) حتّى يأتي ذلك الخصم ببيّنته (بحُجّته أو دليله على ما له من حقّ).

ــ وجميع المسلمين ــ الشريف منهم والوضيع والغنيّ والفقير والمواطن والبعيد في السكنى والنسيب والغريب ــ كلّهم عُدولٌ (صالحون متساوون) تُقبَلُ دعوى بعضهم على بعض كما تقبل شهادة أحدهم على الآخر، إلّا إذا كان أحدُهم قد أتى عَمَلاً مُخِلّاً بالاجتماع الانساني ومخالفاً للدّين.

وإذا نحن استعْرَضْنا وقائعَ القضاء في الاسلام وجدناها كُلّها تنحو نَحْوَ العَدْل العَمَليّ (انصاف صاحب الحقّ وحِفظِ الوازع الاجتماعي).

ـ الإنسان مطلقاً بريء غير مسؤول عن ضررٍ يلحق بالآخرين إذا لم يَثْبُت أنّ شخصا ما معيّنا قدقام به: ولذلك قالت المادّة الثامنة من «مجلّة الأحكام العدلية»: «الأصل براءة الذمّة». وفي القانون الأجنبي (الإنكليزيّ والفرنسي ـ وقد جاءا فيمابعد): «الإنسانُ بريء حتّى تثبُتَ إدانته».

ـ وفي الإسلام جاء الشرع لمصلحة البشر، فما كان صالحا للبشر في زمن من الأزمان يجوز ألّا يَبقَى صالحاً في الزمن الذي يليه. من أجل ذلك قالتِ المادّة التاسعة والثلاثون من مجلّة الأحكام العدلية: «لايُنكَرُ تغيُّرُ الاحكام بتغيُّر الأزمان». وقد جاءتِ المادّةُ الحادية والعِشرون فقالت: «الضَّرورات تُبيحُ المحظورات». إنّ لَحم الخِنزير مثلاً محرّم أكلُه في الاسلام. ولكن اذا اتّفق أن كان شخص في مكان ولم يجد فيه سوى لحم خنزير فانّه يأكل منه لدفع الجوع عن نفسه وللإبقاء على حياته. وكذلك إذا جاع إنسان في مكان وهو لايملكُ مايشتري به طعاما، فانّه يُباح له أن يأكُلَ طعاما لايَملِكه ولايسمَحُ له أصحابُ الطعام بأكله. ولكن إذا مَلَك فيما بعدُ مالاً وجب عليه أن يدفع ثمن ما كان قد أكله آختلاسا أو آغتصابا.

ثمّ انّ منفعة الفرد ومصلحة المجموع مُقدَّمتان (مُفَضّلتان) على نصّ القانون، ذلك لأنّ القانون وضع لمصلحة البشر ولم يُجعَلِ البشرُ عبيداً لنصوص القوانين. من أجل ذلك جاء في المادة الثلاثين: «دَرْءُ(أي دفعُ، منع) المفاسد أوْلَى من جلب المنافع». هذه قاعدة عامّة من القواعد الاجتماعيّة، فانّ عملا ما قد يَجلِب نفعاً لقومٍ ثم يجلب ضرراً أكبر لأولئك القوم أنفسهم أوقد يضرُّ بجماعة أخرى أكثرَ عدداً. إنّ الا تّجار مثلا حقّ من حقوق كلّ فرد في المجتمع. ثمّ انّ حرّية الفرد تجيزله أن يتّجر بما يشاء كما يشاء. فاذا كانت حرّية الا تّجار في نوع من الكماليّات (في صنع حلوى على شكل مخصوص أو تزيين حديقة على هيئة معيّنة)، جاز لكلّ فرد أن يفعل في ذَيْنِك الأمرين مايشاء كما يجوز لكلّ فرد آخر أن يشتري من تلك الحلوى أو أن يطلُبَ العنايةَ بحديقته على ذلك الشكل اذا هما أرادا.

أمّا إذا تعلّقت حرّيةُ الا تّجار بنوع من الحبوب أو بإجراء الماء الى البيوت أو ببيع النسيج العاديّ، ثمّ نشأ من ذلك ضررٌ عامّ أو كثيرٌ، فانّ حرّية التجارة

بهذه الأنواع وبأمثالها يجب أن تُلغى.

وهنا تأتي المادّة التاسعة عَشْرَةَ: «لاضَرَرَ ولا ضِرارَ». أي لايجوز لأحد أن يُضِرَّ بغيره قصداً أو عفواً. واذا أضرّ أحد بجار له (كأن هَدَمَ له جدارا أو قطع شَجَرة له، فلا يجوز للمتضرّر أن يَهدِمَ جداراً لجاره أو يقطع شجرة من بُستانه. ومؤدّى هذه المادة من الناحيّة القانونيّة أنّه لايجوز لأحد أن يَتَوَلّى إحقاقَ حقّ نفسه بنفسه لئلا تعمّ الفَوْضى في المجتمع.

وتؤكّد هذه المادّةَ التاسعةَ عَشْرَةَ مادّةٌ بعدها هي المادّةُ الخامسةُ والعشرون: «الضَررُ لايُزال بمِثله». انّ هذه المادّة إصلاح للشرائع القديمة كالشريعة البابليّة وشريعة التوراة اللّتين كانتا تُجيزان للمتضرّر أن يفعل بخصمه ما فعله خصمه به. مثال ذلك ان الشخص إذا اتّفق أن قَلَعَ عينَ شخص آخرَ (عفواً أو قصدا)، فانّ تلك الشرائع القديمة كانت تجيز للذي قُلِعتْ عينه أن يقلَعَ عين المعتدي عليه.

وهنالك مثل مقابل لهذا المثل: لو أن جماعة كانوا يصنعون متاعا من الحاجيات أو الكماليّات ويعيشون منها هم وعيالهم. ثمّ اتّفق أن جاء إلى بلدهم أو الى سوقهم من يصنع ذلك المتاع صنعا أجود أو يبيعه بثمن أقلّ، فلا يجوز أن نَمنَعَ الصانع الجديد من مُمارسة عمله والإضرار به، ذلك لأنّ عمله أنفعُ لمجموع الناس من عملِ القوم الآخرين. هذا بالإضافة إلى العدالة القانونيّة في التعامل.

ويبدو أن هذه الحال الاجتماعيّة والاقتصادية معاً (مَعَ أن الاقتصاد فرع من فروع الاجتماع) قد لَفَتَتْ نظر الشارع لَفْتاً شديداً، فجاء في مجلّة الاحكام العدليّة عدد من المواد الكلّية ثمّ عددٌ آخرُ من المواد الفرعية في هذا المعنى لتأكيد المواد التي سبقت لنا في هذا الموضوع. من ذلك مثلا: «يُحْتَمَلُ الضَررُ الخاصُ لأجل دفع الضرر العامّ» (المادّة السادسة والعِشرون) ثمّ «الضرر الأشَدُّ يزال بالضرر الأخفّ» (المادّة السابعة والعشرون) ثمّ «يختار أهونُ الشرّين» (المادّة التاسعة والعشرون). وأظنّ أنّ هذه المواد لاتحتاج إلى شرح هنا ولا الى ضربِ أمثلةٍ جديدةٍ.

إنّ المجتمع مؤلّف من مجموع من الناس، وإنّ مجموع الناس مؤلّف من جماعات. ثمّ إنّ كلّ جماعة مؤلّفة من أفراد. وقد يتّفق في حين من الأحيان أن

تقوم جماعة من أهل ذلك المجتمع أو يقوم فرد من أفراد إحدى جماعات المجتمع بعمل ضارّ بقوم من الأقوام أو بشخص من الأشخاص. فلايجوز في مثل هذه الحال أن نُعاقِبَ جماعة من الأبرياء انتقاماً منهم لأنّ شخصاً منهم أو من غيرهم قام بعمل مُضِرّ بنا ثمّ لم نَعرِفْ من كان ذلك الشخص. إنّ مثل هذه المقابلة بالضّرر ليستْ عقاباً للمعتدي، بل اعتداءٌ على قومٍ أبرياء، في سبيل شِفاءِ حقدٍ شخصيّ في صدور المنتقمين.

والمثل على ذلك من تاريخ الاسلام قديم ومعروف وواضح.

كان في شَماليّ لُبنانَ (في مطلع الدولة العبّاسيّة) جماعة من المَرَدَة (المتمرّدين الثائرين والخارجين على القانون) لجأوا إليه من بلاد الروم (اليونان). فاتّفق أن جماعة من هؤلاء، بالاشتراك مع جماعة من الموارنة الذين كانوا قد لجأوا الى جبل لبنان قبل نحو قرن من الزمن ــ وكانوا كلّهم نصارى ــ أغاروا على جماعة من المسلمين كانوا يعيشون في سهل البقاع. وذلك سَنة ١٤٢ للهجرة (٧٥٩م).

واستطاع الوالي العبّاسي صالحُ بنُ عليّ أن يهزم المُغيرين المعتدين ويشتّتَ شملهم. حينئذ أقرَّ من كان قد بقي من أهل شمال لبنان في قراهم على دينهم ثمّ ردّ الباقين إلى قُراهم بعدَ أن أجلى جماعة منهم عن قراهم ممّن ظنّ أنّهم كانوا يمالئون المُغيرين المعتدين.

عَرَف الامام عبد الرحمن الأوْزاعي بذلك فكتب الى صالح بن عليّ يَلُومه على أنّه عاقَبَ جماعةً قديكونون أبرياءَ، وقال في رسالته الى الوالي العبّاسيّ:

«وقد كان في إجلاء أهلِ الذِّمّة من جبل لبنان ــ مِمّنْ لم يكُنْ مُمالِئا لمن خَرَجَ على خروجه ــ ممّنْ قَتلتَ بعضَهم ورَدَدت بعضَهم إلى قراهم ماعَلِمت ــ فكيف تأخُذُ عامّةً بذُنوب خاصّةٍ حتّى يخرُجوا من ديارهم وأموالهم، وحكمُ الله: «ألّا تَزِرُ وازِرةٌ وِزرَ أُخرى».

إنّ الامام الأوزاعي قد وجد في عمل صالح بن عليّ مجانبة للعدل الكامل، واعتداءً على جانب من حرّيّة قومٍ ربّما لم يكن لهم ذنب.

ومن قواعد الاسلام في القضاء أن الإمام (الخليفة، الملك) لايحكُمُ لنفسه ولايَشهَدُ لنفسه، ولكن إذا كانت له قضيّة فيجب أن يحتكم إلى القاضي ــ ولو كان القاضي أدنى منصباً منه ــ فإنّ في القضيّة الواحدة يتساوى الخصمان ولو

كان أحدُهما في الأصل أعلى مرتبة من الآخر.

من أمثلة ذلك أنّ رجلا جاء الى مجلس عُمَرَ بن الخطّاب وادّعى على الامام عليّ بن أبي طالب في قضيّة. واتّفق أن الامام عليّاً كان ساعتئذ في مجلس عمر بن الخطّاب. فالتفت عمر الى عليّ وقال له: قم، يا أباالحسن، واَجْلِس مَعَ خصمك. فقام عليّ وقعد الى جانب المدّعي وتناظرا في القضيّة التي بينهما. ثمّ انصرف المدّعي ورَجَعَ عليٌّ الى مكانه. وهو مُمتقعُ اللون. ولمّا سأله عمر عمّا به أجاب: «كنَّيتني (أي نادَيْتني بكُنيتي «أبي الحسن».) (والمناداة بالكنية في عُرف العرب تشريف للمُنادى)، فهلّا قُلتَ: قم، يا علي، فَاجْلِس مَعَ خصمك؟ فقام عُمرُ فاعتنق علياً وقبّل وجهَه. ثمّ قال له: بأبي أنتم (ياآلَ البيت)، بكم هَدانا الله وبكم أخْرَجَنا من الظُّلمة إلى النور» (شرح ابن أبي الحديد لنهج البلاغة، مُستشهَدٌ بها من «تُراث الخلفاء» لصبحي المحمصاني (ص ٥٩).

لا يجوزُ للقاضي أن يجتهدَ في قضيّة واحدةٍ باجتهادين مختلفين، ولكن يجوز له ــ إذا عُرضت عليه قضيّتان متشابهتان في زمنين مختلفين ــ أن يجتهدَ فيهما اجتهادين مختلفين. ذلك لأنّ حكم القاضي يتعلّق به حقُّ أحد الخصمين، ولا يجوز سلبُ إنسان حقّه بعد أن أعطاه إياه القضاء. فالحكم الصادر في زمن ما عن أحد القُضاةِ يثبت، ولو كان خطأ، إذ كلّ إنسان مُعرَّض لأن يُخطئ، لأنّ العصمة الكاملة المطلقة لله وحدَه. من أجل ذلك نَصَتِ المادّة السادسةَ عَشْرَةَ على أنّ «الاجتهاد لا يُنقَض بمثله». (في القضية الواحدة).

قال صبحي المحمصاني (الأوزاعي، ص ٨٢ــ ٨٣):

اذا قضى القاضي بجَوْرٍ (مقصود) أو بخِلاف (ماقاله) أهلُ العلم فحُكمه مردودٌ عند جمهور الفقهاء. أما إذا كان خطأه هذا صادراً على وجه الاجتهاد، فلا إثمَ عليه ولكنّه مَسؤولٌ وضامنٌ. فاذا وَقَعَ الخطأ (من قاضٍ) في قضيّةِ قتلٍ أو جِراح، فالضّمان في مذهب الأوزاعي تتحمّله عاقِلةُ (ذلك) القاضي ــ أي قبيلتُه ــ (إذا كانِ هو عاجزاً عن أداء ذلك الضمان). وقد وافقه على ذلك الشافعيّ وصاحبا أبي حَنيفةَ (أبو يوسفَ يعقوبُ بن إبراهيمَ المُتوفَّى سَنَةَ ١٤٢ للهجرة ثمّ أبو عبدالله محمّدُ بنُ الحسن الشَّيْباني المُتوفَّى سَنة ١٨٩ للهجرة). أمّا أبوحنيفةَ وأحمدُ (بنُ حنبل) فقالا إنّ الضّمان يقَعُ على بَيتِ المال. وقد قال الإمام

(عبدالرحمن) الأوزاعي (ت: ١٥٧هـ): إذا حَكَمَ القاضي خطأ في قضيّةِ تمليكٍ أو عَقدِ زَواج أو (في) طلاق أو ما شابَهَ (ذلك) فلا يَنفُذُ حُكمُه... وقد وافقه على ذلك سائرُ أئمّةِ المذاهبِ باستثناء أبي حنيفةَ فقال بانّ هذا الحُكمَ نافذٌ ظاهراً وباطناً. (ويُعَلِّق صبحي المحمصاني على ذلك فيقول): إنّ قولَ الأوزاعي وجُمهور الفقهاء أصحُّ دينيّاً وإنسانياً وأعدلُ نَظَريّا، ولكنّ قولَ أبي حنيفة أوفقُ عَمَليّاً وقضائيّا لأنّه يَضَعُ حدّاً للمنازعات، ولأنّ القضاء مَبْنيٌّ بالضرورة على الظاهر (من قضايا النزاع) اذا تَعذَّرتْ مَعرفة الباطن. ولقد تَبَنّتِ القوانينُ العصريّة ما يقرُبُ من قول أبي حنيفةَ فعَدّتِ الحكمَ الصادر في قضيّةٍ ما يَتَمَتّعُ بقوة القضيّة المُحْكَمَةِ، ولكنّها (ولكن تلك القوانين) احتاطتْ بأن فَتَحَتْ باباً للطّعن على الحكم بطُرق المُراجعة العدليّة قبل أنْ يُصبِحَ (ذلك الحكم) مُبرَماً صالحاً للتنفيذ.

٥

من كلّ ما تقدّم يتّضحُ لنا أن القوانين قد وضعت في الأصل وأن الشرائع قد جاءت كُلُّها من قبلُ لِنَفعِ الانسان وتسهيل حياته ومعاشِه في هذه الدنيا، وان كان البشرُ أنفسُهم هم الّذين جانبوا الحقّ والواقع حينما أرادَ نفرٌ من الناس أن يَميلوا مع الهوى اجتذابا للمصالح.

غير أن حقوق الانسان الفرد تبقى مقيَّدة بالوازع الاجتماعيّ، أي بألّا يُبطِلَ الحقّ الشخصيّ لفردٍ من أفراد الناس حقّاً للجماعة، وبألّا يُفْسِدَ سلوكُ العقلاء ــ إذا هم عَمِلوا بحقائق الأمور ــ حياةَ الصِّغار الناشئين وحياةَ القاصرين الجاهلين الذين لا يَرَوْنَ من الأمور إلّا ظاهرَها. من أجل ذلك جاء القَوْل المأثور: خاطِبوا الناسَ على قَدْر عقولهم، (أتحبّون) أتريدون أن يُكذَّبَ الله ورَسولُه؟ إذا كان امرُؤٌ مسلمٌ مريضا مرضاً يمنَعُه الصَّوْمَ فإنّه يُفطِرُ. وهذا حقّ له بنصّ القرآن الكريم في قوله تعالى (٢: ١٨٤): «... **فمن كان منكم مريضاً أوعلى سفرٍ فعِدّة من أيام أُخَرَ. وعلى الذين يُطيقونه** (لايحتملون الصوم أو يحتملونه بجُهد كبير يُضِرُّ بهم) **فِدية طعامُ مسكين ...**». ولكن لايجوز لمثل هذا الرجل أن «يَسْتَخْدِمَ حقّه علناً، لأنّ عوامَّ الناس لايُدركون حقيقةَ حالِه فَيُفطرون هم بلا سببٍ يدعوهم إلى ذلك أو يَشُكّون في الحِكمة من الصَّوم وفي الأمر الدينيّ به. وحينئذ يَكون «حقّ الإنسان

الفرد» قد أبطلَ الوازع الاجتماعيّ العامّ». فيكون الخَيْرُ القليل قد أبطلَ خيراً كثيراً، وهذا خلافُ ما جاء الاسلامُ به وخلافُ مانَزَلَتْ به الشرائع. إنّ حقوقَ الإنسان الفردِ يَجِبُ أن تُعَلَّقَ (آنياً على الأقلّ) حيثُ تَبدأ حقوقُ المجموع. بهذا النظر وبالسَّهر عليه يَسْتَمِرّ الاجتماع الإنسانيُّ صالحاً وسليماً.

د. عمر فرّوخ

لبنان

١٧ من صفر ١٤٠٨ هـ

١٩٨٧/١٠/١٠

حقوق الانسان في الاسلام

الحاج سعد احمد
بنغلادش

بسم الله الرحمن الرحيم

الله الخالق والحاكم وربُّ العالمين خلق الرجل والمرأة ، وأخرج من تزاوجهما ذريتهما . ووراء هذا التزاوج تكمن ضرورة التبعية المشتركة ، وفي حالات خاصة قيمومة أحدهما على الآخر . ولولا هذا لتوقف الخلق الجديد ، أو الاستمرار في عملية الخلق . قال الله في كتابه الكريم :

« سبحان الذي خلق الأزواج كلَّها ممّا تنبت الأرض ومن أنفسهم وممّا لا يعلمون »

(يس : ٣٦)

هذا الزواج الجنسي في عالم البشرية يقع بين الرجل والمرأة ، امتثالاً وخضوعاً لشريعة الله ، فوضعا به أساس الحياة العائلية كزوج وزوجة .

والله عزَّوجل هو الذي وضع أساس العائلة الأولى في العالم بالجمع بين آدم وحواء عليهما السلام في رباط الزوجية ، ومن ثَمَّ تكامل تكوين هذه العائلة بما ولد لهما من ذرية . وأفضل عائلة مثالية في الدنيا هي عائلة النبيِّ محمد(ص) . إنَّ الله بإقامته هذا النموذج أراد منّا أن نقيم عوائلنا على غراره .

إن أهم خصائص العائلة المسلمة هي كالآتي :

١ ــ القيادة العامة في العائلة عهدت إلى الرجل . يقول الله تعالى :

« ألرِّجال قوّامون على النساء بما فضَّل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم » . (النساء : ٣٤)

٢ ــ تدبير شؤون البيت في عهدة المرأة . لقد رفع الاسلام من شأن المرأة واعتبرها كالملكة في بيتها تقوم بتدبير أموره ، والإشراف على مسؤولياته بما يضمن سعادة العائلة و بهجتها . والإسلام لا يشجع المرأة على الدخول في معترك الحياة الاجتماعية الواسعة المعقّدة خارج بيتها ، إلّا عند الضرورة القصوى .

٣ ــ لقد أمر الله الرجل بطاعة والديه ، وبمعاملتهما باللّطف في شيخوختهما ، و بالدعاء لهما . يقول عزّ من قائل :

« وقضى ربُّك ألّا تعبدوا إلّا إيّاه و بالوالدين إحساناً إمّا يبلغنّ عندك الكِبَرَ أحدُهُما أو كلاهما فلا تقل لهما أفٍّ لا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً * وآخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة وقل ربِّ ارحمهما كما ربّياني صغيراً » .

(الاسراء : ٢٣ ــ ٢٤)

دور الوالدين وحقوق الأبناء

إن للعائلة ــ باعتبارها وحدة بناء المجتمع البشري ــ أهمية عظمى في وضع أسس أسلوب جديد للحضارة التي يطلب الاسلام من البشرية أن تبنيها . والعائلة تبنى من اتحاد رجل وامرأة كزوج وزوجة ، واتحادهما هذا يكون السبب في مجيء جيل جديد إلى عالم الوجود . وهذا الجيل يعدُّ الجيل التالي لخدمة الحضارة البشرية ولأداء التزاماته الاجتماعية بإخلاص وتعهُّد وحماس . وليس الهدف هو إضافة أعضاء جدد إلى المجتمع ، بل هو إعداد الجيل القادم وتزويده بفضائل وقيم ومؤهلات ، و بالشعور بالمسؤولية ، ممّا يجعلهم مجاهدين أكفاء في سبيل الثورة الاسلامية . إن الوالدين ، بحبِّهما وحنانهما الطبيعيَّين نحو أبنائهما ، يكونان من أفضل المدربين ، إلّا أنَّ حبَّهما ورقَّتهما يجب أن لا تمنعاهما من الاضطلاع بمسؤوليتهما نحوهم . في هذه الآية تحذير لهما ولغيرهما. من ذلك :

« يا أيُّها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً » .

(التحريم : ٦)

وجاء في الحديث النبوي الشريف :

« علّموا أولادكم فإنّهم مخلوقون لزمان غير زمانكم » .

إنَّ دور الوالدين هذا ليس طبيعيّاً فحسب ، بل هو المناسب والعدل.

فالزوجان اللّذان يكرّسان حياتهما في سبيل إقامة النظام الاجتماعي الإسلامي الصالح، ينتظر منهما أن يقوما بإخلاص أيضاً بتربية أبنائهما على هذا الخط نفسه. غير أن الحبَّ والرقَّة والحنان للأطفال من جهة، وإغراءات المحيط في مجتمع غير إسلامي من جهة أخرى، تلقي بالأطفال في أحضان الطواغيت. لقد حذّر رسول الله (ص) الأبوين من القسوة واللاأباليّة في تربية أبنائهما. فقال:

«كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يمجّسانه أو يهوّدانه أو ينصّرانه».

واجبات الأبوين ومسؤولياتهما:

يقسم الاسلام هذه الواجبات والمسؤوليات إلى عدة مراحل:

أ ــ مرحلة ما قبل الولادة.

ب ــ مرحلة الطفولة.

ج ــ مرحلة البلوغ والشباب.

أ ــ مرحلة ما قبل الولادة

تبدأ هذه المرحلة بالحمل. إن الرزق الحلال، والحب المتبادل، والتعاون المشترك بين الزوج والزوجة، من الأمور اللازمة للولد الصالح.

قال رسول الله (ص) ما مفاده:

«إنَّ من نما لحمه من طعام حرام كان طعاماً للنار».

ولا شك في أن الانسان يولد من خلاصة الغذاء.

ثم على الأبوين أن يدعوا الله أن ينزل بركته على الطفل، وأن يحميه وهو في رحم أمه، من شرّ وساوس الشيطان.

والثالثة، أنه لما كان الجسم والعقل يؤثران في نمو الطفل في الرحم، يكون على الأم أن تسير في حياتها على هدى الشريعة، مستلهمة في ذلك سِيَر الأئمّات العظيمات.

ب ــ مرحلة الطفولة

تبدأ هذه المرحلة منذ ولادة الطفل، حيث يُرَحَّبُ به بالأذان، وبتوزيع طعام طاهر، كالعسل أو التمر، ثم بإجراء العقيقة ودفع الصدقات بتلك المناسبة. ثم يجب السير وفق العقيدة في اختيار اسم المولود بحيث يستمدُّ منه الإلهام

والاعتزاز. وتجب تغذية الطفل من الحلال، فقد قال رسول الله (ص):

«من أطعم طفله من الرزق الحلال، وهداه الى طريق الله، كانت له عشر حسنات في الدنيا والآخرة».

ويجب تعليم الطفل الآداب والسلوك، فقد قال رسول الله (ص):

«ما من أب يهب آبنه ثروة خيراً من تعليمه الآداب والسلوك على هدى تعاليم الاسلام».

و بإجراء الختان يوضع الأساس لحياته الجنسية السليمة الطاهرة في المستقبل لبدء رحلته على طريق الحياة الفاضلة.

ج ــ مرحلة البلوغ والشباب

هذه المرحلة مهمة جداً، وهي تقتضي من الأبوين الكثير من الحذر، إذ إن أي إهمال له من جانبهما قد يفسد حياته العملية. قال رسول الله (ص):

«للأبناء ثلاثة حقوق على الأب: أن يختار له الاسم الجميل، وان يربيه تربية إسلامية، وأن يزوجه عند بلوغه سن الزواج».

وقال (ص) أيضاً:

«إن من يأمر آبنه بالمنكر ولا يأمره بالمعروف يكون ملعوناً في الدارين».

وقال أيضاً:

«إن من لا يعلّم آبنه القرآن، فيرتكب المعاصي، يكون عليه مثل الذنب الذي يرتكبه ابنه».

و بشأن الصلاة قال رسول الله (ص):

«علّموا أولادكم الصلاة وهم في السابعة، وفي العاشرة اضربوهم، اذا لزم الأمر، لأداء الصلاة. وفي هذه المرحلة اعزلوا فراشهم».

إن حب الوالدين وحنانهما وعنايتهما بأبنائهما والتضحية من أجل تربيتهم التربية الاسلامية الصالحة، كل ذلك له أهمية كبرى، حتى أنه ورد في هذه الآية:

«ربّنا هب لنا من أزواجنا وذرّياتنا قرة أعين وآجعلنا للمتقين إماماً».

(الفرقان: ٧٤)

ولا بدُّ من القول بأنه لا يجوز استعمال أي نوع من تفضيل الولد على البنت فيما يتعلق بحب الوالدين وحنانهما، وكذلك في التعليم والتربية. وقد قال رسول الله (ص):

«من لم يئد آبنته ولم يكن فظّاً معها ظالماً لها، ولا يفضل آبنه عليها، أدخله الله الجنة».

كما أن حبَّ الأبوين أو احدهما لأحد الأبناء على وجه الخصوص يجب أن لا يمنع الأولاد الآخرين من نيل حقوقهم الكاملة في الإرث. يقول رسول الله (ص) بهذا الشأن:

«من حرم أيَّ وريث من حقّه في الإرث، حرمه الله يوم القيامة من الجنّة».

واجبات الأبناء وحقوق الوالدين

في سياق رعاية المصلحة العامة للبشر في دار الدنيا وفي الآخرة، يقرِّر الإسلام حقوق الأبناء ومسؤولياتهم، كما يلي:

١ ــ الإطاعة والاسلام:

خلال مراحل الطفولة يطيع الطفل والديه. فيجب أن ينطبع في ذهنه أن الله تعالى هو خالق الكون، وأنه هو الرزّاق، وأنَّ النبيَّ (ص) أسوة له، وأنَّ الوالدين يحبّان له الخير و يستحقّان آحترامه وتقديسه، وأنَّ الفلاح في الحياة منوطٌ بإطاعتهما.

لا بدَّ للطفل من أن يدرك عمق حبِّ والديه له وحنوّهما عليه، ومدى تضحياتهما في سبيله.

إنَّ هذا الإدراك سوف يشجعه على إطاعتهما، وتقبُّل نصائحهما، وتنفيذ أوامرهما المشروعة بدون تردد. هذه الإطاعة هي مفتاح النجاح، وعصيانهما يؤدّي إلى إخفاقه في الحياة. يقول الله تعالى:

«ووصَّينا الإنسان بوالديه حملته أمُّه وَهْناً على وَهْنٍ وفصاله في عامين أن آشكر لي ولوالديك إليَّ المصير».

(لقمان: ١٤)

وقال رسول الله (ص) ما مضمونه :

« إنّ الله يغفر الذنوب لمن يشاء باستثناء عدم إطاعة الوالدين . ولسوف يذوق العاصون عاقبة عصيانهم في هذه الدنيا قبل الموت » .

على المرء أن يكون متنبهاً وحذِراً لئلا يكون في سلوكه ما قد يسبب أدنى جرح لعواطفهما : **« ولا تقل لهما أف » .**

ينبِّه النبيُّ (ص) إلى أنَّ رضا الوالدين أو عدم رضاهما هو سبب النجاح أو الإخفاق في كلا الدارين ، فيقول :

« رضا الله في رضا الوالدين وغضب الله في غضب الوالدين » .

حدود الإطاعة

لا بدَّ من القول بأن حدود إطاعة الوالدين لا تتجاوز الحدود التي فرضها الله ورسوله (ص) . يقول الله سبحانه :

« وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً واتَّبع سبيل من أناب إليَّ »

(لقمان : ١٥)

قال رسول الله (ص) :

« لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » .

٢ ــ معاملة الوالدين بالعدل والإحسان

لقد عني الاسلام بهذا عناية فائقة ، وأوجب معاملة الوالدين بالعدل والحسن وخدمتهما وإطاعتهما ، بعد إطاعة الله . قال الله تعالى :

« وبالوالدين إحساناً إمّا يبلغنَّ عندك الكِبَرَ أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أفٍّ ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريما * واخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة وقل ربِّ ارحمهما كما ربَّياني صغيراً » .

(الإسراء : ٢٣ ــ ٢٤)

واجب اضافي نحو الأم

أعطيت الأم أهمية أكبر لسبب واضح ، وهو أنها « حملته وهناً على وهنٍ » وهي تجسِّد الحب والحنان ، وتضحي أعظم التضحيات في سبيل راحة طفلها

وتربيته . عن أبي عبد الله الصادق (ع) قال :

« جاء رجل إلى النبي (ص) فقال : يا رسول الله ، من أبرُّ؟ قال : أمَّك . قال : ثم من ؟ قال : أمَّك . قال : ثم من ؟ قال : أمَّك . قال : ثم من ؟ قال : أباك » .

إنَّ سعادة السماء تعم العائلة والأسرة حيث الوالدان وفيان، وحيث الابناء مطيعون و يعاملون والديهم بعطف واحترام ، و يدركون مسؤوليتهم نحو والديهم ونحو كبرائهم .

حقوق الزوجين المشتركة

وضع الاسلام الأساس لحضارة إنسانية ناجحة بإنشاء حياة زوجية متوازنة بي الزوج والزوجة ، قائمة على حقوقٍ والتزاماتٍ متبادلة . وقد أوضحت آيات من القرآن الكريم هدف مثل هذه الحياة الزوجية . قال الله تعالى :

« ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة . إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون »

(الروم : ٢١)

وقال أيضاً :

« هنَّ لباسٌ لكم وأنتم لباسٌ لهنَّ »

(البقرة : ١٨٧)

الزواج لازم لحماية الفضيلة وتجنُّب الرذيلة ، بهذه السنَّة يحمي الاسلام المجتمع برمَّته من الفجور والفساد وانهيار الحضارة . قال سبحانه وتعالى :

« فانكحوهنَّ بإذن أهلهنَّ وآتوهنَّ أجورهنَّ بالمعروف محصناتٍ غيرَ مسافحاتٍ ولا متَّخذات أخدانٍ »

(النساء : ٢٥ »

المبادئ الأساس في الحياة الزوجية

١ ــ الزوج هو المسؤول عن الزوجة لأنه هو الذي ينفق عليها ، كما أنه يفوق الزوجة من بعض الوجوه الجسمية والعقلية .

٢ ــ على الزوجين أن يبذلا الجهد لتقوية رباط الزوجية على مدى الحياة .

فإذا لم يمكن هذا لبعض الظروف غير المواتية ، فلا بأس بالانفصال . يقول رسول الله (ص) :

« أبغض الحلال عند الله هو الطلاق » .

حقوق الزوج وواجبات الزوجة

على ضوء المبدأين الاساسين المذكورين يمكن تصنيف حقوق الزوج وواجبات الزوجة بما يلي :

١ ــ إطاعة الزوج .

٢ ــ الحفاظ على كرامة الزوج وأمواله في غيابه .

٣ ــ حق الزوج في تأنيب الزوجة .

إطاعة الزوج

يقول الله سبحانه :

« فالصالحات قانتات »

(النساء : ٣٤)

ولأهمية هذا الأمر قال رسول الله (ص) ما مفاده :

« لو جاز لأحد السجود لغير الله لأمرت الزوجة أن تسجد لزوجها » .

وللرسول (ص) أحاديث كثيرة في إطاعة الزوجة زوجها ، نقتصر على ذكر بعض ما جاء فيها :

أ ــ ليس لها أن تصوم (صوم تطوُّع) إلّا بإذنه .

ب ــ تمتاز فضلى النساء بأنّها تسرُّ زوجها إذا نظر إليها ، وتطيعه إذا أمرها بشيء .

ج ــ تجيبه إذا ما دعاها ، حتى إذا كانت منهمكة في المطبخ .

د ــ لا تخرج من بيتها بغير إذنه .

هـ ــ أيُّما امرأة باتت بعيدة عن فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تعود لزوجها .

و ــ حقت الجنة على الزوجة التي تموت وزوجها راضٍ عنها .

ز ــ لا يرضى الله عن الزوجة التي لا ترضى عما يقدمه لها زوجها من وسائل

العيش .

ح ــ الحفاظ على بيته وماله وأبنائه ، فهي مسؤولة عنها .

ط ــ عليها أن تقيل عثرات زوجها بحسن سلوكها ولطف كلماتها .

١ ــ حدود الإطاعة

« لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » .

أي ليس على الزوجة إطاعة زوجها في ما يتعارض والشريعة الإسلامية وتعاليم الاسلام .

٢ ــ الحفاظ على كرامة الزوج وأمواله في غيابه

هذا ثاني أهم حقٍّ من حقوق الزوج على الزوجة . يقول سبحانه :

« فالصّالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله » .

(النساء : ٣٤)

وقد بين الله تعالى ما يجب على المرأة في الآية التالية :

« وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهنَّ ويحفظن فروجهنَّ ولا يبدين زينتهنَّ إلّا ما ظهر منها وليضربن بخمرهنَّ على جيوبهنَّ ولا يبدين زينتهنَّ إلّا لبعولتهنَّ أو آبائهنَّ أو آباء بعولتهنَّ أو أبنائهنَّ أو أبناء بعولتهنَّ أو إخوانهنَّ أو بني إخوانهنَّ أو بني أخواتهنَّ أو نسائهنَّ أو ما ملكت أيمانهنَّ أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربنَ بأرجلهنَّ ليُعلم ما يخفين من زينتهنَّ وتوبوا إلى الله جميعاً أيُّها المؤمنون لعلكم تفلحون » .

(النور : ٣١)

وقال أيضاً :

« وقرنَ في بيوتكنَّ ولا تبرَّجن تبرُّج الجاهلية الأولى » .

(الأحزاب : ٣٣)

للمرأة عند الضرورة ان تتحدث مع الاغراب كما يأمر الله :

« ... إن اتّقيتنَّ فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولاً معروفاً » .

(الأحزاب : ٣٢)

ولا بأس على المرأة أن تخرج من بيتها عند الضرورة، إلّا أنَّ عليها أن تتّبع التعليمات الإلٰهية التالية:

«يا أيُّها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهنَّ من جلابيبهنَّ ذلك أدنى أن يُعرفن فلا يؤذين ...» . (الأحزاب: ٥٩)

٣ ــ حق التأنيب

هذا هو حق الزوج الثالث. فللحفاظ على الحياة الزوجية وإقامتها على أساس سليم، وإزالة ما يمكن أن يؤثر على سعادة الحياة الزوجية واستقرارها، أعطي الزوج حقّاً محدوداً على الزوجة، على أن يمارسه على درجات. يقول الله تعالى:

«واللّتي تخافون نشوزهنَّ فعظوهنَّ واهجروهنَّ في المضاجع واضربوهنَّ فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهنَّ سبيلاً إنَّ الله كان علياً كبيراً»

(النساء: ٣٤)

وقد بيَّن رسول الله (ص) ذلك بقوله:

«لا تضربوهن ضرباً مبرِّحاً إذا لم يطعن أوامركم بحق. لا تضربوا وجوههنَّ، ولا تقذفوهن بشائن القول».

وقال أيضاً ما مفاده:

«لا تطردوهنَّ من البيوت فهجرهنَّ في المضاجع».

فإذا أخفقت كل تلك الإجراءات في تقويم المرأة ولم تؤدِّ إلى النتيجة المطلوبة، عندئذ لا مفرَّ للزوج من أن يطلّق الزوجة لتجنُّب تفاقم الحالة في المستقبل. إلّا أنَّ الطلاق يخضع لعدد من الحدود والقيود. وقد قال رسول الله (ص):

«المرأة الأمينة الصالحة خير كنز في العالم».

حقوق الزوجة وواجبات الزوج

لإضفاء السعادة والهناء على الحياة الزوجية، عيَّن الاسلام واجبات الزوج ومسؤولياته لكيلا ينفصم رباط الحبِّ الزوجي بتعدِّي الحدود.

أهم واجبات الزوج

١ ــ الزوج هو الذي يرعى الزوجة بالطبع، ولكن ليس في إطار سيِّد ومسود.

فالزوجة شريكته في حياته ، تعنى براحته ، وتشرف على شؤون بيته ، وتدبّر أمور منزله ، وملكة إمبراطوريته ، وليست هي لعبة في يديه أو قطعة من أثاث ابتيعت من السوق .

٢ ــ في خضم حياة الأمة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، يكون لها دور لا بدّ لها من أن تلعبه ، ضمن الحدود الشرعية .

٣ ــ لها الحق في نيل التعليم والتدريب المناسبين لكي تبلغ قمة المجد والفلاح في الحياة ، لا كرجل بالطبع ، بل لتطوير مواهبها وملكاتها كامرأة .

واستناداً الى ذلك يمكن أن نلخص حقوقها في ثلاثة أصناف :

الحقوق الاقتصادية ، والحقوق الاجتماعية ، وحق التعلُّم وغيره .

حقوق الزوجة الاقتصادية

إن الحقوق الاقتصادية التي أعطاها الإسلام للمرأة لتوكيد احترامها لا نظير لها في تاريخ البشرية .

ألإرث والمهر

للمرأة أن ترث والديها ، وزوجها ، وأبناءها ، وبناتها ، وبعض أقربائها القريبين . كما أنَّ على الزوج أن يعطيها مهرها بحسب الإتفاق ، لها حقٌّ تملك العقار وحق التصرف والصرف ، وليس لوالديها ولا لزوجها حقٌّ التدخل في ذلك . كما لها أن تستثمر أموالها في مختلف الأعمال ، والعائد من ذلك ملك مطلق لها .

الإعالة

مهما يكن ثراء الزوجة الشخصي كبيراً ، فإنَّ على الزوج إعالتها من ماله الخاص . لقد وضع الاسلام هذا الحمل على عاتق الزوج لكي تستطيع الزوجة تكريس نفسها بكل رغبة لإدارة الشؤون العائلية في البيت . أمّا مستوى الإعالة فيعتمد ، بالطبع ، على ظروف الزوج المالية .

الحقوق الاجتماعية

إنَّ للمرأة دوراً مهمّاً في بناء أسلوب الحياة الاجتماعية الإسلامية ، ولهذا فقد أعطاها الشرع حقوقاً كثيرة :

١ ــ لا اختلاف بين الزوج والزوجة في منظور الشريعة الاسلامية ، فلكلٍّ منهما مقامه وكرامته في المجتمع ، و يتساو يان فيما لهما وما عليهما من حقوق في قبال القانون .

٢ ــ للمرأة حقٌّ مطلق في اختيار زوجها .

٣ ــ لها حقُّ الانفصال عن الزوج القاسي ، الإعتدائي ، العنّين ، وغير اللائق ، كما ان لها حق الزواج بعد الإنفصال .

٤ ــ لها الحق في أن تطالب زوجها بمعاملة كريمة رقيقة . قال الله تعالى :

« وعاشروهن بالمعروف » .

(النساء : ١٩)

و يقول رسول الله (ص) :

« خيركم خيركم لنسائه » .

٥ ــ على الزوج والمجتمع مسؤولية توفير الأجواء الاجتماعية اللازمة لكي تستطيع المرأة التزام الحجاب .

٦ ــ لا حقَّ للزوج في أن يبقيها معلّقة إذا لم يكن يريدها زوجة ، ولن يقبل له في ذلك عذر . يقول الله عزوجل :

« ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هُزُواً »

(البقرة : ٢٣١)

٧ ــ إذا كان للزوج أكثر من زوجة واحدة فعليه أن يعاملهنَّ بالعدل والمساواة . يقول الله تعالى :

« ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النِّساء ولو حرصتم فلا تميلوا كلَّ الميل فتذروها كالمعلَّقة وإن تُصلحوا وتتَّقوا فإنَّ الله كان غفوراً رحيماً »

(النساء : ١٢٩)

حق التعلُّم وغيره

حق التعلُّم ليس مقصوراً على المرأة ، إذ أنه فريضة على كل مسلم ومسلمة ، كما قال رسول الله (ص) . كما أن العلم ضروري لبناء المجتمع المزدهر .

وللمرأة أن تتعلّم ــ مع مراعاة الحجاب الإسلامي ــ حسب مؤهلاتها وإمكاناتها، العلوم الدينية والدنيوية، ولها أن تشارك في أيّ نشاط لا يخالف الشرع، وذلك في سبيل إعلاء شأن المجتمع والأمة الإسلامية.

وفضلاً عن تلك الحقوق المذكورة، فإنَّ الإسلام قام بأهم مساهمة له في تحرير المرأة تحريراً فكريّاً. إذ أن الاسلام أعلن لأ ول مرة في التاريخ أنَّ المرأة باعتبارها من خلق الله تتمتع بجميع حقوق الإنسان ومزاياه على قدم المساواة مع الرجل، وهي مسؤولة أمام الله عن الامتناع عن أداء الواجبات المفروضة عليها والالتزامات الملقاة على عاتقها.

ولكي يغيِّر الاسلام من الأفكار الخاطئة القديمة القائلة بأفضلية الرجل على المرأة، ولإلغاء عبوديَّتها للرجل، ووضعها في الموضع الشريف اللائق بها من المجتمع، يقول القرآن الكريم:

«إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدِّقين والمتصدِّقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعدَّ الله لهم مغفرةً وأجراً عظيماً»

(الاحزاب: ٣٥)

لمحات في الحقوق العائلية في الإسلام

الاستاذ عبدالمؤمن أملاجه يوسف
باكستان

الموضوعات

الفصل الأ ول : الحقوق المتبادلة بين الزوجين .

الفصل الثاني : حقوق الوالدين .

الفصل الثالث : حقوق الاولاد .

الفصل الرابع : حقوق غير المسلمين .

الفصل الخامس : حقوق الاقارب والجيران وعامة المسلمين .

الهوامش ومصادر البحث .

بسم الله الرحمن الرحيم

التمهيد :

أحمد الله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبيَّ بعده ، وعلى آله وصحبه ، ومن أتبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد ....

فإنَّ ممّا لا جدال فيه ، ولا يختلف فيه عقل سليم مع عقل سليم ، أنَّ الثورة الإسلامية في إيران تعدُّ ظاهرة إسلامية فريدة في التاريخ البشري المعاصر ، وهي ظاهرة قوية في عمقها وغايتها ومفاهيمها ، هزَّت ولا تزال تهز عروش الظالمين والمستكبرين ، ودكَّت ولا تزال تدكُّ كيان الطغاة وجميع قوى الشرِّ في عالمنا المعاصر .

ورغم ما يقوله بعض من يحاول إثارة المخاوف المذهبية وتأجيج نار الطائفية ؛ من أنَّ الثورة الإيرانية تختلف كلية من الناحية العقائدية والتصوُّر الأيديولوجي والفكري مع الحركات الاسلامية المعاصرة .

غير أنني لا أرى معنى لمثل هذه الأقوال التي لا ضرورة لها على الإطلاق ، ذلك لأنه لا مصلحة للعرب والمسلمين ، ولا الشيعة والسنة وهم يعانون ما يعانون من غزو حضاري جارف ، ومكيدة عالمية مبرمجة من جميع قوى الشر ؛ أن تثار في صفوفهم هذه التيارات الباطلة ، وأن يُزجَّ بهم في النعرات الضيقة وفي أتون الصراعات الاصولية التي تعدُّ من أشرس أعداء الوحدة والتقدُّم والتحضُّر ، وخاصَّة وهم جميعاً يقفون على أعتاب القرن الحادي والعشرين الذي يتطلع فيه

العالم إلى المسلمين علّهم يقدّمون لهذا العالم المتهالك نظاماً بديلاً ينقذ الحضارة البشرية الحالية من الإنهيار والدمار.

وبما أنني من الذين لا يؤمنون بقضايا التمييز الطائفي والنعرات الجنسية والتفرقة المذهبية النتنة لإيماني بضرورة الوحدة الاسلامية على كافة الأصعدة وأنه لا بدّ للمسلمين مهما آختلفت مشاربهم ومدارسهم الفكرية والفقهية وآنتماءاتهم الحركية ؛ أن يعملوا جميعاً ــ يداً واحدةً ــ و يتعاونوا على البرّ والتقوى ، وعلى أساس الاصول المتّفَق عليها بين بعضهم بعضاً ، وأن يعذر بعضهم بعضاً فيما اختلفوا فيه من الفروع الاخرى التي لا تمسُّ جوهر هذا الدين الحنيف.

من هذا المنطلق كانت استجابتي سريعة لتلبية دعوة كريمة وُجّهت إليَّ من منظمة الإعلام الاسلامي بإيران للإشتراك في مؤتمر الفكر الاسلامي الذي ينعقد في طهران بالجمهورية الاسلامية في إيران بمناسبة الذكر التاسعة لانتصار الثورة الإسلامية هناك.

وأود أن أشير هنا إلى أن الشعوب الاسلامية لا تزال تتطلّع إلى المزيد من هذا النوع من المؤتمرات في إيران وفي غير إيران لأنها تساعد على التقريب والتوفيق بين المذهبين السني والشيعي ، وتقطع السبيل أمام مؤامرات أعداء الإسلام لتمزيق الوحدة الاسلامية وتسدُّ المنافذ أمام مثيري الفتنة الطائفية وأصحاب الأهواء والمصالح الدنيئة.

بل إنني أستطيع أن أقول بأن العالم الاسلامي بات اليوم بحاجة ملحّة إلى مجمع فقهي متخصّص في تقريب وجهات النظر ، وأصول استنباط الأحكام والإجتهادات بين المدرستين الشيعيّة والسنيّة.

وجزى الله شهيد الاسلام الإمام حسن البنّا عن الإسلام والمسلمين كل خير ، وأسكنه فسيح جناته ، حيث كان من أوائل الداعين إلى فكرة التقريب بين المذهبين ، بل بذل جهوداً عظيمة في هذا السبيل ، وقطع شوطاً كبيراً في هذا المجال ، و يبقى على علمائنا وزعماء الحركات الاسلامية أن يواصلوا هذه المجهودات الطيّبة التي بدأها الإمام الشهيد حسن البنّا والتي تقضي على الفتنة الطائفية ، وتسهّل عملية الدمج المذهبي ، وتقطع ألسن العملاء والجهلاء

والمغرضين، وتجهض مؤامرات جميع أعداء الإسلام السافرين منهم والمقنعين.

أعود الآن إلى موضوع البحث الذي اخترته للمؤتمر السادس للفكر الاسلامي بإيران وهو بعنوان «الحقوق العائلية في الإسلام».

وبديهي جداً أن موضوعاً من هذا النوع ليس جديداً، ومن هنا فإنني سأتطرق إليه بصورة إجمالية وفي لمحات سريعة نظراً لضيق الوقت من ناحية، ولأن معظم علمائنا الكبار في القديم والحديث قد تناولوا هذا الموضوع بشيء من التفصيل. ومع ذلك فإنني آمل أن تتاح لي الفرصة في المستقبل بإذن الله تعالى حتى أواصل ما بدأته هنا عن هذا الموضوع بصورة مفصّلة.

هذا... وتتألف هذه الدراسة من فصول خمسة. ففي الفصل الأول تناولنا بالحديث الحقوق المتبادلة بين الزوجين، أما الفصل الثاني فقد سردنا فيه حقوق الوالدين. بينما يدور الحديث حول حقوق الأولاد في الفصل الثالث. أما حقوق غير المسلمين في ظل الدولة الاسلامية فقد فصّلنا فيها القول حسب استطاعتنا في الفصل الرابع. بينما جاء الفصل الخامس موضحاً لحقوق الأقارب والجيران وعامة المسلمين في ظل الدولة الإسلامية.

واذا كانت هذه الفصول الخمسة قد عالجت الحقوق العائلية في الإسلام في لمحات سريعة وحسب الخطة المقترحة لنا من قبل منظمة الاعلام الاسلامي المشرفة على تنظيم مؤتمر الفكر الاسلامي بإيران؛ فإنّنا نعتقد أنها لا تزال فيها قصور كما أسلفنا وتحتاج إلى تسليط المزيد من الأضواء عليها.

وأخيراً. أسأل الله للإخوة والمسؤولين في إيران مزيد توفيقه وسداده ونصره، كما أسأله سبحانه أن يسدد خطى جميع المسلمين إلى ما يحبُّه و يرضاه، و يوحّد كلمتهم، و ينصرهم على أعدائه وأعدائهم.

وصلّى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفصل الأول

الحقوق المتبادلة بين الزوجين

«الزواج في الاسلام سكن للنفس، وراحة للنفس، واستقرار للضمير، وتعايش بين الرجل والمرأة على المودة والرحمة، والإنسجام والتعاون، والتناصح والتسامح؛ ليستطيعا في هذا الجو الأليف الوديع الحاني أن يؤسّسا الخليّة السعيدة التي تريش فيها الفراخ الزغب، وتنشأ فيها الأسرة المسلمة السليمة»[1].

قال تعالى: «**ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة**»[2].

وقد ضمن الإسلام لكلٍّ من الزوج والزوجة حقوقاً بدنية واجتماعية ومالية حتى يعيشا معاً في جوٍّ يسوده الحب والمودة والرحمة، ويخيّم عليه التواضع والاحترام المتبادل بينهما.

ومتى قام كل من الزوجين بما يجب عليه للآخر؛ كانت حياتهما سعيدة، وإلّا حصل الشقاق، وتكدّرت المعيشة، وساد حياتهما النزاع والنفور.

ونودُّ هنا أن نورد بعضاً من حقوق الزوج على الزوجة، ثم نتبعها بحقوق الزوجة على الزوج، ومن ذلك:

حقوق الزوج على الزوجة

١ ــ طاعة الزوج:

إن أول حق للزوج على زوجته أن تطيعه في غير معصية الله تعالى، إذ «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**». وللطاعة صور وأشكال متعددة توضحها

الآيات والأحاديث النبوية التالية :

قال تعالى : « وللرجال عليهن درجة » .

وقال أيضاً : « الرجال قوّامون على النساء بما فضّل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم » .

قال الرسول صلّى الله عليه وسلم :

أ ــ « خير النساء آمرأة إذا نظرت إليها سرّتكَ ، وإذا أمرتَها أطاعتكَ ، وإذا غبتَ عنها حفظتك في مالك ونفسها » .

ب ــ « إن لكم عليهن ألا يوطئنَ فرشكم أحداً تكرهونه » .

ج ــ « لا تصوم المرأة يوماً وزوجها شاهد من غير شهر رمضان إلّا بإذنه » .

د ــ « لا تَصَّدَّقُ بشيءٍ من بيته إلّا بإذنه فإن فعلت كان له الأجر وعليها الوزر ، ولا تخرج من بيته إلّا بإذنه » .

هـ ــ « المرأة لا تؤدّي حق الله عليها حتى تؤدّي حق زوجها كلَّهُ ، ولو سألها وهي على ظهر قتب لم تمنعه نفسها » .

و ــ « أيُّما امرأة دعاها زوجها إلى فراشه فأبت عليه لعنتها الملائكة حتى تصبح » .

ز ــ « إذا صلّت المرأة خمسها ، وصامت شهرها ، وحفظت فرجها ، وأطاعت زوجها ، قيل لها : ادخلي الجنة من أيّ أبواب الجنة شئتِ » . (رواه أحمد)

٢ ــ حفظ أسراره :

ثاني حق من حقوق الزوج على زوجته هو حفظ أسراره . لقوله تعالى : « فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله » [٣] .

« والمراد بحفظ الغيب هنا الحفاظ على كل شيء يخصُّ الزوج ، و يكون أمانة عند الزوجة أثناء غياب زوجها ، فمن ذلك حفظ اسمه ، ونطفته ، وكرامته ، وشرفه ، وماله ، وأسراره .

باختصار كل شيء يخصّه ، فإن قصّرت الزوجة في أداء حقٍّ من هذه الحقوق

كان للزوج أن يستخدم سلطاته على النحو الذي شرَّعه الإسلام»[٤].

٣ ــ التأديب:

في حالة خروج الزوجة عن أوامر زوجها أو عصيانها عصا الطاعة في القيام بالحقوق المشروعة تجاه زوجها فإن للزوج أن يمارس بعض سلطاته التي منحه الشارع ــ وهو الله جلَّ وعزَّ ــ على المرأة وذلك من أجل حفظ الأخلاق وتنظيم الحياة الأسرية. قال تعالى:

«اللّاتي تخافون نشوزهن فعظوهنَّ واهجروهنَّ في المضاجع واضربوهن فإنْ أطعنكم فلا تبغوا عليهنَّ سبيلاً»[٥].

فقد أباحت هذه الآية الكريمة للرجل ممارسة ثلاث سلطات على امرأته في حالة نشوزها:

١ ــ نصحها وتذكيرها بوعيد الله لمن كانت حالها مثل حالها.

٢ ــ الإمتناع عن مباشرة زوجته كنوع من التأديب.

٣ ــ الضرب في أقصى الحالات وأشدها.

وإذا كان الاسلام قد أباح للرجل ان يضرب امرأته في أشد الحالات إلا أن الرسول صلَّى الله عليه وسلم قد قيَّد هذا الضرب بقوله:

«إضربوهن إذا عصينكم في المعروف ضرباً غير مبرِّح، ولا يضرب الوجه ولا يُقَبِّحُ».

«فمعنى غير مبرِّح» بتشديد الراء المكسورة: كما يقول الحسن البصري رحمه الله تعالى: يعني غير مؤثر، بأن لا يكسر فيها عضواً، ولا يحدث فيها شيئاً، والمبرِّح، هو: الشديد الشاقُّ.

وقد فسَّره ابن عباس رضي الله عنهما: بالضرب بالسواك ونحوه كاليد والقصبة الصغيرة»[٦].

٤ ــ الطلاق:

من السلطات التي خولت للرجل أن يطلق زوجته التي لا يستطيع العيش

معها . ذلك لأن الزواج بالأصل «عقد يتم بين الرجل والمرأة وفيه تقبل المرأة أن يتولى الرجل وحده إيقاع الطلاق في الحدود التي شرَّعها الاسلام ، فإذا باشر الزوج حقَّه في الطلاق فإنَّما يكون ذلك وفق ما اتفق عليه الطرفان عند الزواج» .(٧)

والإسلام وان كان قد شرَّع الطلاق إلّا أنه يعتبره على حدّ قول الرسول (صلَّى الله عليه وسلم) أبغض الحلال إلى الله .

«ومما يؤكد بغض الاسلام وكراهيته الشديدة للطلاق أنه قيَّده في حدود نفسيَّةٍ وماديَّة ... منها أن الاسلام لم يجعل الطلاق كلمة يلقيها الزوج على زوجته فتحرم به تحريماً أبدياً عليه لا رجعة فيه ، بل سلك به العلاج ليتمكن الزوجان من مراجعة نفسيهما وتدبر أمرهما وأولادهما بعد المرة الأولى والثانية . فشرعه أوّلاً مفرَّقاً مرَّةً بعد أخرى لقوله تعالى : **«الطَّلاق مرَّتان فإمساك بمعروف أوتسريحٌ بإحسان»** .

(البقرة : ٢٢٩)

حتى إذا لم تفد التجارب وكانت الطلقة الثالثة وضع أمام الزوجين حاجزاً ، وهو أنه لا يباح لهما رجع الحياة الزوجيَّة إلّا بعد شرط قاس ، ربما يكون في تصوره ما قد يمنع الرجل من إيقاع الطلقة الثالثة . ذلك الشرط هو الذي أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى : **«فإن طلَّقها فلا تحلُّ له من بعدُ حتى تنكح زوجاً غيره»** .

(البقرة : ٢٣٠)

والإسلام يغري الزوج بالرجوع إلى زوجه ما دام لم يصل إلى الطلقة الثالثة ، ويمكِّنه منها بالمراجعة بالقول أو الفعل ، دون تجديد عقد ما دامت الزوجة في عدتها .

وإلى هذا أشار القرآن الكريم في قوله تعالى : **«والمطلَّقات يتربَّصنَ بأنفسهن ثلاثة قروءٍ ولا يحل لهنَّ أن يكتُمنَ ما خلق الله في أرحامهنَّ إنْ كُنَّ يؤمنَّ بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحقُّ بردِّهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً»** .(٨)

(البقرة : ٢٢٨)

« وأنواع الطلاق أربعة :

حرام : وهو الطلاق البدعي الذي لا تراعى فيه أحكام الشريعة .

ونافع : وهو الذي إن تأخَّر ترتب على تأخيره مفاسد .

ومكروه : وهو الذي يوقعه الزوج بغير مبرِّر .

ومندوب : وهو المستحبُّ إذا كانت الزوجة غير فاضلة » .

قال ابن عباس رضي الله عنهما :

« الطلاق على أربعة أوجه : وجهان حلال ، ووجهان حرام ، فأمّا اللّذان هما حلال : فأن يطلّق آمرأته طاهراً من غير جماع ، أو أن يطلّقها حاملاً مستبيناً حملها .

وأمّا اللّذان هما حرام : فأن يطلّقها حائضاً ، أو أن يطلّقها عند الجماع لا يدري اشتمل الرحم على ولد أم لا » .

وروي أن ابن عمر رضي الله عنهما طلّق آمرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبيِّ صلّى الله عليه وسلّم فقال : « **مره فليراجعها أو ليطلّقها طاهراً أو حاملاً** » (رواه الجماعة إلا البخاري) .

وفي رواية أنه قال :

« **ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر ، فإن بدا له أن يطلّقها فليطلّقها قبل أن يمسَّها . فتلك العدة كما أمر الله تعالى أن يطلق بها النساء** » (متفق عليه) .

٥ ــ الميراث :

من حق الرجل أن يرث نصيباً مفروضاً من تركات زوجته المتوفية عنه لقوله تعالى : « **ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهنَّ ولد فإن كان لهنَّ ولد فلكم الربُعُ مما تَرَكْنَ من بعدِ وصيَّةٍ يُوصِينَ بها أو دَيْن** » [٩] .

وجملة القول : ان حقوق الزوج على الزوجة كثيرة يضيق المجال هنا بالإحاطة بها كلّها ، غير أنّني أودُّ أن أورد هنا ما أوصت به أم حكيم بنتها ليلة زفافها في وصية جامعة ما يجب على الزوجة لزوجها وبما يحفظ عليها سعادتها الزوجية و يشد إليها زوجها .

قالت أمامة بنت الحارث لابنتها أم أناس بنت عوف بن محلم ليلة زفافها من خاطبها حجر بن عمرو:

«أي بُنَيَّةُ، إن الوصية لو تُرِكَتْ لِفَضلِ أدب تركت لذلك منك، ولكنها تذكرة للغافل، ومعونة للعاقل. ولو أن امرأةً استغنت عن الزواج لغنى أبويها وشدَّة حاجتهما إليها كنت أغنى الناس عنه ولكن النِّساء للرجال خلقن، ولهن خلق الرجال.

أي بُنَيَّة، إنَّك فارقتِ الجو الذي منه خرجت، وخلفت العُشَّ الذي فيه درجتِ، إلى وَكْرٍ لم تعرفيه، وقرينٍ لم تألفيه، فأصبح بملكه عليك رقيباً ومليكاً، فكوني له أَمَةً يكنْ لَكِ عبداً وشيكاً، واحفظي له خِصالاً عَشْراً يكنْ لَكِ ذُخراً.

أمَّا الأولى والثانية: فالخشوع له بالقناعة، وحسن السمع له والطاعة.

وأمَّا الثالثة والرابعة: فالتفقُّد لمواضع عينِهِ وأنفِهِ، فلا تقعُ عينهُ منكِ على قبيح، ولا يَشمُّ منكِ إلّا أطيبَ ريح.

وأما الخامسة والسادسة: فالتفقُّد لوقت منامه وطعامه، فإنَّ تواتُر الجُوع ملهبَة، وتَنغيصُ النَّوم مَغْضَبَة.

وأما السابعة والثامنة: فالإحتراس بماله، والإرعاء على حشمه وعياله. وملاك الأمر في المال حسن التقدير، وفي العيال حسن التدبير.

وأما التاسعة والعاشرة: فلا تَعصِينَ له أمراً، ولا تُفشِينَ له سرّاً، فإنَّك إن خالفتِ أمرهُ؛ وغَرْتِ صدْرَه، وإن أفشَيْتِ سِرَّهُ؛ لم تأمَني غَدْرَهُ.

ثم إيّاكِ والفرحَ بينَ يديهِ إنْ كان مُهْتَمّاً، والكآبَةَ بينَ يديهِ إنْ كانَ فَرِحاً».

حقوق الزوجة على الزوج

١ ــ زواجها بإذن أهلها:

إن الاسلام لم يجعل المرأة متاعاً تُقصَدُ لمجرد قضاء شهوة، أو أداةً تُستخدَمُ لقضاء لذَّةٍ عاجلة، وإنَّما جعلها سكناً مريحاً يسكن إليها الرجل و يستأنس بها، ويجد منها عوناً على عبادة الله عزَّ وجلَّ والامتثال لأوامره واجتناب نواهيه

سبحانه، كما يجد منها مفرّجاً لهمومه وأحزانه، ومدرسةً لتربية أولاده تربية إسلامية صحيحة. ومن هنا قال الله تعالى: «**ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودَّةً ورحمة**». (١٠)

وكما أباح الإسلام الزواج فقد حرَّم الزنا والبغاء والدعارة واتخاذ الخليلات لقضاء متعة عاجلة «وذلك لتضييق النطاق على كلٍّ من الرجل والمرأة حتى لا يجد كلٌّ منهما سبيلاً إلّا في الزواج الطاهر الشريف، وحتى يكونا في حمايةٍ من الآثار الصحية والخلقية والاجتماعية التي تترتب على العلاقات غير الشرعية بين الرجل والمرأة». (١١)

وحتى تكون هذه العلاقة شرعية بين الرجل والمرأة فلذلك أمر الإسلام أن يتم زواج المرأة بإذن أهلها. لقوله تعالى: «**فانكحوهنَّ بإذن أهلهنَّ**» (١٢) ذلك لأن الاسلام يَعُدُّ الزواج نصف الدين، وأنه مسألة لها اتصال بالأسرة وأولياء المرأة الذين بيدهم حق الموافقة أو الاعتراض لسبب أو لآخر، كانعدام الكفاءة بينهما في أمر من الأمور.

٢ ــ سداد مهرها:

لقد أمر الإسلام الرجل بإعطاء زوجته مهرها بقوله تعالى: «**وآتوا النساء صدقاتهن نحلة**» (١٣) «أي عطاءً يوثِّق المحبة، و يربط القلوب، و يديم العشرة على حد قول الإمام الأكبر محمد شلتوت في كتابه «إلى القرآن الكريم» (ص/٤٩).

إذن فالمهر فريضة ربّانيّة على الزوج لزوجته، وضرورة إجتماعية، وهو ليس أجراً ولا ثمناً، وإنّما هو عطاءٌ من الزوج لزوجته، وحقٌّ خالصٌ لها مقابل استمتاعه بها.

و يضيق المجال هنا بسرد الأحكام المتعلقة بالمهر، إلّا أنَّ المتفق عليه لدى جمهور العلماء أن لا حدَّ لأكثر المهر. لقوله تعالى: «**وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهنَّ قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً**». (١٤)

وإن كان من الخير عدم المغالاة في المهر لما يترتب عليها من المفاسد

الإجتماعية المتنوعة ، وعزوف الشباب عن الزواج .

٣ ــ حثها على طاعة الله تعالى :

إن من مسؤولية الزوج تجاه زوجته ــ بعد أن يجمع الله بينهما بخير ــ أن يحثَّها على طاعة الله وطاعة رسوله الكريم ... طاعتهما فيما أمرا به ونهيا عنه . وذلك بأسلوب محبَّب جذّاب ، و بلطف ولباقة . لأن الإسلام ــ وهو دين الله ــ جعل المرأة أمانة في عنق الرجل إذ غالباً ما تكون المرأة على دين زوجها يقودها معه إلى الجنة أو إلى النار .

ومن هنا أمر الله المؤمنين أن يقوا أنفسهم وأهليهم من النار قال تعالى : **« يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون »** . (١٥)

وقال النبي صلّى الله عليه وسلم : « **كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته : الإمام راع ومسؤول عن رعيته ، والرجل راع في أهله ومسؤول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها ، والخادم راع في مال سيِّده ومسؤول عن رعيته . فكلكم راع ومسؤول عن رعيته** » (متفق عليه) .

« ومن هنا فإن مسؤولية الزوج عن زوجته لا تقتصر على مظهرها الخارجي ، وإنما تتعدّاه إلى عباداتها وسلوكها في الحياة ؛ فهو مسؤول عنها إن قصَّرت في عبادة ، أو فرطت في جنب الله ، بتهاون أو معصية ، ومسؤول عن حسن سيرتها ، واستقامة سلوكها ، وقيامها بواجباتها ، وأيُّ تقصير منها في جانب من هذه الجوانب يخلُّ برجولة الزوج ، و يقدح في حسن إسلامه ، ويخدش القوامة التي أكرمه بها الله » . (١٦)

٤ ــ إلزامها بارتداء الزيّ الإسلامي المميَّز :

لقد وضع الاسلام للمرأة آداباً يجب عليها الإلتزام بها والمحافظة عليها ، كما حدد لها لباساً شرعياً مناسباً لطبيعتها وفطرتها ، وأباح لها أن تظهر به أمام الرجال غير المحارم ، وأن تخرج به إلى الشارع . وان أردت ان تعرف شيئاً من أدب لباس

المرأة المسلمة فاقرأ معنا الآيات التالية من الذكر الحكيم حيث يقول الله عزوجل :

« وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهنَّ ،
ويحفظن فروجهنَّ ،
ولا يبدين زينتهنَّ إلّا ما ظهر منها ،
وليضربن بخمرهنَّ على جيوبهنَّ
ولا يبدين زينتهنَّ إلّا :
لبعولتهن أوءابائهن أوءابآء بعولتهنَّ أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني اخوانهنَّ أو بني أخواتهنَّ أو نسائهنَّ أو ما ملكت أيمانهنَّ أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ،
ولا يضربن بأرجلهنَّ ليعلم ما يخفين من زينتهنَّ » . (١٧)

وقوله تعالى :

« يا أيُّها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهنَّ من جلابيبهنَّ ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين » . (١٨)

ولا يسمح المجال هنا بتفصيل القول في أحكام حجاب المرأة المسلمة ــ زيّ العفّة والوقار ــ ومن أراد المزيد فعليه الرجوع إلى كتب الفقه .

وخلاصة القول : إن من واجب الزوج أن يحث امرأته على ارتداء الزيّ الاسلامي المميز ، ولا يترك لها الحبل على الغارب فتظهر أمام الرجال غير المحارم ، أو تخرج إلى الشارع كاسية عارية ، ممكيجة حاسرة الرأس ، كاشفة الصدر والساعد ، كما تفعل النساء الأوروبيات التافهات ، الفارغات من الدين والقيم والأخلاق . اللواتي يمشين في الشوارع مشية تكسُّر وتغنُّج ، وفي لباس يَشِفُّ عن الجسم و يفضح العورات . وعنهن قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : **« نساء كاسيات عاريات مميلات مائلات ، رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها »** (رواه مسلم) .

« إن الزوج المسلم الرجل لا يضعف أمام فتنة زوجته المنحرفة مهما طغت تلك الفتنة ، و يفهمها بكل لطف ولباقة أنَّ فتنتها إذا كانت حبيبة إلى نفسه ،

فإن مرضاة الله أحبُّ ، وأن مودَّة الرجل لزوجه مهما عظمت فهي دون حبِّ الله ورسوله » .(١٩)

قال تعالى :

« قل إن كان آباؤكم ...

وأبناؤكم ...

واخوانكم ...

وأزواجكم ...

وعشيرتكم ...

وأموال اقترفتموها ...

وتجارة تخشون كسادها ...

ومساكن ترضونها ...

أحب إليكم ... من الله ورسوله ... وجهاد في سبيله ...

فتربَّصوا ...

حتى يأتي الله بأمره ..

والله لا يهدي القوم الفاسقين » .(٢٠)

٥ ــ حسن المعاشرة :

ولئن كان الإسلام قد أعطى الرجل القوامة على زوجته لأسباب إجتماعية ومادية على حد قوله تعالى : « **الرجال قوّامون على النّساء بما فضَّل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم** »(٢١) فإنَّ هذا لا يعني أن لا يحسن الرجل صحبة امرأته و يستوصي بها خيراً و يعاملها بالعطف والحنان والمودة .

ومعاشرة المرأة بالحسنى أمر أمر الله به بقوله تعالى : « **وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً** » .(٢٢)

بل إن الرجل المسلم الذكي يستطيع بهذه المعاشرة الحسنة والمعاملة الطيبة أن يملك قلب زوجته فلا تعصي له أمراً أو ترفض له طلباً ، بعكس ذلك الصنف الفظّ الغليظ القلب من الرجال الذين لا تعرف الرحمة بالمرأة سبيلاً إلى قلوبهم .

ولقد وردت نصوص كثيرة بحسن معاشرة المرأة ومراعاة حالها . من ذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم :

« ألا واستوصوا بالنساء خيراً ، فإنّهن عوان عندكم ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلك إلّا أن يأتينَ بفاحشة مبيِّنة فإن فعلن فاهجروهنَّ في المضاجع واضربوهن ضرباً غير مبرِّح فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهنَّ سبيلاً . ألا إنَّ لكم على نسائكم حقّاً ولنسائكم عليكم حقّاً . فحقُّكم عليهنَّ ألّا يوطِئنَ فرشكم من تكرهون ، ولا يأذنَّ في بيوتكم لمن تكرهون . ألا وحقُّهن عليكم أن تحسنوا إليهنَّ في كسوتهنَّ وطعامهنَّ » (رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه) .

وقوله :

« أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً ، وخياركم خياركم لنسائهم » (رواه الترمذي) .

وقوله :

« لا يفرك ــ أي لا يبغض ــ مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقاً رضي منها آخر » (رواه مسلم) .

وقوله :

« استوصوا بالنساء خيراً فإن المرأة خلقت من ضلع وإنَّ أعوج ما في الضلع أعلاه ، فإن ذهبتَ تقيمه كسرته ، وإن تركته لم يزل أعوج . فاستوصوا بالنساء » .

وفي رواية :

« إن المرأة خلقت من ضلع ولن تستقيم لك على طريقة فإن استمتعت بها آستمتعت بها وفيها عوج ، وإن ذهبت تقيمها كسرتها وكسرها طلاقها » .

ومن حسن المعاشرة للمرأة أن الاسلام أمر الزوج بأن يراعي استعداد زوجته النفسي إذا أراد هو أن يقضي منها وطره . فربما هو يريد ذلك بينما هي لا تريده لأسباب قاهرة وخارجة عن إرادتها ، ومن هنا يجب على الزوج أن يلاطفها و يداعبها حتى يحرِّك دواعي الغريزة عندها . قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم :

«لا يقع الرجل على زوجته كما يقع البهيم على بهيمته فقيل: كيف يا رسول الله ؟ قال : يسبق ذلك بكلمة طيّبة» (رواه البخاري).

«ثم إن المسلم التقيَّ الصادق لا ينفعل وتثار ثائرته للأسباب التافهة التي تنتفخ لها أوداج الأزواج الجهلة إذ يقيمون الدنيا و يقعدونها إذا جاءت طبخة الطعام على غير مزاجهم ، أو تأخرت وجبة الطعام عن وقتها المحدد ، أو نحو ذلك من الأسباب التي كثيراً ما تقدح شرارة الغضب والخصام والنفور بين الزوجين ، ذلك لأن المسلم الحق المتأسّي بأخلاق الرسول الإنسان العظيم ليذكر دوماً من أخلاقه صلّى الله عليه وسلّم ما يجعله كريماً حليماً متسامحاً .

إنه ليذكر من شمائل الرسول الكريم أنه «ما عاب طعاماً قط : إن اشتهاه أكله وان كرهه تركه» (رواه الشيخان) .(٢٣)

٦ ــ حسن رعايتها أثناء فترة الحمل :

إن الاهتمام بالزوجة أثناء فترة الحمل يعتمد كلياً في وقتنا الحاضر على العلم بعيداً عن الخرافات والأقاويل والمعلومات غير الصحيحة الشائعة بين النساء .

وإن الاعتناء بالحامل أثناء حملها و بعده هو الذي ينشئ للمسلمين مجتمعاً أفراده يتمتعون بصحّة جيّدة جسمياً ونفسياً وعقلياً .

ولما كان الحمل من وظائف المرأة الطبيعية والفطرية التي تسهم في بناء المجتمع الصالح الصحي فإنَّ من واجبات الزوج ــ بل من حقّ الزوجة على زوجها ــ أن يتعهدها بالرعاية السليمة ، بالمحافظة على صحة الزوجة ــ الأم ــ ، وجنينها ، وتوفير جميع أسباب الراحة لهما طيلة فترة الحمل ؛ لتتمكن من وضع حملها وضعاً سهلاً طبيعياً يكفل للمجتمع الاسلامي مولوداً سليماً سوياً قوياً .

٧ ــ تأمين حاجياتها بعد الوضع :

إن من حقوق الزوجة على زوجها ان يقوم بواجب الإنفاق عليها وعلى وليدها ، وذلك بتأمين كافة احتياجاتها ومطالب مولودها من طعام وشراب ودواء وعلاج وكسوة ومسكن وغير ذلك لقوله تعالى : «وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن

بالمعروف »[٢٤] قال النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم : « **ولهنَّ عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف** » وسئل ما حق زوجة أحدنا عليه ؟ قال : « **أن تطعمها إذا طعمت وتكسوها إذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تقبِّح ولا تهجر إلّا في البيت** » (رواه أبوداود) .

٨ ــ الرضاع من حق الأم[١٥] :

إن من حق الزوجة أن تقوم هي بإرضاع أطفال زوجها متى أرادت ذلك إن لم يكن هناك مانع يمنعها من ذلك ، بل إنه من الخير والمصلحة للطفل أن ترضعه أمّه بنفسها ، لكونها أكثر الناس حناناً ورفقاً واهتماماً به . فليس للأب أن يمنعها من ذلك ، لأن حق التربية والعناية به ثابت لها ، وفي انتزاعه منها واعطائه لمرضعة غيرها مضارٌّ لها ما دامت تريد إرضاعه بنفسها .

ويجب على الأم إسلامياً أن ترضع ولدها لقوله تعالى : « **والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة** » .[٢٥]

والأم لا تُجبَرُ على الارضاع إذا امتنعت لأنَّ امتناعها مع وفور شفقتها دليل على عجزها غالباً ، فأقيم الامتناع مقام العجز دفعاً للضرر عنها لقوله عزَّ شأنه : « **لا تضارَّ والدة بولدها** » .[٢٦]

وعلى الأب عند امتناع الأم أن يحضر للولد من ترضعه إلّا أن يكون الأب فقيراً والطفل لا مال له ، ففي هذه الحالة تُجبَرُ الأم على إرضاعه . وكذلك تجبر على إرضاعه إذا لم يوجد من ترضعه بأجر ، أو كان الطفل لا يقبل غير لبن أمه .

وإذا أرضعت الأم طفلها في حالات الإختيار أو حالات الإجبار فلا أجرة لها على ذلك متى كانت لا تزال زوجة لأبيه أو كانت مطلقة رجعياً ولا تزال في العدة ؛ لأن لها نفقة الزوجية أو نفقة العدة .

أمّا إذا انقضت عدَّتها من طلاق رجعي أو بائن فإنها تستحقُّ الأجرة على إرضاع طفلها كالأجنبية لقوله تعالى : « **فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن** » .[٢٧]

وتستحق الأمُّ أجرة الرضاعة بعد انقضاء عدَّتها أو منعها من المطالبة بنفقة

عدتها لمضي سنة من تاريخ طلاقها .

ولا تستحقُّ الأمُّ أجراً على الإرضاع إلّا في أثناء الحولين ، أمّا بعدهما فلا أجر لها ، وتلزم الأجرة من وقت الإرضاع ، وتكون ديناً صحيحاً لا يسقط إلّا بالأداء أو الإبراء ، ولا يسقط بموت الرضيع ولا بموت الأب .

وتجب أجرة الرضاع في مال الصغير إذا كان له مال ، وإلّا فهي واجبة على الأب لا يشاركه فيها أحد .

وإذا أرضعت الطفل غير أمه سواء كانت قريبة له أو أجنبية عنه فإنّها تستحق الأجرة على الرضاعة . وهذه المرضعة ترضع الطفل في المكان المتّفق عليه ، واذا لم يتفق على شيء فعليها أن ترضعه عند أمّه حتى لا تفوّت عليها حقَّها في حضانته .(٢٨)

٩ ــ العدل بين زوجاته :

إذا كان للمسلم زوجة ثانية أو ثالثة فإن من حقوقهنَّ عليه أن يعدل بينهن في النفقة والسكن والعشرة والمبيت وكل ما يمكنه العدل فيه ، وألّا يميل إلى إحداهن على حساب الأخريات ، لأنَّ ذلك كبيرة من الكبائر . فقد ورد عن النبي صلّى الله عليه وسلّم قوله : « **من كانت له آمرأتانِ فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وشِقُّهُ مائل** » .

« وحين يكون الرجل متزوجاً بأكثر من واحدة فإنَّ ميله إلى واحدة منهنَّ وترك الثانية أو الأخريات معلّقات ظلم اعتبره القرآن في ألفاظ صريحة أمراً غير مشروع » .

« **فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلّقة** » .

(النساء : ١٢٩)

والزواج بأكثر من واحدة مشروط في القرآن الكريم بالعدل بينهنَّ فإن لم يعدل الرجل بينهنَّ فلا حقَّ له في الاستفادة من هذه الرخصة المشروطة . والحكم الواضح الصريح في القرآن هو:

« **فإن خفتم ألّا تعدلوا فواحدة أوما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألّا**

تعولوا » .

(النساء : ٣)

ومعنى ألّا تعولوا أي : لا تميلوا عن الحق . (٢٩)

وأمّا ما لا يمكنه العدل فيه ــ كالمحبة وراحة النفس ــ فإنه لا إثم عليه في ذلك . لقوله تعالى : « **ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم** » . (٣٠)

ومن هنا كان النبي صلى الله عليه وسلّم يقول دائماً : « **اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك** » .

١٠ ــ عدم الإضرار بها :

ولئن كان الإسلام قد أعطى الرجل بعض السلطات على المرأة مثل القوامة ، والنصح ، والهجر في المضجع ، والضرب غير المبرّح في أقصى الحالات وأشدّها إلّا أن ذلك لا يعني أن يسيء هو استخدام هذه السلطات في الإضرار بالمرأة وظلمها .

ومن ثم فإنه لا يجوز له أن يسيء إلى امرأته بقول أو فعل ، لقوله تعالى : « **فأمسكوهن بمعروف أو سرّحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزواً** » . (٣١)

وللإضرار والظلم صور وأشكال ، منها :

أ ــ الإيلاء : وهو الإعراض عن إشباع غريزة المرأة دون أيّ عذر شرعي ــ كمرض الرجل أو المرأة أو سفر الرجل أو أيّ وضع من الأوضاع يكون فيه الرجل راغباً إلى زوجته ، لكنه لا يجد فرصة للاقتراب منها ــ مما يقصد به مجرد عقابها وإيذائها والإضرار بها . فقد حدّد القانون لهذا مدة أربعة أشهر على الأكثر ، وفرض على الرجل مباشرة زوجته خلال هذه المدة وإلّا أُجبر على تركها والإنفصال عنها . قال تعالى :

« **للذين يؤلون من نسائهم تربُّص أربعة أشهر فإن فاءوا فإنّ الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فإنّ الله سميع عليم** » . (٣٢)

(البقرة : ٢٢٧)

ب ــ الضرار والتعدّي : وهو ألا تكون بالرجل رغبة في زوجته أو في

إمساكها والعيش معها ، لكنه يمسكها ولا يطلقها لا لشيء إلّا لمجرد إيلامها وإيذائها ، كذلك تطليق المرأة مراراً ومراجعتها بعد المرتين الأوليين وقبل الثالثة . كل هذا منعه القرآن منعاً شديداً لأنه ظلم أيضاً :

« ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزواً » .

(البقرة : ٢٣١)

وألفاظ الضرار والتعدّي ألفاظٌ واسعة في مدلولاتها ومعانيها ، وطبيعي أنَّ الرجل الذي يمسك امرأة بغرض التعدّي والضرار سوف يؤذيها بأيّ طريقة ، و يلحق بها متاعب نفسية وجسدية . فإن كان رجلاً وضيع الدَّرجة والطَّبقة فسيضربها مثلاً و يشتُمها و يسبُّها ، وإن كان رفيع القدر عالي الطبقة فسيسلك في إذلالها وإيذائها سبلاً وطرائق أخرى ، ولفظ الضِّرار والتعدّي يشملها جميعاً ، وكل هذه الأفعال في نظر القرآن محظورة ممنوعة ، والزوج الذي يعامل زوجته على هذا النحو يكون قد تعدّى حدَّه المشروع ، ويحقُّ للزوجة في هذه الحالة أن تستعين بالقانون للتخلُّص منه » . (٣٣)

١١ ــ حق الزوجة في الطلاق :

الطلاق في الأصل حق للزوج ذلك لأن الشّارع لو جعل الطلاق بيد المرأة لتكدّرت الحياة الزوجية وانهارت الأسرة لرقَّة عاطفة المرأة وسرعة انقيادها للانفعال والغضب .

«على أن الشارع لم يهمل جانب المرأة في الطلاق ، فجعل لها حقَّ الطلاق في أكثر من صورة على النحو التالي :

أ ــ جعل لها الحق في أن تشترط لنفسها عند العقد أن تكون العصمة بيدها فيكون لها حق الطلاق ولكن بشروط معينة ، أي أن الطلاق هنا بتفويض من الزوج ، و ينبغي أن يعلم ان هذا التفويض لا يسلب الزوج أن يطلّق زوجته لأن الطلاق حق يملكه .

ب ــ قد يشذُّ الرجل ويمعن في إساءة المرأة ، فلا يطلّقها ولا يحسن عشرتها ،

وهنا أباح الله للمرأة أن تفتدي منه بمال تقدّمه إليه ، وتنقذ به نفسها . وقد قال تعالى : « **فإن خفتم ألّا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به** » .

و يتم بتنازل المرأة للزوج عن مؤخر صداقها ونفقة العدة أو بعضها ، و يسمى هذا طلاقاً على الإبراء ، أو بإعطائه شيئاً من المال يتراضيان عليه و يسمى هذا بالخلع .

وتكون المرأة بهما بائناً تملك أمر نفسها ، وليس للرجل من المراجعة إلّا بعقد جديد واتفاق آخر ، ولم يكن عليه للمرأة حقوق أخرى من حقوق العقد ، كالصداق والنفقة وغيرهما ، إلّا أن يتشارطا على شيء ، فالمسلمون عند شروطهم .

ج ــ جعل الشارع للمرأة أن ترفع أمرها إلى القاضي ليطلقهامن زوجهالكي تتمكّن من دفع الضرر عن نفسها . فإذا أثبتت ما يسوّغ شرعاً تطليقها من زوجها ، وجب على القاضي أن يجيبها إلى طلبها .

وذلك إما لإعسار الزوج وعدم قدرته على الإنفاق ، أو لعيب فيه كالعِنّة والمرض ، أو لاتّقاء الضرر ، أو لغيبة الزوج بلا عذر مقبول ، أو لحبسه .(٣٤)

د ــ بل ان للمرأة حقاً في أن تطلب الطلاق أو الخلع بمعنى أصح لمجرد أنها تبغض زوجها . فقد روى البخاري والنسائي أن امرأة ثابت بن قيس جاءت الى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقالت : يا رسول الله : إني ما اعتب على ثابت بن قيس في خلق ولا دين ، ولكني أكره الكفر في الاسلام إني لا أطيقه بغضاً فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : « **أتردّين عليه حديقته ؟** قالت : نعم ، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : **إقبل الحديقة وطلّقها تطليقة** » .

وقد ظهر سبب ذلك في قولها : «لا أطيقه بغضاً» ذلك لأنه ضربها فكسر يدها . و يسمّى هذا النوع من الطلاق بالخلع أي : إنها اختلعت من زوجها .

١٢ ــ حق المرأة في نفقة المتعة :

المتعة هي ما يدفعه الرجل لزوجته المطلقة بعد الفرقة بينهما(٢٥) لقوله تعالى : « **لا جناح عليكم إن طلّقتم النساء ما لم تمسّوهنّ أو تفرضوا لهنّ فريضة ومتّعوهنّ على الموسع قَدَرُهُ وعلى المقترِ قَدَرُهُ متاعاً بالمعروف حقّاً على المحسنين** » .(٣٥)

وقوله تعالى : « وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين » .[٣٦]

أما إذا كانت المرأة هي التي أوقعت الطلاق كالمخيَّرة أو المختلعة فلا تجب المتعة على الزوج في هذه الحالة .

وقد أجمع معظم الفقهاء على أنه لا حدَّ للمتعة وإنَّما هي على «قَدَرِ حالِ الزوجين فيقدِّرها القاضي بما يراه ، مُعتَبِراً حالَهُما » .[٣٧]

١٣ ــ حضانة الطفل من حق الأم الصالحة :

الحضانة هي ضمُّ الصغير أو الصغيرة أو المعتوه الذي لا يميز ــ بعد الفرقة بين الزوجين ــ إلى من يقوم بتربيته من أقارب المحارم فيقوم بتأمين طعامه وشرابه وملبسه وتدبير صحته وتأديبه وتعليمه .

« والحضانة حق للصغير لأنه محتاج لمن يرعاه و يقوم على شؤونه و يتولى تربيته ، والأم هي الوحيدة التي تستطيع أن تعطي ابنها ما تقوَّم به شخصيته ، لذا فإن الأم مجبرة على حضانة ابنها أو ابنتها شرعاً ؛ لأنَّ الأب يعجز عن ذلك ، وكذلك فإن تزوج بامرأة أخرى فلن تعطيه بحال ما تعطيه له أمه ، و بذلك يخرج إلى الوجود متشرِّداً ضائعاً . والإسلام بنظامه حافظ على سلامة المجتمع وصيانته ، لذا فقد جعل حق الحضانة للأم . ولقد ثبت أنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قضى للمطلقة بحقِّها في حضانة ولدها ما لم تتزوج » .

فقد روى أحمد وأبوداود والحاكم عن عبد الله بن عمرو أنَّ امرأة قالت : يا رسول الله : إنَّ ابني هذا كانت بطني له وعاءً ، وثديي له سقاءً ، وحجري له حواء ، وإنَّ أباه طلَّقني وأراد أن ينتزعه مني ، فقال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم : « أنتِ أحقُّ به ما لم تنكحي » .

أمّا إذا فقدت الأم شرطاً من شروط الحضانة انتقلت الحضانة إلى قريبات الطفل من المحارم من النساء على حسب الترتيب في الإرث ، وإلّا تنتقل الحضانة إلى العصبات من المحارم من الرجال على حسب الترتيب في الإرث كذلك .

و يشترط فيمن تتولى تربية الصغير وحضانته ما يلي :

١ ــ البلوغ والعقل .

٢ ــ القدرة على التربية .

٣ ــ الأمانة والخلق .

٤ ــ الإسلام : فلا تصحُّ الحاضنة الكافرة .

٥ ــ أن لا تكون متزوجة ، فإن تزوجت سقط حقها في الحضانة .

«أما الكبير البالغ فله الخيار في الاقامة عند من شاء من أبويه ، فإن كان ذكراً فله الإنفراد بنفسه لاستغنائه عن أبويه ، ولكنَّ الشرع حبب إليه برَّهما ، ورغَّبه في الإحسان إليهما . وإن كانت أنثى لم يكن لها حق الإنفراد حتى لا تجبر بضعفها وطبيعتها على الحاق العار بأهلها .

وقد اختلف العلماء في مسألة حضانة الصغير البالغ ، فمنهم من قال بالتخيير مطلقاً ، ومنهم من قال : إنه ينبغي للقاضي أن لا ينفِّذ اختيار الصبي إلّا بعد التأكُّد من مصلحة الصغير ذاته . فلو كانت الأم أصوب من الأب وأغيَرَ منه ؛ قُدِّمت عليه ولا التفات إلى اختيار الصبي فإنه ضعيف . ومن باب أولى لو كان الأب هو الأحفظ على الصغير وتوجيهه وصيانته قدِّم الأب» (إهـ) . أنظر «فقه المرأة المسلمة» إبراهيم محمد الجمل ص/(٣٤١ ــ ٣٤٢) ــ مكتبة القرآن ــ القاهرة (١٩٨١م ــ ١٤٠١هـ) .

«والأمُّ لا تُجبر على أخذ الصغير إذا أبت أو لم تطلبه . فإذا لم يكن له محرم سواها فإنَّها تجبر على حضانته صيانةً له من الضياع .

وأجرة الحضانة كأجرة الرضاعة لا تستحقها الأمُّ إلّا بالشروط السابق بيانها» . أنظر : «مركز المرأة في المجتمع» ص/(٩٩) .

١٤ ــ الميراث من حق الزوجة :

لقد انتصف الاسلام للمرأة ، ورفع من مكانتها في الأسرة والمجتمع ، وأعطاها نصيباً مفروضاً من الملك والمال الموروث خلافاً لما كان عليه الناس في الجاهلية حيث كانوا لا يورثون النساء وإنَّما يورثون الذكور فقط .

ولقد حدد القرآن نصيب الزوجة من تركة زوجها المتوفى عنها بقوله تعالى : **« ولهنَّ الرُّبُعُ ممَّا تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهنَّ الثُّمُنُ ممَّا**

تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين» .

(النساء / ١٢)

الفصل الثاني

حقوق الوالدين

عندما نتدبَّر في كتاب الله تعالى وسنَّة رسوله الكريم نجد أن الله سبحانه وتعالى جعل مرتبة حق الوالدين مرتبة عظيمة حيث يضع حقَّهما دائماً بعد حقّه سبحانه . ومن ذلك قوله تعالى :

« وآعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً » . (٣٨)

وقوله تعالى :

« وقضى ربُّك ألّا تعبدوا إلّا إيّاه وبالوالدين إحساناً » . (٣٩)

وقوله تعالى : « أن آشكر لي ولوالديك » . (٤٠)

والآيات في ذلك كثيرة .

والواقع أن البرَّ بالوالدين ــ والبرُّ كلمة جامعة لمعاني الخير والإكرام والطاعة في غير معصية الله ــ فريضة إلٰهية ، وضرورة فطرية ، وحتمية اجتماعية ؛ يوجبها الوفاء بالجميل ، والاعتراف بالفضل .

ذلك لأن الوالدين سبب وجود الولد، فقد ربَّياه صغيراً ، وتحمَّلا المشقَّة والعناءَ في سبيل تأمين حاجاته ، وسهرا من أجل منامه وراحته وصحته .

فالأب من ناحيته يسعى من أجل توفير غذائه ولباسه ، وتأمين دوائه وعلاجه عند مرضه ، وتربيته وتوجيهه وتعليمه منذ نعومة أظافره ، وهو لا يملك لنفسه ضرّاً ولا نفعاً إلى أن يبلغ و يستطيع القيام بخدمة نفسه .

وإذا كان من حق الوالدين البرُّ والإحسانُ إليهما فإنَّ ذلك يتأكَّد في حق

الأمّ التي نالت من آلام الحمل والوضع والإرضاع والتربية والتوجيه ما نالت .

ومن هنا دعانا الإسلام إلى تقديرها ، والإحسان إليها ، والعمل على رضاها ؛ وفاءً منّا بجميلها واعترافاً بفضلها علينا .

ولِمَ لا ؟

فقد حملتنا في بطنها حيث عشنا على حساب غذائها وراحتها وصحتها مدة تسعة أشهر غالباً ، وقاست من الآلام والأسقام ما قاست ، كما تعبت في تربيتنا ، وقدّمت من جهدها ووقتها وراحتها من أجل سعادتنا ونجاحنا في الحياة .

قال الشاعر علي الجمبلاطي في بيان هذه المعاني :

ذقتُ الحياة على يديكِ وطالما ... فاضت بمنهلِ النعيم يداكِ
أو لستِ روحَ الكونِ في إشراقه ... ومواكب التاريخ بعض سناكِ
يسري حنانك في دمائي مثلما ... تسري النضارة في الخميل الزاكي
هيهات توجد في الحياة سعادة ... إلّا إذا جادت بها كفّاكِ
تتهلّلينَ إذا ابتسمتُ وإن بكتْ ... عيناي فجّرتِ الأسى عيناكِ
ما أنتِ إلّا نبعُ حبٍّ ترتوي ... منه النفوس فلا تجلُّ سواكِ
مهما غنمتُ من الحياةِ فلن أرى ... شيئاً يضارعُ في الحياة رِضاكِ
أنتِ الحياةُ جمالُها وبهاؤها ... لولاكِ لم ننعمْ بها لولاكِ

ممّا مرَّ يتّضح لنا بجلاء ووضوح أنه ليس عبثاً أن يوصي الله الأولاد بالبرّ والإحسان إلى الوالدين ؛ بل إنّه أمرٌ فطريٌّ وضرورة بشريّةٌ يوجبها الوفاء بالفضل والاعتراف بالإحسان .

قال تعالى :

« ووصّينا الإنسانَ بوالديه إحساناً حملته أمُّه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثونَ شهراً » .(٤١)

وجاء رجل يسأل النبيَّ صلّى الله عليه وسلّم : «من أحقُّ الناس بحسن صحابتي ؟ قال : **« أمُّكَ »** . قال : ثمَّ من ؟ قال : **أمُّكَ** . قال : ثمَّ من ؟ قال : **أمُّكَ** قال ثم من ؟ قال : **أبوك »** .(رواه الشيخان) .

فهيّا بنا نقضي دقائق معدودة مع صاحب الظلال الشهيد سيد قطب في تفسير معنى الآية السابقة :

« وَوَصَّينا الإنسان بوالديه إحساناً » .

«فهي وصية لجنس الإنسان كلّه قائمةٌ على أساس إنسانيته بدون حاجة إلى أيّةِ صفةٍ أُخرى وراء كونه إنساناً ، وهي وصيَّةٌ بالإحسانِ مطلقةٌ من كل شرط ومن كلّ قيد .

فصفة الوالدية تقتضي هذا الإحسان بذاتها بدون حاجة إلى أيّة صفة أخرى كذلك .

وهي وصية صادرة من خالق الإنسان ، وربّما كانت خاصَّة بهذا الجنس أيضاً . فما يعرف في عالم الطير أو الحيوان أو الحشرات وما إليها أن صغارها مكلّفةٌ برعاية كبارها . والمشاهَد الملحوظ هو فقط تكليف فطرة هذه الخلائق أن ترعى كبارُها صغارَها في بعض الأجناس ، فهي وصية ربّما كان خاصَّةً بجِنس الإنسان» .

وتتكرر في القرآن الكريم وفي حديث الرسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ الوصية بالإحسان إلى الوالدين . ولا ترد وصية الوالدين بالأ ولاد إلّا نادرة ، ولمناسبة حالات معينة . ذلك أن الفطرة وحدها تتكفّل برعاية الوالدين للأولاد ، رعاية تلقائية مندفعة بذاتها لا تحتاج إلى مثير . و بالتضحية النبيلة الكاملة العجيبة التي كثيراً ما تصل إلى حدّ الموت ــ فضلاً عن الألم ــ بدون تردد ، ودون انتظار عوض ، ودون منٍّ ولا رغبة حتى في الشكران .

أما الجيل الناشئ فقلما يتلفت إلى الخلف . قلما يتلفت إلى الجيل المضحّي الواهب الفاني . لأنه بدوره مندفع إلى الأمام ، يطلب جيلاً ناشئاً منه يضحّي له بدوره و يرعاه ! وهكذا تمضي الحياة ! والإسلام يجعل الأسرة هي اللبنة الأ ولى في بنائه ، والمحضن الذي تدرج فيه الفراخ الخضر وتكبر ، وتتلقّى رصيدها من الحب والتعاون والتكافل والبناء . والطفل الذي يحرم من محضن الأسرة ينشأ شاذّاً غير طبيعي في كثير من جوانب حياته . مهما توافرت له وسائل الراحة والتربية في غير محيط الأسرة . وأول ما يفقده في أي محضن آخر غير محضن الأسرة ، هو شعور

الحب . فقد ثبت أن الطفل يحب أن يستأثر وحده بأمّه فترة العامين الأوّلين من حياته . ولا يطيق أن يشاركه فيها أحد ، وفي المحاضن الصناعية لا يمكن أن يتوفر هذا . إذ تقوم الحاضنة بحضانة عدة أطفال ، يتحاقدون فيما بينهم . على الأمّ الصناعية المشتركة ، وتبذر في قلوبهم بذرة الحقد فلا تنمو بذرة الحبّ أبداً . كذلك يحتاج الطفل إلى سلطة واحدة ثابتة تشرف عليه فترة من حياته كي يتحقّق له ثبات الشخصية . وهذا ما لا يتيسّر إلّا في محضن الأسرة الطبيعي .

فأما في المحاضن الصناعية فلا تتوفر السلطة الشخصية الثابتة ؛ لتغيُّر الحاضنات بالمناوبة على الأطفال ، فتنشأ شخصياتهم مخلخلة ، ويحرمون ثبات الشخصية .

والتجارب في المحاضن تكشف في كل يوم عن حكمة أصيلة في جعل الأسرة هي اللبنة الأولى في بناء المجتمع السليم الذي يستهدف الإسلام إنشاءه على أساس الفطرة السليمة .

و يصور القرآن هنا تلك التضحية النبيلة الكريمة الواهبة التي تتقدم بها الأمومة ، والتي لا يجزيها أبداً إحسان من الأولاد مهما أحسنوا القيام بوصية الله في الوالدين :

« حملته أمُّه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » .

وتركيب الألفاظ وجرسها يكاد يجسّم العناء والجهد والضنى والكلال : **« حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً »** ... لكأنها آهة مجهد مكروب ينوء بعبء ، و يتنفّس بجهد ، و يلهثُ بالأنفاس ! إنّها صورة الحمل و بخاصة في أواخر أيّامه ، وصورة الوضع وطلقه وآلامه !

و يتقدم علم الأجنّة فإذا به يكشف لنا في عملية الحمل عن جسامة التضحية ونبلها في صورة حسّيّة مؤثرة ... إن البويضة بمجرد تلقيحها بالخلية المنوية تسعى للإلتصاق بجدار الرحم وهي مزودة بخاصية أكالة تمزق جدار الرحم الذي تلتصق به وتأكله فيتوارد دم الأم إلى موضعها حيث تسبح هذه البويضة الملقّحة دائماً في بركة من دم الأم الغني بكل ما في جسمها من خلاصات ، وتمتصه لتحيا به وتنمو . وهي دائمة الأكلان لجدار الرحم ، دائمة الامتصاص لمادة الحياة .

والأم المسكينة تأكل وتشرب وتهضم وتمتص لتصب هذا كله دماً نقياً غنياً لهذه البويضة الشرهة النهمة الأكول.

وفي فترة تكوين عظام الجنين يشتدُّ امتصاصه للجير من دم الأم فتفتقر إلى الجير. ذلك أنها تعطي محلول عظامها في الدم ليقوم به هيكل هذا الصغير!

وهذا كله قليل من كثير!

ثم الوضع وهو عملية شاقة، ممزقة، ولكن آلامها الهائلة كلها لا تقف في وجه الفطرة، ولا تنسي الأم حلاوة الثمرة... ثمرة التلبية للفطرة، ومنح الحياة نبتة جديدة تعيش وتمتد، بينما هي تذوي وتموت.

ثم الرضاع والرعاية حيث تعطي الأم عصارة لحمها وعظمها في اللبن، وعصارة قلبها وأعصابها في الرعاية وهي مع هذا وذلك فَرِحَةٌ سعيدة رحيمة ودود، لا تملُّ أبداً، ولا تكره تعب هذا الوليد، وأكبر ما تتطلَّع إليه من جزاء أن تراه يسلم وينمو. فهذا هو جزاؤها الحبيب الوحيد!

فأنَّى يبلغ الإنسان في جزاء هذه التضحية! مهما يفعل. وهو لا يفعل إلّا القليل الزهيد؟

وصدق رسول الله ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ وقد جاءه رجل كان في الطواف حاملاً أمَّه يطوف بها فسأل رسول الله ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ هل أدَّيتُ حقَّها؟

فأجابه صلَّى الله عليه وسلَّم:

«لا، ولا بزفرة واحدة» (رواه الحافظ أبوبكر البزار بإسناده عن بريدة عن أبيه). (٣٥)

ومن أجل كل ما ذكرنا أنفاً:

«قضى ربك: ألّا تعبدوا إلّا إيّاه،

وبالوالدين إحساناً.

إمّا يبلُغَنَّ عندك الكبر

أحدهما أو كلاهما

فلا تقل لهما: أفٍّ،

ولا تنهرهما ،
وقل لهما قولاً كريما ،
وآخفض لهما جناح الذل من الرحمة
وقل : رب ارحمهما كما ربياني صغيراً » .

(الاسراء : ٢٣ ــ ٢٤)

«ذلك لأن الرابطة الأولى بعد رابطة العقيدة ــ كما يقول الشهيد سيد قطب ــ هي رابطة الأسرة ، ومن ثم يربط السياق برَّ الوالدين بعبادة الله إعلاناً لقيمة هذا البرِّ عند الله .

« وبالوالدين إحساناً إما يبلغنَّ عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل هما أفٍّ ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً وآخفض لهما جناح الذلِّ من الرحمة وقل ربِّ ارحمهما كما ربَّياني صغيراً » .

بهذه العبارات الندية والصور الموحية يستجيش القرآن الكريم وجدان البرِّ والرحمة في قلوب الأبناء ذلك أن الحياة وهي مندفعة في طريقها بالأحياء ، توجه إهتمامهم القوي إلى الأمام ... إلى الذرية ... إلى الناشئة الجديدة ... إلى الجيل المقبل . وقلّما توجه اهتمامهم إلى الوراء ... إلى الأبوة ... إلى الحياة المولِّية ... إلى الجيل الذاهب !

ومن ثم تحتاج البنوَّة إلى استجاشة وجدانها بقوة لتنعطف إلى الخلف ، وتتلفَّت إلى الآباء والأمَّهات .

إن الوالدين يندفعان بالفطرة إلى رعاية الأولاد ... إلى التضحية بكل شيء حتى بالذات . وكما تمتص النبتة الخضراء كل غذاء في الحبة فإذا هي فتات ، ويمتص الفرخ كلَّ غذاء في البيضة فإذا هي قشر ؛ كذلك يمتصُّ الأولاد كل رحيق ، وكل عافية ، وكل جهد ، وكل اهتمام من الوالدين ؛ فإذاهما شيخوخة فانية ــ إن أمهلهما الأجل ــ وهما مع ذلك سعيدان !

فأما الاولاد فسرعان ما ينسون هذا كله ، و يندفعون بدورهم إلى الأمام ... إلى الزوجات والذرية ... وهكذا تندفع الحياة .

ومن ثم لا يحتاج الآباء إلى توصية بالأبناء ؛ إنما يحتاج هؤلاء إلى استجاشة

وجدانهم بقوّة ليذكروا واجب الجيل الذي أنفق رحيقه كلّه حتى أدركه الجفاف !

وهنا يجيء الأمر بالإحسان إلى الوالدين في صورة قضاء من الله يحمل معنى الأمر المؤكّد بعد الأمر المؤكّد بعبادة الله .

ثم يأخذ السياق في تظليل الجوّ كلّه بأرقّ الظّلال ، وفي استجاشة الوجدان بذكريات الطفولة ومشاعر الحب والعطف والحنان .

« **إما يبلغنّ عندك الكبر أحدهما أو كلاهما** » .

والكِبَرُ له جلاله ، وضعف الكِبَر له إيحاؤه ، وكلمة « عندك » تصور معنى الإلتجاء والإحتماء في حالة الكبر والضعف : « **فلا تقل لهما أفٍّ ولا تنهرهما** » وهي أول مرتبة من مراتب الرعاية والأدب ألّا يندّ من الولد ما يدلُّ على الضجر والضيق ، وما يشي بالإهانة وسوء الأدب ...

« **وقل لهما قولاً كريماً** » وهي مرتبة أعلى إيجابيةً أن يكون كلامه لهما يشي بالإكرام والإحترام .

« **واخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة** » وهنا يشفُّ التعبير و يلطف ، و يبلغ شغاف القلب وحنايا الوجدان ، فهي الرحمة ترقُّ وتلطف حتى لكأنّها الذلُّ الذي لا يرفع عيناً ولا يرفض أمراً ، وكأنّما للذلّ جناح يخفضه إيذاناً بالسّلام والإستسلام .

« **وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً** » فهي الذكرى الحانية ، ذكرى الطفولة الضعيفة يرعاها الوالدان ، وهما اليوم في مثلها من الضعف والحاجة إلى الرعاية والحنان . وهو التوجه إلى الله أن يرحمهما ، فرحمة الله أوسع ، ورعاية الله أشمل ، وجناب الله أرحب ، وهو أقدر على جزائهما بما بذلا من دمهما وقلبهما مما لا يقدر على جزائه الأبناء .(٤٥)

وعلى ضوء الآيات ومعانيها السابقة نستطيع أن نجمل حقوق الوالدين في نقاط تالية :

١ ــ الإحسان إليهما والشكر لهما و يتأكد ذلك في حقّ الأمّ .

٢ ــ امتثال أوامرهما في غير معصية الله ، وفي غير ما فيه ضرر عليك ، فلا

طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، كما أنه لا ضرر ولا ضرار .

٣ ــ بسط الوجه لهما ، والتحدُّثُ إليهما باللِّين .

٤ ــ خدمتُهُما على الوجه اللّائق ؛ بالمال والقول والعمل .

٥ ــ عدم التضجُّر منهما وخاصة عند الكِبَرِ والمرض والضعف .

فإذا كان لا يجوز لنا في حقِّ آبائنا وأمهاتنا أن نقول لهما كلمة « أفٍّ » أو نتضجَّر منهما أو نستثقل خدمتهما فما بالك بالشتيمة والإيذاء أو الضرب أو عصيانهما . وفي الآثار : « **لو يعلم الله في العقوق شيئاً أدنى من أفٍّ لحرَّمه** » .

٦ ــ الإنفاق عليهما من أموالنا ، ورعاية صحتهما وخاصة عند الكبر والشيخوخة .

٧ ــ الدُّعاء لهما دوماً وأبداً بأن يجزيَهما الله عنّا خير الجزاء في الدنيا ، و يرحمهما رحمةً واسعةً في الآخرة .

وفي الحديث النبوي الشريف :

« **إذا مات آبن آدم انقطع عنه عمله إلّا من ثلاث :**

١ ــ صدقة جارية .

٢ ــ أو علم ينتفع به .

٣ ــ أو ولد صالح يدعو له » .

٩ ــ معرفة طريق التوفيق بين إرضاء والديه وخاصة أمّه ، وإرضاء زوجته بحيث لا يكون عاقّاً لوالدته ، ولا ظالماً لزوجته ، بل يعطي كلَّ ذي حقٍّ حقَّه على الوجه الذي أمَرَ به الله .

١٠ ــ عدم عقوقهما :

ذلك لأن النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم جعل عقوق الوالدين من أكبر الكبائر حيث جعل مرتبته بعد الشرك بالله تعالى :

ففي الصحيحين :

« **ألا أنبِّئكم بأكبر الكبائر؟** قاله ثلاث .

قالوا : بلى يا رسول الله .

قال : **الإشراك بالله ،**

وعقوق الوالدين ،

وكان متّكئاً فجلس فقال :

ألا : وقول الزور.. ،

وشهادة الزور» .

وقال أيضاً :

« كلّ الذنوب يؤخر الله منها ما شاء إلى يوم القيامة إلّا عقوق الوالدين فإن الله يعجّله لصاحبه في الحياة قبل الممات » (رواه الحاكم وصحح إسناده) .

وقال أيضاً :

« ثلاثة لا يدخلون الجنة :

العاقُّ لوالديه ... ،

والدَّيُّوثُ ... ،

والرَّجَلَةُ ... أي المتشَبِّهةُ بالرِّجال » .(رواه النسائي) .

١١ ــ عدم الخروج إلى الجهاد إلّا بإذنهما :

وقد قدَّم النبيُّ (صلَّى الله عليه وسلَّم) برَّ الوالدين على الجهاد في سبيل الله كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنهما قال :

«قلت يا رسول الله : أيُّ العمل أحبُّ إلى الله ؟

قال : **ألصَّلاة على وقتها .**

قلت : ثمَّ أيٌّ ؟

قال : **برُّ الوالدين**

قلت : ثم أيٌّ ؟

قال : **ألجهاد في سبيل الله »** .(رواه الشيخان) .

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال :

«جاء رجل إلى نبي الله صلَّى الله عليه وسلَّم فاستأذنه في الجهاد فقال : **أحيٌّ لداك ؟**

قال : نعم

قال : **ففيهما فجاهد** » .(متفق عليه) .

وعن أبي سعيد أن رجلاً من أهل اليمن هاجر إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال : « **هل لك أحد باليمن ؟** قال : أبواي قال : **أأذنا لك ؟** قال : لا قال : **فارجع إليهما فاستأذنهما فإن أذنا لك فجاهد وإلّا فبِرّهما** » .(رواه البخاري وغيره) .

ويجدر بالذكر هنا أن طلب إذن الوالدين قبل الخروج إلى الجهاد في سبيل الله إنّما يكون ذلك واجباً إذا كان الجهاد تطوُّعيّاً أو قام البعض من المسلمين بهذا الواجب الإلٰهي ــ الجهاد في سبيل الله ــ المستمر إلى يوم القيامة .

أما في حالة احتلال العدو لأرض الإسلام و يعلن إمام المسلمين أو أميرهم النفير العام ففي هذه الحالة يجب الخروج إلى قتال العدو دون استئذان الوالدين بل حتى الصبيان والنساء سمح لهم بالخروج إذا كانوا قادرين على حمل السلاح .

١٢ ــ مصاحبتهما بالمعروف إن كانا كافرين :

إنَّ هذا الدين لا يمنع مصاحبة الوالدين بل والأقربين بالمعروف في حالة اختلاف العقيدة ما لم يقفوا هم في الصفّ المعادي لدين الله والمحارب للأمة الإسلامية ، لقوله تعالى :

« **أن آشكر لي ولوالديك إليَّ المصير** » . (٤٢)

« **وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم**

فلا تطعهما ...

وصاحبهما في الدنيا معروفاً ...

واتّبع سبيل من أناب إليّ ...

ثم إليَّ مرجعكم ...

فأنبّئكم بما كنتم تعملون » .

١٣ ــ عدم التسبُّب في سبِّ الوالدين :

ذلك لأن سيِّدنا محمداً صلَّى الله عليه وسلَّم جعل تسبُّب الولد في سبِّ والديه ولعنِهما من المحرَّمات ، بل من كبائر الذنوب . حيث قال صلَّى الله عليه وسلَّم :

« إنَّ من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه .

فقالوا : وكيف يلعن الرجل والديه ؟

قال : **يسبُّ أبا الرجل فيسبُّ أباه و يسبُّ أمه فيسبُّ أمه »** (رواه الشيخان) .

١٤ ــ عدم إنكار نسب الوالدين :

حرَّم الاسلام على الأولاد أن ينتسبوا لغير نسب والديهم و يدعوا إلى غير أبيهم لقوله صلَّى الله عليه وسلَّم : **« من آدَّعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنَّه غير أبيه فالجنَّة عليه حرام »** (متفق عليه) . وفي رواية : **« من آدَّعى إلى غير أبيه أو آنتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً »** أي توبة ولا فدية (متفق عليه) .

الفصل الثالث

حقوق الأولاد

لقد اهتم الاسلام اهتماماً كبيراً بالأولاد، وضمن لهم حقوقاً مادية واجتماعية ومعنوية، حتى قبل أن يروا النور أو يبرزوا من حيِّز العدم إلى حيِّز الوجود. ذلك لأنهم سرُّ الآباء وقرة أعينهم وفلذات أكبادهم في حياتهم، وامتدادٌ لوجودهم بعد مماتهم.

ومن هنا حث الإسلام الرجل المسلم على ان يختار لأولاده زوجة مؤمنة وأمّاً صالحة فقال النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «**تخيَّروا لنطفكم فإن العرق دسّاس**» وفي رواية: «**تزوجوا في الحجر الصالح فإن العرق دسّاس**».

وقال أيضاً: «**الدنيا متاع، وخير متاعها المرأة الصالحة**» (رواه مسلم).

وقال أيضاً: «**تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها فاظفر بذات الدين، تربت يداك**». (متفق عليه).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه؛ سئل رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم أيُّ النساء خير؟ فقال: «**التي تسرُّه إذا نظر، وتطيعه إذا أمر، ولا تخالفه فيما يكره في نفسها وماله**». (رواه أحمد).

إلى ما هنالك من تعليمات إسلامية أخرى كانت الغاية منها أن يختار الرجل المسلم امرأة صالحة مؤمنة تنجب له ذرية صالحة. ومن هنا كان دعاء جميع الأنبياء والصالحين أن يرزقهم الله ذرية صالحة تكون قرة أعين لهم. قال تعالى: «**والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرِّياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين**

إماماً ». (٤٣)

وكما حث الاسلام الأب على اختيار أمّ صالحة لأولاده حتى قبل أن يروا النور، فكذلك حثه أيضاً على اختيار اسم جميل لأولاده، فخير الأسماء ما عُبِّد أو حُمِّد كما قال نبينا محمّد صلّى الله عليه وسلّم.

وعلى الأب أن يؤمّن جميع حاجات أولاده ورعاية صحة أمّهم حتى وهم أجنّة في بطن أمّهم.

ممّا مرّ نخلص إلى القول بأن حقوق الاولاد في الاسلام تنقسم إلى قسمين: حقوق ما قبل مرحلة الولادة، وحقوق ما بعد مرحلة الولادة، ونحن نجمل هنا حقوق المرحلة الأولى كما يلي:

١ ــ اختيار زوجة مؤمنة تكون أمّاً صالحة لأولاده.

٢ ــ إختيار اسم جميل لهم. وخير الاسماء ما عُبِّد أو حُمِّد.

و«**بئس الإسم الفسوق بعد الإيمان**». (٤٤)

٣ ــ رعاية صحتهم وهم أجنة في بطن أمهم.

٤ ــ توفير جميع مستلزماتهم وحاجياتهم قبل الولادة وخاصة الأشياء التي يحتاجها الطفل في مهده الأول.

أمّا حقوق المرحلة التي تعقب الولادة فمنها ما يلي:

١ ــ عدم الاعتداء على حياتهم:

إن للولد ــ سواء كان ذكراً أم أنثى ــ حقّاً كاملاً في الحياة، فلا يجوز لوالده أو والدته أن يعتديا على حياته بالوأد أو القتل أو الإجهاض ــ إلا للضرورة وفي أشد الحالات ــ مهما كان السبب. لقوله تعالى: «**ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإيّاكم إن قتلهم كان خطئاً كبيراً**». (٤٥)

وهنا نهى الله سبحانه وتعالى عن قتل الأولاد بسبب الفقر وضيق الرزق. و يقول سبحانه وتعالى في موضع آخر: «**واذا الموءودة سئلت * بأيّ ذنب قتلت**». (٤٦)

«وقد كان من هوان النفس الإنسانية في الجاهلية أن انتشرت عادة وأد

البنات خوف العار أو خوف الفقر. وحكى القرآن عن هذه العادة ما يسجّل هذه الشناعة على الجاهلية التي جاء الاسلام ليرفع العرب من وهدتها، و يرفع البشرية كلّها فقال في موضع آخر: « **وإذا بُشِّر أحدهم بالأنثى ظلَّ وجهه مسودّاً وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب؟ ألا ساء ما يحكمون** » ... وقال في موضع ثان: « **وإذا بشِّر أحدهم بما ضرب للرحمٰن مثلاً ــ أي البنات ــ ظلَّ وجهه مسودّاً وهو كظيم * أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين** » .. وقال في موضع ثالث ... « **ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم** ».

وكان الوأد يتم في صورة قاسية، إذ كانت البنت تدفن حية! وكانوا يفتنون في هذا بشتى الطرق. فمنهم من كان إذا ولدت له بنت تركها حتى تكون في السادسة من عمرها، ثم يقول لأمّها: طيّبيها وزيّنيها حتى أذهب بها إلى أحمائها! وقد حفر لها بئراً في الصحراء، فيبلغ بها البئر، فيقول لها: انظري فيها. ثم يدفعها دفعاً و يهيل التراب عليها!.

وعند بعضهم كانت الوالدة إذا جاءها المخاض جلست فوق حفرة محفورة فإذا كان المولود بنتاً رمت بها فيها وردمتها. وإن كان إبناً قامت به معها!

و بعضهم كان إذا نوى ألّا يئد الوليدة أمسكها مهينة إلى أن تقدر على الرعي، فيلبسها جبة من صوف أو شعر و يرسلها في البادية ترعى له إبله!

فأما الذين لا يئدون البنات ولا يرسلونهن للرعي، فكانت لهم وسائل أخرى لإذاقتها الخسف والبخس.. كانت إذا تزوجت ومات زوجها جاء وليه فألقى عليها ثوبه. ومعنى هذا أن يمنعها من الناس فلا يتزوجها أحد فإن أعجبته تزوجها لا عبرة برغبتها هي ولا إرادتها! وان لم تعجبه حبسها حتى تموت فيرثها، أو أن تفتديَ نفسها منه بمال في هذه الحالة أو تلك».

فهذه كانت نظرة الجاهلية إلى المرأة على كل حال حتى جاء الإسلام يشنّع بهذه العادات و يقبّحُها، و ينهى عن الوأد و يغلظ فعلته، ويجعلها موضوعاً من موضوعات الحساب يوم القيامة، يذكره في سياق هذا الهول الهائج المائج، كأنه حدث من هذه الأحداث العظام و يقول:

«إن الموءودة ستسأل عن وأدها ... فكيف بوائدها ؟»(٤٧)

«ومهما يكن الدافع إلى هذا المنكر ــ اقتصادياً كخشية الفقر وضيق الرزق أو غير اقتصادي كخشية العار إذا كان المولود بنتاً ــ فإن الاسلام يحرِّم هذا العمل الوحشي أشدَّ التحريم ؛ لأنه قتل وقطيعة رحم ، وعدوان على نفس ضعيفة . ولذلك سئل عليه الصلاة والسلام : أيُّ الذنب أعظم ؟ فقال : « **أن تجعل لله نِدّاً وهو خلقك !** » قيل ثم أيٌّ ؟ قال : « **أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك** » . ــ متفق عليه ــ (٤٨)

ومن هنا بايع النبي النساء ــ كالرجال ــ على تحريم هذه الجريمة والانتهاء عنها على حدّ قوله تعالى : « **ألاّ يشركن بالله شيئاً ولا يَسرِقنَ ولا يَزنينَ ولا يَقتُلنَ أولادهنَّ** » . (٤٩)

٢ ــ تعهدهم بالتربية الصالحة :

ونورد هنا ما أثبته علماء المسلمين التربويون .

ويكفينا مؤونة الكلام هنا ما اثبته علماء المسلمين التربويون من مناهج مفيدة صالحة بنّاءة لتربية الطفل المسلم ــ مع بعض اضافات أخرى من عندنا ــ وفيها توجيهات قيِّمة لكل بيت مسلم ، وأسرة مسلمة ، ومجتمع مسلم . وهي كالتالي :

١ ــ يتفق علماء التربية أن السنوات الخمس الأولى من عمر الطفل هي أهمّ وأخطر مراحل حياته ، لذلك يجب الاهتمام الزائد بالطفل من حيث تعويدُه على الأخلاق الفاضلة والسلوك الجيد ، لأن من شبَّ على شيء شاب عليه .

٢ ــ ينبغي أن ينام كل طفل فوق سن العاشرة في فراش منفصل عن الآخرين ، ولا ينام كل طفل في فراش مشترك مع إخوته أو والديه .

٣ ــ على الوالدين أن يأمرا الطفل بالصلاة لسبع سنوات من عمره ، و يضرباه إن أبى إذا بلغ عشر سنوات ، وعليهما بذل الجهد لترغيبه بأداء الصلاة (بمختلف الوسائل والمغريات) وإذا كان الأبوان لا يصليان كانا قدوة سيِّئة للولد ، وهما يتحملان وزر انحرافه و بعده عن الدين .

٤ ــ على الوالدين تعويد الأطفال أن يناموا مبكّرين و يستيقظوا مبكّرين ، وعندما ينهض من الفراش صباحاً يقول : ألحمد لله الذي أحياني بعد ما أماتني وإليه النشور ، ثم يحيّي والديه وإخوته تحية الصباح فيقول : ألسّلام عليكم ورحمة الله و بركاته ، ثم يعمد الى الوضوء والصلاة ، ثم الإفطار ثم ارتداء ملابسه . أي ملابس المدرسة .

٥ ــ يقول الطفل عند الأكل بسم الله الرحمن الرحيم . أللّهم بارك لنا فيما رزقتنا وقنا عذاب النار ، ثم يأكل مما يليه بهدوء و بلا شراهة ، ويمضغ الأكل جيّداً ، فإذا أكمل قال : ألحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وجعلنا من المسلمين . ومن الضروري حسب السنة غسل اليدين والفم قبل الأكل و بعده .

٦ ــ ينبغي ألإقلال كثيراً من المزاح مع الطفل خصوصاً صرف الكلمات الفظة والقبيحة له . إن كثرة المزاح مع الطفل تؤدّي به إلى الإستهانة بمن يمزح معه واستثقاله وعصيانه وكراهة الجلوس معه .

٧ ــ ينبغي تجنُّب الشجار بين الأب والأم أمام الطفل ؛ لأن ذلك يحدث في قلبه جرحاً ، و يؤثّر على سلوكه ، و يُدخل إلى نفسه الهمَّ والحَزَنَ .

٨ ــ ضرورة إخفاء المبادلات العاطفية والأسرار الزوجية عن الأطفال ، وإلّا فسدت أخلاق الطفل ، وانحرف سلوكه . وهذا أمر هام جداً .

٩ ــ لا بدَّ أن يتجنب الأهل إصدار أوامر متناقضة للطفل كأن يقول له الأب إفعل كذا ، وتقول الأم لا تفعل ، فيقع الطفل في حالة بلبلة وحيرة ، هل يطيع أباه أم يطيع أمه ؟

١٠ ــ تعويد الطفل على الألفاظ المهذّبة والصّدق والأمانة والصراحة والشجاعة .

١١ ــ تعويد الطفل على الإعتماد على نفسه في تناول الطعام والشراب ، وارتداء الملابس وخلعها ، وتلميع حذائه وخدمة نفسه بنفسه .

١٢ ــ تكليف الطفل ببعض أعمال البيت ، وقضاء بعض الحاجات للجيران ،ومساعدة إخوته في شؤونهم . وإذا فشل في البداية فلا ينبغي تعنيفه ، بل لا بدَّ من تشجيعه ليعود إلى العمل .

١٣ ــ ألحذر من تخويف الطفل من الطفل أو من الأطفال الآخرين ، أو الظلام والعفاريت وغيرها ؛ لأن ذلك ينمّي في نفسه رذيلة الجبن والضعف والهلع .

١٤ ــ من الضروري استدعاء الأطفال من الشوارع والساحات والملاعب بعد الغروب وإدخالهم البيوت لتناول العشاء ، وتحضير الدروس ، ثم النوم مبكرين .

١٥ ــ لا بدَّ أن يفهم الأهل أن اللّعب بالنسبة للأطفال هو كالغذاء ، ولا غنى عنه لنمو الطفل بدنياً وعقلياً ، ولا يجوز إرهاقه بالأوامر ، وتكليفه بكثير من الخدمات . خصوصاً إذا كان منسجماً مع زملائه في لعبة ما ؛ لأن محاولة إخراجه من لذّته وحماسته يحدث في نفسه امتعاضاً قد يجرُّه إلى عصيان والديه .

١٦ ــ ينبغي تعويد الطفل على احترام والديه ومعلميه وزملائه وجيرانه ، وابتدائهم بالتحية كلما لقيهم ، وإذا كلفوه عملاً فلا يرفض .

١٧ ــ من وعد الطفل بشيء فعليه أن يوفي ، وإلّا كان في نظر الطفل كذّاباً ، وقد يسري إليه الخلف بالوعد فيفسده .

١٨ ــ حذار من الإسراف في تدليل الطفل وكثرة الاشفاق عليه . فلا بدَّ من أن يرى من الأهل ليناً وشدّةً كما يتطلب الموقف، كما يجب الحذر من الاستجابة له في كل ما يطلب و يسأل فالنبتة إذا زيد في سقايتها وتسميدها أكثر مما يلزم أصابها السقم والضعف والذبول ، وهكذا الأطفال ينبغي أن يفهموا الحياة أنها نعومة وخشونة . إن الطفل المدلَّل لا يستطيع في المستقبل أن يتحمل أعباء الحياة وشدتها ، وتخور قواه سريعاً .

١٩ ــ أفضل التربية والتوجيه ما كان بأسلوب غير مباشر ؛ كأن تروي أمام الطفل قصةً عن رجل شجاع خدم أمته ووطنه ، أو مخترع توصَّل إلى صنع آلة نفعت الناس ، أو فتى صدق في مواقف حرج فأنقذه صدقه من كارثة ، أو مؤتمن على شيء فأدّى الأمانة لصاحبها كما هي ، أو رجل مرَّ بجماعة جياع فأطعمهم ، أو صاحب سيارة رأى أطفالاً يمشون على أرجلهم في البرِّ فأركبهم وأوصلهم إلى بيوتهم ، وما شابه ذلك ، ثم تعليق خفيف من المربي بضرورة أن يكون الطفل

مثل هؤلاء و يعمل عملهم .

٢٠ ــ إذا تشاجر الطفل مع آخر كبيراً كان أو صغيراً فلا يجوز أن تصرف له الأم كالعادة ألفاظ الشفقة عليه والرحمة له وأنه مظلوم وأن خصمه آذاه ثم تلجأ إلى احتضانه . ذلك خطأ لأنه يفقده التجلُّد والصبر ، و يدفعه إلى الإنخراط في البكاء ، والشعور بالاستكانة والضعف .

٢١ ــ ينبغي تعويد الطفل الصغير على التمييز بين الألوان ، وعلى معرفة أوصاف غرفة الصف ، وغرفة بيته ، و بناء مدرسته ، وأسماء معلميه ، وأسماء زملائه الأطفال ، وأسماء بعض الحيوانات الأليفة والمفترسة ، والأشجار المثمرة والخضروات .

٢٢ ــ يستحسن تعويد الطفل ذكراً كان أو أنثى على مشاركة والديه في بعض أعمال البيت مثل ترتيب الفراش ، وتنضيد باقات الزهور ، ومسح المناضد والكراسي ، وإلقاء النفايات في السلال ، وتحضير وترتيب مائدة الطعام ، والعناية بأشجار الحديقة ، والقيام ببعض أعمال الطبخ .

٢٣ ــ ضرورة تعويد الطفل على الإدِّخار من مصروفه اليومي و وضعها في صناديق البريد بلا فوائد .

٢٤ ــ تعويد الطفل على القراءة بصوت عال لتدريب حنجرته .

٢٥ ــ في حالة المذاكرة والكتابة من المهمِّ أن يجلس الطفل جلسة صحيحة وفي حالة مستريحة وظهره مستقيم و بينه و بين الكتاب (٣٠) سنتمتراً على الأقل ، و يكون الضوء كافياً ومنيراً لصفحات الكتاب والدفتر إذ كثيراً ما يقرأ الأطفال حتى الكبار منهم و يكتبون وظلالهم تغطي صفحات الكتاب والدفتر فكأنهم يقرأون في الظلام ، ذلك خطر شديد على العيون يرهقها و يضعف قوة إبصارها .

٢٦ ــ من الضروري والمهمِّ جداً أن يوفر الأهل للأطفال جوّاً مريحاً وهادئاً للدراسة ، وخالياً من الضوضاء وارتفاع الأصوات ، ويجب الامتناع من كثرة الدخول والخروج عليهم والتحدث معهم أثناء الدراسة .

٢٧ ــ في حالات مرض الطفل وانحراف صحته ، يجب المسارعة إلى مراجعة الطبيب . إن التهاون في هذا الشأن قد يجرُّ إلى عواقب وخيمة .

٢٨ ــ الطفل هو الجذر الذي ينمو عليه فتى المستقبل ولا تدرين أنت أيتها الأم من سيكون هذا الطفل الذي أمامك ، أيكون مثل صلاح الدين الأيوبي ؟ أم مهندساً مشهوراً ؟ أم طبيباً حاذقاً ؟ أم مخترعاً كبيراً؟أم عالماً جليلاً ؟ أم أديباً عظيماً ؟ أم قائداً شهيراً ؟ أم طياراً بارعاً ؟ أو غنياً بخيلاً ؟ أو فقيراً متكبّراً ؟ أو جاهلاً مغروراً ؟ ربّما ينفع أهله وأمته ، وربّما يعيش ويموت ولا ينتفع به أحد ... من هنا وجبت العناية به وتوجيهه وجهة العمل الصالح وحب الخير للناس أجمعين ، وتعويده الخصال الحميدة والمزايا الرشيدة ، وتغذية ميوله الفاضلة ، وتعويده على التفكير بمعالي الأمور ، وحب الدين والوطن ، وحب الآخرين وخدمتهم .

٢٩ ــ أما الأفلام والمناظر التي تعرض على شاشة التلفاز فبعضها صالح ليشاهده الطفل ، وأكثرها مفسدٌ للأطفال وضارٌّ بالأمة ونتمنى أن تضع الحكومة سياسة إعلامية علمية قويمة مبنية على أسس أخلاقية توجّه الأطفال وجهة الخير والنماء والقوة . إن الطفل مقلّد كبيرٌ وسريع التفاعل بما يشاهده ، إن خيراً فخيراً وإن شرّاً فشراً ، وعلى الأهل أن يحولوا بين أطفالهم ومشاهدة الأفلام المنحرفة .

٣٠ ــ إن الطفل يتذكر المشاهد والحوادث التي شاهدها أو حدثت له وهو في سن الرابعة أو أقل من ذلك ، و يبقى بعضها ملازماً له ومؤثراً في سلوكه تأثيراً يتراوح بين القوة والضعف طيلة أيام عمره . ومن هنا وجبت العناية بالطفل عند بعض المشاهد والحوادث المفاجئة المؤلمة ، وشرحها وتبسيطها وتخفيف أثرها عليه .

٣١ ــ ألولد الأول ذكراً كان أم أنثى هو قدوة لإخوته الذين يولدون من بعده في كل شيء ، لأن الصغير دائماً يقلّد الكبير حتى في التعامل الدولي والحضاري . الولد الأول قدوة لإخوته فيما يحب و يكره من الطعام والملابس ، وأنواع اللعب ، وطاعة الوالدين ، وساعة النوم واليقظة ، والشجاعة والجبن ، وطريقة الحديث ، وفي كل الأمور .

٣٢ ــ إن الطفل الذي لا يوجّهُ من قبل والديه منذ البداية و يترك لشأنه وتجاربه الخاصة ؛ يتأخّر نضجه الفكري كثيراً ، وقد يبلغ الخامسة عشرة من عمره وهو في عقلية وتجارب ابن العاشرة . لذلك يجب على الأهل الإجابة على أسئلة

الأولاد وعدم الضجر منهم عند كثرة الأسئلة والاستفسارات. وشرح ما يسألون بلغة بسيطة وإعطاؤهم معلومات صحيحة عما يسألون بأسلوب يفهمه الأطفال. الطفل كثير السؤال والاستفسار، وقد يحرج والديه ببعض الأسئلة وعليهما استعمال الحكمة في الإجابة، ولا يجوز صدمه وتعنيفه عندما يستفسر، لأن ذلك يؤذيه ويجعله ينكمش على نفسه.

٣٣ ــ ينبغي على الأهل الحذر من التمييز في المعاملة بين أطفالهم وخصوصاً بين ذكر وأنثى لأن ذلك يثير فيهم الغيرة والحقد والعداوة. ولتكن لنا في قصة يوسف وإخوته التي اوردها القرآن المجيد عبرة ومثل، وقد يحدث أن الوالدين أو أحدهما يحب أحد أولاده أو يعطف عليه أكثر من الآخرين وهذا الشيء طبيعي، ولكن إظهار ذلك أمام الأطفال، أو إيثار المحبوب بالهدايا أكثر من إخوته فذلك خطأ قد تكون له نتائج سيئة في المستقبل.(٥٠)

٣ ــ الإنفاق عليهم بسخاء وبعدل:

وإن من أولى واجبات الوالدين أن ينفقا على أولادهما بسخاء ورضى وعن طيب نفس وخاصة الوالد دون أن يفرق بين البنين والبنات أو يؤثر بعضهم بعطاء أو منحة بغير حاجة أو مسوغ ممّا يؤدي إلى التباغض والتحاسد بين الأولاد. فقد قال سيدنا محمد صلّى الله عليه وسلّم ثلاثاً: **«إعدلوا بين أبنائكم»**. (رواه الشيخان).

وأخرج البزار عن أنس رضي الله عنه أن رجلاً كان عند النبي صلّى الله عليه وسلّم فجاء ابن له فقبّله وأجلسه على فخذه وجاءته بنت له فأجلسها بين يديه فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: **«ألا سوّيت بينهم»**. (متفق عليه).

ثم إن الإسلام يجعل النفقة على الأولاد أفضل وجوه النفقة وأعظمها ثواباً وأجراً. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: **«دينار أنفقته في سبيل الله، ودينار أنفقته في رقبة، ودينار تصدّقت به على مسكين، ودينار أنفقته على أهلك أعظمها أجراً الذي انفقته على أهلك»**. (رواه مسلم).

بل إن الاسلام لينذر الرجال المتخلّين عن مسؤولياتهم المادية تجاه أهلهم بأوخم العواقب وأشدّ أنواع المعصية والعقاب بقوله صلّى الله عليه وسلّم : « **كفى بالمرء إثماً أن يضيّع من يقوت** » . (رواه مسلم) .

٤ ــ معاملتهم بالحبّ والحنان :

لكي ينشأ الأولاد أصحاء العقول والنفوس فقد أوجب الإسلام على الوالدين أن يعاملا أولادهما بالحب والحنان ، والعطف والرحمة ؛ ذلك لأن هذه المعاملة وهذا الإشعار يضفي على قلوبهم الثقة ، و يصفّي نفوسهم ، و يربي فيهم التفاؤل ، و يبعدهم عن التقزّز والاشمئزاز والتشاؤم .

ويحدثنا أنس رضي الله عنه عن سلوك النبي صلّى الله عليه وسلّم مع الأولاد إذ يقول : «ما رأيت أحداً كان أرحم بالعيال من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال : كان ابراهيم ــ ابنه ــ مسترضعاً له في عوالي المدينة فكان ينطلق ونحن معه فيدخل البيت فيأخذه فيقبّله ثم يرجع » . (رواه مسلم) .

و يروي أبوهريرة رضي الله عنه أن النبيَّ صلّى الله عليه وسلّم قبّل الحسن بن علي ، فقال الأقرع بن حابس : إنَّ لي عشرة من الولد ما قبّلتُ منهم أحداً . فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : « **من لا يَرحَم لا يُرحَم** » . (متفق عليه) .

كما جاءه يوماً أعرابي فقال : أتقبّلون صبيانكم ؟ فما نقبلهم . فقال النبي صلّى الله عليه وسلّم : « **أو أملك لك أن نزع الله من قلبك الرحمة** » . (رواه الشيخان) .

٥ ــ إنكار الأب أو الام لنسب أولادهم حرام :

في حالة قيام حياة زوجية صحيحة بين الزوجين فإنه لا يجوز للزوج أن ينكر نسب أولاده من زوجته ، وكذلك الحال بالنسبة للزوجة ، ذلك لأن هذا الإنكار يلحق عاراً قبيحاً وضرراً كبيراً بهما و بأولادهما .

«ذلك لأن الأصل أن الزوجة مقصورة على زوجها ليس لغيره حق التمتُّع بها ، ولا يحل لها أن تمكّن غير زوجها من الاستمتاع بها ، فيقتضي ذلك اعتبار

حمل الزوجة من زوجها، ولا يلتفت إلى احتمال أن يكون حملها من غير زوجها ستراً لعرض المرأة، وحفظاً للأنساب، وإحياءً للولد من الضياع، ولأنَّ الأصل كذلك في الناس الصلاح والاستقامة، وان يلتزموا حدود الله فلا ينتهكوا حرماته». (٥١)

٦ ــ التبني حرام:

ومثلما حرم الاسلام على الوالدين انكار نسب اولادهما الذين من أصلابهما كذلك حرم عليهما أن يتبنيا من ليس بابنهما ذلك «لأن التبني تزوير على الطبيعة حيث يجعل شخصاً غريباً عن أسرة فرداً منها يخلو بنسائها على أنهن محارمه وهن عنه غريبات فلا زوجة الرجل المتبني أمه ولا إبنته ولا اخته ولا عمته وانما هو أجنبي عن الجميع» «و يرث هذا الإبن المدعى من الرجل أو المرأة على انه ابنهما ويحجب ذوي القربى الاصلاء المستحقين، وما أكثر ما يحقد الأقارب الحقيقيون على هذا الدخيل الذي عدا عليهم فاغتصب حقوقهم وحال بينهم و بين ما كانوا يرجون من ميراث، وما أكثر ما يثور هذا الحقد و يؤرث نار الفتن و يقطع الأواصر والأرحام».

ولهذا أبطل الإسلام هذا النظام الجاهلي، وحرَّمه تحريماً باتاً، وألغى آثاره كلّها. قال تعالى: «**وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل * أدعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم**».

(الأحزاب: ٤ ــ ٥)

«إن الكلام باللِّسان لا يبدِّل الحقائق، ولا يغير الواقع، ولا يجعل الغريب قريباً، ولا الأجنبيَّ أصيلاً، ولا الدعيَّ ولداً. الكلام بالفم لا يجري في عروق المتبنَّي، ولا يخلق في صدر الرجل حنان الأبوة، ولا في قلب الغلام عواطف البنوة، ولا يورثه خصائص الفضيلة، ولا ملامح الأسرة الجسمية والعقلية والنفسية». (٥٢)

أمَّا إذا ضم الرجل إليه طفلاً يتيماً أو لقيطاً، وتعهده بالتربية الاسلامية

الصحيحة ، وجعله مثل ابنه في الحب والعطف والحنان والعناية والتعليم ، وأنفق عليه بسخاء وعن طيب نفس وعامله معاملة ابنه من صلبه ، ومع هذا لم ينسبه لنفسه ، ولم يثبت له أحكام وحقوق البنوة المذكورة آنفاً ؛ فهذا أمر مرغوب فيه ، يثاب صاحبه عليه : « **أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا** ، وأشار بالسبابة والوسطى وفرج بينهما » . (رواه البخاري) .

ويجوز أن يهب هذا النوع من الولد ما شاء من المال في حياته وأن يوصي له في حدود الثلث من التركة قبل مماته .

٧ ــ الميراث من حق الأولاد :

إن الميراث فريضة ربّانية ، ونظام اجتماعي فريد في الإسلام . شرعه الله سبحانه وتعالى بعلمه وعدله وحكمته ، وأعطى به كل ذي حقٍّ حقَّه ، وأوصى المسلمين أن يقفوا فيه عند الحدود التي شرعها الله ، ولا يخالفوا أوامره في ذلك .

ومن هنا فقد ضمن الاسلام للأولاد نصيباً مفروضاً من تركات الوالدين فلا يجوز حرمان الأبناء والبنات منها مهما كان السبب . قال تعالى : « **يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظّ الأنثيين فإن كنَّ نساءً فوق اثنتين فلهنَّ ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف** » .

(النساء : ١١)

وقال في ختام الآيتين الثانية عشرة والثالثة عشرة من سورة النساء :

« **غير مضارٍّ وصيَّةً من الله والله عليم حليم * تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعدَّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين** » .

٨ ــ التلقيح الصناعي حرام :

وكما حرَّم الاسلام الزنى والتبنّي حفاظاً على الأنساب من الإختلاط ، وإبعاداً للعناصر الغريبة عن صفاء الأسرة والأرحام والمجتمع الاسلامي ، فكذلك

حرَّم التلقيح الصناعي أو ما يسمى بطفل الأنابيب أو ما يسمى الآن بتأجير الأرحام أو الأمومة بالوكالة [٥٥] إذا كان التلقيح بغير نطفة الزوج الحقيقي، بل يكون في هذه الحالة كما يقول الشيخ الكبير محمد شلتوت في فتاواه المشهورة عن التلقيح الصناعي بأنه :

«... جريمة منكرةً وإثماً عظيماً، يلتقي مع «الزنى» في إطار واحد، جوهرهما واحد، ونتيجتهما واحدة، وهي وضع ماء رجل أجنبي قصداً في حرث ليس بينه وبين ذلك الرجل عقد ارتباط بزوجية شرعية يظلها القانون الطبيعي، والشريعة السماوية، ولولا قصور في صورة الجريمة لكان حكم التلقيح في تلك الحالة، هو حكم الزنى الذي حدَّدته الشرائع الإلٰهية، ونزلت به كتب السماء.

وإذا كان التلقيح البشري بغير ماء الزوج على هذا الوضع وبتلك المنزلة؛ كان دون شك أفظعَ جُرماً، وأشدَّ نُكراً من التبنِّي.. فإنَّ ولد التلقيح يجمع بين نتيجة التبنِّي المذكور، وهي إدخال عنصر غريب في النَّسب، وبين خسَّة أخرى وهي التقاؤه مع الزنى في إطارٍ واحدٍ تنبو عنه الشرائع والقوانين، وينبو عنه المستوى الإنساني الفاضل، وينزلق به إلى المستوى الحيواني الذي لا شعور فيه للأفراد بر باط المجتمعات الكريمة». [٥٣]

الفصل الرابع

حقوق غير المسلمين

قد يظن البعض من المسلمين أن المخالفين لنا في العقيدة والدين من غير المسلمين ــ سواء كانوا قريبين لنا في النسب أم بعيدين ــ ليس لهم علينا حقوق وتبعات ، وأنهم لا يستحقون منّا براً ولا إحساناً ، ولا إنصافاً ولا عدلاً ، غير أنه تكفينا دستوراً جامعاً في هذا الشأن آيتان من كتاب الله تعالى :

وهما قوله تعالى :

« لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ..

ولم يخرجوكم من دياركم ...

أن تبرُّوهم ...

وتُقسطوا إليهم ...

إن الله يحبُّ المقسطين .... » . (٥٤)

أمّا إذا كشَّروا عن أنيابهم ، ودبّروا ضدّنا مؤامرات ومكائد لطمس معالم ديننا والقضاء على امتنا الاسلامية ، عند ذلك نقف منهم موقف العداوة لقوله تعالى :

« إنّما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين ...

وأخرجوكم من دياركم ...

وظاهروا على إخراجكم ...

أن تولّوهم ...

ومن يتولّهم فأولئك هم الظالمون» . (٥٥)

و يتّضح لنا من سياق الآية الأولى أنّ الاسلام يحثّنا على العدل والإقساط مع غير المسلمين الذين لم يقاتلونا في الدين ، ولم يخرجونا من ديارنا ، وليس بيننا و بينهم عداوة ولا حرب ، كما يحثّنا على برّهم والإحسان إليهم وكفّ الأذى عنهم .

ذلك لأن الاسلام في تنظيماته للعلاقات الاجتماعية قد بنى العلاقة والروابط بين المسلم وغير المسلم من أبناء مجتمعه على رعاية الأخوة البشرية التي هي الرباط الوثيق التي تجمع بين بعضهم بعضاً قال تعالى : **«يا أيُّها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا» .** (٥٦)

يقول الشهيد سيد قطب في تفسير هذه الاية الكريمة :

«يا أيُّها الناس ... يا أيها المختلفون أجناساً وألواناً .. المتفرّقون شعوباً وقبائل .. إنكم من أصل واحد فلا تختلفوا ولا تتفرقوا ، ولا تتخاصموا ولا تذهبوا بدداً .. يا أيُّها الناس ، والذي يناديكم هذا النداء هو الذي خلقكم من ذكر وأنثى وهو يطلعكم على الغاية من جعلكم شعوباً وقبائل . إنّها ليست التناحر والخصام ، إنما هي التعارف والوئام .

فأما اختلاف الألسنة والألوان ، واختلاف الطباع والأخلاق ، واختلاف المواهب والاستعدادات ؛ فتنوُّعٌ لا يقتضي النزاع والشقاق ، بل يقتضي التعاون للنهوض بجميع التكاليف ، والوفاء بجميع الحاجات .

وليس للّون والجنس ، واللغة والوطن ، وسائر هذه المعاني من حساب في ميزان الله ، إنّما هنالك ميزان واحد تتحدّد به القيم ، و يعرف به فضل الناس : **«إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم»** والكريم حقّاً هو الكريم عند الله ، وهو يزنكم عن علم وعن خبرة بالقيم والموازين : **«إن الله عليم خبير»** . (٥٧)

مما مرّ نخلص إلى القول بأنّ الإسلام لا يمنعنا من البرّ والإحسان والعدل مع المخالفين لنا في العقيدة ، من اليهود والنصارى وحتى المشركين الوثنيين . «ذلك لأن الإسلام يحترم الإنسان من حيث هو إنسان ، فكيف إذا كان من أهل الكتاب ، وكيف إذا كان معاهداً أو ذمياً» .

«مرَّت جنازة على رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم فقام لها واقفاً فقيل يا رسول الله : أنَّها جنازة يهودي . فقال : « أليست نفساً ؟! » بلى وكل نفس في الاسلام لها حرمة ومكان » .(٥٨)

ثم إن غير المسلمين في المجتمع الاسلامي أصناف أربعة . وهم :

١ ــ حربيون (محاربون) .

٢ ــ معاهدون .

٣ ــ ذمِّيُّون .

٤ ــ مستأمنون .

١ ــ فأما الحربيون (المحاربون) المعادون للدولة الاسلامية فليس لهم علينا حق من برٍّ أو حماية ، أو عدل أو رعاية . فليس بيننا و بينهم إلّا الجهاد الذي أمرنا الله به ، فإما أن يدينوا بديننا وإما أن يدفعوا الضريبة ــ الجزية ــ مقابل حمايتنا لهم قال تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرِّمون ما حرَّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحقِّ من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » .(٥٩)

وقال أيضاً : « إنما ينهاكم عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولَّوهم ومن يتولَّهم فأولئك هم الظالمون » .(٦٠)

وقال أيضاً : « ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » .(٦١)

٢ ــ وأمَّا المعاهدون(٦٥) فلهم علينا الوفاء بعهدهم إلى المدَّة التي تمَّ الإتفاق عليها بيننا و بينهم ، وهو قابل للتجديد والتمديد ما داموا مستقيمين لنا على العهد ، ولم ينقصونا شيئاً ولم يعينوا أحداً علينا ، ولم يتصدَّوا للمسلمين أو يتآمروا للقضاء على ديننا . لقوله تعالى : « إلّا الذين عاهدتُم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدَّتهم إنَّ الله يحبُّ المتَّقين » .(٦٢)

وقوله تعالى : « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا

أئمة الكفر إنَّهم لا أيمان لهم » . (٦٣)

٣ ــ وأمّا الذمّيُّون : وهم المقيمون في ظل الدولة الإسلامية من أهل الكتاب ــ اليهود والنصارى ــ فهم أكثر الأصناف المذكورة حقوقاً فيما لهم وعليهم .

فقد أجمع المسلمون منذ العصر الإسلامي الأول وحتى يومنا هذا أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، أللّهم إلّا ما كان من شؤون الدين والعقيدة فإن الإسلام يتركهم وما يدينون .

وقد شدَّد النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم الوصية بأهل الذمَّة ، وتوعَّد كلَّ مخالف لهذه الوصايا بسخط الله وعذابه بقوله صلَّى الله عليه وسلَّم : « **من آذى ذمّيّاً فقد آذاني ، ومن آذاني فقد آذى الله** » . (أخرجه الطبراني في الأوسط بإسناد حسن) .

وقوله صلَّى الله عليه وسلَّم : « **من آذى ذمّيّاً فأنا خصمه ، ومن كنتُ خصمه خصمته يوم القيامة** » . (أخرجه الخطيب بإسناد حسن) .

فقد جرى خلفاء الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم على رعاية هذه الحقوق والحرمات لهؤلاء المواطنين من غير المسلمين ، وأكَّد فقهاء الإسلام ــ على آختلاف مدارسهم ومذاهبهم ــ هذه الحقوق والحُرُمات .

فقال الفقيه المالكي شهاب الدين القرّافي :

« إنَّ عقد الذمة يوجب حقوقاً علينا لأنهم في جوارنا وفي خفارتنا وذمَّتنا وذمَّة الله تعالى وذمَّة رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم ودين الاسلام ، فمن آعتدى عليهم بكلمة سوء ، أو غيبة في عرض أحدهم ، أو أيِّ نوع من أنواع الأذية ، أو أعان على ذلك ؛ فقد ضيَّع ذمَّة الله وذمَّة رسوله صلَّى الله عليه وسلَّم ، ودين الإسلام » .

وقال ابن حزم الفقيه الظاهري :

« إن من كان في الذمة وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه ؛ وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح ، ونموت دون ذلك صوناً لمن هو في ذمّة الله تعالى وذمَّة رسوله صلَّى الله عليه وسلَّم ، فإنَّ تسليمه دون ذلك إهمالٌ لعقد الذمَّة » . (٦٤)

٤ ــ وأما المستأمنون فلهم علينا حق الرعاية والحماية في الزمن والمكان المحددين لتأمينهم لقوله تعالى : « **وإن أحدٌ من المشركين آستجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه** » . (٦٥)

ويمكن أن نطلق على المستأمنين اسم «اللاجئين السياسيّين ــ حسب الاصطلاح الحديث ــ ولا ينطبق هذا الإسم عل اللاجئين السياسيِّين المضطهدين من المسلمين الذين لجأوا إلى أي دولة إسلامية لحمايتهم ، لأن تلك الدولة تعتبر في المفهوم الإسلامي بلدهم في الأصل .

وعلاوة على ما ذكرنا فإن من حقوق المخالفين لنا في العقيدة سواء كان مواطناً نصرانياً أو يهودياً أو كان مشركاً أو معاهداً أجنبياً أو مستأمناً لاجئاً سياسياً فإن من حقوقهم علينا ما يلي :

١ ــ عدم إكراههم علَى آعتناق عقيدتنا أو الاحتكام إلى شريعتنا لقوله تعالى : « لا إكراه في الدين قد تبيَّن الرشد مّن الغيِّ فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد آستمسك بالعروة الوثقى لا آنفصام لها والله سميع عليم » . (٦٦)

٢ ــ مجادلتهم بالتي هي أحسن :

فلا يحلّ لنا أن نخوض في الجدال العقيم معهم والذي يؤدّي إلى المراء ، وبالتالي يوغر الصدور ، ويثير الفتن والأحقاد ، والبغضاء والعداوات والشتائم . لقوله تعالى : « **ولا تجادلوا أهل الكتاب إلّا بالتي هي أحسن إلّا الذين ظلموا منهم ، وقالوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون** » . (٦٧)

٣ ــ أكل ذبيحتهم :

لقد أباح لنا الإسلام أكل ذبائح أهل الكتاب من اليهود والنصارى وأن نأكل معهم بشرط أن نتأكد أنأطعمتهم لا تحتوي على المكونات المحرمة في ديننا

مثل شحوم أو زيوت الخنزير والكلاب . كما يجب أن نتأكد من أن مشروباتهم المقدمة لنا منهم خالية من الكحول والخمر.

قال تعالى : « **وطعام الذين أوتوا الكتاب حلٌّ لكم وطعامكم حلٌّ لهم** » . (٦٨)

٤ ــ زواج نسائهم :

وكما أباح لنا الاسلام مؤاكلة أهل الكتاب من اليهود والنصارى وتناول ذبائحهم فكذلك أباح لنا مصاهرتهم بالتزوُّج من نسائهم ولكن لا أن نزوِّجهم نحن من نسائنا المسلمات ؛ لأن في ذلك تكثير سواد غير المسلمين . قال تعالى : « **والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم** » . (٦٩)

ونودُّ أن نشير هنا إلى أنَّ مودَّة المخالفين لنا في العقيدة والشريعة من اليهود والنصارى مشروطة بأن لا يعادونا في الدين ، ويحاربونا في العقيدة ، أو يحاولوا إخراجنا من بلادنا والسيطرة على مقدرات شعوبنا وامتصاص ثرواتنا ، وإلّا فلا يحلُّ لنا مناصرتهم ، ولا مودتهم ، ولا مصاهرتهم ، ولا موالاتهم ، أو اتخاذهم بطانة نفضي إليهم بأسرارنا ، أو أصدقاء نتقرَّب إليهم أو حلفاء نستعين بهم على حساب الأمة الاسلامية . قال تعالى : « **يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانةً من دونكم لا يألونكم خبالاً ودُّوا ما عنتُّم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بيَّنا لكم الآيات إن كنتم تعقلون * ها أنتم أولاء تحبُّونهم ولا يحبونكم** » . (٧٠)

وقوله تعالى : « **يا أيُّها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوِّي وعدوَّكم أولياء تلقون إليهم بالمودَّة وقد كفروا بما جاءكم من الحقِّ يخرجون الرسول وإيَّاكم أن تؤمنوا بالله ربِّكم** » . (٧١)

وقوله تعالى : « **لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادُّون من حادَّ الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم** » . (٧٢)

وقوله تعالى :

«يا أيُّها الذين آمنوا لا تتَّخذوا اليهود والنصارى أولياءَ بعضهم أولياء بعض ومن يتولَّهم منكم فإنَّه منهم إنَّ الله لا يهدي القوم الظالمين * فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمرٍ من عنده فيصبحوا على ما أسرُّوا في أنفسهم نادمين». (٧٣)

٥ ــ الإستعانة بهم في الامور الفنية:

اتفق العلماء على أن يجوز للمسلمين ــ حكومةً وشعباً ــ أن يستعينوا بغير المعادين للإسلام وغير المحاربين للمسلمين من المخالفين لنا في العقيدة والشريعة ــ وخاصة اليهود والنصارى ــ أن يستعينوا بهم في الأمور التي تتَّصل بالشؤون الفنية المحضة غير المتعلقة بالدين والشريعة والتاريخ واللُّغة. مثل الطب والصناعة، والتقنية الحديثة، والزراعة والدفاع، وما إلى ذلك.

«فقد روى الزهري أن رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم آستعان بناس من اليهود في حربه فأسهم لهم، وأن صفوان بن أمية خرج مع النبي صلَّى الله عليه وسلَّم في غزوة حُنَين وكان لا يزال على شركه». (رواه سعيد في سننه).

«وكذلك ورد في السيرة النبويَّة أنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم آستأجر عبد الله بن أريقط ــ وهو مشرك ــ ليكون دليلاً له في الهجرة.

قال العلماء: «ولا يلزم كونه كافراً ألَّا يوثق به في شيء أصلاً فإنَّه لا شيء أخطر من الدَّلالة في الطريق ولا سيَّما في مثل طريق الهجرة إلى المدينة المنورة».

«و يشترط أن يكون من يستعان به حسن الرأي في المسلمين ــ مأموناً عليهم ــ فإن كان غير مأمون لم تجز الإستعانة به، لأننا إذا منعنا الإستعانة بمن لا يؤمَنُ من المسلمين مثل المخذِّل والمُرجِف فالكافر أولى». (٧٤)

٦ ــ تبادل التهاني والهدايا معهم:

أجاز العلماء تبادل التهاني والهدايا والهبات بين المسلم وغير المسلم سواء في الأعياد أو المناسبات الوطنية أو المهرجانات الدولية حيث ثبت أنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم أهدى إليه الملوك فَقَبِلَ منهم وكانوا غير مسلمين.

كما ثبت عن أمِّ سلمة زوج النبي صلَّى الله عليه وسلَّم قال لها : «**إني قد أهديتُ النجاشي حلةً وأواقي من حرير**» . (رواه أحمد والطبراني) .

واذا كان هذا هو حال سيدنا محمد صلَّى الله عليه وسلَّم مع غير المسلمين فمن واجبنا نحن أن نتَّبع هذا النبي العظيم ، ونحذو حذوه في هذا السلوك الإنساني الفريد ، ونترسَّم خطاه ، ونقتديَ بهديه صلَّى الله عليه وسلَّم في ذلك .

الفصل الخامس

حقوق الأقارب والجيران وعامة المسلمين

إن الإسلام ــ وهو دين الله ــ نظام إجتماعي ، فريد ، وهو ليس ديناً كهنوتياً منحلاً ،ولا لاهوتياً محرَّفاً ، يسفه العقلَ البشريَّ و يكبت غرائزه ومطالب جسمه ، و يضع العراقيل أمام أشواق روحه وخطرات نفسه و بسمات حسِّه ، ويحطِّم قواه الروحية بأوهام وخرافات مصطنعة لا أساس لها من الصحَّة ، ولا يؤمن بها إلا أولئك الذين ليس لهم دين صحيح ، ولا قيم ثابتة ، ولا أفكار بالمرَّة .

بينما الإسلام دين يخاطب الفطرة الإنسانية ، و ينظِّم ما رُكِّب في هذه الفطرة من ميول ورغبات وأشواق ، وما يتحرك في داخله من غرائز ونزوات وشهوات ، كما يستثير ما وضع فيه من قوى روحية جبارة تتجسَّد في عقيدة واضحة صحيحة وخلق قويم بنّاء ، وأعمال نافعة صالحة ، وأفكار هادفة سديدة .

وكما ينظم هذا الدين حقوق الخالق والمخلوق ، وحياة الأسرة ، وملكات الفرد ، ومسؤوليات الدولة ، وطبقات الأمة ، كذلك ينظِّم عوامل الإتصال والإخاء ، كل ذلك وفق نظم اجتماعية حكيمة ؛ تمتزج فيها المثالية العالية بالواقعية الملموسة التي تتصل بحياة البشر اتصالاً وثيقاً ومباشراً ، لدرجة أنه يحوِّل كثيراً من هذه النظم والقوانين الإجتماعية الدقيقة إلى أعمال دائبة وحركات مستمرة ؛ تتكرر كل صباح ومساء ، وتتجدَّد كل ثانية ودقيقة في غاية من السهولة واليسر .

و بعد هذا التمهيد اللامح السريع نتساءل ونقول :

ما هي حقوق الأقارب والجيران وعامة المسلمين ؟

وكيف نظم الإسلام هذه الحقوق ؟

وقبل أن ندخل في غمار الحديث للإجابة على هٰذين السؤالين ؛ نودُّ أن نلقي بعض الأضواء على معنى القريب والجيران فنقول :

القريب : هو الذي يتَّصل بك في القرابة والنسب ، وعشيرتك الأدنون منك في الرحم ، كالأخ والأخت ، والعم والعمة ، والخال والخالة ، وأولادهم ، والجدّ والجدَّة ، بل وكلُّ من يمتُّ إليك بصلة فله حق القرابة بحسب قربه ، سواء أكان يرثك أو لا يرثك .

أمّا الجار : فهو الذي تلي داره دارك حتى أربعين داراً ، أو بعبارة أخرى ؛ هو القريب منك في المنزل ، الداخل في أمانك وعهدك ، حيث ان الجوار هو الأمان والعهد واعطاء الرجل ذمة فيكون بها جاره فيجيره . و يقال : هو جاري أو هو في جواري أي : في عهدي وذمّتي وأماني .

حقوق الأقارب :

نأتي الان إلى الإجابة عن السؤالين ، ما هي حقوق الأقارب ؟ وكيف نظم الاسلام هذه الحقوق ؟ ثم نتبعها بالحديث عن حقوق الجيران وعامة المسلمين .

١ ــ صلة الرحم:

أول حق من حقوق القريب على قريبه المسلم ذكره القرآن الكريم بهذه الألفاظ التي لا يمكن ترجمتها إلى أية لغة أخرى :

يقول الله تعالى :

«يا أيُّها الناس اتَّقوا ربَّكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثَّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتَّقوا الله الذي تساءلون به والأرحام ... إن الله كان عليكم رقيباً» . (٧٥)

«ذلك أن الإسلام حفى بالرحم حفاوة ما عرفتها الإنسانية في غيره من الأديان والنظم والشرائع ، فأوصى بها ، ورغَّب في صلتها ، وتوعَّد من قطعها» .

«وليس أدلّ على حفاوة الإسلام البالغة بالرحم من تلك الصورة الرائعة التي رسمها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم للرحم، تقوم بين يدي الله في الساحة الكبيرة التي خلق الله فيها الخلق، فتستعيذ به من قطيعتها، ويجيبها الله عزوجل إلى سؤلها فيصل من وصلها، و يقطع من قطعها، وذلك في الحديث الصحيح الذي رواه أبوهريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: **«إنّ الله تعالى خلق الخلق، حتى إذا فرغ منهم، قامت الرحم فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة. قال: نعم، أما ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى، قال: فذلك لك»** ثم قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: **«إقرأوا إن شئتم: «فهل عسيتم أن تولّيتم أن تفسدوا في الأرض وتقطّعوا أرحامكم، أولئك الذين لعنهم الله فأصمّهم وأعمى أبصارهم»**. (متفق عليه).

«ولقد جاءت آيات القرآن الكريم تترى مؤكّدة منزلة الرحم في الاسلام، حاضة على الإحسان إليها، وإرهاف المشاعر للإحساس بوشائجها وأداء حقوقها، وتوقّي هضم تلك الحقوق، أو خدشها، أو مسّها بظلم وأذى، محذّرةً من الإساءة إليها.

ومن هذه الآيات الكريمة قوله تعالى:

«واتّقوا الله الذي تساءلون به والأرحام». (النساء: ١)

فقد أمر بتقوى الله، وثنّى بالأرحام إعظاماً لها، وتأكيداً على توقيرها والحنين دوماً إلى نداها وظلها.

وحسب الرحم أهمية ومنزلة في شعور المسلم الصادق أن الأمر بصلتها و برّها أتى في أكثر الايات الكريمة بعد الإيمان بالله والإحسان بالوالدين:

«وقضى ربك ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه وبالوالدين إحساناً».

(الإسراء: ٢٤)

ثم يقول بعد قليل:

«وآت ذا القربى حقّه والمسكين وابن السبيل ولا تبذّر تبذيراً».

(الإسراء: ٢٦)

و يقول أيضاً :

« واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً
وبالوالدين إحساناً
وبذي القربى
واليتامى والمساكين
والجار ذي القربى
والجار الجُنُبِ
والصاحب بالجنب
وآبن السبيل » . (٧٦)

(النساء / ٣٦)

هذا ، ولا يعني صلة الرحم هنا أن تصل من وصلك وتقطع من قطعك ، فأنت في الواقع لست بواصل ، وإنَّما أنت مكافئ للمعروف بمثله ، وهو حاصل للقريب وغيره ، إذ أن المكافأة والمجازاة لا تختصُّ بالقريب وحده .

من هنا فإن الواصل الحقيقي هو الذي يصل قرابته ابتغاءً لمرضاة الله تعالى ، ممتثلاً أمر النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم في قوله : **« من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليَصِلْ رحمه »** . (رواه الشيخان) غير مبالٍ سواء وصلوه أم قطعوه ، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قال :

« ليس الواصل بالمكافئ ، ولكن الواصل الذي إذا قطعت رحمه وصلها » .

وسأله رجل فقال :

يا رسول الله :

إنَّ لي قرابة أصِلُهُمْ و يَقطعوني ...

وأُحسِنُ إليهم و يسيئون إليَّ ...

وأحلُمُ عنهم ويجهلون عليَّ ...

فقال النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم :

« لئن كنت كما قلت فكأنما تسفهم الملّ ، ولا يزال معك من الله ظهير عليهم ما دمت على ذلك » . (رواه مسلم)

وإنه ليكفي المرء المسلم الذي يصل رحمه أجراً وفخراً وعزّاً أنَّ الله سبحانه وتعالى ينصره و يصله في الدنيا والآخرة ، و ييسّر له الأمور ، ويمدّه بالرحمة والعون ، و يفرّج عنه جميع الكربات .

ذلك لأن في صلته لرحمه فوائد جمة تتمثل في تقارب الأسرة وتفاهمهم ، وتعاونهم على البرّ والتقوى ، وتحابّهم ، وحنوّ بعضهم على بعض ، وذود بعضهم عن البعض في الأزمات ، ووقوف بعضهم إلى جنب البعض في الشدائد ، بينما تنعدم هذه الفوائد والعائدات في حالة القطيعة والتباعد والتحاسد .

٢ ــ الإحسان :

ثاني حق من حقوق الأقارب هو الإحسان حيث يجب على المسلم أن يَبِرَّ قريبه ويحسن إليه عن طريق بذل الجاه والمال له ، وتلبية حاجاته حسب ما تتطلبه قوة القرابة والحاجة .

قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم :

« الصدقة على المسكين صدقة ، وعلى ذي الرحم ثنتان : صدقة وصلة » . (رواه الترمذي وقال حديث حسن) .

لما نزلت الآية :

« لن تنالوا البرَّ حتّى تنفقوا ممّا تحبُّون » .

(آل عمران : ٩٢)

قام أبوطلحة إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال : يا رسول الله ، إن الله تبارك وتعالى يقول : **« لن تنالوا البرَّ حتّى تنفقوا ممّا تحبون »** وإنَّ أحبَّ مالي إليّ بيرحاء ــ حديقة نخل ــ وإنّها صدقة لله تعالى أرجو برَّها وذخرها عند الله ، فضعها يا رسول الله حيث أراك الله ، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : **«بخٍ ــ كلمة تقال للإعجاب بالأمر وتفخيمه ــ ذلك مالٌ رابحٌ ، ذلك مالٌ رابحٌ ! وقد سمعتُ ما قلتَ ، وإني أرى أن تجعلها في الأقربين »** فقال أبوطلحة : «أفعل يا رسول الله . فقسّمها أبوطلحة في أقاربه و بني عمه » .

(رواه الشيخان) .

٣ ــ كفُّ الأذى :

وكما حثَّ الاسلام المسلم على الإحسان إلى قريبه ، كذلك حثَّه على كفِّ الأذى عنه ، وإبعاد كل الشرور وكل ما يسوؤه عنه .

حقوق الجيران :

لقد أشرنا آنفاً إلى تعريف الجار ، ونودُّ هنا أن نلقي بعض الأضواء على حقوق الجيران في التنظيم الاسلامي للعلاقات الإجتماعية .

ينقسم الجار إلى أربعة أقسام :

١ ــ الجار المسلم القريب في النسب .

فإن لهذا الجار ثلاثة حقوق :

أ ــ حق القرابة .

ب ــ حق الجوار .

ج ــ حق الإسلام .

٢ ــ الجار المسلم غير قريب في النسب .

له حقان :

أ ــ حق الجوار .

ب ــ حق الإسلام .

٣ ــ الجار القريب في النسب ولكنه غير مسلم .

له حقان :

أ ــ حق الجوار .

ب ــ حق القرابة .

٤ ــ الجار غير المسلم البعيد في النسب .

له حق واحد وهو : حق الجوار .

وقد ذكرنا شيئاً من حقوق القرابة في الصفحات السابقة ، وسنذكر هنا بعضاً من حقوق الجار المسلم بصفة خاصة ، ثم نتعرض لحقوق عامة المسلمين بصورة

عامة .

فمن حقوق الجار سواء كان بعيداً أم قريباً في النسب ما يلي :

١ــ ألإحسان إليه بما استطاع وذلك بتقديم العون المادي والمعنوي له . لقوله تعالى : « **وآعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وآبن السبيل وما ملكت أيمانكم** ».(٧٧)

« والجار ذو القربى هو الذي تجمعك به مع الجوار آصرة النسب أو الدين ، وأمّا الجار الجنب فهو الذي لا تجمعك به صلة من نسب أو دين ، وأمّا الصاحب بالجنب فهو الرفيق في أمر حسن » .(٧٨)

وللإحسان إلى الجار صور وأشكال توضحها الأحاديث التالية :

أ ــ قوله صلّى الله عليه وسلّم : « **خير الجيران عند الله خيرهم لجاره** » . (رواه الترمذي) .

ب ــ وقوله صلّى الله عليه وسلّم : « **من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره** » . (متفق عليه) .

ج ــ وقوله صلّى الله عليه وسلّم : « **إذا طبخت مرقة فأكثر ماءها وتعاهد جيرانك** » .

د ــ قوله صلّى الله عليه وسلّم : « **ما زال جبريل يوصيني بالجار خيراً حتى ظننت أنه سيورثه** » . (متفق عليه) .

هـ ــ وفي حديث جابر : « **لا تؤذ جارك بقتار قدرك** » أي بريح قدرك .

و ــ قوله صلّى الله عليه وسلّم :

« **لا يمنع جار جاره ان يغرز خشبة في جداره** » . (متفق عليه) .

ز ــ قوله صلّى الله عليه وسلّم :

« **ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلم** » . (رواه الطبراني) .

ح ــ وقوله صلّى الله عليه وسلّم :

« **يا نساء المسلمات ، لا تحقرن جارة لجارتها ولو فِرْسِن شاةٍ** أي

ظلفها » . (متفق عليه) .

ومن أوجه الإحسان إلى الجار أيضاً :

ط ــ تقديم الهدايا إليه وإلى أولاده ، وإدخال السرور والفرح على أهل بيته في الأعياد الاسلامية والمناسبات العائلية غير المحرمة والمنكرة ، ذلك لأن الهدايا تجلب المودَّة والألفة ، وتبعد العداوة ، وتزيل البغضاء .

ي ــ إغاثة الملهوفين منهم وقت الأزمات ، وإنقاذهم وقت الشدائد ، والوقوف بجنبهم إذا نزلت بهم نكبة أو أصابهم مكروه .

٢ ــ كف الأذى عنه :

ومن حق المسلم على جاره أن يكفَّ عنه أذاه ، سواء كان ذلك قولاً أو فعلاً لقوله صلَّى الله عليه وسلَّم :

« من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذِ جاره » . (متفق عليه) .

وقوله صلَّى الله عليه وسلَّم : **« والله لا يؤمن ، والله لا يؤمن ، والله لا يؤمن .** قيل : من يا رسول الله ؟ قال : **الذي لا يأمن جاره بوائقه »** . (متفق عليه) .

وقوله صلَّى الله عليه وسلَّم : **« لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه »** . (متفق عليه) فالبوائق معناها الشرور . أي إنَّ من لا يأمن جاره شرَّه فليس بمؤمن ولا يدخل الجنة .

قيل للنبي صلَّى الله عليه وسلَّم : يا رسول الله إنَّ فلانة تقوم اللَّيل وتصوم النهار ، وتفعل وتصَّدَّقُ ، وتؤذي جيرانها بلسانها . فقال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم : **« لا خير فيها ، هي من أهل النار »** قالوا : وفلانة تصلِّي المكتوبة وتصَّدَّق بأثوار ــ قطعة من اللبن الجامد الصلب ــ ولا تؤذي أحداً ، فقال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم : **« هي من أهل الجنة »** . (رواه البخاري) .

وقال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم :

« ثلاثة من العواقر : إمام إن أحسنت لم يشكر وإن أسأت لم يغفر ، وجار سوء إذا رأى خيراً دفنه وإن رأى شرّاً أذاعه ، وامرأة إن حضرت آذتك وإن غبتَ عنها خانتك » . (رواه الطبراني) .

ومن إيذاء الجار سرقة شيء من منزله ، أو الوقوع في الزنى مع آمراته أو بناته أو إحدى قريباته ، وذلك مصداق قول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إذ سأل أصحابه عن الزنى : فقالوا : حرام ، حرّمه الله ورسوله فقال : « **لأن يزني الرجل بعشر نسوة أيسر عليه من أن يزني بامرأة جاره** » وسألهم عن السرقة فقالوا : حرام . حرّمها الله عزّوجلّ ورسوله ، فقال : « **لأن يسرق من عشرة أهل أبيات أيسر عليه من أن يسرق من بيت جاره** » . (رواه احمد) .

« ذلك لأن للجار في الاسلام حرمة مصونة ، لم تعرفها قوانين الأخلاق ولا شرائع البشر ، بل إن تلك القوانين والشرائع الوضعية لتستمرئ العبث بحرمة الجار وعرضه ، إذ غالباً ما يكون العبث بعرض الجار أسهل تناولاً ، وأقلّ كلفةً ، وأسنح فرصة ، من العبث بأعراض غيره » . (٧٩)

٣ ــ ومن حقوق الجار ما ورد في الأثر عن جابر وغيره من الصحابة الكرام أن بعضهم سأل الرسول الكريم صلّى الله عليه وسلّم فقالوا : ما حق الجار ؟ فقال صلّى الله عليه وسلّم :

أ ــ « **إن مرض عدته** » .

ب ــ « **وإن مات شيّعته** » .

ج ــ « **وإذا آستقرضك أقرضته** » .

د ــ « **وإذا افتقر عدت عليه** » .

هـ ــ « **وإذا أصابه خير هنّأته** » .

و ــ « **وإذا أصابته مصيبة عزّيته** » .

ز ــ « **ولا تستطل عليه بالبنيان فتحجب عنه الريح إلّا بإذنه** » .

ح ــ « **ولا تؤذه بقتار ريح قدرك إلا أن تغرف له منها** » .

ط ــ « **وإن اشتريت فاكهة فأهدِ له** » .

ي ــ « **فإن لم تفعل فأدخلها سرّاً** » .

ك ــ « **ولا يخرج بها ولدك ليغيظ بها ولده** » . (رواه الطبراني) .

مما مرّ يتبين لنا أنّ للجار المسلم سواء كان قريباً في النسب والدين أم بعيداً ثلاثة حقوق :

١ ــ حق القرابة وقد فصَّلنا القول فيه .

٢ ــ حق الجوار : حسب ما ذكرناه قريباً .

٣ ــ حق الاسلام وسيأتي .

حقوق عامة المسلمين :

إنه بالدراسة الواعية المتأنية لنظم العلاقات الاجتماعية في الإسلام نجد أن هذا الدين قد بنى العلاقة بين المسلم و بين جميع أفراد مجتمعه على ركيزتين اساسيتين هما :

١ ــ رعاية الأخوة الإنسانية التي هي الرباط الوثيق الذي يجمع بين بعضهم بعضاً بغض النظر عن اختلاف اللغة واللون والوطن والدين والجنس . قال الله تعالى : **يا أيها الناس** .. ولم يقل **يا أيُّها الذين آمنوا** كعادة القرآن عندما يخاطب المؤمنين فقط بل قال : يا أيها الناس ، كل الناس على اختلاف لغاتهم وتباين ألوانهم وتغاير أوطانهم :

« يا أيُّها الناس ! .. إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم » .(٨٠)

٢ ــ حماية الحرمات ورعاية الحقوق التي ضمنها الإسلام لكل فرد من المسلمين من عرض ودم ومال ودين . وفي ذلك يقول الحق تبارك وتعالى :

« إنَّما المؤمنون إخوة
فأصلحوا بين أخويكم
واتَّقوا الله لعلَّكم ترحمون *
يا أيها الذين آمنوا
لا يسخر قومٌ من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم
ولا نساءٌ من نساءٍ عسى أن يكنَّ خيراً منهنَّ
ولا تلمزوا أنفسكم
ولا تنابزوا بالألقاب
بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان

ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون *

يا أيُّها الذين آمنوا

إنَّ بعض الظنِّ إثمٌ

ولا تجسَّسوا

ولا يغتب بعضكم بعضاً

أيحبُّ أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه

فكرهتموه

واتَّقوا الله إنَّ الله توّابٌ رحيم » .(٨١)

وفي الحديث النبوي الشريف : « ألمسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره . بحسب امرئٍ من الشر أن يحقر أخاه المسلم ، كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه » .

و يقول الله تبارك وتعالى في آيات أخرى ...

« يا أيُّها الذين آمنوا

لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم

حتى تستأنسوا

وتسلموا على أهلها

ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون *

فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها

حتى يؤذن لكم

وإن قيل لكم ارجعوا

فارجعوا

هو أزكى لكم

والله بما تعملون عليم » .(٨٢)

و يقول أيضاً جلَّ شأنه :

« ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمَّهاتكم أو بيوت

إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عمّاتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم » . (٨٣)

وفي الحديث الذي رواه البخاري وغيره :

« لا تحاسدوا ... ولا تدابروا ... ولا تباغضوا ... وكونوا عباد الله إخواناً » .

وعلى ضوء هذه الآيات الكريمة نستطيع أن نستشف الحقوق التي على المسلم تجاه إخوانه المسلمين ومن ذلك :

١ ــ عدم السخرية من المسلم :

فمن حق المسلم على أخيه المسلم عدم السخرية منه ، بل لا يحلُّ له أن يجعل أحداً من الناس موضع نكاته وهزئه سواء كان ذلك بسبب آفة بدنية ، أو عاهة خلقية ، أو فاقة مادية في المستهزأ به ؛ لأن في ذلك إيذاءً له واحتقاراً ، كما أنه يوحي بالكبر والعجب والغرور والتعالي على الناس .

ذلك لأنَّ السخرية من خصال المنافقين الذين آمنوا بألسنتهم ولم يدخل الإيمان قلوبهم فيظهرون للمسلمين خلاف ما يبطنونه لهم من شرٍّ ومكيدة وسخرية . وقد قال تعالى عنهم :

« وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا : آمنا
وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا :
إنا معكم إنَّما نحن مستهزءون » . (٨٤)

وكذلك حكى القرآن الكريم عن المشركين المجرمين كيف كانوا يسخرون بالمؤمنين الأخيار ولا سيما المستضعفين منهم مثل بلال بن رباح وعمّار بن ياسر ، وكيف ستنقلب الموازين يوم القيامة فيصبح الساخرون موضع السخرية والنكاية والاستهزاء ، قال تعالى :

« إنَّ الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون *
وإذا مرُّوا بهم يتغامزون *
وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فَكهين *
وإذا رأوهم قالوا : إنَّ هٰؤلاء لضالُّون *

وما أرسلوا عليهم حافظين ﴿

فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون ﴾ . (٨٥)

وروي أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما انكشفت ساقه وكانت دقيقة هزيلة فضحك منها بعض الحاضرين ، فقال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم :

« أتضحكون من دقة ساقه ؟

والذي نفسي بيده ... !

لهما أثقل في الميزان من جبل أحد » . (أخرجه أحمد والطيالسي) .

٢ ــ عدم دخول بيته بغير إذنه :

لقد أدّب الإسلام المسلمين في كل شأن من شؤون الحياة الفردية والجماعية والاجتماعية تأديباً راقياً . كل ذلك من أجل أن يعيشوا مع بعضهم البعض في جوٍّ يسوده الإحترام المتبادل ، والحب ، والتعاون على البر والتقوى .

و يُعَدُّ أدب دخول البيوت في الاسلام من أرقى ما وصل إليه الجنس البشري حتى الآن . لا تزال البشرية المحطمة والمتهالكة والمهدرة الحقوق في الغرب والشرق ترنو إلى يوم تصل فيه إلى هذا الرقي الأدبي ، وهذا السمو الأخلاقي الفريد .

ولنعد مرَّةً أخرى إلى صاحب الظلال كي نقف منه على معاني تلك الآيات البيِّنات التي ذكرناها آنفاً حيث يقول ــ رحمه الله ــ :

« لقد جعل الله البيوت سكناً يفيء إليها الناس فتسكن أرواحهم ، وتطمئن نفوسهم ، و يأمنون على عوراتهم وحرماتهم ، و يلقون أعباء الحذر والحرص المرهقة للأعصاب ! ..

والبيوت لا تكون كذلك إلّا حين تكون حرماً آمناً لا يستبيحه أحدٌ إلّا بعلم أهله وإذنهم ، وفي الوقت الذي يريدون ، وعلى الحالة التي يحبون أن يلقوا عليها الناس .

ذلك أن استباحة حرمة البيت من الداخلين دون استئذان تجعل أعينهم تقع على عورات ، وتلتقي بمفاتن تثير الشهوات ، وتهيئ الفرصة للغواية الناشئة من

اللقاءات العابرة، والنظرات الطائرة، التي قد تتكرر فتتحول إلى نظرات قاصدة، تحرّكها الميول التي أيقظتها اللّقاءات الأولى على غير قصد ولا انتظار، وتحوّلها إلى علاقات آثمة بعد بضع خطوات، أو إلى شهوات محرومة تنشأ عنها العقد النفسية والانحرافات.

ولقد كان العرب ــ في الجاهلية ــ يهجمون هجوماً فيدخل الزائر البيت ثم يقول لقد دخلت وكان يقع أن يكون صاحب الدار مع أهله في الحالة التي لا يجوز أن يراه عليها أحد. وكان يقع أن تكون المرأة عارية أو مكشوفة العورة هي أو الرجل. وكان ذلك يؤذي ويجرح ويحرم البيوت أمنها وسكينتها، كما يعرض النفوس من هنا ومن هناك للفتنة حين تقع العين على ما يثير.

من أجل هذا وذاك أدب الله المسلمين بهذا الأدب العالي، أدب الإستئذان على البيوت، والسلام على أهلها لإيناسهم وازالة الوحشة من نفوسهم قبل الدخول.

« يا أيّها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلّموا على أهلها ».

و يعبّر عن الإستئذان بالاستئناس، وهو تعبير يوحي بلطف الإستئذان، ولطف الطريقة التي يجيء بها الطارق، فتحدث في نفوس أهل البيت أُنساً به واستعداداً لاستقباله، وهي لفتة دقيقة لطيفة لرعاية أحوال النفوس، ولتقدير ظروف الناس في بيوتهم، وما يلابسها من ضرورات لا يجوز أن يشقى بها أهلها و يُحرجوا أمام الطارقين في ليل أو نهار.

و بعد الإستئذان إمّا أن يكون في البيوت أحد من أهلها أو لا يكون، فإن لم يكن فيها أحد فلا يجوز اقتحامها بعد الاستئذان لأنه لا دخول بغير إذن.

« فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ».

وان كان فيها أحد من أهلها فإن مجرّد الاستئذان لا يبيح الدخول فإنما هو طلب للإذن.. فإن لم يأذن أهل البيت فلا دخول كذلك، ويجب الانصراف دون تلكّؤ ولا انتظار.

« وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم ».

إرجعوا دون أن تجدوا في أنفسكم غضاضة ، ودون أن تستشعروا من أهل البيت الإساءة إليكم أو النفرة منكم ، فللناس أسرارهم وأعذارهم ، ويجب أن يترك لهم وحدهم تقدير ظروفهم وملابساتهم في كل حين .

« والله بما تعملون عليم » فهو المطّلع على خفايا القلوب وعلى ما فيها من دوافع ومثيرات .

فأما البيوت العامة كالفنادق والمثاوى والبيوت المعدَّة للضيافة منفصلة عن السَّكن فلا حرج في الدخول إليها بغير آستئذان دفعاً للمشقَّة ، ما دامت علَّة الاستئذان منتفية » .

« ليس عليكم جناحٌ أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة فيها متاع لكم » .

« إنَّ القرآن منهاج حياة ، فهو يحتفل بهذه الجزئية من الحياة الإجتماعية ويمنحها هذه العناية ، لأنه يعالج الحياة كلياً وجزئياً لينسِّق بين أجزائها وفكرتها الكلية العليا بهذا العلاج .

فالاستئذان على البيوت يحقق للبيوت حرمتها التي تجعل منها مثابةً وسَكَناً ، و يوفر على أهلها الحرج من المفاجأة ، والضيق بالمباغتة ، والتأذّي بانكشاف العورات ، وهي عورات كثيرة تعني غير ما يتبادر إلى الذهن عند ذكر هذه اللفظة .. إنها ليست عورات البدن وحدها ، إنَّما تضاف إليها عورات الطعام ، وعورات اللِّباس ، وعورات الأثاث التي قد لا يحبُّ أهلها أن يفاجئهم عليها الناس دون تهيؤ وتجمُّلٍ وإعداد ، وهي عورات المشاعر والحالات النفسية ، فكم منّا يحبُّ أن يراه الناس وهو في حالة ضعف يبكي لأنفعالٍ مؤثِّر ، أو يغضب لشأنٍ مثير ، أو يتوجَّع لألم يخفيه عن الغرباء ؟! » .

« وكل هذه الدقائق يرعاها المنهج القرآني بهذا الأدب الرفيع ، أدب الإستئذان ، و يرعى معها تقليل فرص النظرات السانحة ، والالتقاءات العابرة التي طالما أيقظت في النفوس كامن الشهوات والرغبات ، وطالما نشأت عنها علاقات ولقاءات يدبِّرها الشيطان و يوجِّهها في غفلة عن العيون الراعية والقلوب الناصحة هنا أو هناك » .

« ونحن اليوم مسلمون ، ولكن حسّاسيَّتنا بمثل هذه الدقائق قد تبلَّدت

وغلُظت ، وإنَّ الرجل ليهجم على أخيه في بيته في أية لحظة من لحظات اللَّيل والنَّهار ، يطرُقُهُ و يطرقه و يطرقه فلا ينصرف أبداً حتى يزعج أهل البيت فيفتحوا له . وقد يكون في البيت « هاتف » ــ تليفون ــ يملك أن يستأذن عن طريقه قبل أن يجيء ليؤذن له أو يعلم أن الموعد لا يناسب ، ولكنه يهمل هذا الطريق ليهجم في غير أوانٍ وعلى غير موعد ، ثم لا يقبل العرف أن يردَّ عن البيت ــ وقد جاء ــ مهما كره أهل البيت تلك المفاجأة بلا إخطار ولا انتظار ! » .

« ونحن اليوم مسلمون ، ولكننا نطرق إخواننا في أيِّ لحظة في موعد الطعام ، فإن لم يقدم لنا الطعام وجدنا في أنفسنا من ذلك شيئاً ! ونطرقهم في الليل المتأخر فإن لم يدعونا إلى المبيت عندهم وجدنا في أنفسنا من ذلك شيئاً ! دون أن نقدِّر أعذارهم في هذا وذاك ! » .

« ذلك أننا لا نتأدَّب بأدب الإسلام ، ولا نجعل هوانا تبعاً لما جاء به رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم ، إنَّما نحن عبيد لعرف خاطئ ما أنزل الله به من سلطان »(٨٦).

مما مرّ نخلص إلى القول بأنَّ من آداب الاستئذان التي يجب على المسلم أن يلتزمها تجاه إخوانه المسلمين ما يلي :

أ ــ عدم دخول بيته دون إذنه ، سواء كان حاضراً أم غائباً .

ب ــ ألبدء بالسَّلام قبل الدخول .

ج ــ عدم الإصرار على الدخول في حالة رفض الإذن بالدخول .

ومن آداب الاستئذان أيضاً ما توضحها الأحاديث النبوية التالية :

أ ــ أخرج ابوداود ــ بإسناده ــ عن عبد الله بن بشر قال : كان رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم إذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ، ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر و يقول : ألسَّلام عليكم . ألسَّلام عليكم . ذلك أن الدور لم يكن يومئذ عليها ستور .

ب ــ وروى أبوداود بإسناده عن ربعي قال : أتى رجل من بني عامر آستأذن على رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم وهو في بيته فقال : أألج ؟ فقال النبي صلَّى الله عليه وسلَّم لخادمه : « **أخرج إلى هذا فعلِّمه الإستئذان** » **فقل له :**

قل : ألسَّلام عليكم أأدخل ؟ » فسمعها الرجل فقال : ألسَّلام عليكم . أأدخل ؟ فأذن له النبي صلَّى الله عليه وسلَّم فدخل .

ج ــ وفي الصحيحين عن رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم أنه قال : **« لو أن آمرءاً آطَّلع عليك بغير إذن فحذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك من جناح »** .

إلى ما هنالك من أحاديث أخرى يضيق المجال هنا بذكرها .

ومن حقوق عامة المسلمين على المسلم أيضاً :

٣ ــ جواز تناول الطعام في بيوت أقاربه الذين ورد ذكرهم في الآيات البيّنات السالفة الذكر.

٤ ــ جواز تناول الطعام في بيوت أصدقائه المسلمين إذا وجَّهوا له دعوة بذلك.

٥ ــ عدم اللَّمز:

ومعنى اللَّمز في اللغة : الوخز والطعن ، ومعناه هنا ، العيب؛ذلك لأن المسلم الذي يعيب المسلم إنَّما يسدِّد إليه طعنة برمح ، أو وخزة بإبرة ، أو تجريح بسيف . وهذا صحيح بل ربما كان جرح اللِّسان أشدَّ وأمضى وأنكى على المرء من جرح اليد على حد قول الشاعر :

وجرح اللسان كجرح اليد

ومن هنا قال تعالى : **« ولا تلمزوا أنفسكم »** . (٨٧)

٦ ــ عدم ندائه بالألقاب المكروهة أن ينادى بها :

ومن حق المسلم على المسلم عدم ندائه بلقب أو ألقاب تسوءُه وتغضبه لأن ذلك يحمل معنى الاستهزاء والسخرية ممّا قد يؤدِّي إلى التباغض والمقاطعة ، والتحاسد والمعاداة بين بعضهم بعضاً . ومن هنا قال تعالى : **« ولا تنابزوا بالألقاب بئس آلاسم الفسوق بعد الإيمان »** . (٨٨)

٧ ــ عدم إساءة الظن به :

لا ينبغي للمسلم أن يسيء الظن بأخيه المسلم دون سبب شرعي ، أو بيِّنة واضحة ، وذلك من أجل أن يعيشوا حياة هادئة مستقرة نظيفة يسودها الصفاء والثقة المتبادلة بعيداً عن الشكوك والتهم الباطلة . ومن هنا قال تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا آجتنبوا كثيراً من الظنِّ إنَّ بعض الظن إثم » . (٨٩)

وقال سيدنا محمد صلَّى الله عليه وسلَّم : **« إيّاكم والظنَّ . فإنَّ الظنَّ أكذبُ الحديث »** . (رواه البخاري وغيره) .

٨ ــ عدم تتبُّع عوراته بالتجسُّس عليه :

إن لبيوت المسلمين حرمة لا يجوز للمسلم أن ينتهكها عن طريق التجسُّس عليهم وتتبع عوراتهم حتى وان كانوا يقترفون إثماً في خاصتهم مستترين به غير مجاهرين .

فقد حرَّم سيد الأنام صلَّى الله عليه وسلَّم أشدَّ التحريم أن يطَّلع أحد على قوم في بيتهم بغير إذنهم أو رضاهم ، بل أهدر صلَّى الله عليه وسلَّم في ذلك ما يصيبه من أصحاب البيت فقال في حديث رواه الترمذي وابن ماجه : **« من آطَّلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حلَّ لهم أن يفقأوا عينه »** .

كذلك حرَّم صلَّى الله عليه وسلَّم أن يستمع إلى حديثهم بغير علم منهم ولا رضا فقال : **« من آستمع إلى حديث قوم وهم له كارهون صبَّ في أذنيه الآنك يوم القيامة »** . (رواه البخاري) .

وزيادة على ما ذكرنا فإن التجسُّس وتتبُّع عورات الناس من دأب المنافقين الذين حمل عليهم النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم حملاً عنيفاً على ملأ من الناس في حديث يرويه عنه ابن عمر رضي الله عنهما مفاده :

صعد رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم على المنبر فنادى بصوت رفيع فقال : **« يا معشر من أسلم بلسانه ولم يفض الإيمان إلى قلبه ، لا تؤذوا المسلمين ، ولا تتتبَّعوا عوراتهم فإنه من يتتبع عورة أخيه المسلم يتتبَّع الله عورته، ومن يتتبَّع الله**

عورته ، يفضحه ولو في جوف رحله » . (رواه الشيخان) .

ونودُّ أن نشير هنا إلى أن النهي عن التجسس وتتبع العورات يشمل جميع المسلمين حكومة وشعباً ، رجالاً ونساءً .

«ذلك لأن للناس حرياتهم وحرماتهم وكراماتهم التي لا يجوز أن تنتهك في صورة من الصور ، ولا أن تمسَّ بحال من الأحوال . ففي المجتمع الإسلامي الرفيع الكريم يعيش الناس آمنين على أنفسهم ، آمنين على بيوتهم آمنين على أسرارهم آمنين على عوراتهم ، ولا يوجد مبرِّرٌ أو مسوِّغ ــ مهما يكن ــ لأنتهاك حرمات الأنفس والأسرار والعورات ، حتى ذريعة تتبُّع الجريمة وتحقيقها لا تصلح في النظام الاسلامي ذريعة للتجسُّس على الناس .

فالناس على ظواهرهم ، وليس لأحد أن يتعقب بواطنهم ، وليس لأحدٍ أن يأخذهم إلّا بما يظهر منهم من مخالفات وجرائم ، وليس لأحد أن يظن أو يتوقع ، أو حتى يعرف أنهم يزاولون في الخفاء مخالفة ما . فيتجسَّس عليهم ليضبطهم ! وكل ما له عليهم أن يأخذهم بالجريمة عند وقوعها وآنكشافها ، مع الضمانات الأخرى التي ينصُّ عليها بالنسبة لكل جريمة .

قال أبو داود : حدثنا أبو بكر ابن أبي شيبة قال : حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن زيد بن وهب قال : أتي آبن مسعود ــ رضي الله عنه ــ فقيل له : هذا فلان تقطر لحيته خمراً . قال عبد الله : **« إنّا قد نهينا عن التجسُّس ، ولكن إن يظهر لنا شيء نأخذ به »** . (٩٠)

روى أبو امامة عن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال : **« إن الأمير إذا آبتغى الريبة في الناس أفسدهم »** . (رواه أبو داود) .

وصدق الله اذ يقول : **« ولا تجسسوا »** . (٩١)

٩ ــ عدم النهش في أعراضه :

ومن حق المسلم على المسلم أن لا يغتابه أو يذكره بما يسوءُه ممّا هو فيه حقاً ، وكيف بك بما ليس فيه ، أللّهم إلّا ما كان تظلُّماً أو شكوى أو آستفتاءً أو تغييراً للمنكر لا يؤدِّي إلى منكر أكبر منه . ذلك «إن الغيبة هي شهوة الهدم للآخرين ،

هي شهوة نهش في أعراض الناس وكراماتهم وحرماتهم وهم غائبون . إنها دليل على الخِسَّة والجبن ، لأنها طعن من الخلف » . (٩٢)

ومن هنا قال الله تعالى : « **ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه** » . (٩٣)

قال النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم مبيِّناً مفهوم الغيبة لأصحابه الكرام : « **أتدرون ما الغيبة ؟**

قالوا : الله ورسوله أعلم .

قال : **ذكرك أخاك بما يكره .**

قيل : أفرأيت إن كان في أخي ما أقول ؟

قال : **إن كان فيه ما تقول فقد آغتبته ..**

وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهتَّه » . (رواه مسلم وغيره) .

وما يكرهه المرء المسلم يشمل خلقه وخلقه ونسبه .

١٠ ــ النميمة حرام :

فالنميمة هي نقل ما يسمعه المسلم من مسلم إلى مسلم آخر بغية الإيقاع بينهما وإيغال صدر أحدهما على الآخر ، أو تكدير صفو العلاقة الوطيدة بينهما أو زيادتها كدراً .

ولقد حرَّم الإسلام النميمة أشدَّ التحريم بقوله تعالى : « **ولا تطع كلَّ حلاَّف مهين * همّازٍ مشّاءٍ بنميم** » . (٩٤)

كما ثبت عن النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم أنه : « **لا يدخل الجنة قتَّات** » (رواه الشيخان) . والقتّات هو النَّمّام . وقيل : النَّمّام هو الذي يكون مع جماعة يتحدَّثون حديثاً فينمُّ عليهم ، وأمّا القتّات فهو الذي يتسمَّع عليهم وهم لا يعلمون ثم ينمُّ عليهم .

١١ ــ حرمة أعراضه :

فعرض المسلم يشمل دمه وماله وعرضه ، وقد حفظ الإسلام دم المسلم من أن

يُراق هدراً دون سبب شرعي ، وجعل الاعتداء على حياته أكبر الجرائم عند الله تعالى بعد الكفر به سبحانه ، يخلد القاتل في النار .

قال تعالى : « **ومن يقتل مؤمناً متعمّداً فجزاؤه جهنّم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدَّ له عذاباً عظيماً** » . (٩٥)

وفي الحديث عن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال :

« **لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم** » . (رواه مسلم وغيره) .

وقال أيضاً :

« **كلُّ ذنب عسى الله أن يغفره إلّا الرجل يموت مشركاً ، أو الرجل يقتل مؤمناً متعمّداً** » . (رواه ابوداود وغيره) .

« وكما حرَّم الاسلام الإعتداء على حياة مسلم أو قتله تعمُّداً ؛ كذلك صان له بتعاليمه أعراضه وكرامته من الكلمة التي يكرهها في غيبته وهي صدق فكيف إذا كان الكلام افتراءً لا أصل له . إنَّها حينئذ تكون حوباً كبيراً وإثماً عظيماً » . (٩٦)

قال تعالى : « **والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً** » . (٩٧)

وفي الحديث عن النبي صلّى الله عليه وسلّم : « **من ذكر امرءاً بشيء ليس فيه ليعيبه به حبسه الله في نار جهنم حتى يأتي بنفاذ ما قال فيه** » . (أخرجه الطبراني)

ومن الاعتداء على الأعراض اتهام المؤمنات العفيفات الطاهرات الشريفات بالباطل ، ورميهن بالفاحشة ، وقذفهن بالجريمة وهن بريئات منها .

ذلك لأن في هذا اللّون من الاعتداء على الأعراض ضرر كبير ، ومفاسد اجتماعية كبيرة ، وطعن في سمعة المسلمات الشريفات ، وسمعة أسرهنَّ ، وخطر على مستقبلهنَّ ، وإشاعة للفوضى الأخلاقية في المجتمع الإسلامي الرفيع والكريم .

ومن هنا قال الله تعالى متوعّداً أولئك الأ وباش والأ وغاد بعذاب أليم جزاءً لهم على قذفهم البريئات العفيفات الشريفات :

« إنَّ الَّذين يرمون المحصناتِ الغافلاتِ المؤمناتِ لُعِنُوا في الدنيا والآخرة ولهم عذابٌ عظيم * يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون * يومئذٍ يوفيهِمُ اللَّهُ دينهم الحقَّ ويعلمون أنَّ الله هو الحقُّ المبين » . (٩٨)

و يقول أيضاً جل شأنه :

« إن الذين يحبُّون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذابٌ أليمٌ في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون » . (٩٩)

١٢ ــ عدم أكل أمواله بالباطل :

ومن حق المسلم على المسلم عدم أكل أمواله بالباطل لقوله تعالى : « يا أيُّها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلّا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم » . (١٠٠)

وقوله تعالى :

« ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلُوا بها إلى الحُكّام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » . (١٠١)

ثبت في الصحيح أنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قال :

« حق المسلم على المسلم ست :

١ ــ إذا لقيته فسلِّم عليه،

٢ ــ وإذا دعاك فأجبه،

٣ ــ وإذا استنصحك فانصحه،

٤ ــ وإذا عطس فحمد الله فَسَمِّته،

٥ ــ وإذا مرض فعُدْهُ،

٦ ــ وإذا مات فاتبعه».

من هنا فمن حق المسلم على المسلم .

١٣ ــ السلام عليه إذا لقيته :

ذلك لأن السلام سنَّةٌ مؤكَّدة ، وعامل من عوامل الألفة والتآخي والمحبة بين المسلمين ، وقد ورد عن رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم ما يدلُّ على ذلك في قوله : **« والله لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا أفلا أخبركم بشيء إذا فعلتموه تحاببتم ، أفشوا السلام بينكم »** .

وكان من خصاله صلَّى الله عليه وسلَّم أنه كان يبدأ من لقيه بالسلام ، وكان يسلِّم على الأطفال إذا مرَّ بهم .

ومن السنَّة أن يقوم الصغير بالسَّلام على الكبير ، والقليل على الكثير ، والراكب على الماشي ، والغائب على الحاضر ، والمسافر على المقيم . فإذا قام بردِّ السلام البعض سقط الإثم عن الباقين لأن رد السلام فرض كفاية .

غير أنه لا يكفي في رد السلام أن نقول مرحباً ، أو أهلاً وسهلاً ، لأنها ليست أحسن منه ولا مثله ، ومن هنا فإذا قال : ألسَّلام عليكم ورحمة الله و بركاته ؛ فلتقل وعليكم السَّلام ورحمة الله و بركاته ، عملاً بقوله تعالى :

« وإذا حُيِّيتم بتحيَّةٍ فحيُّوا بأحسنَ منها أو رُدُّوها » . (١٠٢)

واذا قال مثلاً : ألسَّلام عليكم ؛ فالردُّ بالأحسن أن نقول : وعليكم السلام ورحمة الله و بركاته .

١٤ ــ إجابة دعوته :

إن من حقِّ المسلم على المسلم أن يلبيَ دعوته إذا دعاه إلى بيته لتناول طعام أو غيره ، لما في ذلك من جلب المودَّة والألفة ، وجبر القلوب . أمَّا إذا دعاك إلى وليمةٍ أو عُرسٍ أو مناسبة عائلية غير منكرة ؛ فإنَّ الإجابة واجبة ، ومن لم يجب فقد عصى الله ورسوله . أللّهم إلّا إذا كان معه عذر قاهر منعه عن الإجابة .

ومن حق المسلم على المسلم أن يجيب دعوته إذا طلب منه مساعدة أو معونة في أمر من الأمور .

١٥ ــ تقديم النصح له بناءً على طلبه :

فإذا تقدم إليك أخ لك في الاسلام طالباً منك نصحه فمن حقه عليك ان تنصحه لأن هذا من الدين كما قال سيدنا محمدٌ صلّى الله عليه وسلّم : « **الدين النصيحة** » ، قلنا لمن يا رسول الله ؟ قال : « **لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم** » .

وإذا رأيته مقدماً على أمور فيها ضرر كبير عليه فمن حقه عليك أن تنصحه وتحذّره من مغبة الإقدام على تلك الأمور ، حتى وإن لم يطلب منك النصيحة .

١٦ ــ تَسْمِيتُهُ إذا عطس :

فمن حق المسلم على المسلم أن يسمّتهُ إذا عطس بأن يقول له إذا هو حمد الله عند العطاس : **يرحمك الله** ، وإلّا فلا .

والجدير بالذكر هنا ان تسميت العاطس إذا حمد الله تعالى فرض ويجب على العاطس الردُّ بأن يقول : **يهديكم الله ويصلح بالكم** . وإذا استمر معه العطاس وسَمَّتَه ثلاثاً فقل له في الرابعة : « **عافاك الله** » بدلاً من قولك : « **يرحمك الله** » .

١٧ ــ عيادته عند مرضه :

إن زيارة المريض حق للمسلم على المسلم سواء كان ذلك المسلم قريباً أو جاراً أو صديقاً . وعند زيارته يُسنُّ أن يسأل عن حاله و يدعو له بالشفاء العاجل .

ثم إن الزيارة تكون بحسب حال المريض والمرض . فقد تتطلب الحال تكرار الزيارة أو قلة التردُّد عليه ، فمن المستحسن مراعاة الأحوال .

١٨ ــ اتباع جنازته لدى موته :

فمن حق المسلم على المسلم اتباع جنازته وتشييع جثته وإظهار الحزن على فقده حتى توارى في مثواه الأخير وهو التراب ، لما في ذلك من ثواب عظيم وأجر كبير. فقد ثبت عن النبيِّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال : « **من تبع الجنازة حتى يصلّى**

عليها فله قيراط ، ومن تبعها حتى تُدفَنَ فله قيراطان . قيل وما القيراط ؟ قال : مثل الجبلين العظيمين » .

١٩ ــ لا يحل لمسلم أن يهجر مسلماً فوق ثلاث :

حرَّم الاسلام على المسلم أن يهجر أخاه المسلم أو يقاطعه أو يعرض عنه فوق ثلاثة أيام . لقوله صلَّى الله عليه وسلَّم :

« لا يحلُّ لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث فإن مرَّت به فَلْيَلْقَهُ فيسلم عليه فإن ردَّ عليه السلام فقد اشتركا في الأجر وإن لم يردَّ عليه فقد باء بالإثم وخرج المسلم من الهجرة » . (رواه ابوداود) .

قال العلماء : «وهذا ما لم يكن ذلك الهجران وتلك المقاطعة لله وفي الله ، وغضباً للحق . فإنَّ أوثق عرى الإيمان الحبُّ في الله والبغض في الله .

وقد هجر النبيُّ وأصحابه الثلاثة الذين خلفوا في غزوة تبوك خمسين يوماً حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم ، ولم يكن أحد يجالسهم أو يكلِّمهم أو يحيِّيهم حتى أنزل الله في كتابه توبة عليهم .

وكذلك هجر النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بعض نسائه أربعين يوماً » . (١٠٣)

٢٠ ــ إصلاح ذات البين:

وإذا كان الاسلام يحرِّم على المسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ، فكذلك يحثُّ المسلمين على إصلاح ذات بينهم ، وأن يصلحوا بين الخصمين بالعدل مهما كان سبب الخصومة . فلا يجوز لمسلم أن يقف موقف المتفرج من الخصمين المسلمين تاركاً هوَّة الشقاق تزداد بينهما اتِّساعاً ، وحبل الأخوة يزداد انقطاعاً ، وآصرة الرحم تزداد انفلاتاً . لقوله تعالى :

« فأصلحوا بين أخويكم واتَّقوا الله لعلكم ترحمون » . (١٠٤)

وفي الحديث عن النبي صلَّى الله عليه وسلَّم قال :

« ألا أدلُّكم على أفضل من درجة الصَّلاة والصيام والصدقة ؟ »

قالوا : بلى يا رسول الله !

قال : «إصلاح ذات البين ، فإن فساد ذات البين هي الحالقة ، لا أقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين» . (رواه الترمذي) .

الهوامش ومراجع البحث :

(١) شخصية المسلم : للدكتور محمد علي الهاشمي ص/(٩٢) دار القرآن الكريم بيروت (١٩٨٣م ــ ١٤٠٣هـ) .

(٢) الروم/ ٢١

(٣) النساء / (٣٤) .

(٤) حقوق الزوجين : أبوالأعلى المودودي ص / (٤٣) . الدار السعودية للنشر والتوزيع / جدّة / (١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م) .

(٥) النساء / (٣٤) .

(٦) حق الزوج على زوجته : طه عبد الله العفيفي / ص (٤٦) / دار الاعتصام ــ القاهرة / (١٩٨٠م ــ ١٤٠٠هـ) .

(٧) مركز المرأة في الاسلام : المستشار أحمد خيرت / ص (٨٩) / دار المعارف ــ القاهرة / (١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م) .

(٨) المرجع نفسه ص / (٨٨) .

(٩) النساء / (١٢) .

(١٠) الروم / (٢١) .

(١١) مركز المرأة في الاسلام ص / (٦٩) .

(١٢) النساء / (٢٥) .

(١٣) النساء / (٤) .

(١٤) النساء / (٢٠) .

(١٥) التحريم / (٦) وأنظر أيضاً : شخصية المسلم ص / (١٢١) .

(١٦) شخصية المسلم ص / (١٢١) .

(١٧) النور / (٣١) .

(١٨) الأحزاب / (٥٩) .

(١٩) شخصية المسلم ص / (١١٧) .

(٢٠) التوبة / (٢٤) .

(٢١) النساء/ (٣٤) .

(٢٢) النساء / (١٩) .

(٢٣) شخصية المسلم ص / (١٠٨).
(٢٤) و(٢٥) و(٢٦) البقرة / (٢٣٣).
(٢٧) الطلاق / (٦).
(٢٨) مركز المرأة في الاسلام ص / (٩٧ ــ ٩٨).
(٢٩) حقوق الزوجين / ص (٤٠).
(٣٠) النساء / (١٢٩).
(٣١) البقرة / (٢٣١).
(٣٢) حقوق الزوجين / ص (٣٥).
(٣٣) المرجع نفسه / ص (٣٩).
(٣٤) مركز المرأة في الاسلام ص / (٩٠ ــ ٩٢).
(٣٥) البقرة / (٢٣٦).
(٣٦) البقرة / (٢٤١).
(٣٧) مركز المرأة في الاسلام بالتصرف ص / (٩٣).
(٣٨) النساء / (٣٦).
(٣٩) الاسراء / (٢٣).
(٤٠) لقمان / (١٤).
(٤١) الأحقاف / (١٥).
(٤٢) لقمان / (١٤ ــ ١٥).
(٤٣) الفرقان / (٧٤).
(٤٤) الحجرات / (١١).
(٤٥) الاسراء / (٣١).
(٤٦) التكوير / (٨ ــ ٩).
(٤٧) في ظلال القرآن ــ سيد قطب ــ ص / (٣٨٣٩) ــ (٣٨٤٠) ــ الجزء السادس دار الشروق ــ بيروت ــ الطبعة الحادية عشرة (١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م).
(٤٨) ألحلال والحرام في الاسلام : يوسف القرضاوي ص / (٢١٥) ــ دار القرآن الكريم بيروت ــ الطبعة السادسة عشرة ــ (١٣٩٨ هـ ــ ١٩٧٨م).
(٤٩) الممتحنة / (١٢).
(٥٠) ألصحوة الاسلامية الجديدة في نيجيريا / عبد المؤمن أملاجه يوسف ص / (٥٥ ــ ٦٣) / مطبعة المكتبة العلمية ــ لاهور باكستان (١٩٧٩م).

(٥١) مركز المرأة في المجتمع ص / (٩٦).
(٥٢) ألحلال والحرام في الاسلام ص / (٢١١).
(٥٣) المرجع نفسه ص / (٢١٤) عن الفتاوي للشيخ محمود شلتوت ص (٣٠٠).
(٥٤) الممتحنة / (٨).
(٥٥) الممتحنة / (٩).
(٥٦) الحجرات / (١٣).
(٥٧) في ظلال القرآن ص / (٣٣٤٨).
(٥٨) ألحلال والحرام في الاسلام ص / (٣١٢).
(٥٩) التوبة / (٢٩).
(٦٠) الممتحنة / (٩).
(٦١) البقرة / (١٩٤).
(٦٢) التوبة / (٤).
(٦٣) التوبة / (١٢).
(٦٤) الحلال والحرام في الاسلام ص / (٣١٤ ــ ٣٠١٥).
(٦٥) التوبة / (٦).
(٦٦) البقرة / (٢٥٦).
(٦٧) العنكبوت / (٤٦).
(٦٨) و(٦٩) المائدة / (٥).
(٧٠) آل عمران / (١١٨ ــ ١١٩).
(٧١) الممتحنة / (١).
(٧٢) المجادلة / (٢٢).
(٧٣) المائدة / (٥١ ــ ٥٢).
(٧٤) الحلال والحرام في الاسلام ص / (٣١٨).
(٧٥) النساء / (١).
(٧٦) انظر : شخصية المسلم ص / (١٤٣ ــ ١٤٥).
(٧٧) النساء / (٣٦).
(٧٨) شخصية المسلم ص / (١٦٣).
(٧٩) المرجع نفسه ص / (١٧٨).
(٨٠) الحجرات / (١٣).

(٨١) الحجرات / (١٠ ــ ١٢) .

(٨٢) النور / (٢٧ ــ ٢٨) .

(٨٣) النور / (٦١) .

(٨٤) البقرة / (١٤) .

(٨٥) المطففين / (٢٩ ــ ٣٤) ، وأنظر : الحلال والحرام في الاسلام ص / (٢٩٢) .

(٨٦) في ظلال القرآن / ص (٢٥٠٧) و(٢٥٠٨) و(٢٥١٠) .

(٨٧) و (٨٨) الحجرات / (١١) .

(٨٩) الحجرات / (١٢) .

(٩٠) في ظلال القرآن / ص (٣٣٤٦) .

(٩١) الحجرات / (١١) .

(٩٢) ألحلال والحرام في الاسلام / ص (٢٩٦) .

(٩٣) الحجرات / (١٢) .

(٩٤) القلم : (١٠ ــ ١١) .

(٩٥) النساء / (٩٣) .

(٩٦) ألحلال والحرام في الاسلام / ص (٣٠٠) .

(٩٧) الأحزاب / (٥٨) .

(٩٨) النور / (٢٣ ــ ٢٥) .

(٩٩) النور / (١٩) .

(١٠٠) النساء / (٢٩) .

(١٠١) البقرة / (١٨٨) .

(١٠٢) النساء / (٨٦) .

(١٠٣) الحلال والحرام في الاسلام ص / (٢٩٠) .

(١٠٤) الحجرات / (١٠) .

الهوامش :

(٥١) لبن الأم هو الغذاء الكامل للطفل في الأشهر الأولى ، وليس هناك غذاء آخر يمكن ان يقوم مقامه ، فجميع الألبان الحيوانية دون استثناء هي دون لبن الأم فائدة للطفل . والطفل الذي يتغذّى بلبن الحيوانات الأخرى يكون أقل مناعة ضد الأمراض علاوة على أن لبن الأم هو أقل نفقة من الألبان الأخرى ... مجهود كبير في التحضير والتعقيم لتصبح صالحة لغذاء الطفل . فعلاوة على أن الحليب الحيواني ــ الذي يختلف في تركيبه عن الحليب الآدمي ــ أعسر هضماً على الطفل فهو أيضاً عرضة للتلوث بكثير من الميكروبات وذلك عن طريق جسم الحيوان نفسه أو من الشخص القائم بعملية الحلب أو عن طريق الأواني الملوثة التي يوضع فيها الحليب أثناء الحلب ، أو بواسطة الذباب ، أو أي إهمال آخر يعود على الطفل بعواقب وخيمة . ومن هنا يجب على الأم ان ترضع طفلها بلبنها الطبيعي الذي منحها الله إياه لتغذية طفلها ولا تلجأ للألبان الحيوانية إلّا للضرورة و بعد استشارة الطبيب . لمزيد من المعلومات أنظر : رعاية الأم والطفل : سهام العقاد وفضيلة أبولبن ــ وزارة التربية ــ الكويت (١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م) .

(٥٢) سواء كان طلاقها قبل الدخول بها أم كان بعده وسواء سمى لها مهراً أم لم يسم .

(٥٣) «في ظلال القرآن» للشهيد سيد قطب ص (٣٢٦١ ــ ٣٢٦٢) .

(٥٤) المرجع السابق ص / (٢٢٢١ ــ ٢٢٢٢) .

(٥٥) الأمومة بالوكالة : هي أن تحمل آمرأة نيابة عن الزوجة العاقر عن طريق التلقيح الصناعي نظير مبلغ معين من المال .

(٦٥) قال صلّى الله عليه وسلّم في حق المعاهد : «**من ظلم معاهداً ، أو انتقصه حقّاً ، أو كلّفه فوق طاقته ، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه ؛ فأنا حجيجه يوم القيامة**» رواه أبوداود . وفي رأيي أن المعاهدين هم الرعايا الأجانب المقيمون في البلدان الاسلامية في الوقت الحاضر ، وكذلك البعثات الدبلوماسية الأجنبية في دولنا . والله أعلم .

تعليم الانسانية

البروفسور محمد منوَّر
الباكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

روى الخواجة نظام الدين أولياء حكاية عن مكارم أخلاق الدراويش، فقال:

«الشيخ أبوسعيد أبوالخير، وأبوعلي بن سينا التقيا يوماً، وقبل ان يفترقا، طلب ابن سينا من احد ملازمي الشيخ أبي سعيد أبي الخير، قائلاً: له: أكتب لي ما يقوله الشيخ عني بعد خروجي من حضرته: ولكن الشيخ لم يذكر ابن سينا بشيء، إن خيراً وإن شرّاً.

وفي أحد الأيام سأل الصوفي الشيخ: كيف رأيت أبا علي ابن سينا؟ فقال الشيخ: انه فيلسوف وطبيب وعالم كبير، إلّا أنه يفتقر إلى مكارم الأخلاق. فكتب الصوفي هذا الكلام إلى آبن سينا. فكتب ابن سينا رسالة إلى الشيخ وردت فيها إشارة إلى ذلك، قائلاً: إنني كتبت الكثير من الكتب في مكارم الأخلاق فكيف يقول الشيخ إنّي لا أعرف مكارم الأخلاق؟ فتبسّم الشيخ وقال: لم أقل إن آبن سينا لا يعرف مكارم الاخلاق، بل قلت انه يفتقر إليها.

أدرك ابن سينا عندئذ ما أصل الاخلاق وأساسها، فالعلم شيء والعمل به شيء آخر. إن العلم بالخير والصلاح، والتضحية، والفتوة، والعطف، والإيثار، وأمثالها، إنما هو علم برموز ظاهرية هي وليدة العقل، إلّا أنها ليست غذاءً للروح، ولا هي تفتح في وجه العارف بها أبواب التحسن والفلاح، ذلك لأن العلم وحده ليس اسماً للتربية. قال رسول الله (ص):

« العلم علمان : علمٌ في اللّسان ، فذاك علم نافع ، وعلمٌ في القلب ، فذاك حجة الله على آبن آدم » .

فالعلم الذي يدخل القلب يصبح جزءاً من الروح و يتجلّى في العقل ، والعلم الذي يؤلف محتوى الدماغ و يظهر على اللسان لا تأثير له في العمل ، ولا في بناء شخصية قائله وحافظه وناقله ، ولا في نجاحه . غير أنه يوم القيامة ينال العقاب كالجاهل ، لأنَّ تهمته هي أنه على الرغم من علمه ومعرفته لم يسعَ في إصلاح عمله . فاكتساب العلم ، إذن ، مسؤولية كبيرة وخطيرة . في الحقيقة لا بدَّ لتقدم العلم وأصوله من أن يؤثر تأثيراً عميقاً في صياغة إنسانية الإنسان . عمق العلم وسعته يجب أن يفيضا على المشاعر والنظريات مزيداً من اللُّطف والاتّساع ، وأن يخلقا في الإنسان ، على قدر علمه ، الاستعداد لاكتساب فيض الحياة بصورة أفضل .

فبالعلم يصل الانسان إلى آبتداع وسائل لتحسين حياته ، و به تصنع الأسلحة الجيِّدة ، و به يتم اختراع أدوات الرفاه والراحة والمتع المتنوعة . إلّا أن حصول هذه المزايا كلها لا يدل على صلاح الإنسان نفسه ، فقد نجد إنساناً لم يتلقَّ التربية الصالحة يتخذ من العلم وسيلة لإشباع شهواته فيكون أداة لفنائه .

وإذا ألقينا على الأمر نظرة يبدو لنا أنَّ العالم أفضل من الجاهل : **« هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون »؟** لا شك في أن الجواب يكون بالنفي ، إذ كيف يمكن أن يتساوى العلماء والجهلاء . وهكذا ايضاً يتساءل القرآن الكريم : **« هل يستوي الاعمى والبصير »؟** لا ، لا يمكن أن يستويا .

نعم ، إذا لم يستعمل العالِم علمه لمصلحة الآخرين ومنفعتهم ، بل آستعمله فيما يوجب الأذى لنفسه وللآخرين ، عندئذ يصحُّ القول بأنَّ الجاهل الخالي من العلم خيرٌ من العالم المثير للفتن ، مثل صاحب البصيرة الذي يستطيع أن يميز الطريق المستقيم ليختاره ، ولكنَّه يتَّجه ــ بدلاً من ذلك ــ إلى الطريق الملتوي فيسير فيه ، إنه يرى طريق الخير ، ولكنه ينحرف إلى طريق الشرِّ ، فهذا يكون مبصر العينين ، أعمى البصيرة . وعن هذا يعبِّر القرآن الكريم بقوله : **« فإنَّها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور »** .

. فالعلم ، إذن ، هو ذلك النور الذي ينبعث من القلب . يقول الشيخ عبد القادر الجيلاني (رح) :

«لا ينفع لسانٌ عَلِم وقلبٌ جَهِلَ» .

والظاهر ان الذي لم يتربَّ التربية الصالحة ، يكون سلاح العلم ، كأيِّ ثروةٍ أخرى ، سلاحاً خطراً في يده .

يقولون : ألعلم نور ، والعلم سراج . وهذا صحيح ، ولكن ألا يمكن آستخدام نور السراج ، أو حتى نور القمر والشمس ، استخداماً غيرصحيح بسبب خبث النوايا ؟ إنَّ السراج في الليلة الظلماء نعمة كبرى ، لأنَّه يبيِّن الطريق ، ولكن ليس من وظيفته أن يعيِّن الطريق . إذا أنت آستعنت بالسراج في ارتكاب جريمة فإنَّه لا يمنعك . والقمر والشمس يعطيان الضوء ، ولكنَّهما لا يفرضان عملاً معيَّناً على الانسان .

و بناءً على ذلك ،نجد أن العلم الملفوظ أو المكتوب يسمى «تعليماً» و يرادفه في الانجليزية لفظ (Instruction) ، أمّا العلم الذي يعلِّم الانسانَ الإنسانيةَ و يصنعُ منه إنساناً فيسمَّى «تربية» و يرادفه (Education) ، والفرق بين معنى (Instruct)و(Educate) واضح ، ولكننا نترجم لفظة (Education) بكلمة «تعليم» معتبرين أن معنى «التعليم» يشمل «التربية» أيضاً .

من الواضح أن وجود الإنسان مادي ومعنوي ، وأن الوجود الماديَّ سافل و ينجذب نحو الأرض . أمّا الروح فتتميَّز باللَّطافة ، و بالسموِّ نحو الأعلى ، والإنسان في هذا التجاذب المتعاكس يصاب بالأضطراب والحيرة . ولكنه إذا كان يقظاً وذا مشاعر واعية فلا يكون من أصحاب الوجود المادي ، بل يكون في داخله شيءٌ آخر ، وهو شيءٌ من روح الله ، نور السماوات والأرض : « **ونفختُ فيه من روحي** » .

وعليه ، فإن مطاليب الجسد هي التي تدعو الإنسان إلى النزول إلى الحضيض . ومطاليب الروح هي التي تأخذ بيده إلى العلى . فإذا آنصاع الانسان لأهواء الجسد يكون قد انحطَّ عن درجة الانسانية وانخرط في سلك البهائم وذوات الأربع ، وإذا آنحطَّ عن هذه الدرجة أيضاً ، فإنه يحسب في درجة النباتات ،

و يصبح في عداد الأموات وهو حيٌّ ، و يكون طيناً يتمرَّغ في طين . إنَّ من يُحرم حرماناً تامَّاً من الحياة الروحية حيوان يشبه الإنسان ، أو قل إنه ميِّتٌ متحرِّك .

إنَّنا نطلق على حاجات الجسد الماديَّة الجوهرية آسم «الجِبِلَّة» ، وهذه في الحقيقة قوة جوهرية في الإنسان بحيث إنه لا يمكن أن يصل بدونها إلى الكمال . والجِبِلَّةُ ليست واحدة ، بل كثيرة وتحتاج إلى التهدئة والتسكين . فإذا لم يكن لتأديب عصا العقل والضمير أي تأثير ، انتفى التعادل وآنهار الاعتدال .

ونتيجة لذلك تشتعل في وجود الإنسان فورة يفقد الانسان على أثرها وقاره الروحاني ، ويخرج عن انسانيَّته ، و يصبح حيواناً يمشي على قائمتين ، على الرغم من بقائه على حسن ظاهره وكلامه وقيافته . فلا بدَّ من القول بأن من يعجز عن كبح جماح خيول الجِبِلات الوحشية في نفسه ، و ينجرف مع أهوائه ، تكون الإنسانية قد تهدَّمت فيه ، وإذا رأت فيه العيون الظاهرة كائناً حيّاً ، فإنَّ عين الحقيقة تراه جثَّةً هامدة .

إنَّ للعلاَّمة إقبال بيتين من الشعر الفارسي يصوران هذه الحالة كما يلي :

عندما يرتضى الإنسان مجاورة الطين فإن لذة النوم تلفُّه عندئذ في أحضانها ، غير أن إحساس «الأنا» يوقظه من نومه . أمّا إذا تغلَّب عليه الجسم فإنَّه لا يُعتبر نائماً فحسب ، بل يكون في عداد الأموات .

وهذا يكون عندما يصمُّ الإنسان أذنيه كليّاً عن سماع النفس اللوّامة وتوبيخ الضمير ، وعند ذلك يباشر هذا الإنسان حياة ملوثة تفرضها عليه أهواؤه . وهذا منتهى الشقاء . ولكنَّه ما دام باقياً في ميدان التجاذب ، أي يجذبه الهوى من جهةٍ نحوه ، وتجذبه التضحية من جهة أخرى . حبُّ الذات يدعوه إليه ، وذكر الله يدعوه إلى السُّجود له . خلال هذه المرحلة يبقى الإنسان حيّاً ، فمرةً ينصاع لأوامر الروح ، ومرَّة لأوامر الجسد . وهذه حالة مترعة بالضيق والألم ، ولكنَّها لا تعني موت الرُّوح ، بل هي حالة من التسابق والمجاهدة . معظم الناس هذا حالهم ، وبما أنهم لا يعثرون على طريق الوسط ، تظل قلوبهم تفتقر إلى الاطمئنان والسكينة .

مهما يكن المرء متمدن الظاهر ، لابساً أجمل الثياب ، ترتسم على صفحات

وجهه ابتسامات رقيقة ، و يستند فيما يقوله إلى مصادر وثيقة معتبرة ، و يتمتع بمعرفة واسعة وعميقة ، فإنَّ اتِّسامه بهذه كلها ليس دليلاً على أنَّه إنسان صالح ، إذ ليس من المستبعد أن يكون المرء منارا عالياً في العلم ، وكهفاً حالك الظلام في العمل . فالعالم المتبع لهواه ، أو العاقل المنهمك في اكتناز المال وحب الذات ، مهما اتَّسع في خداع الذات ، بل حتى لوبرع في المكر والمخادعة للآخرين ، فلن يكون من الداخل سوى وحش في صورة إنسان . فمثل هذا الانسان لا يمكن أن تكون له مبادئ ولا عقائد دينية ، إذ كيف يمكن أن يكون التماسك والانتظام قاعدة في شخصية مشتّتة مضطربة ؟ إنَّه لن يكون أرفع منزلة من مستوى الحيوان .

«على الانسان أن يحرر نفسه من قيود الحيوانات التي تضره . روح الانسان تتطلب منه أن تكون له السيطرة الكاملة على الجسد» .

يتضح من هذا أن الاتصاف بالعلم ، أي حفظ المعلومات ، أمرٌ يختلف عن الإتصاف بالإنسانية .

فمثلاً إذا قلتُ إنَّ فلاناً الذي صنَّف عشرين مجلَّداً في تاريخ الحضارة وهو مؤلف قدير و يستطيع أن يعطي دروساً في ذلك ، فلا بدَّ أن يكون جاراً يعطف على جيرانه ، فإنَّني سرعان ما يقال لي : أيُّها الأخ ، ما علاقة هذا بذاك ؟ أو إذا قلنا ، مثلاً ، إنَّ فلاناً قد نال من أمريكا درجة عالية في موضوع الجغرافيا ، ولذلك فلا بدَّ أنَّه من الذين يفون بوعودهم و يقفون عند كلمتهم ، أو إذا قيل إن الذين يحملون شهادة (اف . آر . سي . اس) لا بدَّ أن يكونوا وطنيِّين ويحبُّون خدمة أبناء جلدتهم ، قيل : ما لهذا وذاك ؟

كما أننا في الوقت الذي لا نعتبر المعرفة مقياساً لإنسانية الشخص ، يكون من الظلم أن نُنحيَ باللائمة على العالم إذا ارتكب فعلاً غيرَ أخلاقي ، ونقول : كيف يفعل هذا الأمر القبيح وهوعلى ما هوعليه من العلم والمعرفة ؟ إنَّنا بهذا القول ننسى أن التعليم شيءٌ ، والتربية شيءٌ آخر .

صحيح أن العلم ينير العقل ، والأذكى من غيره يستطيع أن يستوعب مقداراً أكبر من العلم والمعرفة ، ولكنَّنا ينبغي أن نتذكَّر أنَّ ذكاءه يوجِّهه إلى الأمور التي يميل إليها أكثر . أمّا الذكيُّ الذي يحظى بتربية جيِّدة يكون أكثر استعداداً

للارتقاء بشخصيته من الفرد العادي. ولكن هذا الذكاء المستنير أكثر هو الذي يكون كالسيف أمضى حدّاً إذا ما آستخدم آستخداماً خطأً.

يقول مؤلف كتاب «مصير الانسان» الكونت دونوي:

«إن الذكاء منفرداً يكون خطراً إذا هو لم يخضع للبصيرة، أو للرؤية العقلانية، أو للقيم الأخلاقية. فالذكاء لم يؤدِّ إلى المادية فحسب، بل إلى أشياء رهيبة فظيعة».

أو كما يقول العلامة إقبال: «ألعلم من دون رحمة شرٌّ، ونوره ظلامٌ في البر والبحر».

إننا نشهد اليوم على الصعيدين (المحلي والعالمي) الصراعات فيما بين قوى العلم والذكاء المحرومة من الروح الإنسانية. لقد قضت عبادة المادة في هذا العصر على القيم الانسانية إلى درجة أنك لترى مظاهرها حتى في الأسس الموضوعة لأكبر مؤسسة عالمية، أي منظمة الأمم المتحدة. ففي هذه المنظمة تجد الأشخاص المبرَّزين من المسؤولين من مختلف الأقوام، وهم من حيث مراكزهم يتمتعون بكثير من المعرفة والتجربة، مهذَّبون ومتمدِّنون ومدبِّرون، وهم العقول العلمية المفكِّرة في شعوبهم. ولكن أتراهم حقّاً من حماة الحق والمحافظين على الصدق؟ أحقّاً قد آجتمعوا هناك لتحقيق العدالة والدفاع عن حقوق الشعوب؟ أليست الحقيقة هي أنَّ كل واحد منهم يستعمل كلَّ علمه وذكائه لإظهار الكذب بمظهر الصدق الساطع؟ إنَّ قادتهم ومواطنيهم يريدون منهم أن يستعينوا بالأدلَّة والحقائق والإحصاءات الكاذبة لإظهار الباطل حقّاً لحرمان الآخرين من حقوقهم الحقة. هل إنَّ أولئك المتنوِّرين والمدبِّرين يضعون نصب أعينهم أن يحفظوا للمظلوم حقَّه؟ أم إنهم لا ينظرون إلّا إلى مصالحهم ومصالح أصدقائهم وحلفائهم، ولا يرون إلّا إمضاء كلمتهم وتحقيق أهدافهم؟ أليست المصالح الخاصة على الصعيد العالمي ملطَّخةً بدماء الحق والحقيقة؟ بل على قدر قدرة المرء على مسخ الحقائق يكون تفوُّقه في التدبير والتفكير، وعلى قدر آستطاعته إقامة منارة الكذب عالية يكون علوُّ كعبه في العلم والرَّصانة والسياسة والتنوُّر وتمثيل بلده تمثيلاً قديراً، وكذلك في آستجلاب المنافع من خلال الصداقة والعداوة،

والمخادعة في تعريف العدوان والظلم ، وهكذا .

هذه المنظمة الدولية الضخمة ترسم صوراً واضحة لأشخاص من ذوي الأفكار النيِّرة ، ولكن أتراها استطاعت أن تعلي من شأن الاتجاهات الإنسانية والأخلاقية ؟ نرى بين هؤلاء الأشخاص أفراداً مثقفين متخصصين في مختلف العلوم ، وفيهم علماء في الطب ، والفلسفة ، والتاريخ ، ومنهم السياسيون ، والمؤرخون ، والفلاسفة والباحثون في الأخلاق ، والاقتصاد ، والرياضيات . فلو كان صوت الحقّ يرتفع من هناك ، لما اضطر هؤلاء إلى اتباع الطرق الماكرة والمخادعة لنيل مصالحهم الوطنية والحزبية ، ولكان صوت الحق قادراً على المساهمة في إعلاء قدر الإنسان ، ولاستبانت في العالم مبادئ إحقاق الحق وشعت أضواؤها ، ولكن تسابق أصحاب النظر أولئك في الجهة المعاكسة ممّا يخيِّب الآمال . للوصول الى مقام الانسانية لا بدَّ من الكثير من التضحيات ، فقوى العلم والصناعة والفنّ وحدها لا توصله إلى ذلك المقام . وفي هذا يقول العلامة اقبال بحق ما ترجمته :

« هذا الساعي على طرق النجوم لم يستطع السفر في عالم تصوراته الخاصة ، فضاع في منعطفات حكمته الذاتية ومنحنياتها إلى درجة أنه لم يقدر على تبيُّن ما ينفعه وما يضره . هذا الذي سخر أشعة الشمس ، لم يستطع أن ينير ليل الحياة الحالك » .

ولهذا وصف العلامة إقبال أوروبا بأنَّها مصنع الشيطان ، لأنَّ نظريات عبادة المادة قد انتشرت منها إلى سائر أنحاء العالم .

في « أجنحة جبرئيل » ينادي العلامة إقبال بلسان « لينين في حضرة الله » بكلمات صريحة ومدوِّية ، وهي كلمات تشير إلى ثقافة أوروبا التي تقتل الإنسانية . إليكم بعضاً من ترجمة أشعاره :

« في أوروبا ينابيع نور العلم والفن وافرة ، ولكن الحقيقة هي أنها ظلمات ليس فيها ماء الحياة » .

« إنَّ جمال عمارات البنوك الشاهقة ، وسطوع أضوائها ، يفوق ما للكنائس » .

«إنَّها في ظاهرها تجارة، وفي باطنها قمار. إنَّها الربح لفرد واحد، والموت المفاجئ للملايين».

«ما هذا العلم وهذه الحكمة والتدبير والحكومة التي تشرب الدماء؟ يقولون: إنّنا نعلّم المساواة»!

«البطالة، والعري، وشرب الخمر، والقلق النفسي أقليلة هي بركات المدنية المثقفة»؟

«إنَّ الأمة المحرومة من فيوضات السماء، منتهى كمالها في الكهرباء والأبخرة»!

«حكومة الآلة تميت القلوب، وأدواتها تقضي على مشاعر المحبة والمروءة»!

إن العلم والتدبير إذا حُرِما نور الوحي، عجزا عن إعطاء الدروس في «الإنسانية واحترام الانسان» وأخفقا في انتشال الإنسان من المستوى الحيواني. إذا لم يأت العمل بعد العلم، فإنَّه بعد اليقين يحقّق كماله. فالعمل تابع للايمان. لا للمعرفة.

ولولا اليقين ما كانت ثورة باطنية. وكل تفسير يكون بحسب الميل والمزاج. بالعلم وحده لا تكون ثورة. إذا كان اليقين ذا علم إيجابي، كان عمله إيجابياً أيضاً، وإذا كان اليقين ذا علم سلبي، كان عمله سلبياً أيضاً. فلا بدَّ من صحة اليقين، ولن يكون هذا بغير نور الوحي.

يقول القرآن: **«أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوبٌ يعقلون بها وآذان يسمعون بها فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور»**.

والخطاب في هذه الآية موجه إلى الكفار والمشركين في مكة الذين كانوا في طريق قوافلهم التجارية يشاهدون آثار عاد وثمود وغيرهم في اليمن دون أن تكون لهم درس عبرة يعتبرون به. ذلك لأنهم على الرغم من إبصارهم لم يكونوا يرون شيئاً، ولا كان ضيق نظرتهم يتسع بكثرة المشاهد. والآية تسأل المنافقين: ألا يسافرون و يسيحون في الأرض؟ ألا يشاهدون آثار الماضين والأطلال الباقية من عمارات الكفار المشركين السامقة؟ فلو أنهم ساروا في الأرض وشاهدوا تلك الآثار بعيون مبصرة وآذان سامعة فلعلّهم كانوا يعتبرون بها، ولكن هؤلاء عيون

رؤوسهم مفتوحة وعيون قلوبهم عمي . إن قلوبهم التي في صدورهم والتي بها يفهمون و يدركون مريضة لا تبصر .

ومرة أخرى يشرح القرآن هذا للأعراب حديثي الاسلام ، فيقول : « **قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم** » . إنَّ المقصود من هذا الإعتراف اللّفظي هو القبول بالأصول . ولكن ماذا ينفع مجرد القبول بالأصول ؟ إن الشخصية والعمل لا يكون لهما تأثير إلّا بعد أن تكون الأصول قد دخلت القلوب وأصبحت جزءاً من النفس . كذلك هو العلم ، فكونه رأسمال العقل وورود على اللّسان شيء ، وولوجه إلى القلب وتحولُه إلى غذاء الروح شيءٌ آخر . يقول أبوطالب كليم : ما فائدة أن يلهج اللسان بذكر الله من دون أن يعي القلب ذلك . إن الشحّاد يكرّر ذكر الله على لسانه في كل نَفَسٍ من أنفاسه . ولا ينبعث من قلبه . لذلك فذكره الله هذا لا تأثير له على شخصيته . إنَّ العلم لا يكون علماً حقيقيّاً إلّا إذا بلغ مبلغ اليقين ، أي إن الحقيقة الخارجية إذا اتّحدت بالحقيقة الداخلية ، أصبحت روحاً واحدة .

« المعرفة هي استجابة الحقيقة الداخلية للحقيقة الخارجية » .

إن التباين بين القلب والعلم يسمّى نفاقاً أيضاً ، ولعلَّ هذا النفاق من أشدّ أمراض العصر شقاءً ، فلا شخصية للأفراد ، ولا تجانس في الأمزجة ، ولا ثقة بالذات ، وكأنَّ عالم الإنسان يعاني من التجريد واللّامعنى والإهمال ، حتى أصبح ظاهره يتّسم بالتجريدية . فالرسم تجريدي ، والشعر تجريدي ، والموسيقى تجريدية ، والرقص تجريدي ، والشخصيات تجريدية . الرسم يفتقر الى الصراحة ، والشعر بعيد عن اليقين ، والموسيقى صخب وضوضاء ، والشخصيات بلا هدف ولايقين ولا مراد ، وكأنَّ الإنسان ليس إنساناً . فإذا أضفت العلم إلى هذا الإنسان ، كان « **كمثل الحمار يحمل أسفاراً** » .

أمثال هؤلاء ينادون : يحيا و يعيش ! إن صدقا وإن كذبا . إنَّهم أشبه بالمكتبات المتنقلة ، أو أجهزة الحاكي ، أو الببغاوات التي تمتدح نفسها . إنَّهم أنانيون محبوسون في سجن الشهوات المادية ، و يتدخلون من دون فهم ولا إدراك في كل حق و باطل . في مثل هذا يقول مولانا روم ما مفاده : إنَّهم مثل النبات

المغروس في التراب ، ولكنه يهز رأسه للريح هزَّ الحائر .

كما أن العلامة يشير إلى ذلك بما ترجمته : «ما حاصل هذا الفكر الذي يجوب أجواز الفضاء ، يدور حول الكواكب الثابتة والسيارة ، كقطعة سحاب تطاردها الريح في الفضاء الشاسع» .

إن ابن آدم في مختلف أرجاء الأرض مبتلى بهذه المأساة التي لا خلاص له منها . إن المسائل الاقتصادية والأخطار التي أوجدتها التكنولوجيا ليست هي وحدها الدليل على ذلك . لو أن الإحساس بعظمة الإنسان أتيح له أن يحقّق الصدق بكل يقين ؛ لما كانت الحالة كما هي عليه ، ولآختلف الأمر.

في مثل هذه الحالة عندما يرى حتى الأغنياء أنَّ الحياة لا معنى لها ، و يزايلهم الشعور باحترام الذات ، كيف يتوقع منهم أن يحترموا غيرهم ؟ إذا لم يستطع الإنسان ان يفهم معنى أن يكون إنساناً ، ولا أن يدرك مكانته ؛ كيف يمكن أن يفهم الآخرين و يطّلع على شؤونهم ؟ كيف يتقبَّل وجود أخ أو أخت له ، وأن أفراد البشر كلهم أعضاء في أسرة واحدة ، معترفاً بعظمتهم ؟ لذلك فإنَّ الإنتحار ، والقتل ، واللصوصية ، والزنا ، والإغواء ؛ ليست من الحاجات المادية ، ولا هي ناشئة من التنازع بين الطبقات . لو كان الإنتحار مقتصراً على الجياع العراة ، وإذا لم يكن يقدم على القتل سوى المعوزين ، وكانت الطبقات الثرية منزَّهة عن أمثال هذه الجرائم ، وكذلك لو كانت طبقة المثقفين الخلية البال من المشاكل الاقتصادية بعيدة أن ترتكاب تلك الجرائم ، لأمكن أن نستنتج أنَّ سبب الضياع والانحراف هو النزاع الطبقي . ولكن القضية ليست هكذا . إنَّ الشعور بالعبثية في الحياة قد أرجع الإنسان إلى مرحلة الحيوانيَّة والتوحُّش والروح السَّبُعيَّة ، ولكنَّه يعتبر ذلك هو الحرية ، دون أن يعرف أنه يسير نحو مرحلة الفناء . وعليه فإنَّ شخصاً كهذا إذا رأى من يسعى لتعليم الناس الإنسانية حَسِبَهُ من بقايا العصور المظلمة . أي إنَّ الإنسان قد هبط في نظر نفسه .

فإذا كانت هذه الثقافة لا تنفع المجتمع فما عساها تنفع ؟ في هذا يقول العلاّمة إقبال ما ترجمته :

«جاءني من آلهة البحار والأرض أنَّ الإفرنجة لا عاصم لهم في مسير السيل .

قل لي أيُّ بلاء قد أصاب هذه الشخصيات التجريدية » ؟

لا علم لي بما يدفعهم إلى هذا الضياع سوى الهروب من الذات . إن بين هؤلاء الكارهين لذواتهم والمؤذين لها تجد الكثيرين من المثقفين ، فمنهم الفيلسوف ، والعالم النفساني ، والأديب ، والمهندس وغيرهم . هؤلاء لم يعذبهم الركض وراء لقمة العيش ، ولم يشرِّدهم الافتقار إلى منزل ، ولم يهاجروا من أوطانهم لحرمان جنسي .

إننا بقليل من التأمُّل والتحليل لا نجد سوى سبب واحد يحمل هؤلاء السادة والسيدات على أن ينخرطوا في سلك (الهيبيِّين) ، وذلك هو التشتت في الروح . إنَّ الهدوء الجبلِّي ليس هو الهدوء الروحي ، فالقرآن يقول : « **ألا بذكر الله تطمئن القلوب** » .

إن كل معرفة ، من دون الاعتماد على الله والاستناد إليه جهل ، بل ضلال .

يرى العلّامه إقبال أنَّ العلم مقدَّس ، وهو يعتقد أن كل بحث وملاحظة علمية ، بأيِّ شكل من الأشكال ، ضرب من العبادة . ولهذا كانت دراسة الفطرة من أجل فائدة العلم ، حتى أن الصوفي يطوي منازل السلوك والعرفان بحثاً عن الحقيقة .

إن جسم الإنسان وروحه قد خلقا بحيث تكون حاجاته متجانسة فيما بينها ومتناسبة . وفي غير هذه الحالة تظهر الآثار السلبية . كذلك هي حال الروح التي إذا ظلَّت متعطِّشة ، فإنَّها لإشباع حاجاتها تحاول البحث عن طرق إشباع غير صحيحة . فإذا ماتت الروح تحت الضغط ، تهدَّم الجسم أيضاً ، أو أصبح مجرَّد آلة.

علاج هذا كلِّه هو حثُّ القلوب على التوجُّه نحو المصدر والمحور الأصلي ، ووضع حدٍّ للعبثيَّة ، فبغير هذا لا يتكامل عرفان الذات . يقول العلامة إقبال إنَّ من سوء حظ العلوم الغربية أنه كلما ازدادات عناصرها قوة ازداد فراغ القلوب ، ذلك لأنَّ من يقف وراء ذلك التعلُّم ومصدرِه محرومٌ من التوكُّل على الله .

لقد شق موسى (ع) البحر ومشى إلى وادي طور . أمَّا صاحب العلم الأوربي فيشقُّ البحر و يبقى متحيِّراً . لذلك يجب على القلب الكافر أن يعود إلى الأصل ،

ومن ثم أن ينظر الى العالم وكأنّه لم يره من قبل . إنَّ كل ما قرأناه ، صحيحاً كان أم غير صحيح ، علينا أن نعيد النظر فيه ، وأن ننسى ما قرأناه ، وأن نقرأ من جديد ما لم نقرأه .

صحيح أن اكتساب العلوم يفتح الأ بواب إلى الذهب ، ولكن اكتنازه ليس هو الهدف ، بل الهدف الأسمى هو صلاح الأعمال وإصلاح الأخلاق .

يقول صاحب (كشف الظنون) : «فالعلوم ليس الغرض منها الاكتساب ، بل الإطّلاع على الحقائق ، وتهذيب الأخلاق» .

فليس اكتساب العلم لاكتساب المال ، بل لزيادة المعرفة ، وإدراك الحقائق ، وتصحيح الأخلاق . العلماء الذين كانوا يعلّمون لم يكونوا يغفلون عن تعليم الأخلاق وصالح الأعمال . ومقولة حسن البصري مشهورة ، إذ قال : «لولا العلم لصار الناس مثل البهائم» .

لقد ظلّت خزانة أخلاق الأمة الإسلامية قائمة طوال قرون . إذ أن المعلّمين المخلصين قد شوهدوا كثيراً ما ينشرون نور العلم و يقومون بتهذيب الأخلاق والأعمال دون أن يتقاضوا لقاء ذلك مالاً ، وعلى الأخص أكابر فقهائنا الصوفيّين في تعليمهم . إنَّ الله يصف الرسول (ص) بعد مهمَّة حمل الرسالة بأنه يعلّم الناس العلم والحكمة . كان يبدأ بتطهير قلوبهم من التلوُّث والخبث ، ثم يشعل فيها شموع العلم والحكمة .

«يتلوا عليهم آياته و يزكّيهم و يعلّمهم الكتاب والحكمة» .

وهكذا كان أكابر علماء الأمة العظام ، وكانت لهم مصنَّفات كثيرة ، مثل : حسن البصري (رح) وجنيد البغدادي (رح) ومحيي الدين (رح) وعبد القادر الجيلاني (رح) وشهاب الدين السهروردي (رح) ، وعلي هجو يري (رح) ، وداتا كنج بخش ، و بهاء الدين النقشبند (رح) والشيخ سرهندي وغيرهم ، كلهم كانوا من العلماء . إنَّهم لم يكتفوا بالسياحة ومطالعة الكائنات ، بل كانوا ينشرون العلم حيثما رحلوا ، و يتعلّمون في الوقت نفسه . وحيثما ألقوا رحالهم أسّسوا مدارس لتعليم العلم والأخلاق . كان هؤلاء (الزاهدون الأ تقياء ، وأصحاب العلم ، والمتصوفون) في حياة الناس الاجتماعية ، أشبه بالعمود

الفقري . وكان المسلمون يحترمون هؤلاء أكثر من احترامهم السلاطين . لقد تحمَّل المسلمون الحكَّامَ طويلاً ، وقام الملايين منهم بخدمتهم ، ولكن حبَّهم لم يتجه الى غير العلماء والدراويش .

إن دراسة تاريخ المسلمين من هذه الناحية ملذة وممتعة. أليس حقاً أن الدرويش أو العالم الذي كان يرتاد بلاطات الأمراء والملوك ؛ كان الناس يرونه ذليلاً وضيعاً ، بينما السلطان أو الأمير الذي كان يحضر مجالس الدراويش والعلماء ، كان يتمتع بالاحترام والتقدير الكبيرين في أعين الناس ؟ واليوم نرى أصحاب الأمر يسعون إلى جلب ثقة المسلمين بهم بزيارتهم المراقد والمزارات وبيوت الدراويش ، ينثرون الورود والأكاليل على أعتاب الأضرحة والمقابر . إنَّنا نلاحظ حتى في هذا الزمان أنه إذا أحسَّ الناس أنَّ عالماً أو رجل دين أصبح محبّاً للملوك وطالباً للجاه ، انتابهم شعور بالنُّفور منه ، ورأوا أنَّ علمه لا معنى له . لقد كان العلماء يضمنون معايشهم بالاشتغال بالزراعة وآحتراف المهن المختلفة ، ويواصلون تدريس الناس إن واتتهم الفرصة من دون أن يتوقَّعوا من أحدٍ أجراً . كانت بيوتهم بيوت علم ودراسة لكل طالب علم ودراسة . لم يكن سعيهم لتزيين الناس بزينة العلم وصنع الإنسان الصالح المضحّي إلّا لمرضاة الله وباعتبار ذلك من واجباتهم الإجتماعية .

يقول الدكتور محمد أسد طلس في كتابه «التربية والتعليم في الإسلام» :

«عندما شيَّد نظام الملك المدرسة النظامية في بغداد ، وعيَّن فيها الأساتذة ، وأجرى عليهم المرتَّبات ، قرأ العلماء الفاتحة على العلم ، وقالوا كان التعليم مهنة أناس من ذوي الهمم العالية والنفوس الطاهرة ممَّن كانوا يرون أنَّ العلم هو الوسيلة لبلوغ الكمال والمقامات العظيمة . أما وقد جاء علماء فجعلوا من العلم وسيلة للتكسُّب ولأخذ الشهريات ، فإنَّ الوضيع والعاطل سوف يتوجَّه إلى هذا الباب أيضاً» .

ومع ذلك ، فإن عدداً من العلماء المسلمين الذين كانوا من المعلِّمين بأجور ، لم يتركوا التدريس المجّاني ، وكان هذا مألوفاً قبل القرن الثالث . صحيح أن الأمور قد تغيرت اليوم ، وأنَّ التعليم قد تعقَّدت شؤونه بحيث لم يعد بالإمكان

إقامة المختبرات والمكتبات إلّا على أيدي الكثير من المعلمين. ولكن أين ذهبت بذور تلك العظمة التي كانت قادرة على تعليم الصبيان مقدمات العلوم، وتعليم الكبار التاريخ والفلسفة والأخلاق والدين والأدب وغير ذلك؟ لماذا لم تدم هذه المأثرة إلى اليوم.؟

يقول ديوي ألعالم الاجتماعي الكبير: «إن كل عالم مفكر يخلق للمجتمع شخصية جديدة، ذلك لأنَّ مجرد الإستكثار من العلم والمعلومات عند الأفراد لا يقدر أن يلقي الضوء على أيِّ مثال، إلّا إذا بدت آثار ذلك عل أعمالهم وسلوكهم في الحياة وحبهم للبشرية».

إن الحالة قد تغيَّرت اليوم، وأزدادت الحاجات المادية، وهذا صحيح، ولكن هل المرجحات باقية على حقيقتها أم لا؟ لا بدَّ للمعلم أن يعرف وأن يرجِّح في ذاته ألّا يصرف ما يتناوله من مال لقاء التعليم على إشباع أهوائه وحبِّه للجاه وحاجاته المادية، بل عليه أن يختار أسلوب الدروشة، ويجعل من اكتساب المال وسيلة لاكتساب المزيد من العلم.

أما التأثير العامُّ لخصائص العصر الحاضر فهو أن المعلم، مثل غيره، يعتبر التعليم كالمعمل أو المتجر، و يسعى لاكتناز المال لكي يواكب أهل الدنيا في حياته. إن الدرس والبحث وتحصيل العلم يحتاج إلى الإخلاص. غير أن ذلك الإخلاص سرعان ما يتحوَّلُ إلى مجرد مظاهر و بهرجة زائفة.

ولهذا السبب لم يعد اليوم للأستاذ والمعلم ذلك البريق والسطوع ٱللَّذين يستحقانهما. فالاستاذ الذي تجذبه الماديات، والذي إذا تُرِكَ وشأنه لم يتورَّع عن ارتكاب أيِّ موبقة سرَّاً وعلانية، يكون هو نفسه مفتقراً إلى التربية، و بديهي أن من كان ضائعاً هو نفسه لا يمكن أن يكون هادياً للآخرين.

إن الأستاذ الذي لم تتشكل شخصيته في قالب جذاب، مثلاً، كيف يستطيع أن يضطلع بمهمة التربية؟ التربية ليست مجرد لفظة تقال، بل هي سلوك يظهر في كل عمل. وهذا ما يصفه العلّامة إقبال بأنه فيضان النظرة. كما ان احد كبار الشخصيات يقول:

«إنَّ من لم يصحّ عمله لم يكن لقوله تأثير، أمَّا من كان محبّاً، مشفقاً، ذا

نوايا حسنة ، كانت نظرته مؤثرة» .

إنه لمـمَّا يؤسف له أن نرى الاهتمام بالمعلم قد ضعف بسبب كثرة وسائل الإعلام والتعليم وأدواتها ، فيما كانت للمعلم شخصيته ومقامه من قبل .

في الوقت الحاضر لا يعتبر المعلم ذا مكانة مرموقة ، لأنَّ ما يقدّمه من معرفة لا يبقى تأثيره طويلاً ، لأنَّ للراديو والتلفزيون والسينما أدوارها بالإضافة إلى دور السينما الجنسية والنفسية . لهذا السبب قلت أهمية المعلم إلى حدٍّ كبير .

إن الطلبة في أمريكا يقضون أكثر أوقاتهم في متابعة برامج التلفزيون التي تدور حول الجريمة والمجرمين . وعند آستمرار هذه الحالة لا يمكن الاكتفاء بوضع مسؤولية التربية وتعليم أصول الأخلاق على عاتق المعلم وحده ، بل لا بدَّ من أن يساهم الأبوان في بناء أبنائهم أخلاقيّاً ، وأن يولوهم عناية أكبر ، إذ إن هذه البراعم الصغيرة إذا لم تُعَلَّمْ درس الانضباط في البيت تصبح مصدر إزعاج للمعلمين في المدارس والأساتذة في الجامعات . يقول علماء النفس : الطفل يبدأ بالتعلم منذ الشهر الثالث من عمره . فاذا قال الأبوان : فليفعل الطفل ما يشاء . ثم يتركانه وشأنه ، دون أن يمنعاه من آرتكاب ما لا ينبغي له ، فإنَّ ذلك سوف يضر بالطفل . فالطفل الذي يعتاد على تحطيم الأدوات في منزله دون مانع ، لا يجد ما يمنعه من تكرار ذلك في منازل الآخرين . إننا نستطيع أن نرعى هؤلاء الصغار كما نرعى الأغصان الرقيقة في الشجرة فنقومهم كما نقومها . أما عند تضخم الأغصان فلن يكون من آليسير تقويمها ، وكذلك التربية في الكبر ، حتى من حيث ظاهر الأبناء والبنات في لبس الملابس ، والحذاء ، وتصفيف الشعر ، والسلوك غير المستحسن في نظر الأبوين . وهنا يتبادر للمرء هذا السؤال : ترى هل حال الأبوين كذلك أيضاً ؟ أم انهما عارفان بحقائق الأمور ؟ أم ليسا قادرين على منع تلك الأعمال ؟ إن سبب عدم قدرة الأبوين على منع الأولاد من القيام بأعمال قبيحة هو أنَّهما ، بالدرجة الأولى ، لا يسلكان السلوك الصحيح في حضور الأبناء . فإذا آستطاع الأبوان أن يقوما بدورهما على الوجه الصحيح أمكن الوقوف بوجه ضياع الأبناء ضياعاً نهائيّاً . كذلك الحال إذا كانت أفعالهما لا تتطابق وأقوالهما ، عندئذ لا تؤثر نصائحهما في الأبناء . فمثلاً ، كثيراً ما يتّفق أن

يأمر الأب آبنه بأن يقول للشخص الواقف على الباب : أبي ليس في البيت . والأم التي لا تفتأ تنصح الأولاد باجتناب الكذب وقول الصدق ، قد تخطئ في أمر ولا تريد كشفه للأب ، فتستشهد بابنها أمامه وهو يعلم أنّها كاذبة ، فإذا لم يضرب الأبوان لأبنائهما مثلاً في الصدق بسلوكهما العملي ، فلا شكَّ في أنَّ الأبناء لن يتعلموا منهما درساً في الأخلاق السليمة . وإذا لم تكن تربيتهم في البيت صحيحة ، كانت المدرسة ضعيفة التأثير فيهم . وحتى إذا لم يكن الوالدان معنيَّين بتربية أولادهما ، فعليهما ، في الأقل ، أن يمتنعا عن آرتكاب أفعال غير لائقة أمام ابنائهما ، لكي يكونا قدوة حسنة لهم يتعلَّمون منهما الصدق والانضباط وحسن السلوك .

ولكن مما يؤسف له أن نظام التعليم والتربية ، وعلى الأخص ما جاء منه من الغرب ، يؤثر في الوالدين أنفسهم ، بالإضافة إلى تأثيره في الأبناء بالطبع ، بحيث انَّ المقاييس الأخلاقية قد أصبحت معرَّضة لخطر الزوال ، فقد غفا الضمير حتى كأنه لا روح فيه ، ونضب ماء الحياء من الجباه حتى غدا الفتيان يسرّحون شعورهم و يتزيَّنون كالفتيات ، والفتيات يتضاحكن و يتمازحن في غنج ودلال ، والأثرياء لا همَّ لهم سوى إشباع شهواتهم دون خوف من الله وممّا وراء الموت .

في المجتمع المتغيِّر الذي يسوده الاضطراب الفكري العام ، يكون من واجب كل من يحسُّ بالمسؤولية أن يهتم بتربية الشعب ، وعلى الأخص الشخصيات السياسية التي لها مقامها في المجتمع . أمّا إذا آعتبر هؤلاء المسؤولون عن قيادة الشعب سياسياً وقانونياً أن من تدبير الملك إظهار الصدق بمظهر الكذب ، والكذب بمظهر الصدق ، وآتصفت شخصياتهم بالتناقض بين القول والفعل ، فهؤلاء بدلاً من أن يصلحوا أخلاق المجتمع يكونون هم السبب في تخريب ذلك المجتمع ، خاصة إذا علمنا أن الأطفال شديدو التأثر بذلك ، لأنهم سريعو التعلُّم بالفطرة .

إنَّ الفكر الغربي الذي يعبد المادة قد قضى على الأخلاق ، وجرَّ الناس إلى مهاوي الهلاك . ولكنه أدرك أخيراً أنه إذا كان المطلوب إنقاذ الانسان من الهلاك الكامل ، فلا بدَّ من إقامة عالم الإنسان على أسس القيم الأخلاقية . وما هذه

القيم سوى أن يتعلّم الإنسان كيف يحترم الانسان . فمن دون الإحساس بعظمة الإنسان لن يكون بالإمكان صياغة المثال الأخلاقي . وفي هذا يقول (م . و . سي . جفريس) :

«إذا أردنا أن نعرف ما يجب أن يكون الدافع الاساس للسلوك الأخلاقي المسؤول ، فإنَّ علينا أن نتذكَّر بأنَّ أساس كل أخلاق هو أن يحترم الإنسان الإنسان» .

وهذه التعليمات الأخلاقية يجب أن تشمل موادَّ الدرس أيضاً . فبالإضافة إلى عبارات النصح والإرشاد ، لا بدَّ من شرح سيرة الشخصيات العظيمة وأعمالهم الدالَّة على علوِّ همَّتهم وحبهم للبشرية وإيثارهم وتضحيتهم ، فخير الدروس الأمثال تضرب للناس .

لو أننا دققنا في المحيط الفكري الأوروبي لوصلنا في النهاية إلى العقائد اليونانية ، حيث نجد الآلهة المختلفة التي تشبه الإنسان من حيث حبِّهم للجاه والجلال . ولقد كان كل إله من تلك الآلهة يمثل ، في الواقع ، مثلبة من مثالب الإنسان وضعفه . يشير (ويل دورانت) في كتابه : (القيصر) إلى نقاط ضعف الإنسان الأخلاقية ، فيقول : إنَّ (ميسيباس) الذي استمع إلى أساطير هوميروس وهيسيد عن أخلاق الآلهة وسلوكهم ، قال :

«... آلهة تزني ، وآلهة جشعة ، وآلهة تحب العنف والمقاضاة والسفاح بالمحارم ! انه لأمر معجب حقاً» !

الواقع أن آلهة هوميروس وهيسيد قد دخلت في علم النفس الاوروبي . وعندما التفت الفلاسفة الاوروبيون إلى الأخلاق ، لم يعتبروا تلك الآلهة من المسائل الفلسفية ، وظل فلاسفة الأخلاق حتى اليوم ، بعد أن انصرم من القرن العشرين ثلاثة أرباعه ، دون أن يستطيعوا وضع الحدود بين الخير والشر ، والمعروف والمنكر ، و يشرحوها ، فما من فيلسوفين يتَّفقان معاً كل الموافقة .

والحقيقة هي أن عمل الفلاسفة هو التفكير ، وهم نشطون في بيان نتائج تفكيرهم واستنتاجاتهم ، ولكنهم يضعون مسؤولية العمل على كواهل الآخرين ، باستثناء عدد قليل منهم استطاعوا أن يجعلوا من أنفسهم نماذج عملية لأقوالهم .

وفي هذه الحالة، ترى أي النماذج يجب أن يُعرض على الأنظار، وممَّن يُقبَلُ مفهومه للخير، وممَّن ترفض معانيه للشر؟

لم يكن الجواب عن هذا السؤال صعباً على المسلمين. ذلك أنهم بدلاً من أن يأتوا بتعريفات مسهبة عن الخير والشر والمعروف والمنكر، كان عليهم أن يقولوا بأن العمل الذي أمر به الله معروف وخير، والذي نهى عنه الله شر ومنكر، إذ ان الانسان لم يستطع حتى الآن أن يعرف حق المعرفة الحالات التي تنتابه، ولا أن يدرك المتباينات المعنوية من حيث لطافتها وخبثها. إنه لا يعرف الفرق بين الإحساس والوجدان معرفة جيدة، فإذا لم يكن حتى الآن قادراً على معرفة هذه الآلة، كيف يستطيع أن يقطع برأي حاسم فيما يتعلق بالضوابط والقواعد والأحكام؟ إن حقَّ إصدار الأحكام والقضاء الصحيح إنما يكون لمن يعرف هذه كلها، وهل هناك من يعرفها خير من خالقها؟

إن الله هو وحده الذي يعرف أنه الخالق، وهو الذي أنزل نور الهداية، ومن جملة أنوار الهداية هذه إرساله النموذج الأحسن الكامل في ذات الرسول (ص) المقدَّسة فعرضه على بني آدم. لو أنه أرسل الملائكة يضعون القرآن على مفترق الطرق في مكة، وقبل عودتهم ينادون بأن هذا هو دستور البشرية الذي أرسله الله تعالى من أجل خير الإنسانية وفلاحها وخلاصها، فأقرأوه، ثم سُنُّوا على ضوئه ما تحتاجون من قوانين وضوابط، ثم أقيموا مجتمعكم ضمن حدود تلك القوانين والضوابط. لو كان ذا قد حصل، لما أمكن فهم أركان الدين فهماً واضحاً. كان الناس سيقرأون، ولكن دون أن يستطيعوا تعيين أعمالهم. وفي مثل هذه الحالة ما كان يمكن أن يوجد مجتمع معين، يمثل قيام الرسول (ص) عملياً في وضع مفاهيم القرآن ومعانيه في قوالب، ولا أصبح هذا القرآن يجري في مسارب حياتهم. وعليه فليست الأمة الاسلامية وحدها هي التي تحتاج إلى تعريف الأطفال والأحداث على سير حياة عظماء الرجال الذين تربَّوا على غرار ما شاهدوه في سيرة النبي (ص) قدوتهم، بل إن عالم البشرية كله محتاج الى ذلك.

إن ابن آدم مبتلى اليوم بأشد الشقاء والعذاب بسبب افتقاره الى السلوك السليم وإلى الأخلاق وإلى الآداب. لقد جعلت منه عبادة المادة ألعوبة تلهو بها

أهواؤه ونزواته . إنه أناني ، ولن ينفعه ما عنده من علم .

في مثل هذا العصر يتذكّر المرء صرخة العلامة إقبال التي أطلقها في حضرة الرسول (ص) لقد كانت صرخةً من أجل الأمة الإسلامية ، ولكن حقَّها أن تكون موجَّهة إلى البشرية جميعاً . يقول العلامة : إن المسلمين اليوم قد ارتدُّوا عن طريق الاسلام ، وتركوا التمسك بحبل التوحيد . لقد أبعدهم العلم المدرسي عن الدين ، الدين الذي هو مدبِّر شؤون الحياة . وحرمانه هذا قد حرمه من التمتع بمعنى الحياة . كان المؤمن من قبلُ يخاف الله وحده ، ولكنه اليوم يخاف الموت . يا رسول الله ، أنت علمي ، وأنت وسيلتي . إنَّني اليوم أواجه أولئك الذين يحبون العلوم التي تدفع بالإنسانية إلى الظلام بدلاً من أن تأخذها إلى النور . فأسبغ على قلبي وعقلي نور الإيمان القديم مرة أخرى لكي أستطيع أن أرشد الآخرين ، ولكي أتخلَّص من الظلام الذي خلقه عبيد المادة .

واليوم ، أهم حدث اجتماعي إنساني هو أن للإنسان وافراً من العلم ، ولكنَّه قد فقد جوهر حسن الخلق والمحبة والعطف . إن الإنسان يفتقر اليوم إلى الشيء الذي يسمُّونه الإنسانية . والنتيجة هي أن الانسان أخذ بالابتعاد عن الإنسانية . إنَّ اليوم يجتمع فيه السموُّ العلمي والعقلي مع الانحطاط الأخلاقي ، حتى أصبحنا لا نشق بكلمة امرئ مهما علا في فضائله العلمية ، ولا يمكن أن نفترض فيه الوفاء ، والإخلاص ، والإيثار ، والسخاء . فما دامت النفس غير مزكّاة ، والروحُ غير مطهرة من الخبائث ، لا يمكن حمل ثقل حسن الخلق وحسن التعامل .

إنَّ هذا التضادُّ بين العلم والفضل ، وبين العلم والعمل هو الذي أدّى إلى خراب الإنسان ، لأنَّه الدليل على تشتت الشخصية . ولإزالة هذا التناقض والتصادم يجب أن يتجلّى «التوحيد» في شخصية الانسان . وعندئذ تسهل عودته إلى الشخصية المستقرة الثابتة .

فتوكل على الله وسر على طريق رسول الهدى !

البيان الختامي

بسم الله الرحمن الرحيم

تزامناً مع الذكرى التاسعة للانتصار الرائع للثورة الاسلامية في ايران، وفي ظل الشعار القرآني «**إن أكرمَكُمْ عِندَ اللهِ أتقاكُمْ**»، انعقد في طهران المؤتمر السادس للفكر الاسلامي بحضور جمع غفير من العلماء والمفكرين وأساتذة المجامع العلمية الدينية والجامعات في شتى أنحاء العالم لمواصلة دراسة موضوع : (**حقوق الانسان في الاسلام**).

وانطلاقاً من امتلاك هذه المسألة أُسُساً عقائدية وتصورية تتصل بنظرية الفطرة الانسانية في الاسلام.

وبناءً على ان النظام الاسلامي من شتى نواحيه يسعى لتأمين أفضل سلوك أخلاقي وإنساني، و يضمن للفرد ذكراً وانثى، والمجتمع بشرائعه المختلفة، تحقيق التكامل الحقيقي و بلوغ اسمى درجات السعادة الواقعية في ظل العبودية الكاملة لله والتحرر من كل الآلهة الصنمية، وملاحظة ما ابتليت به البشرية اليوم من شبهات وأفكار إلحادية تؤدي بطبيعة الحال إلى سحق إنسانية الانسان وافقاده بالتالي كل أبعاد شخصيته الواقعية وحرمانه من كل حقوقه الأصلية.

وكذلك بملاحظة ما يقوم به أعداء الانسانية والمتسلطون على مقدراتها والناهبون لخيراتها من غمط لحقوق الانسان، وربما كان ذلك تحت شعارات العدالة والانسانية و باسم منظمات دولية تدّعي الدفاع عن تلك الحقوق، وما هي في الواقع إلّا واجهات تسهل للاستكبار العالمي سبيله لتحقيق مآربه اللئيمة.

وادراكاً لكون لائحة حقوق الانسان، بالرغم مما تحمله من سمات ايجابية، قد كتبت بروح مادية تركز على الانسان باعتباره محوراً، بعيداً عن مبانيه العقائدية مهما كانت أصيلة.

□ فقد أقر المؤتمرون التوصيات التالية :

أولاً : لما كانت الانسانية اليوم بأمسّ الحاجة لمعرفة النظام الكامل الذي يضمن لها حقوقها، وتطبيق مثل هذا النظام، وان الضمان الوحيد لاشباعها لا

يتم إلّا في ظل الدين الاسلامي الهادي بعقيدته ومفاهيمه وقيمه العملية ، فإن الحاجة تشتد يوماً بعد يوم للقيام بعملية توعية عالمية ، وهو واجب يقع بالدرجة الاولى على عاتق العلماء والمفكرين وعلى المخلصين لقضية الانسانية عموماً والعاملين بجد لتسترجع حقوقها المسلوبة .

ثانياً : ونظراً لأن الشعوب المستضعفة لم تجد في المؤسسات الدولية ، كمنظمة الأمم المتحدة وفروعها وغيرها ، سنداً لها ، بل وجدتها العوبةً في أيدي القوى العظمى تستخدمها في تمرير مخططاتها الكبرى لغمط حقوق الشعوب ، فإن المؤتمر يوجّه هذه الدعوة العامة لكل المخلصين والجماهير المستضعفة لتعمل على إنشاء التشكيلات العالمية المدافعة حقاً عن قضاياها العادلة والقائمة على اسس إلهية واقعية .

ثالثاً : يقترح المؤتمر تشكيل لجنة مؤلفة من المتخصصين في المسائل الاسلامية والحقوقية ، ذوي الفكر الحر ، من شتى بقاع العالم ، لتعمل بدورها على تشكيل لجان تخصصيّة مهمتها دراسة كل الأفكار والاطروحات التي قدمت حول موضوع : **(حقوق الانسان في الاسلام)** وتمحيصها وتقديم تصورها النهائي ، الى مؤتمر دولي عام متكوّن من علماء الاسلام ومفكريه يقترح انعقاده لدراسة نتائج عمل اللجان ، والمصادقة بالتالي على الوثيقة العالمية الاسلامية لحقوق الانسان ، و يقرر الطريقة المثلى للدفاع عنها ، وادانة أي نقض لها في أي مكان من العالم .

رابعاً : يستنكر المؤتمر كل أنماط التمييز واهدار الحقوق الاجتماعية لأي فئة على أساس من اللون أو النسب أو الجنس أو العنصر ، و يدين كل أنواع التعدي على حقوق المحرومين في العالم ، سواء في امريكا ، أو في إسرائيل ، أو جنوب افريقيا ، أو في غيرها .

خامساً : بعد التأكيد على القيادة العالمية لامام الامة آية الله العظمى السيد الخميني (دام ظله) يرى المؤتمر ان انتصار الثورة الاسلامية قد قدّم أعظم الدعم لقوى المستضعفين ، وشدّ من عزمهم على استرجاع حقوقهم السليبة ، ولذا فهو يحيّي هذه الثورة من جديد و يعلن دعمه المتواصل لمسيرتها الظافرة حتى تحقيق

الانتصار الكامل على كل القوى الشيطانية .

سادساً : بعد أن يؤكد المشاركون في المؤتمر على ضرورة حفظ قداسة الحرم الإلهي الآمن وأمنه ، يدينون بشدة الجريمة المروّعة لنظام آل سعود المنحط ، والتي أدّت إلى هتك حرمة بيت الله ، واستشهاد المئات من حجاج بيت الله الحرام ، وجرح المئات منهم ، و يطلب من مقام الامام القائد للثورة الاسلامية وكل العلماء والمصلحين في العالم الاسلامي وعموم المسلمين في العالم أن يعملوا على تحرير الحرمين الشريفين من براثن عملاء امريكا ، وتسليمهما إلى الصالحين المتّقين من ممثلي الشعوب الاسلامية ليستطيع الحجاج من شتى أنحاء العالم أن يشهدوا هناك منافع لهم و يعبدوا ربّهم العظيم بكل أمان .

سابعاً : إن المؤتمر إذ يدين الجرائم الوحشية الأخيرة للنظام المحتل للقدس ، يحيّي الانتفاضة الاسلامية الفلسطينية الشجاعة ، و يعلن وقوفه معها ، و يدعو الشعب الفلسطيني المسلم لمواصلة الجهاد المقدس ضد العدو الصهيوني الغاصب حتى اقتلاع جذوره من الأساس ، كما يهيب بكل الجماهير الاسلامية أن تقوم بواجبها الداعم لهذه الانتفاضة الاسلامية الكبرى .

ثامناً : يدين المؤتمر كافة الاعمال العدوانية الاستكبارية للشرق والغرب ضد الشعوب المحرومة ونقضها لحقوق الانسان في أفغانستان ولبنان والعراق وغيرها ، ويحيّي الجهاد المتواصل للحركات التحررية للشعوب المقهورة.

تاسعاً : يؤكد المؤتمر ان الحرب التي شنّها النظام الحاكم في العراق على النظام الاسلامي في ايران ، وممارساته الاجرامية في القضاء على الرموز العلمية والاجتماعية والشخصيات الاسلامية المجاهدة ، تعني في الواقع الهجوم الكافر على كل الوجود الاسلامي ونقض كل الحقوق الانسانية و يرى ضرورة الدفاع المقدس لرد العدوان واقتلاع الفتنة من جذورها .

عاشراً : يؤكد المؤتمرون على ضرورة استمرار هذه المسيرة الفكرية واتساعها وشمولها لكل المسائل الحيوية والمشاكل الثقافية والاجتماعية لعالمنا الاسلامي وطرح الحلول الناجعة على ضوء تعاليم الاسلام ومعطيات الثورة الاسلامية في ايران •

0379 1

VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
JAN.-FEB. 1993
We're Quality Bound

Princeton University Library
32101 075818607

السعر : ١٢٠٠ ريال

العلاقات الدولية
منظمة الإعلام الإسلامي
٣٣٨