الحقّ والتكليف
في الإسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

2 دراسات دينية معاصرة

الحقّ والتكليف في الإسلام

المرجع الدينيّ
سماحة الشيخ عبد الله الجوادي الآملي

تعريب: السيِّد هاشم الميلاني

العتبة العباسية المقدسة
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

جوادي آملي، عبد الله، ١٣٥٠ هجري- مؤلف.
الحق والتكليف في الاسلام / المرجع الديني سماحة الشيخ عبد الله الجوادي الآملي ؛ تعريب السيد هاشم الميلاني.-الطبعة الأولى.-النجف، العراق.-العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ١٤٤٤ هـ. = ٢٠٢٢.
٢٩٤ صفحة ؛ ٢٤ سم.-(دراسات دينية معاصرة : ٢)
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية : صفحة ٢٨٥-٢٩٤
ردمك : ٩٧٨٩٩٢٢٦٨٠٠٨٨
النص باللغة العربية مترجم من اللغة الفارسية.
١. الايمان (اسلام). ٢. الحقيقة (فلسفة). ٣. الدين والانسان. أ. الميلاني، هاشم ، مترجم. ب. العنوان.

LCC : BP166.78 .J39 2022

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

الفهرس التفصيلي

مقدّمة المركز ١٣
المقدّمة ١٥
الفصل الأوّل: المفاهيم والكلّيّات ١٩
مفهوم الحقّ ١٩
المعنى الفلسفيّ للحقّ ٢٠
مفهوم الحقّ في الفقه ٢٠
مفهوم الحقّ في اصطلاح المحامين ٢٢
الاتّجاه الجديد في الحقّ ٢٣
مفهوم الحقّ في قاموس الدين ٢٤
تعريف التكليف ٢٦
تعريف الحكم ٢٨
النسبة بين الحكم والتكليف ٢٩
العلاقة بين الحقّ والتكليف ٣٠
١. الإنسان والحقّ ٣١
ماهيّة الإنسان وحقيقته ٣٢
المحاور الثلاثة لمبحث معرفة الإنسان ٣٣
الدين وحقّ الإنسان ٣٦
٢. النسبة بين الحقّ والقانون ٤٠

٣. الحقّ والأخلاق ٤٣
٤. النسبة بين الحرّيّة والحقّ والتكليف ٤٥
٥. العلاقة بين الإيمان والحقوق ٥١
الفصل الثاني: مباني الحقّ والتكليف عند المسلمين والغربيّين ٥٣
١. العلقة بين المسائل الحقوقيّة والأبستمولوجيا ٥٤
٢. علاقة الأنطولوجيا بالحقّ والتكليف ٥٧
الأنطولوجيا في الفكر الغربيّ ٥٨
الأنطولوجيا في الفكر الإسلاميّ ٦١
٣. الأنثروبولوجيا ومسألة الحقّ والتكليف والحكم ٦٥
الإنسان عند مفكّري الغرب ٦٥
الإنسان في مرحلة ما قبل الحداثة ٦٦
الإنسان في المرحلة الجديدة ٦٦
الإنسان في مرحلة ما بعد الحداثة ٧٠
الإنسان عند مفكّري الإسلام ٧٠
معنى الإنسان ٧١
هويّة الإنسان عند المفكّرين المسلمين ٧٢
الإنسان وخالقيّة الحقّ تعالى ٧٤
الإنسان وربوبيّة الله ٧٦
أبعاد الإنسان الوجوديّة ٧٩
١. البعد الحيوانيّ ٧٩
٢. البعد الإنسانيّ ٨٠
٣. البعد الإلهيّ ٨٠
نطاق علم الإنسان ٨٢

الحقيقة والاعتبار في مالكيّة الإنسان ٨٤
نطاق حياة الإنسان ٨٧
ارتباط الإنسان مع الموجود ٨٨
موقع الإنسان في نظام الوجود ٩١
نسبة الحقوق وموقعيّة الأشخاص ٩٢
النسبة بين الحقوق واقتضاء خلافة الإنسان ٩٨
النسبة بين معرفة الدين وحقوق الإنسان ١٠٠
أدلّة محوريّة التكليف في الدين ١٠١
نسبة الوجوب والحرمة الدينيّة مع محوريّة الحقّ ١٠٢
توافق العبوديّة أو تضادّها مع حقوق الإنسان ١٠٥
٤. العلاقة بين العقوبات الدينيّة والتكليف ١١٠
العقوبة الحقيقيّة والمجازيّة ١١١
أقسام العقوبات والانتقام ١١٢
قصور برامج الدين بخصوص حقوق الإنسان ١١٦
حصيلة البحث ١١٨
الفصل الثالث: منشأ الحقّ والتكليف ١٢٣
المصدر الأنطولوجيّ للحقّ والتكليف ١٢٥
علاقة فلسفة الحقوق بالفلسفة الإلهيّة ١٢٦
المصدر الإبستمولوجيّ للحقّ والتكليف ١٢٧
منشأ الحقوق عند مفكّري الغرب ١٢٨
منشأ الحقوق عند مفكّري الوحي والنبوّة ١٢٩
مصدر الحقّ عند المثاليّين ١٣١
منشأ الحقّ عند الواقعيّين ١٣٣

منشأ الحقّ والتكليف عند أنصار الفردانيّة ١٣٣
منشأ الحقوق والتكاليف في الإسلام ١٣٥
الدين سبيل لتأمين الحقوق ١٤٠
التكليف ضمان الحقّ ١٤١
رؤية صدر المتألّهين ١٤٢
حكمة التكليف الوجوديّة ١٤٣
هذه الشبهة تنقسم إلى قسمين ١٤٤
الدين منشأ الحقّ والتكليف ١٤٨
الهادي بالذات والهادي بالعرض ١٥٠
المبدأ الفاعليّ للحقّ ١٥١
المستحقّ والمحقّق للحقّ ١٥٢
حكمة طاعة الله عند ابن سينا ١٥٣
هل قبول الدين ورفضه حقّ أم تكليف؟ ١٥٥
مصدر فعل الإنسان ١٥٦
حقّ الإنسان التكوينيّ والتشريعيّ ١٥٨
مباني الحقّ والتكليف ١٦٢
الضامن للحقوق الفرديّة والاجتماعيّة ١٦٤
الفصل الرابع: أهداف الحقّ والتكليف وآثارهما ١٦٧
المقدّمة ١٦٧
هدف الخلقة عند كلتا الرؤيتين ١٦٩
١. تحصيل المعرفة ١٧٠
٢. الاطمئنان الباطنيّ والهدوء الروحيّ ١٧٤
سرّ الحصول على الهدوء في ظلّ التكليف ١٧٦

٣. الأمن الفرديّ والاجتماعيّ ١٧٧
أصناف الناس أربعة في المجتمع الإسلاميّ ١٨٠
٤. تعديل قوى الإنسان ١٨٢
٥. إقامة القسط والعدل الاجتماعيّ ١٨٦
٦. الخلاص من هوى النفس ١٨٩
٧. الابتعاد عن الرذائل الخُلقيّة والمفاسد الاجتماعيّة ١٩٣
أهمّ تكاليف أنبياء الله ١٩٤
٨. إصلاح الدنيا والآخرة وإعمارهما ١٩٥
٩. حرّيّة الإنسان ١٩٨
١٠. الكمالات المعنويّة ٢٠٠
نقد نظريّة (الدين الأقلّيّ) و(الانحصار النقليّ) ٢٠١
أقسام الأهداف ومراتبها ٢٠٣
الفصل الخامس: رجوع التكاليف إلى الحقوق ٢٠٧
تبيين كلمة الدين، التكليف، الحقّ ٢٠٧
التقسيمات المختلفة للحقوق ٢٠٩
التحدّيات النظريّة بين الدين والحقّ والتكليف ٢١٢
الدين من دون تكليف ٢١٣
القرآن والدين من دون تكليف ٢١٦
١. الدعايات الخارجيّة ٢١٦
٢. الدعايات الداخليّة ٢١٨
الدين التكليفيّ من دون حقّ ٢١٩
المعاني المختلفة للدين التكليفيّ ٢٢٠
الإجابة عن هذه المعاني ٢٢١

تلازم الحقّ والتكليف ٢٢٤
تلازم الحقوق والتكاليف الفرديّة ٢٢٥
تلازم الحقوق والتكاليف الاجتماعيّة ٢٢٧
رجوع التكليف إلى الحقّ ٢٢٧
إرجاع التكاليف إلى الحقوق في القرآن ٢٢٩
١. الأمر بالعبادة في القرآن ٢٢٩
٢. التكليف بمودّة أهل البيت عليهم السلام ٢٣١
٣. الحكم بالعمل الصالح ٢٣١
٤. نسبة العمل مع العامل ٢٣٢
٥. علاقة الظلم بالظالم ٢٣٢
٦. وجوب حفظ النفس ٢٣٣
إرجاع التكاليف إلى الحقوق في الروايات ٢٣٥
١. الأمر بالصلاة ٢٣٥
٢. التكليف بالصيام ٢٣٧
٣. وجوب الجهاد ٢٣٨
٤. الأمر بالإحسان ٢٤٠
٥. تكليف إطاعة الولي ٢٤٢
كلمة أخيرة ٢٤٥
الفصل السادس: الحقّ في التعاليم الدينيّة ٢٤٧
موقعيّة حقوق الإنسان ٢٤٩
١. محوريّة الإنسان في الرسالة الإلهيّة ٢٤٩
٢. سجود الملائكة ٢٤٩
٣. فضيلة الإنسان ٢٥٠

٤. الإنسان خليفة الله ٢٥١
٥. كرامة الإنسان العقليّة ٢٥١
أبعاد حقوق الإنسان في الإسلام ٢٥٣
١. الحقوق الأساسيّة ٢٥٤
الف. حقّ الحياة ٢٥٤
ب .حقّ الحرّيّة ٢٥٥
ج. حقّ التديّن ٢٥٨
جدليّة حقّ التديّن، وحقّ الارتداد ٢٦١
الحقّ الإلهيّ ٢٦٤
١. حقوق الأعضاء والجوارح ٢٦٦
الف. حقّ اللسان ٢٦٧
ب .حقّ العين والأذن ٢٦٨
٢. حقوق الأسرة ٢٦٩
حقّ النفقة ٢٦٩
٣. تساوي حقوق الرجل والمرأة ٢٧٠
شبهة تعارض ضرب المرأة مع حقوقها ٢٧٢
٤. حقّ تعالي المرأة في ظلّ الأحكام ٢٨٧
٥. حقّ التعليم والتربية ٨٠
٦. حقوق الأولاد ٢٨١
٧. حقوق الوالدين ٢٨٢
المآخذ ٢٨٥

مقدمة المركز

باتت مباحث الدين محور النقاش المحتدم طيلة القرون الماضية، سواء في الغرب أو الشرق، وقد اشتدّت هذه المباحث في فترة النهضة الاوروبية، والانقلاب على القراءة الدينية الرسمية، وظهور تيار الإصلاح الديني، وما تبعه من ظهور تيارات ومدارس فكرية: سياسية واجتماعية وثقافية حيث كان الدين دوماً طرفا في النقاش هذا.

والعالم الإسلامي لم يكن بمعزل عن هذا الجدل المستمر، وإن بنحو آخر، وما نزاع الفلاسفة والمتكلمين والعرفاء وأهل الحديث، إلا من نتائج هذا الجدل، غير ان العالم الإسلامي بعد احتكاكه بالغرب الحديث، واجه نوعاً آخر من التحديات الدينية، ربما لم تكن من ذي قبل، بل ولدت جراء النهضة العلمية والعقلية الحديثة، وتغيير وجهة الإنسان من السماء إلى الأرض والسعي نحو تحقيق أكبر قدر من السعادة الدنيوية المحضة، وتغيّرت ميتافيزيقا الغيب الى فيزيقا الطبيعة، فانولدت جراءه لاهوت الطبيعة والدين الطبيعي والإنسان الطبيعي محور الكون.

التحديات هذه، تفرض على الخطاب الإسلامي، الخوض في هذا المضمار، لتقديم قراءات تأسيسية حول مباحث الدين وما يتعلّق به سعة وضيقا، مع لحظ المباحث الجديدة والإجابة على التحديات الحديثة، بغية الوصول الى الحقيقة.

هذا الكتاب الذي نضع ترجمته بين يدي القارئ الكريم من مؤلفات

المرجع الديني سماحة الشيخ عبد الله جوادي آملي دام عزه، يقدّم بين دفتيه موضوع الحق والتكليف من وجهة نظر إسلامية ويبحث عن العلقة الترابط التلازم القائم بين موضوع الحق وموضوع التكاليف، وانّ التكليف كلها ترجع الى الحقوق، ونحن إذ نقدّم هذا الكتاب الى القرّاء الكرام تأمل أن ينال رضاهم ويروي ظمأهم المعرفي وأن يكون خطوة الى الأمام نحو التأصيل المعرفي الذي تحتاج إليه الساحة المعرفية في الوسط الإسلامي.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين وآله الميامين.

المقدّمة

بات موضوع الحقّ والتكليف مورد عناية علماء الإسلام وموافقتهم منذ القدم سيّما الفقهاء؛ لورودهما في المتون الدينيّة: الكتاب والسنّة. ويمكن القول - من دون تردّد - بأنّ استعمال كلمة: الحقّ، الحكم والتكليف في الآيات والروايات، كانت هي الداعي الأساس لعلماء الدين في الخوض والبحث فيها. وبعد فحص إجماليّ في ميراث علماء الإسلام المكتوب، يتّضح أنّهم تناولوا هذه المسألة بحسب اقتضاءات المواضيع المختلفة، وقدّموا في ذلك مباحث معمّقة، فقد تطرّق العلّامة في القواعد في مبحث النكاح إلى الحقّ ومصاديقه، وكذلك المحقّق القمّيّ في **جامع الشتات** كتاب الطلاق باب جواز الصلح على الطلاق، وصاحب **الجواهر** في كتاب النكاح باب نفقة الأقارب[1]، والشيخ الأنصاري في كتاب البيع في **المكاسب المحرّمة**.

وقد تابع الموضوع بعض تلامذة الشيخ الأنصاري وبعض شرّاح المكاسب أيضًا وتناولوه بالشرح والتفصيل.

وقد اكتفى كثير من فقهاء الشيعة بالتعليقة والشرح على ما ذكره الشيخ، ولكن خصّص بعضهم رسائل منفردة لها، وأوّل من كتب بشكل مستقلّ في ذلك - على ما ذكره الشيخ آقابزرك الطهرانيّ - هو الشيخ هادي

(١) بلغة الفقيه: ٥٣٥/ الهامش.

الطهرانيّ (١٢٥٣ - ١٣٢١) تحت عنوان: **رسالة الحقّ والحكم**[١]، **ثمّ تلاها رسالة أخرى، تحت عنوان: الفرق بين الحقّ والحكم** للسيّد محمّد آل بحر العلوم (١٢٦١ - ١٣٢٦)، والكتاب الآخر في الموضوع نفسه للسيّد آقامير محمّد تقي المدرّس الأصفهانيّ (١٢٧٦ - ١٣٣٣) بعنوان: **الضابط بين الحقّ والحكم**، وقد تأثّر المؤلّف فيه بأفكار الشيخ هادي الطهرانيّ. ثمّ كتب بعده بعض فقهاء الشيعة وهو الميرزا عبد الرحيم بن نصر الله الكبيري القره داغي التبريزيّ (ت ١٣٣٤هـ) كتابًا وسمّاه: **رسالة الحقّ والحكم**.

وهناك كتاب ثمين آخر للفقيه الشيعيّ الحاج محمّد الغروي الأصفهانيّ المعروف بالكمبانيّ (ت ١٣٦١هـ) باسم **رسالة الحقّ**. وهذا العالم الجليل في ضمن تعليقته على **المكاسب** وفي بداية بحث البيع، ألّف هذه الرسالة في بيان اختلاف الحقّ والحكم، والحقّ والملك، وكانت مباحثه ناظرة أيضًا إلى ما كتبه الشيخ هادي الطهرانيّ.

وبعد التوسّع في المباحث الحقوقيّة سيّما الحقوق الكلاسيكيّة في إيران، ظهرت كتب قيّمة في هذا المضمار وقد أخذت الصبغة الحقوقيّة نوعًا ما في الأغلب.

ضرورة بيان الموضوع:

بخصوص هذا الموضوع قد طُرحت مباحث كثيرة بين العلماء - كما قلنا- ودوّنت آثار مستقلّة وقيّمة بهذا الخصوص، ولكن في العقود الأخيرة سيّما بعد الثورة وحاكميّة الإسلام ودخول فقه أهل البيت عليهم السلام في المعترك العلميّ، طُرحت شبهات وأسئلة كثيرة من قبل العلماء في المجامع العلميّة ومحافلها، وبما أنّ الإجابة استدعت التأمّل والدقّة، زادت في ثراء هذه المباحث.

(١) الذريعة ٧: ٧٩.

كان يدور محور البحث سابقًا مدار المسائل الفقهيّة والحقوقيّة ولا تتعدّاهما، وما يتعلّق بالشبهات غير الفقهيّة فهو إمّا لم يطرح أو طرح بشكل قليل جدًّا، ولكن اليوم فقد طرحت شبهات ومناقشات فقهيّة وكلاميّة جديدة حول مفهوم الحقّ والتكليف، الحقّ والحكم والاختلاف فيما بينها، بحيث إنّ الإجابة عليها تستدعي التأمّل والدقّة المتناهية.

شبهات من قبيل: هل لغة الدين تكليفيّة؟ ابتناء الحكومة الدينيّة على أصل التكليف وابتناء الحكومة الديمقراطيّة على الحقّ، دوران العصر الحاضر على الحقّ ودوران الإنسان الكلاسيكيّ على التكليف، تحوّل مفهوم الحقّ في العصر القديم والجديد، وجود أو عدم وجود ملازمة بين أحكام الدين وتعاليمه مع الاختيار والحرّيّة وحقوق الإنسان، هل إدلاء الصوت للحاكم الدينيّ (البيعة للمعصوم عليه السلام) من حقّ الناس أو من تكاليفهم، إقامة الحكومة وانتخاب القائد هل يعدّ حقًّا للناس أو تكليفًا، من الذي يحقّ له سلب الحقّ أو إيجابه، وما هو منشأ الحق؟ وعشرات الأسئلة الفقهيّة والكلاميّة الأخرى التي أدّت إلى تحدّيات حقيقيّة تطلّبت أجوبة مستدلّة.

وكما أنّ العلماء الماضين قد نقّحوا المباحث والمسائل المطروحة في زمنهم بشكل جيّد، كذلك يجب اليوم تنقيح المناقشات الجديدة والإجابة عليها طبقًا لتعاليم الدين، وكما أنّ السلاح القديم لا ينفع أمام الأدوات الحديثة، فعليه يلزم تحديث المباحث الدينيّة لردّ الشبهات الجديدة والمواجهة مع الأسئلة والإجابة عنها. وأن لا نخاف من الشبهات الجديدة، كما لا نزعم بأنّ القدامى قد تطرّقوا إلى جميع المشاكل وأجابوا عن كلّ الشبهات.

من هذا المنظار، وبناء على هذه الضرورات، بات من الواضح والبديهيّ لزوم الخوض في هذه المباحث بشكل مستقلّ، لذا نتابع البحث في هذا الموضوع هنا، عسى أن ينفع النفوس المستعدّة.

الفصل الأوّل
المفاهيم والكلّيّات

مفهوم الحقّ:

كلمة (الحقّ) كسائر المفردات والكلمات، لها معنيان: لغويّ واصطلاحيّ. فالحقّ (ح ق ق) في قاموس اللغة يأتي بمعنى الثبوت، والموجود الثابت، وما يقابل الباطل[١]، الوجود الثابت الذي لا يمكن إنكاره، كما يأتي بمعنى الوجود المطلق وغير المقيّد بأيّ قيد، أي ذات الباري المقدّسة[٢] وعندما تستخدم هذه الكلمة كمصدر، تأتي بمعنى الثبوت، وإذا استعملت وصفًا تكون بمعنى الثابت.

وفي الاصطلاح العامّ تطلق على الحكم المطابق للواقع في الأقوال والعقائد والمذاهب والأديان[٣].

ولا نتردّد في أنّ للحقّ ماهيّة اعتباريّة عقلائيّة في بعض الأحيان، وفي بعضها الآخر شرعيّة، ولا شكّ في أنّ للحقّ في جميع الموارد معنى وماهيّة واحدة، وهو مشترك معنويّ لمصاديقه، كما أنّه من المفاهيم الاعتباريّة،

---

(١) مجمع البحرين ١: ٥٤٥، **الصباح المنير** ١: ١٤٣.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون ١: ١٤٣.

(٣) ورد في معجم (webster) إنّ كلمة الحقّ (Right) تأتي بمعنى مطابقة العدل والقانون والأخلاق والأمر الصحيح الذي يدّعيه الإنسان.

ولا يمكن تعريفه الحقيقيّ بالحدّ والرسم المنطقيّ[١].

المعنى الفلسفيّ للحقّ:

يُطلق علماء المنطق كلمة (الحقّ) على القضيّة المطابقة للواقع والمتوافقة مع نفس الأمر، ويقولون في الفرق بينها وبين الصدق أنّ الحقّ هو الحكم المطابق للواقع ويشمل الأقوال والعقائد ويقابل الباطل، بينما الصدق يختصّ بالأقوال ويقابل الكذب. وقد يقال إنّ الفرق بين الحقّ والصدق يكون في أنّ المطابقة في الحقّ تكون من جانب الواقع، بينما في الصدق تكون من جانب الحكم. وقد يقصد الفلاسفة من كلمة (الحقّ) الوجود العينيّ والخارجيّ، وقد يقصدون الموجود الواجب القائم بالذات[٢].

مفهوم الحقّ في الفقه:

وردت معانٍ مختلفة لكلمة الحقّ في الكتب الأصوليّة والفقهيّة، فقد عدّها البعض المرتبة الضعيفة للملكيّة، وعدّها البعض الآخر نوعًا من السلطة. وذهب فريق إلى أنّها اعتباريّة وعرّفها آخرون بأنّها الاختيار في إتيان الفعل. وعلى أيّ حال، فإنّه لا يوجد أيّ إجماع في تعريفها الماهويّ بين الفقهاء، ولكن أجمع تعريف من بين سائر التعاريف هو أنّ الحقّ من سنخ السلطة لا الملكيّة. فعندما يرد ذكر الحقّ في الفقه فإنّه يستبطن نوعًا من السلطة: فالحقّ سلطة فعليّة لا يُعقل قيام طرفيها بشخص واحد، بل لا بدّ من قيامها بين طرفين: الطرف الذي له الحقّ ويكون لنفعه، والطرف الذي

(١) راجع: فلسفة حقوق بشر: ٧٤-٧٥.

(٢) الأسفار ١: ٩٦، **إلهيّات الشفاء**، المقالة الأولى الفصل الثامن.

يكون الحقّ في ذمّته ويتكفّل أداءه «لا يجري لأحد إلّا جرى عليه، ولا يجري عليه إلّا جرى له»[١].

وعليه، فالزعم بأنّ المعنى الفقهيّ للحقّ نوع أو مرتبة من مراتب الملكيّة غير صحيح[٢] وذلك أوّلًا إنّ صاحب الحقّ مضافًا إلى استطاعته فعل الحقّ وتركه، يمكنه أيضًا إسقاطه، ولذا يقال: «لكلّ ذي حقّ أن يُسقط حقّه». وثانيًا إنّ متعلّق الحقّ فعل من الأفعال دائمًا، والحال إنّ متعلّق الملك مضافًا إلى كونه فعلًا يمكن أن يكون شيئًا. وثالثًا إنّ الملك سلطة قويّة، والحقّ سلطة ضعيفة؛ بمعنى أنّ المالك باستطاعته فعل أيّ تصرّف مشروع في ملكه، ولكن صاحب الحقّ لا يمكنه فعل سوى بعض التصرّفات المسموحة له.

وقد قسّم علماء الأصول الحقّ إلى قسمين: حقّ الله، وحقّ العباد. حقّ الله هو الذي لا يسقط حتّى لو أسقطه العبد، كالصلاة والصوم والحجّ والجهاد، وحقّ العباد هو الحقّ الذي يسقط بإسقاطهم كالقصاص.

وقد ذهب بعض الأصوليّين والفقهاء بعد نقد هذا التعريف، إلى معنى آخر، وقالوا بأنّ المراد من حقّ الله مجموعة من الحقوق التي يراعى فيها النفع العامّ ولا تخصّ الأشخاص كحرمة الزنا، فهذه الحزمة من الحقوق تنسب إلى الله لأهمّيّتها ورتبتها، والغرض من حقّ العباد ما يشتمل على مصلحة أو نفع شخصيّ وخاصّ، كحرمة مال الغير. والفرق بينهما أنّ حقّ العبد يكون مباحًا بعد إباحة المالك، ولكن حقّ الله لا يصير مباحًا بإباحة العبد، كحرمة الزنا الذي لا يباح بإباحة الزوج.

وقد أشكل على هذا التعريف بأنّه لم يكن تامًّا وكاملًا؛ لأنّ أمثال

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٢١٦.

(٢) راجع: **فلسفة حقوق بشر**: ٧٤-٧٥.

الصلاة والصوم والحجّ تعدّ من الحقوق الإلهيّة، ولم تكن فيها منافع عامّة، وعليه تخرج حينئذٍ كثير من حقوق الله من دائرة التعريف، وقد قيل في مقام الإجابة: بأنّ هذه الحقوق إنّما شُرّعت لتحصيل الثواب والكمال ورفع الكفران والعقاب، وهي نوع منفعة عامّة بحدّ ذاتها على خلاف حرمة مال الغير.

مفهوم الحقّ في اصطلاح المحامين:

ذهب المحامون في مفهوم الحقّ إلى أنّه ممزوج مع عنصر القوّة والمنفعة ويلازمهما، وبلحاظ هذا التصوّر قالوا في تعريفه: الحقّ قوّة تستند إلى القانون يتمكّن صاحبه الاستعانة بالقانون من تملّكه أو منع الآخرين من تملّكه. أو: الحقّ قوّة يمنحها القانون لشخص، أو منفعة تصان من قبل القانون[١].

وقد تكون نظرتهم في هذا التعريف نظرة غائيّة؛ لأنّه ناظر إلى الثمرة العمليّة في الأغلب، وقد قسّموا الحقّ إلى أقسام مختلفة: عامّ، خاصّ، سياسيّ، أصليّ، تبعيّ، عينيّ، دينيّ، منقول، غير منقول، طبيعيّ، اختصاصيّ، وقد لوحظ في جميعها عنصر الاختيار والقوّة.

إنّ منشأ الحقّ ومنطلقه عندهم يرجع إلى إرادة الإنسان أو إنسانيّته، كما أنّ الحقوق عندهم إمّا أن تكون خاصًّا أو طبيعيًّا، فلو كان الحقّ خاصًّا كان منشؤه إرادة الإنسان، وإن كان طبيعيًّا فإنّه حاصل له لمجرّد كونه إنسانًا. ثمّ إنّ ما يُبحث عنه في علم الحقوق حول موضوع الحقّ، قد تمّ بيانه بالتفصيل في كتب الفقهاء والكتب الفقهيّة ولا بدّ من لحاظه والتأمّل فيه، ولكنّ شرحه وبسطه يتطلّب حديثًا مستقلًّا.

---

(١) در هواى حق وعدالت، از حقوق طبيعي تا حقوق بشر: ٤٤.

الاتّجاه الجديد في الحقّ:

العلماء في العلوم المختلفة، وإن جعلوا الحقّ من سنخ السلطة والاختصاص والملك، غير أنّهم لم يقدّموا تعريفًا جامعًا ومنسجمًا له، وعدم الانسجام هذا والاختلاف في معنى الحقّ سبّب حصول تحديّات للبعض، من هذه التحدّيات السؤال عن إمكانيّة تقسيم الحقّ إلى معنيين: قديم (تراثيّ) وجديد (حداثيّ) مع إعطاء رؤية جديدة له تمتاز عن معناه التراثيّ [الكلاسيكيّ]؟

وقد حاول البعض تبرير هذا التقسيم الثنائيّ للحقّ وإصباغه صبغة منطقيّة كي يتمّ قبوله بنحو أفضل. فهذا الفريق من علماء الإسلام يقولون - تبعًا لمفكّري الغرب في قبول الرؤية الجديدة لمفهوم الحقّ - إنّ كلمة الحقّ كان لها بُعدٌ أخلاقيٌّ في الماضي وتستخدم في القضايا السلوكيّة والأخلاقيّة، وعلى سبيل المثال: لو فعل شخص عملًا كان يتمّ الكلام في الحكم على عمله هل هو حقّ أو خلاف الحقّ. ولكن اليوم إذا تحدّثنا عن حقّ شخصٍ لم نرد التكلّم عن حكم أخلاقيّ فقط، بل نكون في مقام إثبات مدّعاه أو إبطاله، وهذا هو مفاد حقوق الإنسان اليوم[١].

وعليه، فإنّ المائز الأساس بين مفهوم الحقّ الكلاسيكيّ ومفهومه الجديد يتلخّص في أنّ الحقّ قديمًا كان بمعنى (الكون على الحقّ) وحديثًا صار بمعنى (امتلاك الحقّ) وهذا المعنى من الحقّ لم يكن ليتوصّل إليه الإنسان القديم، وقد التفت الإنسان المعاصر بأنّ له حقوقًا لا بدّ أن يمتلكها في حياته المادّيّة، وهذا هو التحوّل الحقيقيّ والاتّجاه الجديد لمعنى الحقّ ولا يمكن إنكاره.

---

(١) حق ومصلحت: ١٨٦.

يوجد في هذا الكلام أمران: الأوّل تفكيك الحقّ إلى معنيين، والثاني الاتّجاه القديم والحديث في الحقّ. لا يوجد كلام في إمكان تعريف الحقّ إلى معنيين، غير أنّه لا يوجد أيّ مبرّر في تخصيص أحدهما للاتّجاه الحديث؛ لأنّ كلا المعنيين وردا في كتب علماء الدين والمتون الإسلاميّة، واستعمل المعنى الثاني فيها أكثر من الأوّل، فقد ورد الكلام في الكتب الفقهيّة والحقوقيّة حول انتقال الحقّ وإسقاطه في الأغلب، وهذا يكون بمعنى (امتلاك الحقّ) لا (الكون على الحقّ) والتفاوت بين هذين المفهومين يكون في مقام الثبوت والإثبات، لا الاتّجاه القديم والجديد؛ أي يرد الكلام تارة عند العلماء وفي المباحث العلميّة حول ثبوت الحقّ ويراد منه مفهوم (الكون على الحقّ) وتارة أخرى عن إثبات الحقّ ويراد منه حينئذٍ معنى (امتلاك الحقّ).

فمن الخطأ البيّن والواضح ربط معنيي الثبوت والإثبات بالاتّجاه القديم والجديد، فهذا الخلط والخبط يكون مصداقًا بارزًا للخلط بين ما بالعرض وما بالذات.

مفهوم الحقّ في قاموس الدين:

يُعدّ معنى الحقّ في القرآن من المواضيع المبحوثة التي تعتبر من المبادئ التصوّريّة، وقد استعمل الحقّ في القرآن الكريم بمعناه العامّ، ونشير إلى بعض المعاني فيما يلي:

أ - الحقّ في قبال الباطل، كقوله: ﴿جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ﴾[1] و﴿قُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَمَا يُبۡدِئُ ٱلۡبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾[2].

(١) سورة الإسراء، الآية ٨١.

(٢) سورة سبأ، الآية ٤٩.

ب - الحقّ في قبال الضلال والتيه: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾[١].

ت - الحقّ في قبال السحر الداخل ضمن الباطل، كالسحر في قصّة موسى عليه السلام حيث قال بأنّ ما جئت به حقّ وليس سحرًا، وما جئتم به سحر وباطل: ﴿قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ﴾[٢].

ث - الحقّ في قبال الهوى، فقد يستعمل القرآن الكريم الحقّ في قبال الهوى، كقوله: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾[٣] وقد يطلق في بعض الآيات على ذات الباري المقدّسة.

فما بيّنه القرآن الكريم من معنى الحقّ، مفهوم عامّ قد يجمع كلّ المفاهيم المستعملة في مختلف العلوم، وهذا من مميّزات القرآن الكريم حيث لم يكن مجرّد كتاب علميّ بل هو نور: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾[٤] ومن خصائص النور والكتاب المبين أنّه لم يدع أيّ إيهام في البين.

يمتاز الحقّ في الثقافة الدينيّة وعند المعصومين عليهم السلام، بميزة خاصّة ربّما لم تكن متداولة في اصطلاحات العلوم، أي إنّ الحقّ في قاموس الدين يبتني على أساسٍ يخالف المعنى المتعارف.

قال الإمام الصادق عليه السلام في بيان معنى الحقّ والباطل:

«اتّقِ الله حيث شئت ومن أيّ قوم شئت، فإنّه لا خلاف لأحد في التقوى والمتّقي محبوب عند كلّ فريق وفيه إجماع كلّ خير ورشد، وهو ميزان كلّ علم وحكمة، وأساس كلّ طاعة مقبولة، والتقوى ما ينفجر من

(١) سورة يونس، الآية ٣٢.
(٢) سورة يونس، الآية ٨١.
(٣) سورة المؤمنون، الآية ٧١.
(٤) سورة المائدة، الآية ١٥.

عين المعرفة بالله يحتاج إليه كلّ فنّ من العلم وهو لا يحتاج إلّا على تصحيح المعرفة بالخمود تحت هيبة الله وسلطانه، ومزيد التقوى يكون من أصل اطّلاع الله - عزّ وجلّ - على سرّ العبد بلطفه، فهذا أصل كلّ حقّ، وأمّا الباطل فهو ما يقطعك عن الله متّفق عليه أيضًا عند كلّ فريق، فاجتنب عنه وأفرد سرّك لله تعالى بلا علاقة»[١].

إنّ أساس جميع حقوق الإنسان في مدرسة الإمام الصادق عليه السلام، هو الارتباط بذات الحقّ تعالى المستترة في التقوى ومعرفة الإنسان، كما أنّ الباطل هو قطع علقة الإنسان بالله تعالى. إنّ جميع الخيرات والبركات والأنوار في الحياة الفرديّة والاجتماعيّة للإنسان، تنشأ من إحقاق الحقوق، وأساسها المعرفة والحبّ الإلهيّ وكمال الارتباط بالذات الربوبيّ: «إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك، وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك»[٢]. فهو تعالى الحقّ المحض والبحت والبسيط، وعلامة حقّانيّة كلّ شخص تكون بالاتّصال معه: ﴿ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَۖ﴾[٣].

تعريف التكليف:

يتجذّر التكليف عند أهل اللغة من جذر (كلّف) بمعنى الأمر بشيء يصعب الإتيان به. أمّا في الاصطلاح وفي الثقافة الدينيّة يطلق على الأمر الإلهيّ.

يقول اللاهيجي في گوهر مراد:

«**يُطلق التكليف على الخطاب الإلهيّ المتعلّق بأفعال العباد من جهة**

(١) بحار الأنوار ٦٧: ٢٩٤-٢٩٥.

(٢) المناجاة الشعبانيّة.

(٣) سورة آل عمران، الآية ٦٠.

الاتّصاف بالحسن والقبح على سبيل الاقتضاء أو التخيير، والمراد من الاقتضاء الطلب، والطلب إمّا أن يتعلّق بالفعل أو الترك، والتخيير هو التسوية بين الفعل والترك.

وبناء على هذا، تمّ تقسيم الأوامر الإلهيّة بخصوص أفعال الإنسان إلى أقسام:

الوجوب، الحرمة، الاستحباب، الكراهة والإباحة. وهذه الأحكام من حيث عدّها من أقسام الحسن والقبح، قد تكون حسنًا وقبحًا عقليًّا تتصف بالعقليّة، ومن حيث ورود النقل عليها تتصف بالمنقول الشرعيّ، فأيّ تكليف من تكاليف العباد عقليّ ونقليّ، وكلاهما من مصادر الشريعة[١]».

لقد قسّم الكثير من متفكّري المسيحيّة والإسلام التكليف إلى أخلاقيّ وحقوقيّ، محبّذ ومذموم، عقليّ ونقليّ، وإن التفت متفكّرو الغرب إلى التقسيم الأوّل (الأخلاقيّ والحقوقيّ) أكثر من غيره، فقد سعوا دمج التكليف بالأخلاق، وذهب البعض منهم كإيمانويل كانط وكثير من أتباعه إلى عدم وجود أيّ تكليف غير أخلاقيّ[٢]. ولعلّ منشأ البحث حول اختلاف الحقّ والتكليف طُرح في الغرب بالابتناء على هذا المبنى العقديّ، وعلى هذا المبنى يكون البحث بحثًا مهمًّا. ولكن لو لم نذعن بأنّ جميع التكاليف أخلاقيّة فلا يبقى مجال لهذا البحث، ويكون الموضوع خارجًا تخصّصًا عن مدار البحث لا تخصيصًا. وهذا الموضوع وإن كان جديرًا بالبحث والفحص، ولكن سنتطرّق إليه في مكان مناسب آخر.

(١) گوهر مراد: ٧، ٣٤٦.

(٢) فلسفة حقوق كانت: ٥٧.

تعريف الحكم:

يأتي الحكم في اللغة بمعنى الأمر، وقد قال بعض أهل اللغة في معناه: القضاء وأصله المنع، يقال: حكمت عليه بكذا إذا منعته من خلافه، وحكمت بين القوم فصلت بينهم فأنا حاكم، يقال: الحكمة لأنّها تمنع صاحبها من أخلاق الرذائل[١].

فالحكم في اللغة بمعنى القضاء والمنع، والتحكيم يعني منع مخالفة الدستور، وفي اصطلاح العرف يعني إسناد أمر إلى أمر آخر بالإيجاب أو السلب، وعند المناطقة يُطلق على نفس الإسناد حيث يكون إدراكه بالتصديق سواء أكان إيجابيًّا أم سلبيًّا.

والحكم في اصطلاح الفقه والأصول، خطاب ذات الباري المقدّسة إلى المكلّفين وينقسم إلى وضعيّ وتكليفيّ. الحكم التكليفيّ هو الحكم المتعلّق بالأفعال والاقتضاء والتخيير، فالاقتضاء يشمل الوجوب والندب والحرمة والكراهة، والمراد من التخيير هو الإباحة. وكلّما كان الاقتضاء فعلًا يكون (الوجوب) مع منع نقيضه الذي هو الترك ويكون ندبًا مع منع نقيضه. ولو كان الاقتضاء تركًا يكون (الحرمة والحظر) مع المنع من نقيضه الذي هو الفعل، وإذا كان بدون المنع من النقيض يكون مكروهًا.

والحكم الوضعيّ هو الحكم باختصاص شيء لشيء، وهو على ثلاثة أقسام:

١ - السببيّ؛ كالخطاب المتعلّق بأنّ دلوك الشمس سبب الصلاة.

٢ - الشرطيّ؛ كالقول بأنّ الطهارة شرط للصلاة.

٣ - المنع؛ كالقول بأنّ النجاسة الفلانيّة تمنع من الصلاة.

---

(١) المصباح المنير ١: ١٤٥.

ولا يخفى أنّ بعض الفقهاء لم يعد الوضعيّ حكمًا، وعليه تحال الأحكام الوضعيّة إلى الاقتضاء.

النسبة بين الحكم والتكليف:

من الممكن أن يتبيّن من خلال ما مضى النسبة بين الحكم والتكليف، حيث إنّ الحكم يُطلق على نفس الأمر، ولكن التكليف هو العمل بذلك الأمر، ولا توجد في الحكم أيّ مشقّة وعناء؛ لأنّه يجري من الأعلى إلى الأدنى، ولكن يوجد عناء ومشقّة جسديّة في التكليف كما قلنا، وإن يسهل إتيانه بعد مضيّ فترة وبعد تكرار العمل، فتذهب بتبعه المشقّة والعناء. ولكن مع هذا فقد تمّ التطرّق إلى الحكم والتكليف في المباحث الفقهيّة في قسم واحد، فالتكليف يقع في قسم الحكم، ويقع الحقّ في قبال الحكم، والإنسان ليس مالكًا للحكم ولا مَلِكًا عليه، بل الحكم لله فقط: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ﴾ والإنسان مكلّف برعايته.

والقول بأنّ هكذا قراءة للدين: أي بأن يكون الله هو الحاكم المطلق، ويكون الإنسان متلقّي الحكم فقط، وهذا يتنافى مع حرّيّة الإنسان واختياره، وأنّ الأحكام الفقهيّة تمنح الحرّيّة الطبيعيّة، فهذا القول أمر جدير بالاهتمام ويقتضي فهمه الصحيح إلى تأمّلات كلاميّة. كما أنّ مقولة تضادّ الإلزامات الدينيّة أو تناقضها مع أصل حرّيّة الإنسان؛ أوّل الكلام وهي بحاجة إلى استدلال؛ من حيث أنّ منشأ الحكم والحاكميّة هل هي للمولى أم للعبد؟ وهل صدور الحكم يبتني على الربوبيّة أم العبوديّة؟

يظهر أنّ بيان مقولة كون الإنسان مصدرًا لا موردًا له، وأنّ صدور الحكم يبتني على العبوديّة لا الربوبيّة، هذه المقولة بحاجة إلى الدليل والبرهان، ولا يمكن قبولها من دون إقامة برهان بأيّ وجه، ولكن من وجهة نظرنا حيث يكون الإنسان موردًا للحكم ومكلّفًا بالإلزامات والأحكام

الفقهيّة، فمضافًا إلى دلالة بعض الآيات عليه، من قبيل: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ﴾، فمضافًا إلى هذا أنّه أمر مقبول من وجهة نظر كلاميّة وعقديّة، فعندنا أنّ الإنسان لا يمكنه أن يكون منشأ الحكم؛ لأنّه عبد الله، وصدور الحكم يليق بالربّ لا العبد، إلّا في موارد إذن الشارع؛ أي يكون العبد مصدرًا للحكم في النطاق الذي أجازه الله تعالى فقط.

العلاقة بين الحقّ والتكليف:

بعد بيان مفهوم الحقّ والتكليف، نتطرّق إلى بيان مسألة تعدُّ من أهمّ مسائل مجتمعنا، وهي العلاقة بين الحقّ والتكليف.

والسؤال المطروح هو أنّ الإنسان هل يمتلك الحقّ أو التكليف؟ إنّه مكلّف أو صاحب حقّ؟ وعلى سبيل المثال: فإقامة الحكومة هل هي حقّ الناس أو تكليفهم؟ وكذلك هل قبول قيادة الحاكم حقّ أو تكليف؟ هل الترشيح حقّ أو تكليف؟ فلو كان حقًّا للناس فلماذا الإفتاء بوجوب المشاركة في الانتخابات، أو أنّ الترشيح واجب كفائيّ؟ وإذا كان تكليفًا، فماذا عن حقّ الإنسان؟ هل الإسلام يعتقد بالحقّ للإنسان أو يراه مكلّفًا فقط؟ هل الإنسان في الإسلام مكلّف أو صاحب حقّ؟.

كلّ واحد من هذه الأسئلة والشبهات بحاجة إلى جواب منطقيّ، ويلزم تقييمها بالبرهان كي يتّضح بطلانها أو صوابها.

وليعلم أنّ أغلب هذه الشبهات لا تندرج ضمن المباحث الفقهيّة، بل إنّها مواضيع خارج نطاق الفقه، لذا وللإجابة لا بدّ من الخروج من نطاق الفقه واصطباغ البحث بصبغة كلاميّة وفلسفيّة.

وبناء على هذا ولبيان الموضوع، نقدّم المباحث ضمن محورين كلّيّين، أحدهما: ما هو حقّ الإنسان. والآخر: ما هو رأي الإسلام بهذا

الخصوص؟ وعليه يتمّ التطرّق إلى موضوع الحقّ والتكليف تحت عنوانين؛ الأوّل: الإنسان والحقّ، والثاني: الدين وحقّ الإنسان.

١. الإنسان والحقّ:

لأجل البحث في الموضوع وتحصيل النتيجة المطلوبة، لا بدّ في البدء من بيان معنى الحقّ ومفهومه للإنسان، وقد ذكرنا سابقًا بأنّ للحقّ معانٍ عامّة ومشتركة بين جميع المعاني؛ أي يكون بمعنى (الثابت) وله معنى خاصّ تتبلور تلك المعاني الخاصّة في اصطلاح العلوم المختلفة. وفي مورد بحثنا، هل يراد منه المعنى الفقهيّ أو المعنى الفلسفيّ؟ هل يراد منه المعنى الحقوقيّ أو المفهوم القرآنيّ؟

والجواب: إنّ أيًّا من المعاني المذكورة لم تكن محطّ نظرنا في هذا البحث، بل المراد من الحقّ هنا، الحقّ المقابل للتكليف، وبهذا المعنى يكون الحقّ ما ينفع الفرد ويقع على عاتق الآخرين، أمّا التكليف فيقع على عاتق الفرد لنفع الآخرين. وبعبارة أخرى: يكون الحقّ للمحقّ والمستحقّ، ويكون التكليف للمكلّف، والتكليف يتقبّل الفتوى بخلاف الحقّ. وبعد بيان هذه النقطة، يُطرح سؤال وهو أنّ الإنسان هل يلزم عليه تحمّل أعباء الوظائف والتكاليف التي عيّنها المرجع الفقهيّ بالفتوى، أم إنّه موجود محقّ ومستحقّ يمكنه استيفاء حقّه، وعلى الآخرين أداء حقوقه؟

وفي مقام الإجابة عن هذا السؤال، لا بدّ أن لا نغفل عن نقطة في غاية الدقّة والكلّيّة، وهي أنّ حقّ كلّ موجود يتناسب مع هويّته، فلو فرضنا الحقّ للجمادات والطبيعة الفاقدة للروح، فالمراد منه حقّ يتناسب مع سنخ ماهيّتها، ولو افترضنا حقوقًا للحيوانات، فالمقصود منها الأمور التي تتناسب مع الهويّة الحيوانيّة، وعندما نتكلّم عن حقّ الإنسان، فالمقصود منه الحقوق المتناسبة مع هويّته، وإذا تكلّمنا عن الحقّ الإلهيّ، فهو يتناسب مع

هويّته القدسيّة، ولا يوجد شكّ وتردّد في تفاوت حقّ الجماد مع حقّ الحيوان، وحقّ الحيوان والجماد مع حقّ الإنسان، وجميع هذه الحقوق تمتاز عن حقوق الله تعالى؛ وذلك لاختلاف ذات هذه الموجودات وهويّتها بعضها عن البعض الآخر.

وبناء على هذا عند تبيين وتحليل معنى الحقّ ومفهومه، لا بدّ من الالتفات إلى أمرين: الأوّل أنّ الحقّ شيء يقابل التكليف، والنقطة الأدقّ والأهمّ أنّ الحقّ هو الذي يتناسق مع حقيقة الشيء ومع واقعيّات أطرافه، كما أنّ المطلب الأصيل [والأساس] حول التكليف كذلك أيضًا. فعندما يتكلّم عن حقّ الإنسان، لا بدّ من تبيين مفهوم (الحقّ) و(الإنسان). وقد تبيّن - لحدّ الآن - مفهوم الحقّ تقريبًا وما هو المقصود منه، ولا بدّ من بيان مفهوم الإنسان والمراد منه.

ماهيّة الإنسان وحقيقته:

إذا لم يتمّ تقديم مفهوم صحيح عن الإنسان، لا تتضح نتائج البحث وإن كان لنا تلقّ واضح وصحيح لمعنى الحقّ، وعليه لتكميل البحث وجامعيّته، لا بدّ من بيان مفهوم الإنسان وموقعيّته بين سائر الظواهر كالحيوان والنبات والجماد. هل يقع الإنسان في عرض سائر الظواهر والموجودات أم في طولها؟ هل يُقتصر وجوده على البعد الظاهريّ والجسمانيّ هذا، أم له بعد آخر مضافًا إلى ذلك البعد؟ إذا كان موجودًا ذا بعدين (روحانيّ وجسمانيّ) فما هي غاية خلقته في العالم المادّيّ؟ هل هدف خلقة الإنسان تناظر هدف خلقة باقي الموجودات، أو تمّ خلقه للدنيا والآخرة معًا؟

وفي مقام الإجابة عن هذه الأسئلة، لا بدّ من التعرّف على الإنسان كما هو. هذه المعرفة للإنسان، والوقوف على موقعيّته بين سائر المخلوقات، تخرج عن حدود العلوم التجريبيّة، ولا بدّ من أخذ الجواب

الصحيح من العلوم الإنسانيّة؛ لأنّها تدور في محور الإنسان وشؤونه مطلقًا، وإذا لم يتعرّف شخص على الإنسان، فمعرفته بالعلوم الإنسانيّة تكون ناقصة ومعيوبة قطعًا، وهنا مكمن تمايز العلوم التجريبيّة والرياضيّة عن العلوم الإنسانيّة، حيث إنّ مسائل العلوم التجريبيّة والرياضيّة لا تحتاج إلى معرفة الإنسان، وإن كانت مستعملة من قبل الإنسان، إلا أنّ العنصر المحوريّ في العلوم الإنسانيّة هو البحث عن معرفة الإنسان، وما دام لم يتمّ التعرّف على الإنسان كما هو، يكون الرأي في العلوم الإنسانيّة غير مستقيم أيضًا.

لو أراد الشخص التعرّف على الإنسان كما يشاء هو لا كما يكون واقع الإنسان، أي لم يمتلك رؤية واقعيّة عن موقعيّة الإنسان، بل أراد إلقاء رأيه الخاصّ، فطرح مسألة (الحقّ والتكليف) حينئذٍ تكون غير صحيحة من دون تردّد؛ لأنّه يتكلّم عن حقٍّ وتكليفٍ ظاهريّين لم يُقدّم لهما تعريف جامع وكامل.

والنقطة الأخرى: إنّ الحق والتكليف وإن كانا ضمن الحكمة العمليّة ويقعان في حدود ينبغي ولا ينبغي، غير أنّهما لم يُعدّا ضمن الاعتبارات المحضة؛ لأنّ كلّ واحد منهما مسبوق بملاكات تكوينيّة وحقيقيّة، تكون منبعًا وسندًا عينيًّا للقوانين الحقوقيّة والقواعد الفقهيّة والتكليفيّة، كما أنّهما يناط إليهما الثواب والعقاب التكوينيّ والحقيقيّ المنكشف يوم القيامة، ولم يكونا أبدًا عقدًا محضًا واعتبارًا اجتماعيًّا صرفًا ينطلق من الآداب والرسوم وثقافة الناس العاديّة. فيلزم - للتعرّف على حقوق الإنسان - التعرّف أوّلًا على ماهيّة الإنسان، حيث إنّ معرفة الإنسان مبحث أنطولوجيّ.

المحاور الثلاثة لمبحث معرفة الإنسان:

إنّ الأنثروبولوجيا، ورؤية الأديان وسائر المدارس حول الإنسان، ورؤية الحكماء والمتكلّمين والمسلمين والمسيحيّين حول منزلة الإنسان

وموقعيّته الحقيقيّة في المنظومة الكونيّة، وعلاقته مع مسألة الحقّ والتكليف، كلّ هذه أمور سوف نتطرّق إليها في مبحث مستقلّ، ولكن هنا ومن باب مناسبة الموضوع، نشير إجمالًا إلى النطاق الكلّيّ لمعرفة الإنسان بعنوان المباحث التصوّريّة للبحث.

إنّ لمبحث معرفة الإنسان ثلاثة محاور كلّيّة لا بدّ من الالتفات إليها، وإلّا سوف تكون معرفة الإنسان ناقصة ولو أقيمت بأيّ وجه، وهذه المحاور الثلاثة هي:

أ - معرفة الهويّة؛ أي ما هي حقيقة الإنسان وهويّته؟

ب - معرفة الموقعيّة؛ أي معرفة هذا الأصل والسؤال عن موقعيّة الإنسان في نظام الخلقة.

ت - معرفة تعامل الإنسان مع الوجود؛ بمعنى السؤال عن كيفيّة التعامل بين الإنسان ونظام الخلقة.

إنّ دليل هذه العناصر المحوريّة الثلاثة واضح جدًّا، من حيث إنّ الإنسان في نظام الوجود لم يكن بمنأى عن سائر المنظومة الكونيّة، بمعنى أن يكون الله تعالى قد خلقه منفصلًا ويلبّي حوائجه بشكل مستقلّ أيضًا، بل إنّه ضلع من أضلاع مثلّثٍ يكون الإنسان ضلعًا فيها، والكون ضلعًا آخر، والضلع الثالث هو الترابط بين الكون والإنسان.

وعليه، لا يُتصوّر أنّ الإنسان يعمل من خارج حدود الكون أو منقطعًا عن العالم، بل إنّ جميع ذرّات وجوده تؤثّر في العالم: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1] كما أنّ العالم يؤثّر فيه أيضًا. وعليه، فإنّ معرفة الكون (الأنطولوجيا) من لوازم معرفة الإنسان؛

(١) سورة الأعراف، الآية ٩٦.

لأنّه ضلع من أضلاع هذا المثلّث، كما أنّ من لوازمه أيضًا معرفة الترابط بين العالم والإنسان، ومعرفة إنسانيّة الإنسان. وهذا النوع من المعرفة توصل الإنسان إلى طريق مطمئن للتعرّف على حقوق الإنسان، وحقّ الإنسان هو المتناغم مع هذا المثلث، أي بأن يتناغم مع هويّة الإنسان وشاكلته الداخليّة، ومع شاكلته الخارجيّة والظاهريّة، ومع نظام الكون وترابط الإنسان والكون.

فلو كان الإنسان داخل هذا المثلّث، بأن يعيش في هذه المنظومة، تكون حقوقه معلومة في جميع أبعادها، ولا بدّ من تنظيم حقوقه مع لحاظ ذلك المثلّث، أي لا بدّ من الالتفات أوّلًا إلى أنّ أيّ شيء في نظام الوجود يُعدّ حقًّا كي تتطابق حقوق الإنسان الطبيعيّة معه، وثانيًا ما هو الحقّ في بنية الإنسان، وثالثًا ما هو الحقّ في الترابط بين العالم والإنسان كي تتناغم معه حقوق الإنسان. وهذا أصل كلّيّ في التعرّف على حقوق الإنسان.

والأمر الآخر إنّ معرفة الإنسان على ضوء هذا المثلث المنسجم، يمكنه أن يكون له طرائق عدّة، الطريق الأفضل منها هو العناية التامّة بالإرشادات التي تصنع الإنسان. فلو كان وجود الإنسان صدفة ينشأ هكذا كنشوء الأعشاب غير النافعة، لأمكنه أن يتحدّث عن معرفة نفسه، أو إذا كان موجودًا ذا علّة وكان هو علّته الفاعليّة، فحينئذٍ كان بإمكان المجتمع الإنسانيّ والعقل الجمعيّ ونحوهما التعرّف التامّ عليه، وعندما يتعرّف على نفسه من خلال العقل الفرديّ أو الجمعيّ، أمكنه التعرّف على حقوقه وتكاليفه، ولكن إذا أثبت البرهان العقليّ والنقليّ أنّ الإنسان لم يكن صُدفة ولا معتمدًا على نفسه، بل متعلّق حدوثًا وبقاءًا بالله الغنيّ بالذات، فحينئذٍ وللتعرّف على نفسه لا بدّ وأن يستعين بتعاليمه.

وهذا أصل آخر يدعو إلى الالتزام بتعاليم الله تعالى للتعرّف على

المخلوقات، وإلّا سوف تنحرف عمليّة الإنسان وتؤول إلى الضلال، وبتبعه تتعرقل عمليّة معرفة حقوق الإنسان.

مع لحاظ ما ذُكر؛ ولأجل تبيين مباحث حقوق الإنسان وتكاليفه، من الضروري البحث عن معرفة الإنسان ضمن المحاور الثلاثة وسيأتي الكلام عنها في محلّه. ومن المسلّم به أنّ الإنسان إذا لم يعرف كما هو، ولم تثبّت أضلاع وجوده، تقع حقوقه الواقعيّة في الحياة الفرديّة والاجتماعيّة، في هالة من الإبهام، فلا تمتاز بتعريف جامع ولا تقع في المسير الصحيح. وعليه لأجل التبيين الصحيح للحقّ وإرجاعه إلى الطريق الصواب، لا بدّ من الاستمداد بالتعاليم الإلهيّة والدينيّة، أي الكلام والرسالة التي تصنع الإنسان.

الدين وحقّ الإنسان:

لا يوجد أدنى تردّد في وجود حقوق للإنسان، ولكن يقع الكلام في نظرة الدين إلى هذه الحقوق، هل يعترف الدين بحقوق الإنسان؟ كيف يمكن الجمع بين عقوبات الإنسان الدنيويّة والاخرويّة مع حقوقه، كيف يمكن عقد الصلة بين تكليف الإنسان في الدين وبين كونه ذا حقوق؟ و....

الدين مجموعة من القوانين، خالق الدين هو ذاته خالق الإنسان والكون، وخالق الإنسان عارف بحقيقته وموقعيّته ومصالحه ومنافعه، لذا دوّن برامج لتأمين حقوقه ومنافعه ومصالحه، وعرضها في مجموعة اسمها (الدين) ليصل الإنسان إلى حقوقه.

إنّ قسمًا كبيرًا من الدين المشتمل على ما ينبغي وما لا ينبغي، جاء لتأمين حقوق الإنسان وحفظها، فـ (ما ينبغي) يعدّ طرقًا لتأمين الحقوق، و(ما لا ينبغي) يكون دليلًا لموانع تأمين الحقوق وآفاتها، ولأجل تأمين حقوق الإنسان الفرديّة والاجتماعيّة، يجب الالتزام بالواجبات الدينيّة،

ولأجل الابتعاد من الآفات والخطرات التي تواجه حقوق الإنسان يكون التحرّز من الأعمال القبيحة أمرًا لازمًا وضروريًّا.

جاء شخص إلى الإمام الباقر عليه السلام فسأله عن سبب تحريم الخمر والميتة والدم في لحم الخنزير، فأجاب الإمام عليه السلام بأنّ الحلال والحرام لم يكن لرغبة الله في الحلال أو نفوره عن الحرام، بل إنّ الله تعالى خلق الإنسان ويعلم بما هو قوامه ومصلحته فأحلّها، ويعلم ما يضرّه فحرّمها. فالتكاليف الدينيّة لم تكن ثقلًا إضافيًّا على عاتق الإنسان كي يصل شخص ثالث مثلًا إلى المنافع بل إنّها لأجل وصول الإنسان نفسه إلى الحقّ، ولأجل رفع الموانع العالقة في طريق الحقّ.

وما يقال تارة بأنّ الدين يسوق الإنسان إلى التكليف ويُنشئ الإنسان قبل أن يلتفت إلى حقوقه، والإنسان المتديّن يكون مكلّفًا قبل أن يكون محقًّا، فهذا القول يرجع إلى نوعيّة رؤية القائل، فقد تتمّ المراجعة السطحيّة لألفاظ وكلمات: الحقّ والتكليف في قاموس القرآن والسنّة، وقد تُراجع بنظرة فاحصة وعلميّة ويتمّ التأمّل فيها. ففي الرؤية الأولى تكون النتيجة كما قالوها، ولكن في الرؤية الثانية نصل إلى نتيجة أخرى تباينها.

إذ الرؤية إلى الدين والتكاليف الدينيّة لا بدّ وأن تكون رؤية هادفة وغائيّة، كما أنّ الإنسان من وجهة نظر دينيّة ذو غاية. فلو نُظر إلى الدين برؤية هادفة لم يُر منه إلّا الحقّ المحض، وبهذه الرؤية يمكن إرجاع جميع التكاليف إلى الحقوق. ولو لم نشهد على مدى التاريخ الإسلاميّ وعند العلماء سيّما المتكلّمين هكذا مباحث؛ فسببه الأساس يرجع إلى أنّ النظرة إلى الدين وتعاليمه وأحكامه كانت تدور مدار الحقّ والحكمة والغائيّة، ولم يُتصوّر حينذاك وجود تمايز بين التكاليف الدينيّة (ما ينبغي وما لا ينبغي) وبين الحقوق. وهذه كانت موجودة لدى كبار متكلّمي الشيعة وحتّى بعض متكلّمي الأشاعرة.

فقد ذهب ابن النوبخت في الياقوت، والسيّد المرتضى في جمل العلم والعمل، والخواجه نصير الدين الطوسيّ في تجريد الإعتقاد، والعلّامة الحلّيّ في شرح التجريد، والمرحوم اللاهيجي في گوهرمراد، والسيّد الشريف الجرجانيّ في شرح المواقف إلى أنّ تكاليف الدين لا تخلو من الغرض والغاية، وإلّا لزم أن تكون الأفعال الإلهيّة عبثًا ومن دون فائدة، والحال إنّ الغرض من إرسال الرسل وإنزال الكتب إيصال الإنسان إلى المنافع العظيمة؛ لأنّ الثواب الابتدائيّ لا يتناسق مع الكمال، حتّى إنّ تكليف من علم الله تعالى بثبوت كفرهم حسنُ ليعرّضهم للثواب والنفع.

وبناء على هذا، فإنّ الانشغال بالتكاليف الدينيّة والتعهّد بالأوامر الدينيّة، تكون منطلق الإنسان نحو التكامل والتعالي، ومقدّمة لفتح آفاق متعالية للشخص المكلّف والإنسان المتديّن.

قال السيّد الشريف الجرجانيّ في جوابه لمنكري التكاليف الدينيّة:

«إنّ التكليف لغرض يعود إلى العبد وهو المنافع الدنيويّة والآخرويّة»[١].

فما أجملنا فيه القول آنفًا، إنّما هو رؤية أغلب علماء الإسلام حول الصلة بين الدين ورعاية حقوق الإنسان. ولكن نظر بعض العظماء إليها برؤية عرفانيّة، وجعل تكليف الإنسان في زمن التكليف، نوع حضور وتشرّف إلى ملكوت الذات الربوبيّة، فقد رأى رضي الدين علي بن طاوس الحلّيّ مع لحظ حكمة التكليف، إلى أنّه ناشئ من حاجة الإنسان الطبيعيّة وتكريم لحقّ الإنسان من قبل ذات الباري تعالى[٢].

وبهذه النظرة لم تكن أيّ واحدة من تعاليم الدين وأحكامه تكليفًا

(١) شرح المواقف ٨: ٢٣٤، كشف المراد: ٣١٩-٣٢١.

(٢) إقبال الأعمال: ٢٤٨.

بمعنى المشقّة، بل إنّها وصول إلى الحقّ، ولم تكن الغاية مجرّد نيل الثواب، بل إنّها نموذج لتعالي الإنسان.

فالسيّد ابن طاوس بما أنّه ينظر إلى الدين من هذا المنظار، عقد احتفالًا عندما بلغ سنّ التكليف، وأسّس هذه السُّنة الحسنة الداعية إلى الاحتفال عند بلوغ سنّ التكليف. وقد أحيى هذه السُّنة لولده محمّد أيضًا، وكتب له كتابه القيّم (**التشريف بتعريف وقت التكليف**).

إنّه يرى أنّ الإنسان عندما نظر إلى مراتب وجوده ومراحله منذ البدء وحتّى الوصول إلى الرشد العقلانيّ، وعندما ينظر إلى كثرة النعم والبركات وعلى رأسها وجوده.. فبعد الاطّلاع على هذه النقطة تحصل له حالة الشكر، ويكتشف أنّ التكليف الدينيّ إنّما هو تكريم من الله في حقّه. وفي الواقع فإنّ التكليف هو ذاته التشرّف أي الدخول في مقام الخلافة الالهية والاستعداد لتلقي رسالة الله المؤثرة في إزالة ظلمات الجسم، والأصول إلى طهارة الروح.

فالدين لم يكن لمجرّد بلوغ الإنسان كماله الطبيعيّ، بل شرّع لحقيقة وجود الإنسان، وتمّ بناء أساسه على كماله الروحيّ والجسديّ. يقول العلّامة الطباطبائيّ رَحِمَهُ اللهُ في بيان هدف إرسال الرسل إنّهم جاؤوا لتعليم الناس العقائد والأعمال كي يصلوا على ضوئها إلى سعادتهم الواقعيّة. يجب أن يبني الإنسان حياته على أساس العقائد الدينيّة، وأن يعمل بوظائفه أمام الله وأمام المجتمع البشريّ، كي يصل إلى كماله[1].

والحاصل، فإنّ الدين لم يكتف بالاعتراف بحقوق الإنسان فحسب، بل إنّ غاية تشريع الدين إحياء حقوق الإنسان، وإنّ وجود التكاليف الشرعيّة ولحاظ العقوبات الدنيويّة والأخرويّة، لأجل تحديد وجهة الإنسان

(١) راجع: **تفسير الميزان** ٢: ١٤٩.

نحو حقوقه الطبيعيّة. ومع التعرّف على هذه النقطة والوصول إلى هذا المقام، لم تكن أوامر الدين ذا مشقّة وعناء له فحسب، بل تكون مبشّرة وذات بهجة.

وفي الواقع، فإنّ إحساس المشقّة والعناء من التكاليف، وزعم مباينتها مع حقوق الإنسان، إنّما ينشأ من الكسل وهوى النفس والجهل والكبر، وإلّا لزم النقص في فلسفة الخلق، حيث إنّ خالق الإنسان مع كونه خلق الإنسان كأشرف الكائنات، أراد أن يهمل حقوقه جرّاء التعاليم التي أرسلها. وتوجد هنا مباحث كثيرة سنذكرها في الفصل الخامس تحت عنوان: (عودة التكاليف إلى الحقوق).

٢. النسبة بين الحقّ والقانون:

إنّ للإنسان في حياته حقوقًا ومميّزات لا بدّ منها لحياته الاجتماعيّة، ولم تكن بعض هذه الحقوق بتلك المرتبة من الأهميّة، ولو لم يلتفت إليها الشخص لم تكن لها تبعات سلبيّة عليه أو على غيره، ولكن لبعض الحقوق أهميّة كبيرة حيث إنّ إهمالها يوجب تضييع حقوق الآخرين. ولأجل أن يصل الإنسان إلى ما له من مميّزات في المجتمع، أو لأجل أن لا يتعدّى على حقوق الآخرين، لا بدّ من رسم بنية وضوابط يصل الجميع على ضوئها إلى خصائصهم وحقوقهم على سواء من دون التعدّي على حقوق الآخرين، وتسمّى مجموعة العقود الاجتماعيّة التي تدوّن لأجل تنظيم الأمور العامّة، قانونًا.

هذا القانون يُعدّ في المجتمعات الدينيّة تلك التعاليم والأحكام الوحيانيّة التي تمّ تبليغها تحت عنوان الشرع المقدّس إلى الأنبياء. كما أنّ حاجة الإنسان إلى القانون في المجتمع إنّما هو لأجل إحقاق الحقّ الفرديّ والاجتماعيّ وإحيائه، وسدّ باب الطغيان وتعدّي الآخرين وظلم الظالمين.

وقد عُدّ هذا المعنى هدف تشريع الدين في القرآن: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِ﴾[١] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ﴾[٢] وذيل هذه الآية يدلّ على أنّنا لو كنّا من أهل القسط والعدل وعدم ظلم الآخرين، لكنّا أقرب إلى الله وإلى دينه.

إنّ الله تعالى أرسل قانونه ليصل الناس إلى حقوقهم في المجتمع: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾[٣].

هل الناس في المجتمع ومن أجل نيل حقوقهم، بحاجة إلى نظام قانونيّ وآليّة منضبطة أم لا؟ يجيب أرسطو عن هذا السؤال: بأنّ أكثر الناس لا يمتلكون حسّ الحياء غير أنّهم يُطأطئون رؤوسهم أمام الخوف، ويرتدعون عن ارتكاب القبائح ليس لقبحها بل لما يتبعها من عقاب[٤].

ولو كانت الثقافة الدينيّة لدى الناس من التعالي بحيث يرون الله تعالى ناظرًا وشاهدًا لجميع أعمالهم، وأنّهم في محضره، وتمكّنوا من تغليب الهدى على الهوى، فحينئذٍ إمّا أن يستغنوا عن القانون الاجتماعيّ المعدّ كوسيلة لحفظ حريم حقوق أفراد المجتمع، أو تصل الحاجة إليه إلى أدنى المستويات، ولكن لم يكن الأمر هكذا لدى أغلب الأفراد، بل إنّ فرعون الهوى يغلب موسى العقل كما قال علي عليه السلام: «**كم من عقل أسير تحت هوى أمير**»[٥].

فالقانون يكون في الواقع بمثابة الجدار أو الحصن الذي كان يبنيه القدامى أطراف المدن والديار للأمن من هجوم الأعداء، يقول العلّامة

(١) سورة الأعراف، الآية ٢٩.
(٢) سورة المائدة، الآية ٨.
(٣) سورة الحديد، الآية ٢٥.
(٤) أخلاق نيقوماخوس: ٢٩٦.
(٥) نهج البلاغة، قصارالحكم: ٢١١.

الطباطبائيّ في بحثة التاريخيّ والفلسفيّ لقصّة نوح عليه السلام: كان الناس بعد آدم عليه السلام يعيشون أمّة واحدة على بساطة وسذاجة، وهم على الفطرة الإنسانيّة حتّى فشى فيهم روح الاستكبار، وآل إلى استعلاء البعض على البعض تدريجيًّا، واتّخاذ بعضهم بعضًا أربابًا، وهذه هي النواة الأصليّة التي لو نشأت واخضرّت وأينعت لم تثمر إلّا دين الوثنيّة والاختلاف الشديد بين الطبقات الاجتماعيّة باستخدام القوي للضعيف، واسترقاق العزيز واستدراره للذيل، وحدوث المنازعات والمشاجرات بين الناس. فشاع في زمن نوح الفساد في الأرض، وأعرض الناس عن دين التوحيد وعن سنّة العدل الاجتماعيّ، وأقبلوا على عبادة الأصنام، وتباعدت الطبقات فصار الأقوياء بالأموال والأولاد يضيّعون حقوق الضعفاء، والجبابرة يستضعفون من دونهم ويحكمون عليهم بما تهواه أنفسهم (الأعراف، هود، نوح) فبعث الله نوحًا عليه السلام إليهم بالكتاب والشريعة يدعوهم إلى توحيد الله سبحانه وخلع الأنداد والمساواة فيما بينهم بالتبشير والإنذار[1].

فالقوانين الاجتماعيّة، سيّما القانون الإلهيّ، لم يكن لتحجيم حقوق الإنسان، بل جاءت لإحياء الحقّ الفرديّ والاجتماعيّ الملازم لتعالي الإنسان، فالقانون لصيانة الحقّ وسلامة النفس، ولم يكن لتبرير الظلم والجور، والحقّ هو ما بيّن القانون الإلهيّ حدوده وثغوره.

وقد استعمل بعض مفكّري الغرب في تعريف الحقّ والقانون عبائر لا تخلو من إشكال، يقول هوبز في تعريف الحقّ والقانون أنّه عبارة عن حرّيّة الإنسان في تفعيل أهوائه، والحقّ في الواقع هو الحرّيّة والاختيار، ولم تكن الحرّيّة سوى فقدان الموانع الخارجيّة أمام الإنسان، والقانون حكم يمنع رغبات الإنسان.

(١) تفسير الميزان ١٠: ٢٣٧.

فتعريف هوبز للحقّ والقانون كلّيّ وناقص، لذا أشكل عليه بعض مفكّري الغرب ولم يقبلوا تعريفه، ويظهر أنّ مشكلة هذا التعريف تكمن في كلّيّته، ولأجل أن يكون التعريف جامعًا كان يلزم عليه أن يقدّم تعريفًا أدقّ للحقّ والقانون؛ لأنّ التعريف المذكور لا يوجد في القواميس اللغويّة ولم يكن مقبولًا لدى العلماء. ولم يكن من المقبول أبدًا تعريف مفهوم (الحقّ في الحرّيّة) بمعنى التحرّر التامّ ومن دون قيود وشروط؛ لأنّ رغبات الإنسان ليس لها حدود معيّنة، وربّما تسوق هذه الأهواء النفسانيّة الإنسان إلى أرذل مراتب الحيوانيّة، فكيف يمكن جعل انحطاط الإنسان ورذالته إلى هذا الحدّ، تعريفًا لمعنى الحقّ؟ إذ إنّ حقّ الإنسان هو الخلافة الإلهيّة، لا التوغّل في وحل أهواء النفس.

٣. الحقّ والأخلاق:

يمكن الحصول على النسبة بين الأخلاق والحقّ من خلال التعريف المقدّم للحقّ إلى حدٍّ ما، فللحقّ علقة وطيدة مع الأخلاق؛ فالفرد والمجتمع بمقدار اهتمامهما بالقيم الأخلاقيّة، يظهرون الالتزام بالحقوق. فالحقوق في المجتمع الذي لم يتخلّق بالأخلاق تكون في غاية التزلزل. ويظهر أنّ للأخلاق دورًا أكثر أهميّة من القانون في إحياء حقوق الأفراد في كثير من الموارد؛ لأنّ الوازع الداخليّ يكون أكثر ثباتًا واستقرارًا من العوامل الخارجيّة.

ويمكن القول بوجود رابطة التقابل بين الحقّ والأخلاق؛ لأنّ الفرد أو المجتمع لو لم يذعنان بالخُلق الإنسانيّة، يكون الحق نسبيا وغير مطلق. لأنّ كلّ شخص يميل الى أن يفسّر الحقّ طبقًا لميوله وأهوائه، ويتسلّط على حقوق الآخرين لنفعه الشخصي، وعندما يكون للغير على عاتقه حقوق، لم يرتض التنازل عنها بسهولة، فالإنسان يقنع بحقّه ويراعي حقوق الآخرين من

دون ضغط القانون والعوامل الخارجيّة، حينما يمتلك سلامة النفس ويبتعد عن الاستكبار والاستعلاء في نفسه.

يقول الإمام السجّاد عليه السلام في رسالة الحقوق المعطّرة بعطر السجايا الأخلاقيّة في جميع مفاصلها:

«وحقّ أهل ملّتك إضمار السلامة والرحمة لهم، والرفق بمسيئهم، وتألّفهم واستصلاحهم، وشكر محسنهم وكفّ الأذى عنهم، وتحبّ لهم ما تحبّ لنفسك، وتكره لهم ما تكره لنفسك»[1].

وقد لخّص عليه السلام حقوق المسلم على المسلم في سبعة بنود، لم يقدر عليها أحد إلّا بعد التخلّق بالصفات الأخلاقيّة.

إنّ سلامة النفس وإصلاحها، وحبّ الآخرين بمقدار حبّي لنفسي، واحترام الكبار بمثابة الآباء، وتكريم الشباب بمثابة الإخوان، والتوجّه نحو الشباب والأطفال بمثابة الأولاد، وتوقير العجائز بمثابة الأمّهات، والسعي نحو سعادة الآخرين، ومساعدة المظلومين، وإشباع الجوعان، وإكساء العريان، وعيادة المرضى، وتلبية حاجة المحتاجين، كل واحدة من هذه الخصال الأخلاقيّة الهامّة، توجب الاستقرار واستمرار الحقّ ووصول البشر إلى حقوقهم الحّقة، وإن لم نتمكّن بالوقت نفسه من إهمال المقرّرات المدوّنة تحت عنوان القانون.

فالحقّ والأخلاق توأمان، ويوجب فقدان أحدهما تزلزل الآخر كما أنّ إحياء الحقّ يستلزم وجود فضاء أخلاقيّ عند الفرد والمجتمع، وأنّ محوريّة الحقّ وطلب الحقّ يوجب انبعاث الصفات الأخلاقيّة الجيّدة كما يوجب تهذيب النفس وطهارتها.

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٢: ٦٢٥.

٤. النسبة بين الحرّيّة والحقّ والتكليف:

لا شكّ أنّ الحريّة من أفضل النعم الإلهيّة، ومن حقوق الإنسان المتسالم عليها، غير أنّ معنى الحرّيّة، وحدودها واختلافها مع الحقّ والتكليف والنسبة بينهما، لم يكن بتلك الدرجة من الوضوح.

فتارة يقال: إنّ الحرّيّة تُحدّ بالعدالة وتكون حقًّا ما لم تضرّ بالعدالة، وهذا البيان ربّما يكون صحيحًا إلى حدّ ما، ولكن ما معنى العدالة ومن الذي يبيّنه؟ نحن نعتقد أنّ معنى العدالة الذي قيل إنّه وضع الشيء في موضعه، لا بدّ وأن يبيّنه الدين. وذهب البعض إلى عدم الحاجة إلى الدين، وبالإمكان إعطاء تعريف للحقّ والحرّيّة من دون الرجوع إلى الشريعة، فتفسير الحرّيّة وحدودها ونسبتها مع الحقّ والعدالة، أمور يمكننا الوقوف عليها، وهذا الرأي أنانيّ [يتمحور حول الذات]؛ لأنّه يُوكل ويُرجع إلى المجهول.

إذا قيل: إنّ الحرّيّة هي التي لا تتجاوز العدالة، وإذا تجاوزت العدالة لم تكن مشروعة، فهذا الكلام حقّ، ولكن لم يتم تبيين معنى العدالة وحدودها في هذا التعريف، وكذا تعيين مرجعيّةٍ لتعريف الإنسان العادل.

والأمر الآخر أنّ الدين يحتوي على الحقوق والأخلاق والأحكام، وهذه المباحث لم تندرج في حدود الفقه، بل لا بدّ من طرح الموضوع في نطاق أوسع من الفقه كي تكون الإجابة أكثر استدلالًا. فالمخالفون يذعنون بجميع هذه المفاهيم، ويذعنون بالحقوق والأخلاق والحرّيّة، ولكن عندما نصل إلى نطاق ومنشأ هذه المفاهيم، نرى أنّ ما يقصدونه من الحرّيّة والأخلاق والحقّ، لم يكن في الواقع أخلاقًا ولا حرّيّةً ولا حقًّا. وبهذا المعيار يمكن دفع الشبهات، فنحن نريد أن نتطرّق إلى منشأ الحرّيّة والحقّ بسلاح العقل والتفكّر.

فالسؤال الذي يطرح نفسه أنّ مفهوم الحرّيّة والأخلاق والحقّ، هل يؤخذ من الثقافة والعادات والآداب وسنن الناس أم من الوحي؟

فما تمّ التسالم عليه في الأمم المتّحدة إنّما هو تفاهم وسطيّ وليس نهائيًّا، لوجود الخلاف دائمًا في معنى هذه الكلمات بين الآراء المختلفة، فمن يمتلك رؤية كونيّة توحيديّة، يفسّر العدالة والحرّيّة والحقّ بما يخالف من يمتلك رؤية كونيّة مادّيّة، ومنشأ هذا الخلاف هو الخلاف الإبستمولوجي.

إذ من المباحث المهمّة في الإبستمولوجيا مسألة أدوات المعرفة، فالبعض يعتمد على أداة واحدة والبعض الآخر على عدّة أدوات، فصاحب الرؤية المادّيّة يكتفي بالحسّ والتجربة في المعرفة، [نعم] بهذه الأداة المعرفيّة يمكن معرفة كثير من الأمور الطبيعيّة والمادّيّة، ولكن لا تكفي التجربة والحسّ للوقوف على روابط الموجودات، بل نحتاج إلى أداة أخرى هي العقل الذي أوسع نطاقًا من الحسّ والتجربة. فيمكننا توسيع نطاق العلوم بالعقل، والوقوف على روابط الظواهر بشكل أوسع، ولكن لا يعطي العقل معرفة كاملة للإنسان أيضًا، وهناك أداة أرفع من العقل هي الشهود العرفانيّ، والشهود هذا لا يعطي أيضًا معرفة كاملة للإنسان، فيكون الوحي والنبوّة أعلى منه، وهو في الواقع سلطان العلوم والمعارف.

فمن يقتصر في معرفة الإنسان على الحسّ والتجربة، يحدّد حياة الإنسان بالولادة والقبر ويكتفي بهذا المقدار، ويحصر هويّة الإنسان في هذه المرتبة الجسمانيّة، ويجعله رديفًا للنباتات والحيوانات ولكنه شجر وحيوان ناطق. فهم يجعلون دنياه محدودة بالعالم المادّيّ هذا فحسب، ويقولون لا توجد نشأة أخرى بعد الموت. فهذه الرؤية تؤثّر في تحديد المفاهيم كالحقوق والحرّيّة والأخلاق، فلا معنى للتكاليف والأحكام عندهم، وهذه هي النتيجة الطبيعيّة لواحديّة الأداة (الحسّ والتجربة)؛ لأنّ الحسّ لا يولي معرفة للإنسان أكثر من هذا.

ثمّ إنّ العقل والمنطق والرياضيّات، يوقفنا على نطاق أوسع، فطريق الفلسفة والحكمة لا بأس به، غير أنّه لا يوصلنا إلى نهاية الطريق. يقول العقل لنا بأنّنا جئنا من ديار بعيدة، غير أنّه لم يقل لنا أين هذه الديار. إنّه يوصلنا إلى منتصف الطريق ولا يوصلنا إلى الهدف. فالعقل هذا يقرّر ويعترف بعجزه عن إدراك بعض الأمور. وعليه، لا بدّ من التمسّك بأداة أخرى أرفع من العقل وهي الوحي والنبوّة.

فلا بدّ من تحليل الموضوع على ضوء هذا البيان الذي ذكرناه، كمدخل، فبهذه الرؤية تتّضح كثيرًا من المبهمات والاختلافات، وترتفع بعد التحليل والفحص المنطقيّ. فإذا اختلف مفهوم الحرّيّة والحقّ عند القوانين الدوليّة مع ما يقوله الفلاسفة وحكماء الإسلام، إنّما هو بسبب اختلاف المباني الأنطولوجيّة من جهة والإبستمولوجيّة من جهة أُخرى. فالخلاف بين شريحتين كبيرتين من أهل العلم والنظر لم يكن ظاهريًّا وصوريًّا بل مبنائيّ. إنّهم تطرّقوا إلى هذه المفاهيم من خلال أداة الحسّ والتجربة، بينما تطرّق إليها حكماء الإسلام بأداة الحسّ والعقل والوحي، وقاموا بتحليل الموضوع.

قالوا في تعريف الحرّيّة إنّها عبارة عن الاختيار في اتّخاذ القرار والعمل، وكلّ إنسان بحاجة إلى الاختيار في تحسين وضعه المادّيّ، ولكن من دون تحديد حدود الاختيار هذا. فالإنسان حرّ ومختار وله الحقّ في اتّخاذ أيّ قرار والعمل به، فلو كلّفناه بالأحكام والتكاليف، سلبنا عنه في الواقع حرّيّته، وعليه فالإنسان المكلّف لم يكن حرًّا، ولكن الإنسان الحقّ يكون صاحب الاختيار والحرّيّة، فالحرّيّة تتناسب مع كون الإنسان محقًّا ولا تتناسب مع كونه مكلّفًا.

وفي مقام الإجابة عن هذه الشبهة وتحليل البحث بشكل صحيح، لا بدّ في البداية من إعطاء معنى واضحٍ للحرّيّة، هل الحرّيّة في قاموس الدين

والثقافة الإسلاميّة تكون بالمعنى نفسه الذي ذهب إليه بعض المتنوّرين، أم لها معنى آخر؟

فما قاله علماء الدين في معنى الحرّيّة قديمًا وحديثًا، يختلف تمامًا عن تعريفها لدى العلمانيّين، إذ إنّهم بعدما زعموا أنّ كمال الإنسان في التمتّع بالملاذ الجسديّة، وأنّ شأنه الوجوديّ وشخصيّته لم تكن غير هذا، ذهبوا في معنى الحرّيّة إلى هذا التعريف الغائيّ، وقالوا: الحرّيّة هي تحرّر الإنسان من أيّ قيد وتعهّد في مقام اتّخاذ القرار والعمل[١].

ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أنّ كمال الإنسان هل هو ما قالوه، وإنّ شخصيّته هل تنحصر في البعد المادّيّ والجسديّ، وليس له هويّة أخرى؟ فلو كان هذا المبنى أساسًا لفكر الشخص فكلامه صحيح، غير أنّ هذا المبنى بعيد عن المباني المأخوذة من الوحي والنبوّة.

يقول ابن مسكويه في كتابه القيّم **طهارة الأعراق** عند الإجابة عن هذه النظريّة بأنّ الشريعة أفضل حامٍ للعدالة والحرّيّة؛ لأنّ الإنسان مدنيّ بالطبع، والدين يرسم له قواعد الحياة، ومن يُعبّر عن الحرّيّة بعنوان إرضاء هوى النفس والشهوات الحيوانيّة، يجعل روح الإنسان عبدًا مملوكًا أو عاملًا في خدمة الجسد، بحيث يهيّئ له المأكل والمشرب بحسب ما يشتهيه، وهذا ظنّ أغلب الناس[٢].

وقد أشار المرحوم صدر المتألّهين في الحكمة المتعالية عند شرح الحرّيّة إلى هذا الأمر، وقال:

«إنّ النفس إمّا أن لا تكون مطيعة بغريزتها إلى الأمور البدنيّة ومستلذّات القوى الحيوانيّة، وإمّا أن تكون مطيعة لها، فالتي لا

(١) جهار مقاله در باره آزادى: ٢٣٩.

(٢) كيمياى سعادت (ترجمه طهارة الأعراق): ١٤٢.

تكون كذلك هي الحرّة، وإنّما سمّيت بها لأنّ الحرّيّة في اللغة تطلق على ما يقابل العبوديّة... فظهر من هذا أنّ الحرّيّة الحقيقيّة، تكون غريزيّة للنفس»[١].

فلو اقترنت الحرّيّة بالحكمة، يتمكّن الإنسان من التحرّر من أسر المادّيّات والشهوات، وهذا هو كمال الإنسان وفضيلته وسعادته وعزّته.

وقد أراد سائر الحكماء وعلماء الدين من الحرّيّة هذا المعنى أيضًا، أي ما جاء في المتون الدينيّة (الكتاب والسنّة)، فحدّ الحرّيّة في الثقافة الدينيّة يمتدّ نحو تحصيل العزّة الإنسانيّة والكمالات المعنويّة في الدنيا والآخرة، والحرّيّة تعني إقرار المتطلّبات العقلانيّة، لا اختيار وإعمال الإرادة نحو الأهواء النفسانيّة، فالدين وإن حدّد الحرّيّة في مقام التعريف نوعًا ما، بحيث أخرج أهواء النفس من حدود الحرّيّة، غير أنّه وسّع حدودها كثيرًا بمعنى عدم وجود أيّ قيود لابتناء الحرّيّة على التعقّل والفكر في الثقافة الإسلاميّة الملكوتيّة.

وقد تجلّت أجمل معاني الحرّيّة وأفضلها في القرآن في قصّة يوسف عليه السلام حيث قال عليه السلام لصاحبه: ﴿ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ ..... إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[٢].

إنّ معنى الحرّيّة في نظر الوحي والنبوّة يعني التسليم أمام قدرة الواحد القهار، ومكافحة الأرباب المتفرّقين، لذا نهت بعض آيات القرآن بشدّة الركون إلى الظالمين وأصحاب القدرة والسلطة، وجعلت نتيجة هذا الركون

(١) الحكمة المتعالية ٩: ٨٧.

(٢) سورة يوسف، الآيتان ٣٩-٤٠.

العبوديّة والأسر ومصاحبة النار: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾[١].

وقد صرّحت بعض الآيات أنّ حدود الحرّيّة إنّما هي كمال الإنسان وسعادته وعزّته وتحرّره من أسر هوى النفس، وجعل القرآن من يزعم أنّ العزّة في متابعة فرعون النفس، وأنّ حرّيّة الإنسان تعني الحرّيّة في اتّخاذ القرار والعمل بالشهوات، مخدوعين قد ضلّوا سبيل الحياة الواقعيّة، وبما أنّهم لم يستسلموا لحكم الله وقعوا في عبوديّة فرعون والفراعنة: ﴿وَقَالُواْ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾[٢] ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمْ عِزًّا﴾[٣] أي أنّ من طلب العزّة والكرامة زعم أنّها عند الآلهة المصنوعة، والحال أنّ تلك الحياة التي تنشأ تحت قدرة غير الله إنّما هي أذلّ أنواع الحياة.

يقول أمير البيان عليه السلام في كلامه الثمين: «**فالموت في حياتكم مقهورين، والحياة في موتكم قاهرين**»[٤] وقد جعل شرط الوصول إلى الحرّيّة والكمال الواقعيّ، تطهير النفس من درن الشهوات، وقال: «**طهّروا أنفسكم من دنس الشهوات تدركوا رفيع الدرجات**»[٥].

فالأثر الكبير ونتيجة المعرفة التوحيديّة، هي الحرّيّة في الحياة الفرديّة والاجتماعيّة، ولا يزعمنّ أحد أنّ الحرّيّة أمر مستقلّ منقطعة الصلة مع العقائد والأفكار ولا يكون لها مبنى أبستمولوجي.

فعندما ينمو التوحيد في القلب ويزدهر، تنتج الحياة الخالدة والثقافة المقرونة بالحرّيّة في الحياة الفرديّة والاجتماعيّة، والإنسان الموحّد هو الذي

(١) سورة هود، الآية ١١٣.
(٢) سورة الشعراء، الآية ٤٤.
(٣) سورة مريم، الآية ٨١.
(٤) نهج البلاغة، الخطبة: ٥١.
(٥) مستدرك الوسائل ١١: ٣٤٤، **غرر الحكم** ٤: ٢٥٧.

يذوق طعم الحرّيّة حصرًا، وبإمكانه تنفيذها في حياته الفرديّة والاجتماعيّة لنفسه ولغيره.

لقد عبّر المعجم الدينيّ عن الذين لم يستندوا على الله، وجعلوا هواهم آلهتهم، بالصمّ والبكم الذين أسرتهم الشهوات وقلبت لهم الحقائق، أنّهم عندما يُسلبون من الحرّيّة الحقيقيّة يجدون أنفسهم في أسر الخرافات والموهومات، فيزعمون الأسر حرّيّة والحرّيّة عبوديّة، فهؤلاء وإن تغنّوا بشعار الحرّيّة غير أنّهم أُسروا خلف زنزانة أهواء النفس، ومن كان مقيّدًا وأسيرًا كيف يمكنه أن يحرّر الآخرين، إذ الأسير لا يتمكّن من تحرير نفسه فكيف يتمكّن من هبة وسام الحرّيّة لغيره، يقول الله في وصف هذه الفئة: ﴿۞ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدٗا مَّمۡلُوكٗا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَمَن رَّزَقۡنَٰهُ مِنَّا رِزۡقٗا حَسَنٗا فَهُوَ يُنفِقُ مِنۡهُ سِرّٗا وَجَهۡرًاۖ هَلۡ يَسۡتَوُۥنَۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٧٥ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا رَّجُلَيۡنِ أَحَدُهُمَآ أَبۡكَمُ لَا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوۡلَىٰهُ أَيۡنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأۡتِ بِخَيۡرٍۖ هَلۡ يَسۡتَوِي هُوَ وَمَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[1].

٥. العلاقة بين الإيمان والحقوق:

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

(١) سورة النحل، الآيتان ٧٥-٧٦.

الفصل الثاني

مباني الحقّ والتكليف عند المسلمين والغربيّين

محور البحث في هذا الفصل يدور حول مباني الحقّ والتكليف عند علماء الإسلام والغرب، ولأجل تبيين المسألة لا بدّ من الالتفات إلى أنّ اختلاف المباني يرجع في الغالب إلى اختلاف المصادر، وهذا الاختلاف يغيّر مسير التفكّر لدى الإنسان، ولذا يندر أن يحصل الوفاق في المباني النظريّة والمعرفيّة عند اختلاف المنابع والمصادر، وهذا أصل أساسي ومعيار مهمّ في جميع المباحث النظريّة والعمليّة.

وبناء على هذا، فإنّ المباني العقديّة الناشئة من العقل والوحي والنصوص الدينيّة، لا تتساوى مع العقيدة الناشئة من التجربة والعقل الأداتيّ، فالاختلاف بين العلماء في طريقة التفكّر والانطباعات حول الحقّ والحكم والتكليف وسائر المباحث الحقوقيّة، إذا كان مبنائيًّا - لا منهجيًّا - يعود إلى اختلاف المصادر في الأغلب.

ويظهر أنّ مسائل الحقّ والتكليف وجميع المسائل الحقوقيّة والفقهيّة إذا لم تبحث بشكل جذريّ، سوف لا تثمر نتائج مرضيّة، وفي الواقع فإنّ هذا البحث يتفرّع من موضوع الإبستمولوجيا والأنثروبولوجيا والأنطولوجيا (معرفة الله والدين) كما أنّ الحقوق والأحكام والتكاليف، مفاهيم تفسّر

على ضوء الإنسان والحياة الفرديّة والاجتماعيّة وعلقته مع القوّة الأعلى، لذا لا بدّ قبل كلّ شيء من إيضاح هذه الأمور المحوريّة ونوع علاقتها مع مسألة الحقّ والتكليف. ولأجل التنسيق والترتيب المنطقيّ للمباحث، نتطرّق إلى هذه المواضيع تحت عنوان علاقة الأبستمولوجيا مع المسائل الحقوقيّة، ونسبة الأنطولوجيا مع مسألة الحقّ والتكليف، وعلاقة الأنثروبولوجيا مع معرفة الدين.

١. العلقة بين المسائل الحقوقيّة والأبستمولوجيا:

لا يوجد شكّ في الترابط الوثيق والنسبة العميقة بين المسائل الحقوقيّة والمباني المعرفيّة؛ لأنّ العنصر المحوريّ لهذه المسائل يوجد في مباحث نظريّة المعرفة.

توجد آراء ونظريّات كثيرة في مباحث نظريّة المعرفة، غير أنّه يمكن بيانها تحت رؤيتين كلّيّتين؛ الرؤية التي تحصر معيار المعرفة والفهم البشريّ في الحسّ والتجربة، ولا تقبل أيّ أداة أُخرى للمعرفة. وقد ذهب كثير من المفكّرين إلى ظهور هذه الرؤية منذ عصر التنوير في الغرب، وعلى يد أغوست كنت مؤسّس مدرسة الوضعيّة، ولكنّ تاريخها يعود إلى أبعد من ذلك، كما أنّ القرآن الكريم ينسب نشأتها إلى مشركي زمن موسى عليه السلام، ويقول: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾[1].

هذه رؤية من يجعل الحسّ والتجربة أساس المعرفة، ويحصر جميع الكون في وجوده المادّيّ ولم يعتقد بما وراء الطبيعة.

(١) سورة البقرة، الآية ٥٥.

وهناك رؤية أُخرى ترى أنّ المعارف البدائيّة تحصل بواسطة الحسّ والتجربة ولا يمكن إنكار هذا النوع من العلوم والمعارف الحسّيّة، كما يصرّح القرآن الكريم بذلك: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۙ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[1].

ولكن توجد معارف أعلى من الحسّ والتجربة، يستفاد منها في كثير من العلوم، معارف تعدّ أساس علم الرياضيّات، فهكذا معاني ومفاهيم رياضيّة وإن لم تكن بمعزل عن المادّة، غير أنّها لا تملك صورًا مادّيّة وخارجيّة ولا يمكن تقسيمها أيضًا. وهذه الحزمة من المعارف يقال لها المعارف الرياضيّة.

وهناك معارف أرقى من المعرفة الرياضيّة، وهي التي تدير الكلام والحكمة، ويدرك الإنسان كثيرًا من الأمور بواسطتها، كالمجردات العقليّة، والملائكة، والوحي، والنبوّة، والرسالة، والخلافة والإمامة، وأسماء الله حيث لم تندرج في نطاق الحسّ والتجربة الطبيعيّة أو الإدراك الممزوج بالرياضيّات، بل إنّها مفاهيم مجرّدة محضة تقع في نطاق الحكمة والكلام.

والأرقى من الحكمة والكلام، هو العرفان النظريّ الباحث عن الهويّة المطلقة ولا بشرط المقسميّ للوجود، وموضوعه أرقى بمراتب من موضوع الحكمة والكلام. وقد ورد التأكيد الكثير في الآيات والروايات على هذا القسم من المعرفة التي لا تكون في الواقع سوى العلوم والمعارف الشهوديّة، حيث يقصد الشارع في هذه البيانات الالتفات إلى تلك المعارف وعدم الاكتفاء بالمعرفة الحسّيّة والعقليّة، فقد جاء في الكلام الإلهيّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾[2] وفي آية أخرىٰ: ﴿أَفَمَن

(١) سورة النحل، الآية ٧٨.

(٢) سورة الأنفال، الآية ٢٩.

شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٖ مِّن رَّبِّهِۦۚ﴾[١] وفي موضع آخر ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾[٢].

وقد ورد عن رسول الله ﷺ:

«إنّ الله خلق خلقه في ظلمة ثمّ ألقى عليه شيئًا من نوره، فمن أصابه من ذلك النور شيء اهتدى، ومن أخطأ ضلّ»[٣].

وقد سُئل عارف ما حقيقة المعرفة؟ قال: نور أسكنه الله قلوب خواصّه[٤]. هذه كلّها مراتب المعرفة ومراحلها، وسلطان هذه العلوم إنّما هو معارف وعلوم الأنبياء والأولياء، ويقال لها الكشف ووحي خليفة الله المعصوم[٥]. فلنظريّة المعرفة أداة متعدّدة ومراتب مختلفة، أدناها الحسّ والتجربة وأرقاها الكشف والشهود العرفانيّ لدى العرفاء أي تختم بالوحي وكشف الأنبياء والأئمّة المعصومين.

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

وبهذا البيان الإجماليّ تتضح علاقة الحقّ والحكم والتكليف مع الإبستمولوجيا، كما أنّ حدود هذه المسائل تتعيّن مع لحاظ معيار المعرفة، بمعنى أنّ من يحصر أداة المعرفة في الحسّ والتجربة فقط، يقوم بإثبات

(١) سورة الزمر، الآية ٢٢.
(٢) سورة البقرة، الآية ٢٨٢.
(٣) الجامع الصغير ١: ٧٠ نقلًا عن **بحر المعارف** ٢: ٣٤٨.
(٤) بحر المعارف ٢: ٣٤٨.
(٥) راجع: **تحرير تمهيد القواعد**: ١٢٧-١٤٠.

الحقّ والتكليف وجميع المسائل الحقوقيّة والأخلاقيّة على ضوئها ولا يتمكّن من إثبات ما وراءها. فالحقوق لهؤلاء تفسّر في نطاق الأمور المادّيّة فقط، ولا يوجد مصداق لحقوق الإنسان المعنويّة، وتكون التكاليف مجرّد عوامل لتنظيم السلوك الأخلاقيّ وتكون ضروريّة لأجل احترام القانون. وقد بيّن كثير من متفكّري الغرب الحقّ والتكليف بهذا المستوى.

٢. علاقة الأنطولوجيا بالحقّ والتكليف:

إنّ البحث الأنطولوجي متأخّر عن الإبستمولوجيا في مقام الإثبات، غير أنّه متقدّم عليه في مقام الثبوت، وقد ظهرت مدراس مختلفة بهذا الخصوص، يمكن إرجاع جميعها إلى رأيين كلّيّين مفتاحيّين؛ المدرسة الإلهيّة، والمدرسة التي يحصر أتباعها جميع الكون في المادّة، وإنّ كل موجود لا بدّ وأن يكون مادّيًّا ومحسوسًا، وعلى عكس النقيض كلّ ما لم يكن مادّيًّا ومحسوسًا ليس بموجود، يرى هؤلاء أنّ أيّ نوع من الأمور الميتافيزيقيّة كالعقول والمجرّدات والوحي والنبوّة وغيرها، كلّها خرافة وأساطير وافيون، يقول القرآن في وصف هذه الفئة: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ ۙ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[1] وأيضاً ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[2].

هذا الفكر الإلحاديّ زمن صدر الإسلام وقبله، يضرب بجذوره من حيث الإثبات في الإبستمولوجيا الحسّيّة، وقد تمّ إحياؤه في بعض المقاطع التاريخيّة سيّما عصر النهضة الأوروبيّة، وسرت أفكاره ودعاياته إلى بعض المسلمين أيضًا.

---

(١) سورة الأنفال، الآية ٣١.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٢٥، النحل: ٢٤، المؤمنون: ٨٣، الفرقان: ٥، النمل: ٦٨، الأحقاف: ١٧.

الأنطولوجيا في الفكر الغربيّ:

نهض في الغرب علماء كبار ومفكّرون عظام، قدّموا في موضوع معرفة الله ومعرفة الكون دراسات مؤثّرة، ولكن أدّت بعض العوامل من داخل الدين وعلل من خارجه، الى أن يذهب جمع كثير من مفكّري الغرب في العصر الحديث إلى بيان بعض الامور الانطولوجية، لم تكن واقعيّة في كثير من الأحيان، وقد أدّى اعتماد هؤلاء على الحسّ والتجربة، ورفض المعارف العقليّة والفطريّة والقلبيّة والوحيانيّة وكلّ المعارف غير الحسّيّة وغير التجريبيّة، إلى إحيائهم الأفكار الإلحاديّة وتجديد شرك المشركين أمام توحيد الأنبياء الإبراهيميّين (موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام).

إنّ اعتراف مؤرّخي الغرب المنصف والمعقول، يدلّ على أنّ ما يتمّ تداوله وتبيينه وتبليغه اليوم في الغرب بواسطة كثير من المفكّرين، والذي أصبح الفكر الغالب على عقول أولئك الناس، بحيث ساق كثيرًا من الأتباع نحوه، انما هو تلك الأفكار التي جرت على لسان مخالفي الأنبياء الإبراهيميّين أمام الأنبياء ورسل الله تعالى. ونشير فيما يلي إلى قصص الأنبياء في القرآن الكريم، وما جرى على لسانهم بهذا الخصوص.

لقد طلب البعض من نبيّ الله موسى عليه السلام بأن يجعل لهم إلهًا كما لعبدة الأصنام فخاطبهم موسى ونسبهم إلى الجهل: ﴿وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٖ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ﴾[1] وعندما ذهب موسى إلى الجبل، وعبدوا العجل بإغواء السامري، قالوا في جواب هارون خليفة موسى عليه السلام: ﴿قَالُواْ لَن نَّبۡرَحَ عَلَيۡهِ عَٰكِفِينَ﴾[2].

(١) سورة الأعراف، الآية ١٣٨.

(٢) سورة طه، الآية٩١.

وفي زمن عيسى عليه السلام عندما قال لهم: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُم مُّصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَمُبَشِّرَۢا بِرَسُولٖ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ أَحۡمَدُۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ قَالُواْ هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ﴾(١) ﴿يُرِيدُونَ لِيُطۡفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾(٢).

لقد أنكر مخالفو الأنبياء أكبر المعاجز؛ لأنّهم لم يريدوا التفكّر في ما وراء الطبيعة، بل كانوا يحبّون أن تتلخّص جميع الأمور وحتّى الله في المادّة.

وقد تجلّت بالتحقيق أفكار المعاندين ومخالفي الأنبياء في القرون الماضية عند الغرب في عصرنا الراهن، حيث تسعى هذه الأفكار ربط جذور الأنطولوجيا ومبدأ العالم بالأمور المادّيّة. ان أغلب كلام مفكّري الغرب وكذلك الأفكار الغربيّة المطروحة،انما تذكر وتبين نفس ما يرجع أصله وأساسه إلى الفكر الإلحاديّ عند مخالفي الأنبياء، ولا يرجع إلى كلام أنبياء الله.

ولقد بيّن الأنبياء ورسل الله عقائدهم وأفكارهم بشكل جليّ، بحيث كان كلامهم مفهومًا لعامّة الناس، إذ يعدّ الابتعاد عن الإبهام في الكلام من أبرز خصائص جميع الأنبياء؛ لأنّ مسيرهم وهدفهم واضح، ولا توجد ضرورة للكلام المغلق، إنّ الإبهام في الكلام لغير الخواصّ لم يكن هاديًا فحسب، بل كان مغويًا في كثير من الموارد.

إنّ الفكر الإلحادي يُبيّن بشكل مبهم ومغلق في الأغلب كي لا يفهم المخاطب شيئًا أو يعجز عن الفهم الدقيق، وهذه الخاصّيّة توجد في أغلب آثار مفكّري الغرب الذين يتطرّقون إلى مباحث الأنطولوجيا، وقد طرحت هنا مباحث غير برهانيّة وغير معقولة، نشير إلى بعضها:

(١) سورة الصف، الآية ٦.

(٢) سورة الصف، الآية ٨.

ذهب البعض منهم، مثل: غابريل، مارسل وياسبرس إلى إبطال دلائل إثبات وجود الله مطلقًا، والبعض الآخر مثل جان سارتر أنكروا أصل وجود الله وقالوا إنّ الإنسان يعيش في عالم فارغ من الله. وقبل البعض مثل بارت وكيركغارد وجود الله في حدود التجربة الدينيّة وأنكروا إثباته العقلانيّ. وقسم آخر، مثل: تيليش وأتباعه، فكّكوا بين المعبود والخالق وفرّقوا بين الألوهيّة والربوبيّة، وهناك آخرون، مثل: كانط ولوك، أنزلوا براهين إثبات الحقّ والله إلى مرتبة البراهين الأخلاقيّة. أمّا أتباع هيغل الملحدون، مثل: فيورباخ وماركس وأنجلس، جعلوا الاعتقاد بالله نوعًا من الاغتراب وتحميل الانضباط، وأخيرًا هناك فرقة، أمثال: أسبينوزا ولايب نيتز، فسّروا الله كوجود مطلق وكلّيّ. وكانت نتيجة هذه الرحلة الفكريّة أن أقاموا أدلّة على عدم وجود الله، وخصّصوا فصولًا حوله في كتبهم[١].

هذه الأمواج الفكريّة العظيمة، تسمى في القرآن الطائف الشيطانيّ الذي ظهر في مغرب العالم، وتمّ الترويج له من خلال مراكز الدعاية العالميّة، بحيث غرق الإنسان الغربيّ في بحره المواج والمتلاطم من الحيرة والضياع، ونظروا إلى جميع حقائق الكون حتّى الخالق برؤية الشكّ والظنّ، وعلى حدّ تعبير أحد مفكّري الغرب المشهورين أنّ البشر اليوم في الغرب محكوم بالعيش في السحر والأساطير العلميّة والاجتماعيّة والسياسيّة[٢].

وهذا السحر أدّى إلى زعم بعض الأشخاص بأنّ الإنسان لم يمتلك مفهومًا ثابتًا عن الله في الثقافات والحضارات المختلفة، وأنّ إله إبراهيم وموسى وعيسى ومحمّد ﷺ مختلف.

(١) فلسفة الدين: ٧٣.

(٢) خدا وفلسفه: ١٣٨.

الأنطولوجيا في الفكر الإسلاميّ:

كان أصحاب الفكر والنظر المسلمين، منذ ظهور الإسلام وإلى يومنا الحاضر، وبناء على تأكيد أئمّة الدين وقادتهم ووصاياهم، يدأبون دومًا في المباحث الأنطولوجيّة ومعرفة كنه العالم، وبما أنّهم ينهلون من منبع الوحي، لم يتردّدوا أبدًا في عالم ما وراء الطبيعة، وقد جعلت آيات وروايات كثيرة، الاستفادة من التفكّر والتعقّل ثقافة عامة المسلمين، وجعلت أساس التديّن الاعتقاد الصحيح بمبدأ الوجود.

فتكرار كلمات التفكّر والتعقّل ومشتاقاتهما أكثر من ثلاثمائة مرة من جهة، وتقديم أدلّة كثيرة في قالب الأشكال المنطقيّة والاستدلالات العقليّة العميقة من دون الاستفادة من كلمة التفكّر والتعقّل من جهة ثانية، تدلّ على اهتمام الإسلام بمبادئ اليقين ومباني العلم القطعيّ.

ولعلّ من مميّزات القرآن على سائر الكتب السماويّة، هي هذه النقطة، كما يقول العلامة الطباطبائيّ رَحِمَهُ اللهُ بأنّ أيّ كتاب سماويّ لم يقدّم العلم والمعرفة البرهانيّة كالقرآن[١] وقد علّم القرآن معرفة الله للناس من طرق مختلفة وألجأ أفكارهم إلى التفكّر في الخلقة أكثر من أيّ شيء آخر، ونبّههم على أنّ هذا العالم الفسيح المشحون جميع أجزائه بنظم واستحكام خاصّ، يحكي عن وجود خالق لا يمكن إنكاره[٢] يقول القرآن بكلّ صراحة: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[٣] أو يقول: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾[٤].

وقد ورد التأكيد في تعاليم أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أيضًا على هذا الأمر،

(١) شيعة در اسلام: ٤٢.
(٢) م.ن: ٧٠.
(٣) سورة إبراهيم، الآية ١٠.
(٤) سورة البقرة، الآية ١١٥.

يقول أمير البيان علي عليه السلام: «**أوّل الدين معرفته**»[١]. **وعلى غرار منهج القرآن وطريقة أهل البيت** عليهم السلام سعى علماء الدين سيّما علماء الشيعة وبطرق مختلفة، إلى إثبات مبدأ الوجود للناس، وبما أنّهم استعملوا في هذا الأمر جميع الأدوات المعرفيّة كالحسّ والتجربة، والبرهان العقليّ، والشهود القلبيّ، والتجربة الباطنيّة، والفطرة والوحي، نالوا نجاحًا كبيرًا.

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

وهذا هو سرّ المدرسة الإلهيّة أمام المدرسة الإلحاديّة، كما أنّ آراء أتباع هذه المدرسة لا تحصر نظام الخلقة بالمادّة والمادّيّة، بل ذهبوا إلى أنّ الوجود على قسمين: مادّيّ ومجرّد، خلافًا للمفكّرين المادّيّين الذين حصروا الكون في نطاق المادّة.

وأساس الفكرة الإلهيّة تدور حول أنّ مجموع الظواهر في المنظومة الكونيّة تنقسم حول عنصر محوريّ واحد وضمن أربعة أقسام:

أ - **الظواهر المادّيّة**: فهناك من الموجودات تدخل ضمن الظواهر الطبيعيّة ولها حجم ووزن، وهي جميع الموجودات المادّيّة.

ب - **الموجود المستكفي**: وهي موجودات وإن لم يكن لها مادّة، غير أنّها تحتوي على لوازم المادّة كالشكل والصورة، من قبيل ما يراه الإنسان في الرؤيا، فالموجودات غير المادّيّة التي تحتوي على صورة وكيفيّة

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ١٠.

تتواجد في العالم ويطلق عليها في الاصطلاح الموجود المثاليّ الذي له مقدار دون مادّة، كما أنّه غير قابل للتقسيم والتوزين والتجزئة.

ت - **الموجود التامّ**: ويطلق على طائفة من الموجودات تكون مجرّدة عقليًّا، كالملائكة وحملة العرش واللوح والقلم والكرسيّ، وهي أفضل من القسم الثاني.

ث - **الموجود الذي أرقى من التامّ**: وهو الوجود الذي أرقى وأعلى من جميعها وهو خالقها وبارؤها، ويطلق عليه اصطلاحًا (الموجود الأرقى من التامّ)؛ لأنّ هذا القسم الخاصّ من الموجود، لم يحتوي على جميع الكمالات بشكل غير محدود فحسب، بل يكون سببًا لتأمين حاجة جميع الموجودات وإكمالها.

وبناء على هذين المدرستين الإلهيّة والإلحاديّة يكون الموجود في المباحث الأنطولوجيّة ومعرفة المبدأ إمّا منحصرًا في عالم المادّة أم لا، فإذا لم ينحصر في عالم المادّة ينقسم إلى التقسيمات الأربعة المذكورة، وتكون نسبة هذا البحث مع مسألة الحقّ والحكم والتكليف وسائر المسائل الحقوقيّة والإنسانيّة، إنّنا لو قلنا بموجود أرقى من الموجود التامّ، لا بدّ أن نذعن بأنّ ذلك الوجود غير المتناهي هو الذي يعيّن الحقوق والتكاليف والأحكام حصرًا؛ لأنّه منشأ الوجود، ويقع جميع نظام التكوين والتشريع تحت تدبيره وربوبيّته، ويكون الإنسان مسؤولًا أمام أوامره وتعاليمه دون غيره، فتشريع الحقّ والحكم والتكليف وتقنينها بعهدة الوجود الأرقى من التّام دون غيره، ولكن إذا حصرنا الوجود في المادّة والأمور المادّيّة، لا بدّ أن ترتبط جميع أعمالنا بالأمور الطبيعيّة والمادّيّة دون أن يخرج شيئًا من نطاق الطبيعة.

وبناء على تعاليم القرآن، فإنّ عدم قبول المبدأ الإلهيّ، والبعد عن

مدرسته، وترك الحقوق الدينيّة، يلازم قبول المبدأ المادّيّ، والعمل بأوامر الأهواء النفسيّة، كما يقول القرآن بهذا الخصوص: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1].

ويقول القرآن بخصوص تفكّر بعض علماء النصارى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾[2].

ثمّ إنّه وإن لم يمكن حصر أصل الفكر والنظر البشريّ بزمان أو مكان خاصّ، غير أنّ ظهور بعض الأفكار ربّما تترك أثرها لمدّة مديدة على أفكار الآخرين، فرؤية الغرب في التمسّك بالطبيعة كمبدأ الوجود، إن كانت ناشئة من الغفلة، لم يكن وسمها بالإلحاد، وإن كانت مع علم والتفات كالفكر العلمانيّ، فإنّها في الواقع رؤية وعقيدة إلحاديّة، بمعنى أنّ الفكر العلمانيّ قد تعدّى حلقات فكر المشركين القائلين بوجود الله كواجب وخالق المنظومة الكونيّة وربّ الأرباب، غير أنّهم اختلفوا في الأرباب الصغار، وذهبوا إلى أنّ الملائكة ارباب ومدراء البحار والصحراء والإنسان والصلح والحرب والملائكة وأنّ تدبير المخلوقات بيدهم، فعدم التوجّه نحو الله في بعض الأمور الطبيعيّة أو الشؤون الإنسانيّة إنّما هو الشرك في الربوبيّة، الراجع إلى زمن الجاهليّة قبل الإسلام، ونشاهد رشحات منه في جاهليّة القرن العشرين.

والحاصل أنّه يوجد في الفكر الدينيّ بين الله الخالق، وبين المجتمع الإنسانيّ المخلوق حقوق، يرى العباد بأنّهم ملزمين بأدائها، وعند أداء

(١) سورة يونس، الآية ١٨.

(٢) سورة المائدة، الآية ٧٢.

هكذا حقوق، قد ألزم الله على نفسه أداء حقوق عباده، يقول الإمام السجّاد عليه السلام بهذا الخصوص:

«فأمّا حقّ الله الأكبر عليك فأن تعبده لا تشرك به شيئًا، فإذا فعلت بالإخلاص جعل لك على نفسه أن يكفيك أمر الدنيا والآخرة»(١).

٣. الأنثروبولوجيا ومسألة الحقّ والتكليف والحكم:

إنّ الأنثروبولوجيا [معرفة الإنسان] تعدّ من مباني مسألة الحقّ والتكليف، فإذا تأزّمت مسألة الحقوق والتكاليف والأحكام حول الإنسان عند البعض، لا بدّ من البحث عن عللها وعواملها ومنشأها. ومن العوامل التي توجب ظهور هذا النزاع، إنّما هو عدم إعطاء تعريف دقيق وصحيح لحقيقة الإنسان. إذ إنّ كثيرًا من الشبهات هنا، تنشأ من التعاريف المختلفة في ماهيّة الإنسان والتصوّر المختلف حول حقيقته.

فهل معنى الإنسان من منظار المجتمع الإسلاميّ هو ذاته عند غير المسلمين؟ وعندما نتكلّم عن حقّ الإنسان وتكليفه، فهل المراد من الإنسان هو هذا الجسم الظاهريّ والشكل الصوريّ، أو أنّ لشاكلته الوجوديّة بعدًا آخر ما فوق الطبيعة عدا بعده الطبيعي؟ فالجواب الصحيح لهكذا أسئلة يؤثّر في فهم المطلب ورفع المنازعات بشكل كبير، لذا سنبحث هنا إجمالًا عن مفهوم الإنسان وماهيّته من مختلف المناظر.

الإنسان عند مفكّري الغرب:

من المواضيع التي كثر البحث حولها عند مفكّري الغرب، وكانت تقريبًا محور المباحث الفلسفيّة، موضوع معرفة الإنسان [الأنثروبولوجيا]،

(١) رسالة الحقوق للإمام السجّاد عليه السلام، المقطع الأوّل.

ولا يبعد ظهور بعض المدارس الغربيّة جرّاء هذا البحث، ولأجل تحليل موضوع معرفة الإنسان وفحصه في الغرب، يلزم لحظ ثلاث مراحل، فترة ما قبل الحداثة (التراث) فترة الحداثة (التجدّد) وفترة ما بعد الحداثة. ومدّعى بعض مفكّري الغرب الجدد أنّ الإنسان لم يمتلك أيّ شأن ومنزلة في فترة ما قبل الحداثة، وحاز في مرحلة الحداثة على هذه الميزة، وستكتمل هذه الميزة في مرحلة ما بعد الحداثة.

الإنسان في مرحلة ما قبل الحداثة:

لقد عرّف مفكّرو الغرب القدامى (قبل المرحلة الجديدة) الإنسان بلحاظ طبيعته، وذهبوا أنّ للإنسان طبيعة غير قابلة للتغيير، الأرض مركز الكون، والإنسان يقع لشرافته ومنزلته في مركز الأرض، ولعالم الطبيعة نظم خاص، والهدف من خلقة الإنسان تناغمه مع نظام الطبيعة، ونظام الكون مستحكم بحيث لا تتمكّن إرادة الإنسان من مخالفته، ولا بدّ أن تسير وفقه.

ولم يكن الإنسان في الرؤية التراثيّة [الكلاسيكيّة] بمعزل عن نظام الكون، بل إنّ نظام الوجود منحه منزلة وجعله في موقعيّة رفيعة، والإنسان عند هؤلاء كنصّ مغلق على الفلسفة فكّ شفراته[1].

الإنسان في المرحلة الجديدة:

لقد وردت عدّة تعاريف لماهيّة الإنسان في العصر الحديث، نشير إلى أربعة منها:

١ - **عند علم الأحياء**: يُعدّ الإنسان نوعًا من الحيوان، لا يكون من النباتات ولا الآلهة؛ لأنّ النبات أخسّ من الإنسان، والآلهة أرفع من الإنسان.

(١) رساله ای درباب انسان: ٩٧.

٢ - **عند علم النفس**: يكون الإنسان فاعلًا منفردًا وعالمًا.

٣ - **عند علم الاجتماع**: يكون الإنسان عضوًا واحدًا من نظام اجتماعيّ واسع.

٤ - **عند الدين**: يمكن أن يكون الإنسان جميع هذه الموارد.

ومع لحاظ الشواهد التي ستأتي، وما ورد صراحة في بعض العبائر، فإنّ مرادهم من الإنسان - من بين التعاريف الأربعة - هو ما ورد في علم الأحياء[١].

ولقد أكثر مفكّرو العصر الجديد في تعريف الإنسان وماهيّته، والإشارة إليها تحتاج إلى مجال واسع، وسنشير إلى ما يتناغم مع أهداف هذا الكتاب فيما يلي:

يقول أونامونو:

الإنسان هو الحيوان الأسطوريّ الماشي على الرجلين ولا يملك أجنحة، ذهب روسو إلى أنّ الإنسان صانع العقد الاجتماعيّ، وعند مدرسة مانشستر يكون موجودًا اقتصاديًّا، وعند كارلوس لينه - عالم النباتات السويديّ صاحب الدراسات في تصنيف النباتات والحيوانات وتمّ اعتماد دراسته اليوم في التصنيف العلمي - يكون الإنسان موجودًا مفكّرًا أو من الثديّات المستوية قامتها، إنّه فكر محض وموجود له دم ولحم[٢].

ويقول أيضًا:

يرى الفلاسفة أنّ الإنسان حيوان عاقل، ولا أدري لما لا يطلقون عليه الحيوان العاطفيّ؛ لأنّ العاطفة والإحساس هي الفارق بين

(١) تاريخ انديشه ونظريه هاى انسان شناسى: ١٩.

(٢) درد جاودانكى: ٣٢.

الإنسان والحيوان دون العقل، وربّما رأيت قطّة تستعمل العقل، ولكن لم أرها تضحك أو تبكي[١].

ويرى أتويسبرسن أنّ الإنسان حيوان يمكنه تصنيف الأمور ضمن طبقات[٢].

ويقول وايت:

الإنسان موجود فريد، وهو الحيّ الوحيد الذي يمتلك ثقافة. ويمتاز الإنسان مع حيوانيّته بعوامل عدّة تؤهّله ليمتلك الثقافة. ولا بدّ من الإشارة إلى هذه العوامل والمؤشّرات من بين سائر العوامل، وهي: امتلاكه لقامة معتدلة تعينه على الحركة، يمتلك أصبع السبابة الذي يعينه مع سائر الأصابع للأخذ والقبض، قدرة رؤية الأبعاد والألوان، امتلاكه الحالة الاجتماعيّة وغيرها، وأهمّ خاصيّته قدرته على صنع الرمز والمثال[٣].

ويقول في مكان آخر:

إنّ ميزة الإنسان على سائر الحيوانات، بأنّه الوحيد من بينها القادر على معرفة قيمة الأصنام... ولكن يرى داروِن أن لا يوجد فرق بين الإنسان وسائر الثديّات من حيث القدرات الذهنيّة[٤].

إنّ فلاسفة العصر الحديث في الغرب الذين كانت لهم دواعي صناعة الأديان أسّسوا مدرسة تحت عنوان مدرسة محوريّة الإنسان، وأحكموا مبانيها على أصول مستحكمة خاصّة، إنّ الإنسانويّين الليبراليّين الذين أمضوا على

(١) م.ن: ٣٣.
(٢) رساله اى در باب انسان: ٢٧٣.
(٣) تكامل فرهنك: ٢١.
(٤) م.ن: ٢٢-٢٣.

منشور هذه المدرسة، ذكروا في الأصل الأوّل والثاني منه: ١ - إنّ الإنسانويّين المذهبيّين يرون أنّ الكون موجود قائم بنفسه وغير مخلوق لخالق غيبيّ. ٢ - يذهب الإنسانويّون إلى أنّ الإنسان جزء من عالم الطبيعة، ظهر إلى الوجود على أساس عمليّة تكامليّة مستدامة (نظريّة دارون التكامليّة)، ومضافًا إلى الإنسان، فإنّ الفلسفة والدين أيضًا محكومة بهذا القانون[١].

وأجمع تعريف للإنسان الحديث، التعريف الوصفيّ الذي أورده ويل دورانت في تاريخه، حيث يقول:

«كان حادّ الذهن، يقظًا متعدّد الكفاءات مستعدًا لقبول كلّ مؤثّر وكلّ فكرة، مرهف بالحسّ والجمال، حريصًا على نيل الشهرة، وكانت له روح ذات نزعة فرديّة جريئة عديمة المبالاة، تعمل على تنمية جميع المواهب الكامنة فيه، روح مزهوّة فخورة تسخر من الذلّة المسيحيّة، وتحتقر الضعف والجبن وتتحدّى العرف والتقاليد والأخلاق والمحرمات والبابوات، بل تتحدّى الله نفسه في بعض الأحيان، وكان في وسع هذا الرجل أن يقود حزبًا ثائرًا في المدينة أو جيشًا في الدولة، فإذا كان من رجال الكنيسة فقد كان يسعه أن يجمع مائة منصب تحت مسوحه، وأن يستخدم ثروته في الوصول إلى السلطان، وفي الفنّ لم يعد هذا الرجل صانعًا يعمل مغمورًا مع غيره في مشروع جماعيّ كما كان يعمل نظيره في العصور الوسطى، لقد كان شخصًا منفردًا منفصلًا عن غيره... فقد كان في حركة دائمة ساخطًا متأفّفًا من القيود... ليس غريبًا على النساء في القصور، ولا عن الجند في المعسكرات»[٢].

(١) غرب شناسی: ٢٢٨.

(٢) قصة الحضارة ٢١: ٩٩-١٠٠.

الإنسان في مرحلة ما بعد الحداثة:

لقد بذل المتجدّدون غاية مساعيهم في وصف الإنسان، كي يحوز مقامًا رفيعًا في الطبيعة، وإن لم يوفّقوا لتقديم تعريف أنطولوجي جيّد له نوعًا ما. ولكن سعوا ليجعلوه أعلى ممّا هو عليه. ومنذ منتصف القرن الأخير أي حدود عام ١٩٦٠م سعى مفكّرو الغرب تكميل آراء العلماء القدامى، وعليه فإنّ ماهيّة الإنسان في هذه المرحلة المرسومة بما بعد الحداثة تتّصف بالفردانيّة، وتتشخّص عن طريق التواصل مع الطبيعة والعالم المادّيّ وسائر بني نوعه. وتتّصف من وجهة نظر أخلاقيّة بالحرص والطمع، ويتمّ التعامل مع الآخرين من هذا المنطلق.

فالإنسان في تعامله مع الآخرين موجود حريص، أنانيّ، لا يتحمّل المسؤوليّة، حيوان سياسيّ وصانع الحكومات، يبحث عن منافعه، لجوج ينفي المقدّسات ولا يوجد له أيّ حريم. إنّهم سعوا بعد ذكر هذه الأوصاف في تعريف الإنسان إعلاء شأنه، ولكن بناء على اعتراف بعض أصحاب النظر في الغرب، فإنّ محوريّة الإنسان الحديث قد أدّت إلى موت الإنسان في ما بعد الحداثة جرّاء هذه الأوصاف.

الإنسان عند مفكّري الإسلام:

إنّ مسألة معرفة الإنسان وحقيقته معرفة عميقة وعريقة، تعدّ من أهمّ المباحث في الفلسفة الإسلاميّة من القديم وإلى يومنا الحاضر، وتدور أغلب المباحث حول محورين: حقيقة الإنسان وأوصافه، الغاية من خلقته وسيره التكامليّ.

إنّ أفضل جواب حول ماهيّة الإنسان وحقيقته، لا بدّ أن يأتي من خالق الإنسان لا الإنسان نفسه. ولا يوجد شكّ في أنّ أجمع بيان بهذا الخصوص إنّما هو ما ورد عن القرآن والعترة، وأيّ بيان في وصف حقيقة

الإنسان وتبيينه عدا بيان الوحي لم يكن بيانًا صادقًا وصائبًا، لذا نقوم ببيان معناه وحقيقته بالاستعانة بالكتاب والسنّة.

معنى الإنسان

إنّ لكلمة الإنسان كسائر الألفاظ معنى لغويًّا ومعنى اصطلاحيًّا، ففي المعنى اللغويّ جعله البعض مأخوذًا من جذر (أنس)، وذهب البعض الآخر إلى أنّه مأخوذ من النسيان، فإذا كان مأخوذًا من جذر الأنس، يصحّ معنى أنّه الكون الجامع وخليفة الله؛ لأنّه مظهر الأسماء ومجمعها، ومن هذه الوجهة تتيسّر إيناس الحقائق وإبصارها: ﴿إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا﴾[١] أي أبصرت ورأيت النار، وشاهدتها وعاينتها، ولكن إذا كان من النسيان، فبحكم اتّصافه بصفة «كلّ يوم هو في شأن» لا يمكن أن يتوقّف في شأن واحد[٢].

وما يحصل من القرآن الكريم في معناه الاصطلاحيّ، هو أنّ الإنسان حيّ متألّه، وقد تمّ بيان هذا المعنى في محلّه[٣].

لقد سعى المفكّرون المسلمون سيّما الحكماء والعرفاء إلى تحصيل المعنى الحقيقيّ للإنسان مع الاستعانة بالنصوص الدينيّة، ويظهر أنّهم وُفّقوا في هذا الأمر إلى حدّ كبير.

والإنسان وإن تمّ تعريفه في الفكر الدارج بالحيوان الناطق، ولكن هذا التعريف ناظر إلى ماهيّة الإنسان المتعارف والعادي، وللإنسان باعتبار رتبته الوجوديّة لا الماهويّة معنى آخر لا يتّسم بالجنس والفصل الماهويّ، كما أنّ الملاك والمعيار في مقام الوجود يقتضي الالتفات إلى هويّة الموجود لا

(١) سورة طه، الآية ١٠، النحل: ٧.

(٢) راجع: **شرح فصوص الحكم للخوارزمي**: ٦٦.

(٣) راجع: **التفسير الموضوعيّ للقرآن** (حيات حقيقى انسان در قرآن) ١٥: ١٥-٩٨.

الماهيّة بمعنى الجنس (الحيوان) والفصل (الناطق).

وبهذه الرؤية يُعبّر الإنسان في الفلسفة والعرفان بالكون الجامع، أي أنّ الإنسان جامع لجميع العوالم، وتكون جميع العوالم في ظلّه[١]. وهو المقصود الأصليّ والأوّليّ من جميع العوالم، كما أنّ الأسرار الإلهيّة والمعارف الحقيقيّة تظهر بواسطة الإنسان، وحينما يُعدّ الإنسان عين الحقّ - بمعنى العين الباصرة - فإنّه أشارة إلى نتيجة قرب الفرائض، حيث يكون الإنسان بهذا القرب سمع الحقّ وبصره، ويكون واسطة الحقّ والخلق[٢].

الإنسان مركّب في ماهيّته الخارجيّة من الروح والجسم (النفس والجسم) ونفسه انما هي تجلّي الحقّ، وقد جعله الله وكيله من بين سائر مخلوقاته، واختاره لخلافته في الأرض، كما فسّر كثير من المفسّرين قوله: (خلق الله آدم على صورته) بهذا المعنى؛ لأنّ الأرض - خلافًا للعالم العلويّ - عالم التغيير والاستحالة، ولأجل هذا التغيير والتحوّل تظهر منه حكم جميع أسماء الله في الأرض، ولذا علّم الله الإنسان أسماءه، وأمر الملائكة بالسجود له[٣].

وذهب عرفاء الشيعة إلى أنّ الإنسان هو المظهر التامّ لله تعالى، وحقيقته تجلّي الاسم الأعظم، وتحليلهم لذلك أنّ للحقّ تعالى ظهورًا خاصًّا في كلّ موجود، ولكن الإنسان هو الظهور التامّ والجامع لكلّ الظهورات ولذا صار خليفة الله[٤].

وقد ورد في تعاليم أهل البيت عليهم السلام أنّ صورة الإنسان تعدّ أكبر دليل

(١) راجع: **شرح دعاء السحر**: ١٢١، **والتفسير الموضوعيّ للقرآن** ١٥: ٢٨٢ فما بعد.
(٢) شرح فصوص الحكم للخوارزمي ١: ٦٦.
(٣) تفسير المحيط الأعظم ٢: ٥٣-٥٨.
(٤) م.ن: ٥٤.

لله على الخلق، وهي الكتاب المدوّن بيد الله، ومجموع صور العالمين، والشاهد على كلّ غائب، ودليل كلّ منكر، والصراط المستقيم نحو الخير، ومصحف الوجود الكامل، وكلّ الأشياء له ولا يكون شيء خارجًا عنه، أي لم تكن لغيره.

فالكلّ مفتقر ما الكلّ مستغن هذا هو الحقّ قد قلناه لا نكني
فالكلّ بالكلّ مربوط وليس له عنه انفصال خذوا ما قلته عنّي[١]

وبناء على هذه التعابير، ذهب الفلاسفة إلى أنّ نفس الإنسان حقيقة تحوز جميع العوالم ونشات الوجود الثلاثة بالقوّة، مع الحفاظ على وحدته الشخصيّة بنفس الوقت[٢] أو أنّ الإنسان وجود جُمعت فيه جميع المراتب العينيّة والمثاليّة والحسّيّة، وانطوت فيه عوالم الغيب والشهادة وما فيها، فهو مع عالم الملك ملك، ومع الملكوت ملكوت ومع الجبروت جبروت[٣].

فحقيقة الإنسان لم تكن على صورته وشاكلته الظاهريّة، بل سيرته ونفسه الباطنيّة، ولم يكن معنى الإنسان من دون لحاظ جانبه الباطنيّ والنفسانيّ حدًّا تامًّا. فينبغي عند تعريف أيّة ظاهرة وتحصيل معناها أن ننظر إليها برؤية واقعيّة لا سطحيّة وظاهريّة. والنتيجة للرؤية العميقة والعقلانيّة لمعنى الإنسان وحقيقته، هو هذا المعنى الذي ذكره الحكماء والعرفاء المسلمين.

هويّة الإنسان عند المفكّرين المسلمين:

بعد ما بيّنا معنى الإنسان، نشير إجمالًا إلى هويّته الحقيقيّة، وللبحث عن هويّة الإنسان مطالب متعدّدة نشير إلى بعضها:

(١) شرح فصوص الحكم للقيصري: ٩٣.
(٢) راجع: **الأسفار** ٩: ٢٢٨-٢٢٩ و ١٩٤.
(٣) شرح دعاء السحر: ٢١.

الإنسان وخالقيّة الحقّ تعالى:

من النقاط التي صرّحت بها النصوص الدينيّة، وباتت مورد بحث علماء الدين، مسألة معرفة المبدأ، هل الإنسان موجود خلق صدفة، ومن دون علّة فاعليّة أو لا؟ فإذا لم تكن الصدفة منشأ الإنسان ولا بدّ له من علّة فاعليّة، فهل هو مبدأه الفاعليّ وخالق نفسه أو موجود آخر؟ فإذا لم تكن الصدفة، ولم يكن هو المبدأ الفاعليّ وخالق نفسه، فمن أين تكوّن هل من قبل الله أو من قبل غيره؟

هذه هي الأسئلة الثلاثة حول منشأ الإنسان، ولكلّ واحدة منها اقتضاءاتها الخاصّة، ولقد بيّن القرآن الكريم هذه الآراء الثلاثة المذكورة في ايتين: إحداها في سورة الطور الآية ٣٥: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ والأخرى في سورة الواقعة الآية ٥٨ و٥٩: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ فالرؤيتان: (الصدفة وخالقيّة الإنسان لنفسه) المنتهيتان إلى استقلال الإنسان غير صحيحتين وهما اللتان تشكلان مباني النزعة الإنسانيّة، ولكن الرؤية الثالثة الدالّة على أنّ الإنسان موجود متّصل بالله، تعتقد بوجود مراحل في تكوّن الإنسان إلى اكتمال وجوده. فالمرحلة الوجوديّة الأولى للإنسان مرحلة العلم الإلهيّ، حيث يحوز الإنسان في هذه المرحلة الوجود العلميّ فقط ولم يكن له وجود في مقام العين: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾[١] ثمّ تنزّل من هذه المرحلة ووصل إلى الشيئيّة وإن لم يكن شيئًا مذكورًا: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾[٢].

وفي هذه المرحلة يتبدّل الغذاء إلى نطفة، يقول القرآن الحكيم هنا

(١) سورة مريم، الآية ٩.

(٢) سورة الإنسان، الآية ١.

للأبوين: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾[١] وورد ما يشبه هذا المطلب في القرآن عن لسان الله سبحانه بخصوص الزراعة: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾[٢].

والمرحلة الثالثة هي المرحلة العينيّة، يتحقّق الإنسان في العالم الخارجيّ والواقع، ويقول القرآن في هذه المرحلة: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[٣].

ما مرّ ذكره كان رؤية القرآن لمراحل تكوين الإنسان، حيث تتكوّن هويّته الحقيقيّة في ثلاث مراحل: العلميّة، الشيئيّة والعينيّة. وكلّ ما يذكره حكماء الإسلام إنّما هو لزوم مطابقة حقوق الإنسان الواقعيّة مع هذا الأصل الحقيقيّ لخلقة الإنسان.

ولا شكّ أنّ الرؤية التي ترى الإنسان مستقلًّا، لا يمكن أن تتساوى مع الرؤية التي ترى الإنسان موجودًا معتمدًا على الله في الحقوق والتكاليف والأحكام المتعلّقة به. فلو كان الإنسان مستقلًّا، ولم يعتمد على أيّ مبدأ إيجاديّ، يكون نظامه الحقوقيّ على صورة، وإذا كان معتمدًا على سبب إيجاديّ هو الله تعالى يكون على صورة أُخرى.

ولكلّ واحد من العامل وصاحب العمل حقوق مستقلّة، فمن لم يعتقد بوجود خالق لنفسه، يدور نظامه الحقوقيّ وتكاليفه مدار محوريّة الإنسان، ومن اعتقد بخالق لنفسه وعرفه، يكون نظامه الحقوقيّ وتكاليفه متناسقة مع مخلوقيّته ومع خالقيّة الله تعالى.

وبما أنّ الإنسان المتديّن يرى مبدأ وجوده الخالق القادر المتعالي، لا

(١) سورة الواقعة، الآيتان ٥٨-٥٩.

(٢) سورة الواقعة، الآية ٦٤.

(٣) سورة المؤمنون، الآية ١٤.

يمكنه أن ينسى مبدأ وجوده ولو للحظة، ولا يوجد أيّ فرض علميّ وعقليّ يدعم الذي يعتمد في أصل هويّته على الله تعالى، ولكن يعمل مستقلًّا عن مبدأه الفاعليّ في المباحث الحقوقيّة.

الإنسان وربوبيّة الله:

الموضوع الآخر الذي يُبحث في موضوع الإنسان، ما يتعلّق بمعرفة ربوبيّة الله. والسؤال المطروح هو أنّ تدبير الإنسان بعد خلقته بيد من يكون؟ فهل تربية الإنسان تقع على عاتقه أو له إله آخر في التدبير؟، وهذا السؤال العلميّ العميق يصدق على من لا يقبل وجود الله، وكذلك على من يقبل بخالقيّة الله تعالى.

فمن لم يعتقد بوجود خالق للإنسان، لا يقبل ربوبيّة شخص آخر وتدبيره أيضًا، ولكن ربّما يوجد فيمن أذعن لخالقيّة الله في مقام العلم، من لا يذعن بربوبيته في مقام العمل على الأقلّ، وقد ورد في القرآن الكريم: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾[1] فهؤلاء وإن لم ينكروا خالقيّة الله، غير أنّهم يعتقدون بأنّ تدبير أمورهم وربوبيّتها موكولة إليهم، وأنّ الإنسان يملك اختيار نفسه، ولا يحتاج في حياته المادّيّة والمعنويّة إلى غيره، وهذا هو إنكار التوحيد الربوبيّ وإنكار ربوبيّة الله، وتفويض أمور الإنسان إلى الإنسان ولا يقلّ خطورة عن الجبر، بل أكثر منه بكثير.

هاتان الرؤيتان تذهب إحداهما إلى أنّ هويّة الإنسان حدوثًا وبقاءًا متعلّقة بالغير (الخالق)، والرؤية الأخرى تقبل بتعلّق الإنسان بغيره في مرحلة الحدوث واستقلاله في مرحلة البقاء، وتكون نتيجة هاتين الرؤيتين مختلفتين بخصوص مبحث الحقّ والتكليف؛ لأنّ من أذعن بخالقيّة الله وربوبيّته

(١) سورة الزخرف، الآية ٨٧.

للإنسان، جعل الله واضع الحقوق والتكاليف، ولكن من أذعن بالخالقيّة فقط دون الربوبيّة، يجعل هوى النفس واضع الحقوق والتكاليف: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾[١]. وهذه هي الرؤية الهيومانية التي تجعل الميول وهوى الأنفس والطبع بدل حجة الله البالغة أي القرآن والعترة، وتحدد الحقوق وتنظمها على أساس هذه الميول والأهواء النفسية، وهي في غفلة من أن ميول الإنسان ربما لا تتطابق مع مصالحه ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ﴾[٢].

ومن البديهيّ جدًّا أنّ النظام الحقوقيّ المبتني على هذا الفكر وهذه الثقافة، لا ينتج سوى الظلم على النفس، والحقّ أنّ نظام التشريع لا بدّ أن يتوافق مع نظام التكوين، فربّما أمر يطابق ميول الإنسان، ولكن لا يتطابق مع مصلحته وبالعكس.

ولإرادة الإنسان دور محوري في بنية شخصيّة الإنسان، لذا لا بدّ من تعديل إرادة الإنسان؛ لأنّه يتمكّن بعزم قويّ من تقديم مصالحه على ميوله، لذا يقال للإنسان (متحرّك بالإرادة) لا (متحرّك بالاميال) لأنّ وجه تمايزه عن الحيوان والنبات والجماد إنّما هو في منشأ تحركه؛ بمعنى أنّ كلّ الموجودات تمتاز بجاذبة ودافعة، وعلى سبيل المثال: فإنّ في الجمادات لا يمكن انجذاب كل تراب الى الاحجار ليصبح درًّا أو عقيقًا يمنيًّا.

وفي مرتبة أرقى، يكون النبات هكذا في ازدهاره ايضا، وفي مرحلة الحيوان التي هي أرقى منه، تكون حركته بحسب الاميال، ولكنّ الإنسان موجود يقع في مرتبة أعلى من حيث الجذب والدفع، وتتمّ حركته بحسب الإرادة، فلو حدّدنا هويّة الإنسان وشخصيّته في مرتبة الجماد والنبات، يتمّ

(١) سورة الجاثية، الآية ٢٣.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢١٦.

تنظيم نظامه الحقوقيّ على هذه الصورة، ولو عرّفت أيّ مدرسة الإنسان بانه حيوان، سيكون نظامه الحقوقيّ بشكل آخر، ولو جعلت مدرسة ما مرتبته أرفع من الجماد والنبات والحيوان، لتمّ نظامه الحقوقيّ بشكل آخر.

وفي القسمين الأوّلين، يوجد عدم تناسق بين الحقوق الوضعيّة وتكوينه البنيويّ، إذ لا يوجد تناسق بين النظام التشريعيّ المبتني على الميول والأهواء، مع النظام التكوينيّ الذي جبله عليه خالقه كإنسان، لذا يقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[1] وفي آية أخرى: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[2] أي تحدّد فئة من أمثال البشر بحدود الجماد، وفئة أخرى في حدود الحيوان أو أضلّ.

أمّا في القسم الثالث، فيوجد تناسق بين الحقوق التشريعيّة والبنية التكوينيّة إذ الإنسان المسلم المعتقد بالتوحيد الربوبيّ، ينظّم حقوقه على أساس ربوبيّة الله والمصالح الحقيقيّة لا الميول والأهواء، والمسلم الحقيقيّ يعتقد بخالقيّة الله كما يلتزم بربوبيّته، إذ يبتني اعتقاد المسلم على أنّ كمال الإنسان مرهون بالعمل بمقررات الله تعالى وتعاليمه.

فمن يدّعي الإسلام ولكن يشكّك ويناقش في أصول التعاليم وفروع الأحكام والمقرّرات، فهذا الاختلاف بين الذهن واللسان مصداق للتحدّث إسلاميًّا والتفكّر إنسانويًّا [هيومانيًّا] فأيّ إنكار أو تردّد بخصوص نظام الإسلام الحقوقيّ الناشئ من حاقّ الدين، فإنّه انصراف وحياد من أحكام الله والاتّجاه نحو القوانين الوضعيّة البشريّة، فلو قُرّرت حقوق الإنسان ونُظّمت في الجوامع البشريّة بحيث يتنزّل أفراد الإنسان في مقام العمل بها إلى مرتبة الجماد والنبات، أو تؤول إلى تسليم الإنسان أمام أهوائه النفسانيّة

(١) سورة البقرة، الآية ٧٤.

(٢) سورة الفرقان، الآية ٤٤.

ليكون أضلّ من الحيوان، فهذا مصداق حقيقيّ للظلم على الإنسان. فهل يمكن جعل هكذا قانون يوجب الظلم للنظام الاجتماعيّ وللإنسان حقًّا؟ وهل يمكن العثور على شخصيّة الإنسان الواقعيّة في ظلّ هكذا نظام حقوقيّ؟

فتدوين الحقوق على أساس الأهواء المقطعيّة والظاهريّة من دون لحاظ الحكمة المستمرّة والمصلحة الإنسانيّة الثابتة، يكون مصداقًا واقعيًّا لظلم النفس، وقد أشير إليه في بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[1].

وفي آية أُخرى تجعل عاقبة من لا يلتفت إلى تعاليم رسل الله، مع التعلّق بظواهر الأمور الدنيويّة ونسيان الآخرة، تجعل عاقبته سيّئة وتقول: ﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[2].

أبعاد الإنسان الوجوديّة:

إنّ لهويّة الإنسان الحقيقيّة أبعادا ثلاثة، والبحث عنه من دون لحاظ جميع هذه الأبعاد، يعدّ نقصًا في شخصيّة الإنسان، أي إنّ معرفة الإنسان بمعناه الواقعيّ، والحديث عن حقوقه، إنّما تتحصّل فيما لو عرفناه بأبعاده الثلاثة هذه، وهذه الأبعاد هي:

١. البعد الحيوانيّ:

يُعبّر القرآن عن البعد الحيوانيّ في الإنسان، الذي يتلخّص في الشهوات والغضب وبعض الآمال النفسانيّة هكذا: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ

(١) سورة آل عمران، الآية ١١٧.

(٢) سورة الروم، الآية ٩، العنكبوت: ٤٠، التوبة: ٧٠، النحل: ٣٣.

كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَٰمُ﴾[١] وفي آية أخرى تخاطب النبي ﷺ: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾[٢].

٢. البعد الإنسانيّ:

البعد الآخر الذي يُعدّ أرقى من الأنا الحيوانيّة، هو الأنا الإنسانيّة، والإنسان في هذه المرحلة يحوز مقام الفكر والتعقّل والعزم والإرادة مضافًا إلى البعد الحيوانيّ، وتشير آيات القرآن إلى هذا الجانب والبعد الوجوديّ للإنسان، كقوله تعالى في النحل: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٣] ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْىِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[٤] ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾[٥].

والحاصل: إنّ جعل (الفؤاد) للإنسان في الآيات، وإنّه خلق مع قلب وروح مستوية الخلقة، تحتوي على التوحيد الفطريّ وعصارة إلهام الفجور والتقوى، يدلّ كلّ هذا على البعد الإنسانيّ الأرقى من البعد الحيوانيّ في الإنسان.

٣. البعد الإلهيّ:

البعد الثالث الذي هو أرقى مرتبة في أنا الإنسان، وهو أنا الأنا وهو في الحقيقة لا يتعلّق بالإنسان، بل بصاحبه الأصليّ وخالقه، ويكون الإنسان المتعارف أمينًا بالنسبة لهذه الوديعة الإلهيّة، وقد أُشير إلى هذا البعد في

(١) سورة محمّد، الآية ١٢.
(٢) سورة الحجر، الآية ٣.
(٣) سورة النحل، الآية ٦٩.
(٤) سورة الروم، الآية ٢٤.
(٥) سورة الأنعام، الآية ٩٨.

الوجود الإنسانيّ في آية سورة الإسراء الشريفة: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[1] ولا يوجد مخلوق من بين سائر المخلوقات اكتسى بهذه الطبقات [السمع والبصر والفؤاد] كالإنسان الذي تزيّن بها.

وبناء على هذا، فلو أنّ الإنسان سُئل بهذه الأجزاء المكوّنة له؛ أي: البصر والسمع والفؤاد، فإنّه ينبئ عن وجود أنا في باطن الباطن، ووراء هذه الأجزاء الظاهريّة والباطنيّة؛ لأنّ هويّة الإنسان المتعارف تتشكّل من الفؤاد والقلب، فلو سئل الإنسان عن قلبه فيما أهمله؟ ولماذا لم يصحّح تصديقه وتكذيبه، وإيمانه وكفره إخفاقه؟ فإنّه يظهر من هذا وجود موجود شريف آخر في باطن باطنه وقلب قلبه، وإنّ إمامة فؤاده وزعامة قلبه يقع تحت اختيار تلك الوديعة الإلهيّة المستورة، وهي تلك الأنا الإلهيّة، والبعد الخالد والمجهول في الإنسان.

فلو صحّ هذا يجدر حقوق الإنسان أن يراعي مضافًا إلى حقوق أبعاده السابقة، حقّ الأنا الثالث للإنسان، فعندما يقول القرآن أنّ الإنسان ظالم لنفسه، يقصد منه هذه الأنا الثالثة، حيث إنّ التعدّي على هذا البعد الوجوديّ يُعدّ ظلمًا مضاعفًا. فلو دُوّنت حقوق الإنسان بمعزل عن هذ البعد الثالث، فهل يمكن عدّه حقًّا واقعيًّا للإنسان؟

فهل من الصواب أن يقال إنّ الحق الواقعي للإنسان، هو الذي ينظّمه الإنسان كيفما شاء؟ أو إنّ القول الصائب هو القول القائل بأنّ الحقّ الواقعيّ للإنسان ما يتمّ تنظيمه مع رعاية جميع جوانبه الوجوديّة، وإن لم يشارك هو في تنظيمه وتدوينه ويمكن الوقوف على صوابيّة أيّ واحد من هذين القولين بأدنى تأمّل.

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٣٦.

وبناء على هذا، فللإنسان ثلاثة أبعاد طبيعيّة ومثاليّة وعقليّة، والحقوق الواقعيّة لا بدّ أن تحتوي على هذه الجوانب الثلاثة الوجوديّة، ولأرسطو كلام قال صدر المتألهين في شرحه وتوضيحه أنّ في كلّ إنسان ثلاثة أناس متفاوتة، الإنسان الطبيعيّ الذي يمتلك الأعضاء والجسم، الإنسان المثاليّ الذي يمتلك كمال الإنسان الطبيعيّ بشكل جيّد، والإنسان العقليّ الجامع للكمالات السابقة[١].

نطاق علم الإنسان:

من المباحث المهمّة في معرفة الإنسان والمرتبطة بحقوقه، البحث عن نطاق علمه ومعرفته، إذ إنّ أوّل عنصر محوريّ في تدوين القانون والنظام الحقوقيّ وجود العلم الكافي بجميع أبعاد موضوع ما. ومن البديهيّ أنّ من لم يمتلك الإحاطة التامّة بموضوع، لا يمكنه تدوين قانون جامع وكامل حوله. ومن المسلّم أنّ نقص القانون يكون ظلمًا بحقّ من دُوّن القانون لرعاية مصالحه ومنافعه، والإنسان وإن بلغ القمّة في العلم فإنّ حظّه منه قليل، كما يدلّ عليه التجربة اليوميّة، واعتراف العلماء الدائم، ونصّ عليه الله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾[٢] وفي آية أخرى: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا وَلَمۡ يُرِدۡ إِلَّا ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ٢٩ ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ﴾[٣] ولا شكّ في محدوديّة علم الإنسان وإن وصل إلى أعلى المراتب، وإنّ الإطلاق مختص بذات الإله الأقدس. وإذا حاز الأنبياء والأولياء أعلى مراتب العلوم بين بني البشر، فهو لاتّصالهم بالمخزن الإلهيّ.

فالإنسان مع لحاظ علمه القليل وعلومه المحدودة، وبعد التأمّل في

(١) الأسفار ٩: ٧٣.
(٢) سورة الإسراء، الآية ٨٥.
(٣) سورة النجم، الآيتان ٢٩-٣٠.

نظام الكون والقوانين الناشئة من الذات التي علمها غير متناهي، تحصل له أسئلة يصعب عليه جوابها. والسؤال الذي يُطرح أمامه من بين مئات الأسئلة الأخرى، هو أنّ الإسلام في نظامه الحقوقيّ، قد وسّع دائرة حقوق الرجال بالنسبة إلى النساء، وأغفل جانب حقوق النساء، وعلى سبيل المثال: ففي تقسيم الإرث بين الأخ والأخت والبنت والابن، يقول بالتفاوت.

والقرآن قد جعل الجهل منشأ ظهور هذه الشبهات، ويقول في مقام الإجابة على هذه الشبهة: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾[1].

إنّ لمسألة إرث الرجل والمرأة بحثًا مفصّلًا، يتّضح من مجموعه أوّلًا تساوي إرث المرأة والرجل في بعض الحالات، ثانيًا عندما يكون سهم الرجل أكثر من المرأة، تمّ تقرير حقوق كثيرة أخرى للمرأة تتعادل معها الحقوق بينهما. وعليه، فإنّ علم البشر محدود جدًّا ولو أراد سنّ القوانين للفرد والمجتمع بهذا المقدار من العلم الناقص، سنعلم ماذا تكون عاقبة هكذا مجتمع. فالإنسان لقلّة معلوماته لا يمكنه وضع قانون جامع وكامل، وتدوين هكذا قانون، خارج عن عهدة الإنسان العادي والمتعارف الحائز لعلوم بشريّة وكسبيّة، ولا بدّ أن يحوز واضع القانون مضافًا إلى العلوم العاديّة، العناية الإلهيّة في إفاضة العلم اللدنيّ عليه.

وفي الواقع، فإنّ المقنّن الحقيقيّ للقانون هو الله سبحانه، والإنسان الملكوتيّ الحائز لمقام النبوّة والرسالة يتلقّاه من جانب الله ويلقيه إلى

(١) سورة النساء، الآية ١١.

المجتمع الإنسانيّ. لأنّ هكذا مقنّن عليم وقادر محيط على جميع الكون، والإنسان الملهم يمكنه الوقوف على زوايا الإنسان الوجوديّة والعلاقة بينه وبين نظام الكون. والعلوم السماويّة لهكذا شخص، تكون أوفر من علومه الأرضيّة ويكون علمه أكثر بمراتب من علم الشخص العاديّ.

والغرض إنّ الشخص الملهم بإلهام الله، هو الشخص الوحيد الذي يمكنه وضع القوانين الجامعة لمصالح ومنافع الفرد والمجتمع، وهذه الخاصّيّة توجد في الأئمّة عليهم السلام خلفاء النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم الحقيقيّين قال علي عليه السلام: «**أيّها الناس سلوني قبل أن تفقدوني فلأنا بطرق السماء أعلم منّي بطرق الأرض**»[١] وبيان علي عليه السلام هذا لم يكن وصفًا لحالته الخاصّة، بل إنّ لجميع أهل بيت العصمة والطهارة هذا المقام الرفيع، كما يقول عليه السلام في خطبة أخرى: «**بنا اهتديتم في الظلماء، وتسنّمتم العلياء، وبنا انفجرتم عن السرار**»[٢].

نعم، كما قلنا سابقًا، فإنّ خالق الكون أفضل من جميع المخلوقات، وقوام هذه الموجودات مرهونة بلطفه، هو العالم من الأزل إلى الأبد، ويعلم أنّ هويّة الإنسان الواقعيّة لا تنحصر في حياته الجماديّة والنباتيّة والحيوانيّة.

وسؤالنا هو: إنّ الحقوق التي يسنّها الله العالم للإنسان أفضل وأقرب للواقع، أم الحقوق التي وصل إليها البشر بعلومه المحدودة؟

الحقيقة والاعتبار في مالكيّة الإنسان:

المسألة الأخرى في معرفة حقوق الإنسان، موضوع مالكيّته، ولا شكّ

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ١٨٩.

(٢) م.ن، الخطبة: ٤.

أنّ للإنسان عقلاً وإرادة وعزماً، وانه قادر على أداء الأعمال، ولكن هل يملك مستقبله أيضًا ليرسمه كيفما شاء؟ هل يملك أمواله بشكل تامّ وله أن يصرفها كيفما شاء؟ هل له مالكيّة مستقلّة لحياته ومختار لينهي حياته متى شاء وكيفما شاء؟ هل عزّته وشرفه وشخصيّته الحقوقيّة ملك طلق له يمكنه بيعها متى ما شاء؟ هل يملك عرضه وأولاده وله الولاية المطلقة عليهم له أن يبيعها أو يهبها أو يرهنها ويؤجّرها إلى الغير؟ وأخيرًا هل الإنسان مالك لهذه الأشياء أو أمين عليها؟

يُعدّ هذا الأمر من المسائل العقديّة المهمّة، له علقة وطيدة مع الحقوق والتكاليف والأحكام. فلو قام المبنى العقديّ على أنّ الإنسان أمين على هذه الأشياء لاندرجت حقوقه وتكاليفه في منظومة خاصّة، ولو دلّ المبنى على أنّ الإنسان مالك مطلق لها، لاندرجت حقوقه وتكاليفه وأحكامه في منظومة أخرى، بمعنى أنّنا مع مبنيين عقديّين ورؤيتين في موضوع مالكيّة الإنسان، نصل إلى نوعين من حقوق الإنسان، لذا فإنّ المسائل الفقهيّة والحقوقيّة في الإسلام المقنّنة على العقائد الدينيّة، تختلف عن سائر المدارس، وعليه فإنّ الديمقراطيّة الدينيّة والديمقراطيّة المطلقة والحرّة، وجمهوريّة الخلق مع جمهوريّة الإسلام، تختلف اختلافًا كبيرًا.

إنّ عقيدتنا الدينيّة تذهب إلى أنّ وجود الإنسان وهويّته وشخصيّته، أمانة إلهيّة والإنسان أمين من قبل الله ولا يمكنه التدخّل في مستقبله ورسمه كيفما شاء. إنّ شخصيّة الإنسان وهويّته جزء من حقوق الله، والإنسان مكلّف بحفظ هذه الحقوق، واستعمالها في مسير صاحبها ومداره، ومضافًا إلى الضعف العلميّ وقلّة المعرفة في تدوين الحقوق، يوجد محذور آخر يسلب الإنسان حقّ التقنين الحرّ والعشوائيّ، وهو أنّ الإنسان أمين على جميع أركانه الوجوديّة وليس مالكًا، وكلّ أمين مكلّف بالعمل طبقًا لإرشاد صاحب الأمانة وأوامره.

ولكن من كان مبناه العقديّ المالكيّة دون الأمانة، فإنّه متحلّ بالفكر القارونيّ والثقافة الفرعونيّة. إنّ الله يقول في قصّة قارون: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ٧٧ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ أَوَلَمۡ يَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَهۡلَكَ مِن قَبۡلِهِۦ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مَنۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُ قُوَّةٗ وَأَكۡثَرُ جَمۡعٗاۚ﴾(١).

نعم، إنّ منطق الحسّ والشهوات والغضب، يجعل جميع المنافع والمصالح للأنا الحيوانيّة، ويدين أداء الحقوق الماليّة الواجبة. ولقد وصف القرآن الكريم تقابل منطق المالكيّة والأمانة بشكل جميل جدًّا بخصوص قوم شعيب: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ وَلَا تَنقُصُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَۚ إِنِّيٓ أَرَىٰكُم بِخَيۡرٖ وَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ مُّحِيطٖ ٨٤ وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ٨٥ بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِحَفِيظٖ ٨٦ قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾(٢).

كان منطق النبيّ شعيب عليه السلام أنّ أمانة الله مودعة عندكم، وكان منطق قومه بما أنّنا حزنا هذه الأموال فلنا أن نتصرّف فيها كما نشاء، وهذه هي ثقافة كلّ من يرى نفسه مالكا للأموال الحقيقيّة والاعتباريّة لا أمينا.

وهكذا الأمر بخصوص أصل الحياة، بمعنى أنّ من رأى نفسه مالكًا لحياته، ربّما يسمح لنفسه أن ينتحر، أو إذا تصوّر ملكيّته لجسمه، يزعم بأنّ من حقّه أن يبيعه أو يرهنه إلى الغير ويرنو نحو الفساد.

---

(١) سورة القصص، الآيتان ٧٧-٧٨.

(٢) سورة هود، الآيات ٨٤-٨٧

والحاصل: فإنّ على مبنى الأمانة، تتكوّن حقوق الإنسان وتكاليفه بحيث تسوق الإنسان إلى أن يكون أمينًا على ماله وهويّته ومستقبله، وهكذا إنسان أمين لا يمكنه أن يرسم مستقبله كالمالك وكما يحلو له، أو يرى لنفسه الحقّ في أن يستسلم أمام القوانين الوضعيّة فيما يخصّ استمرار حياته ومستقبله، بل إنّه يرى أنّ أيّ عدول عن الحقوق الإلهيّة بخصوص ماله وحياته وعرضه، ذنب لا يغفر، ولا يرى نفسه بتاتًا مالكًا لعزّته وشرفه كي يتعامل معها كالمالك، وبهذه النظرة والمبنى العقديّ فإنّ الإنسان لا يخسر شيئًا من حقوقه، بل يضمن سعادته وكماله في الدنيا والآخرة، خلافًا للرؤية المالكة حيث مع زعمها الباطل وتوهّمها الخاطئ لا تحصل على أيّ شيء للنفس بل تحصل على الذلّة والدناءة.

نطاق حياة الإنسان:

الأمر المحوريّ الآخر الذي له دور في معرفة الإنسان، موضوع نطاق حياة الإنسان وحدوده، هل تتحدّد حياة الإنسان بعيشه الدنيويّ بحيث لا يوجد بعدها أيّ حياة، أو أنّ الحياة المادّيّة تعدّ المرحلة الأولى لسير الإنسان، وأنّ الموت انتقال من النشأة الظاهريّة الملكيّة إلى النشأة الباطنيّة الملكوتيّة؟ وببيان آخر: هل يوجد للإنسان معاد أو أنّ سجلّه يختم بالموت؟ فلو اعتقدنا للإنسان حياة جديدة ومعادًا، لا بدّ من لحاظ حقوق خاصّة، وإذا لم نعتقد بذلك لا بدّ من لحاظ حقوق أُخرى.

ولا يضع أيّ عاقل قانونًا واحدًا وحقوقًا متساوية للموجود الأبديّ والموجود المؤقّت. يقول القرآن الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴾[1] أي إنّك أيّها الإنسان، موجود أبديّ لا تفنى، فعندما يكون الإنسان أبديًّا ولم تتحدّد حياته بعالم المادّة، بل اعتقد بأنّ المعاد حقّ

(١) سورة الانشقاق، الآية ٦.

والحساب والمؤاخذة بعد الموت حتم، فلا بدّ أن ينظّم أعماله على أساس هذه العقيدة ويتّجه تدوين نظامه الحقوقيّ نحو هذا المنحى.

وبعبارة أُخرى: لو كان المعاد والحياة الأبديّة جزءًا واقعيًّا من حياة الإنسان، فمن الضروريّ أن يُشرّع نظامه الحقوقيّ بما يتناسب معه، ولكن من لم يعتقد بهذه العقيدة، وزعم أنّ حياته مؤقّتة ومحدودة بهذه الدنيا وتتلخّص حياته من الولادة إلى الموت، فإنّ نظامه الحقوقيّ سيكون مختلفًا.

إنّ شعار أتباع المادّة يكون بحسب عقيدتهم هكذا: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾[1] وفي هكذا تفكّر تكون هويّة الإنسان المادّيّة والمحدودة أصلًا، وما يتوافق مع ميوله وأهوائه حقًّا وإن كان باطلًا في الواقع، وفي قباله فإنّ ما لا يروقه يكون باطلًا وإن كان حقًّا في الواقع، ومن البديهيّ مدى تأثير قبول أو عدم قبول هذا الأمر، ومدخليّته في الزيادة أو النقيصة، او السلب والاثبات عند تحديد حقوق الانسان.

ارتباط الإنسان مع الموجود:

تُعدّ البيئة التي يعيش فيها الإنسان وكيفيّة ارتباطه بها، من المؤشّرات الأساسيّة والمحوريّة الأخرى في تحديد حقوق الإنسان والمجتمع، إذ الإنسان لا يعيش في الخلأ، بل يعيش في منظومة لها أجزاء تحيط أطرافه وله ارتباط معها، لذا فإنّ إحدى شؤون الإنسان التعامل مع نظام التكوين، وهذا التعامل يمكن أن يكون بنّاءً أو منطقيًّا أو مخرّبًا، وإنّ كيفيّة تعامل الإنسان له تأثير مباشر على نظام الوجود. إذ إنّ لظواهر نظام الوجود وجميع أجزائها الصغيرة والكبيرة، ارتباطًا وثيقًا بعضها ببعض، وتؤثّر جميع حركات الإنسان على نظام الوجود.

(١) سورة الجاثية، الآية ٢٤.

وبناء على هذا، فإنّ الحقوق التي تدوّن للإنسان، لا بدّ أن لا تؤثّر على نظام الوجود سلبًا، ولا تحطّ من مقام الإنسان، ولا تظلم وتتعدّى على العالم وأطرافه، أي إنّ حقوق الإنسان لا بدّ أن تدوّن مع لحاظ نظام التكوين وضوابط العالم الذي يعيش فيه. وقد ورد التصريح بهذا في آيات كثيرة من القرآن الكريم، ففي آية: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾[1] لو تم تدوين النظام الحقوقي والقانون البشري على أساس الميول والأهواء، سوف تفسد السماء والأرض ومن فيهن، وتكون النتيجة ما ورد في قوله تعالى ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾[2].

فلو كان الفكر الإلحاديّ والإنسانويّ مبنى القوانين المدونة في المجتمع، فسوف يسوق تعامل الإنسان في المجتمع لتأمين ميوله وأهوائه وإن كانت بطرق غير شرعيّة، وهذا القانون يعطي للإنسان الحقّ في التصرّف في نظام الوجود كيفما يشاء، ويسمح لأصحاب القدرة تجويز أيّ عمل ينفعهم، ونتيجة هكذا قانون يكون ما قاله الله: ﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾[3].

هذا، والحال أنّ الإنسان خُلق لإعمار نظام التكوين، هذا واجبه في الأرض: ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[4] فلو كان تعامل الإنسان مع نظام الوجود غير عقلائيّ وطبقًا للأهواء، ولم يكن إلهيًّا ومنطقيًّا، كما انه إذا ابتنى هذا التعامل مع نظام حقوقيّ خاصّ، فانه لن يؤدّي هكذا عمل إلى إحقاق الحقّ قطعًا، بل يكون أكبر ظلم للإنسان أيضًا، وإلى هذا المورد أشارت الآيتان السابقتان في فساد السماوات والأرض واضمحلال نظام الوجود، أي إنّ

(١) سورة المؤمنون، الآية ٧١.
(٢) سورة الروم، الآية ٤١.
(٣) سورة النمل، الآية ٣٤.
(٤) سورة هود، الآية ٦١.

المصائب والبلايا الطبيعيّة في الأرض تكون انعكاسًا لأعمال الإنسان.

وقد بيّن العلّامة الطباطبائيّ (قدّس سرّه) نقطة دقيقة بهذا الخصوص، تتطابق مع العقل والنقل، حيث قال:

«**المراد بالفساد الظاهر المصائب والبلايا الظاهرة فيهما الشاملة لمنطقة من مناطق الأرض من الزلزال، وقطع الأمطار، والسنين، والأمراض السارية، والحروب والغارات... إنّ بين أعمال النّاس والحوادث الكونيّة رابطة مستقيمة، يتأثّر إحداهما من صلاح الأخرى وفسادها**»[١].

فلو دوّنت حقوق الإنسان على مبنى العقل والوحي، لعمرت الأرض وصلحت العباد: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾[٢] فلو اتّجه قوم إلى الله، وكانت لهم أعمال صالحة ومرضية، لأنزل الله عليهم - وفاء لسنّته - البركات والنعم، وأصبح نظام الوجود لهم أمنًا وهادئًا، ولكن إذا استمرّوا على الانحراف والطريق الخاطئ، واعتادوا على القبائح، جعل الله حياتهم مضطربة، وأفناهم بالقهر وغلبة الطبيعة، هذه سنّة الله التي رتّبها الله على العالم والإنسان، والبشر في يومنا وإن تمكّن بفضل التقنيّة والصناعة الغلبة على كثير من البلايا الطبيعيّة، غير أنّه لم يتمكّن من الغلبة على سنّة الله القطعيّة.

إنّ خطأ النزعة الإنسانيّة يكمن في زعمها بأنّ العثور على بعض علل الحوادث يمكّنها من التغلّب على نواميس الطبيعة، وسوق عناصر الطبيعة المحوريّة لمنافعهم وكيفما يشاؤون ليكون نظام الخلقة مطيعًا لهم. وقد

(١) الميزان ١٦: ٢٠١.

(٢) سورة الأعراف، الآية ٩٦.

وصلوا بالخيالات والتوهّمات الباطلة بأنّ كشف بعض علل الحوادث تغنيهم عن مبدأ الكون والتدبير الربوبيّ.

والخطأ الآخر زعمهم بأنّ المسلمين في مبانيهم العقديّة لا يعبأون بعلل الحوادث الطبيعيّة، ويسندون جميعها إلى الله من دون واسطة، والحال أنّ المعارف الدينيّة والمؤلّفات الكلاميّة ومباني الإسلام العقديّة لا تؤدّي إلى هذا الزعم، بل عقيدتنا تعلّمنا بأنّ وجود الإنسان كسائر الموجودات مرتبط بسائر أجزاء العالم، وتترابط جميع حركاته وسكناته مع سائر أجزاء الوجود ترابطًا وثيقًا، بحيث إنّ أعماله وحركاته إن كانت صالحة وطبقًا لسائر أجزاء العالم وسائر الموجودات، لساعده نظام الوجود وسائر الظواهر للوصول نحو الكمال والسعادة، ولو كانت أعماله طالحة لأسرعت كلّ هذه الأمور إلى إفساده.

إذن، لا بدّ أن يتبع النظام الحقوقيّ الفطرة الإنسانيّة والسنن الإلهيّة، وإلّا إذا ابتنت على الأهواء لفسدت الأرض والسماء، وبتبعها يفسد الإنسان الذي يعدّ جزءًا منها، وحينئذٍ لم يتمّ تأمين حقوق الإنسان فحسب بل يكون أعلى مراتب الظلم في حقّ الإنسان.

موقع الإنسان في نظام الوجود:

لا يوجد شكّ في أنّ حقّ أيّ شيء لا بدّ أن يكون متناسقًا ومتطابقًا مع استحقاق شأنه الوجوديّ، وأيّ تدوين للحقوق من دون لحاظ موقعيّة ذي الحقّ في نظام الوجود، يستلزم الظلم بل إنّه عين الظلم له. وعليه، فمن الضروريّ في تعريف حقوق الإنسان وتنظيمها الالتفات إلى موقعيّة الإنسان ومنزلته بين سائر الموجودات، نعم ربّما توجد حقوق مشتركة لا تتعلّق بموقعيّة الأشخاص الخاصّة، بل تتعلّق بأصل وجودهم، ولكن عندما نبحث عن الموقعيّة، فعدا الحقوق المشتركة، لا بدّ من لحظ الحقوق الخاصّة لكلّ ذي حقّ؛ بمعنى أنّ الرتبة المتساوية والموقعيّة المتساوية تستدعي حقوقًا

متساوية، أمّا الشأن الأرقى فله حقوق أكثر، والرتبة الأدنى لها حقوق أقلّ.

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

نسبة الحقوق وموقعيّة الأشخاص:

من هذا المنظار، يمكن تقسيم الحقوق في الإسلام إلى ثلاثة أقسام:

أ - الحقوق المشتركة بين جميع البشر من حيث الإنسانيّة، ويطلق عليها الحقوق الإنسانيّة.

ب - الحقوق المشتركة بين الموحّدين، وتشمل أتباع جميع الأديان، فهذه الحقوق تفصل الموحّدين عن الكفّار والمشركين، كما يوجد تفاوت بين الموحّد والملحد والمؤمن والفاسق: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿١٨﴾ أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾[1].

إنّ عدم لحاظ فضيلة التوحيد والإيمان، ورذيلة الشرك والفسق والقول بتساوي حقوقهم، يُعدّ نوعًا من عدم العدالة وعدم المساواة في الحقوق،

(١) سورة السجدة، الآيات ١٨-٢٠.

علمًا بأنّ الحديث عندما يكون عن حقّ الموحّدين والمؤمنين، لا يعني إهمال الحقوق الانسانية للملحدين والفسقة. وهذا القسم من الحقوق المختصّة بالموحّدين، يطلق عليها الحقوق العقديّة أو الدينيّة.

ج - وهناك من الحقوق ما تختصّ بالمسلمين، وفي هذا القسم مضافًا إلى الفاصل بين التوحيد والشرك، يوجد امتياز الإسلام على سائر الأديان. بيان ذلك:

إنّ المسلم من حيث كونه إنسانًا، له حقوق مشتركة مع غيره، ومن حيث كونه موحدًا له حقوق متساوية مع أتباع سائر الأديان التوحيديّة، ومن حيث كونه مسلمًا استسلم للدين الخاتم فله حقوق خاصّة، ويطلق على هذا القسم من الحقوق: الحقوق الإسلاميّة.

وبناء على هذا، فلا بدّ من تنظيم حقوق أيّ شخص على أساس موقعيّته وشأنه ورتبته، وهذا أصل مبنائيّ، وطبقًا للأصول العقديّة لا بدّ من الالتزام به في المباحث الحقوقيّة، ولا يتيسّر تدوين حقوق الإنسان من دون لحاظ موقعيّة الإنسان في المراتب الثلاثة المذكورة. ولا بدّ من الالتفات إلى التقابل بين الحقّ والتكليف أيضًا، أي كلّما وُجد الحقّ حضر التكليف، وكلّما تجلّى حقّ جديد، ظهر تكليف جديد، كي لا يتحقّق الحقّ من دون تكليف، ولا يؤدّي إلى الطغيان.

والسؤال الرئيس في تنظيم حقوق الإنسان، هو السؤال عن ماهيّة الإنسان وقد مضى بحثه، والسؤال الآخر هو السؤال عن موقعيّة الإنسان في نظام الوجود؛ أي ما هي موقعيّة الإنسان من بين الموجودات المتعدّدة والمتنوّعة في هندسة الخلقة، وما هي رتبته في سلّم الخلقة، كي يتمّ تنظيم حقوقه وتعريفها على غرار موقعيّته، كما أنّ الحقوق الواقعيّة هي التي تتطابق مع واقعيّة وجود الإنسان وموقعيّته في نظام التكوين. والمبنى العقديّ

عند الشيعة المستوحى من الكتاب والسنّة، لم يهمل العقل البرهانيّ أيضًا، الإنسان مرتبة أعلى من الجماد والنبات والحيوان والملائكة، وأدنى من المرتبة الإلهيّة.

إنّ حقيقة الإنسان هي التي قال الله عنها: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[١] إنّ له موقعيّة تكون السماء والأرض في رتبة أقلّ منه، كما ورد في الشعر المنسوب إلى أمير المؤمنين عليه السلام:

وتحسب أنّك جرم صغير ... وفيك انطوى العالم الأكبر
وأنت الكتاب المبين الذي ... بأحرفه يظهر المضمر[٢]

وقد رفع الله تعالى موقعيّته بحيث جعل جميع المخلوقات تحت قدرته وسلطته: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾[٣] ﴿أَلَمۡ تَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗۗ﴾[٤] أي إنّ كمال جميع الموجودات في السماء والأرض، ورودها في نفق الإنسانيّة، وجعله منصّة للتحلّق نحو التقرّب إلى الله سبحانه، إنّ الله قد عرض أمانته على جميع الأشياء، لكنّها أبت تحمّل هذا الحمل الثقيل، والإنسان هو الذي استحقّ هذا الثقل، وإن زلّ بعضهم وتخلّف بجهله العلميّ وجهالته العمليّة عن حمل هذه الأمانة الإلهيّة المهمّة: ﴿إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا﴾[٥].

فالإنسان يحمل أمانة أبت السماوات والأرض والجبال عن حملها،

(١) سورة الحجر، الآية ٢٩.
(٢) الديوان: ١٥٧.
(٣) سورة الجاثية، الآية ١٣.
(٤) سورة لقمان، الآية ٢٠، الحج: ٦٥.
(٥) سورة الأحزاب، الآية ٧٤.

وإنّ إباءهم عن حملها هذا إباء إشفاقيّ لا استكباريّ، الذي ابتلي به إبليس، وقال الله في حقّه: ﴿أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[١].

إنّ الإنسان لاجل الوصول إلى مقام الخلافة الإلهيّة، بحاجة إلى تمهيدات إحداها الامانة الإلهيّة[٢] والأخرى المعرفة بأسماء الله، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾[٣] ثم بعدما أمكن الله الإنسان لهذا المقام وخاطبه وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾[٤] أي إن نهاية مسيرك لقاء الله لا الفناء، ولأجل هذه الموقعية أمر الله الملائكة بالسجود له: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾[٥] فهذا يدل على حقيقة الإنسان المتعالية ومنزلته الواقعية، ويثبت تفاضله على سائر مخلوقات الأرض والسماء، ولا يتمكن أي موجود في نظام الخلقة من تسخير موقعيته لأنه ولد بنفحة إلهية وأعطي وسام الخلافة الإلهية: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[٦].

فإذا صار الإنسان خليفة الله، فحينئذٍ يطلب حقوقه الواقعيّة، حقوق لا تكون أعلى من شأنه ولا أدنى؛ لأنّها في كلا الحالتين لا تكون حقوقًا واقعيّة. وإذا كان مبنانا العقديّ أنّ الإنسان تجلّي الحقّ في الأرض ومرآة قامة لقدرة الله وخليفته - لا بمعنى أن يكون إلهًا أو يكون الله في ظلّه كما زعم البعض - فوضع حقوق الجماد والنبات والحيوان لهكذا موجود ظلم

(١) سورة البقرة، الآية ٣٤.
(٢) وقد فسّرت الأمانة الإلهيّة بالعقل والمعرفة الإلهيّة والولاية الإلهيّة وقبول ولاية أهل البيت عليهم السلام وهي شعاع من ولاية الله الكلّيّة، كما في **تفسير البرهان** ٣: ٣٤١.
(٣) سورة البقرة، الآية ٣١.
(٤) سورة الانشقاق، الآية ٦.
(٥) سورة الحجر، الآية ٢٩.
(٦) سورة البقرة، الآية ٣٠.

تفريطيّ، وتشريع حقوق إلهيّة له ظلم إفراطيّ، والإنسان لا يكون ضمن الفئة الأولى ولا له الموقعيّة الإلهيّة.

فالإفراط والتفريط قد عُدّا علامة الجاهل في كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «**لا ترى الجاهل إلّا مُفْرِطًا أَوْ مُفَرِّطًا**»[١] وقد تُستخدمان في وصف الإنسان، بحيث يرفع البعض موقعيّته ليحلّ محلّ الله، ليستنتجوا بكلامهم هذا وعقيدتهم هذه، أنّ جميع ميوله تعدّ حقًّا، بل لم يكتفوا بهذا وزعموا أنّ الحقّ هو ما يطلبه الإنسان. وهذا الإفراط الجاهليّ مصداق لكلام الله: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾[٢] وباطن هذا الكلام تنزّل مقام الإنسان إلى الحيوان، كما يعتقد أصحاب اللذّة في الغرب بأنّ الإنسان يسعى لتحصيل اللذّة فقط، فاللذّة مطلوبة ذاتًا والأوجاع والآلام غير مطلوبة ذاتًا. وهذه العقيدة تمّ قبولها من قبل بعض فلاسفة الغرب، أمثال: لوك وهوبز وبنتام ومِل وسيجويك[٣].

إنّ النظرة الإلحاديّة والهيومانيّة تعتقد بألوهيّة الإنسان، إله لا يعرف حدودًا لرغباته وميوله وأهوائه، فمحوريّة الإنسان هي محوريّة الحيوانيّة ذاتها[٤]، وخلاصة تدوين حقوق الإنسان وعصارته تبتني على العقيدة الهيومانيّة، وهي ليست أكثر من الحقوق الحيوانيّة. فتدوين الحقوق في حدود الأكل والشرب واللبس والشهوات وتكثير النسل والسكن وتقدّم التقنيّة لازدهار الحياة النباتيّة والحيوانيّة، والتوجّه الحقوقيّ المحض إلى الجوانب المادّيّة والمُلكيّة، من دون لحاظ الجوانب المعنويّة والملكوتيّة، ومن دون الالتزام بالتكاليف المتقابلة، إنّما هي في الواقع ادّعاء للألوهيّة، واتّخاذ حياة

(١) نهج البلاغة، الحكمة رقم: ٧٠.
(٢) سورة الجاثية، الآية ٢٣.
(٣) فلسفه اخلاق: ٢٥٧.
(٤) راجع نسبت دين ودنيا: ٥٥.

نباتيّة وحيوانيّة، وبعبارة أخرى: رفع الشعار الفرعونيّ والشعور الحيوانيّ. ينقل القرآن ان فرعون جمع أتباعه وادّعى الربوبيّة: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[١].

وزعم البعض أنّ الإنسان لموقعيّته هذه ولسيطرته على مستقبله، له أن يقرّر لنفسه ما يشاء ويعمل به، وقد قلنا قبل هذا إنّ تأييد هذه العقيدة يبتني على جعل خلقة الإنسان بالصدفة (من دون علّة فاعليّة) أو جعله مستقلًّا، ولكن لو اعتقدنا بوجود خالق للانسان عليم حكيم كامل وجامع لكلّ الجهات، لا بدّ أن نلتفت إليه عند تدوين حقوق الإنسان والتحدّث عنها، لا الالتفات الى كلام الإنسان المحدود في نطاق علومه.

نعم، الإنسان حرّ وله حقوق كثيرة؛ لأنّه صاحب كرامة، ولكن من الضروريّ الالتفات والتفطّن إلى أنّ جميع الكرامات والقيم الإنسانيّة تكون مستندة إلى مقام الخلافة الإلهيّة، ولا بدّ من تفسير كرامته وتحليلها في جنب تحليل خلافته وتفسيرها، والكرامة تكون ذات معنى عندما تتصل بالخلافة، وفي حالة الانقطاع فلا توجد كرامة بل يوجد سقوط: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ﴾[٢] أو يعاقب بعقوبة ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ﴾[٣] الأليمة.

وقد أُشير في المناجاة الشعبانيّة إلى عروج الإنسان الواقعيّ:

«إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتّى تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلى معدن العظمة».

والوصول إلى هذا المقام يمّر عبر الجمع بين الحقوق والتكاليف المتقابلة.

---

(١) سورة النازعات، الآية ٢٤.
(٢) سورة الفرقان، الآية ٤٤.
(٣) سورة الأنعام، الآية ١١٢.

النسبة بين الحقوق واقتضاء خلافة الإنسان:

إذا احتفظت موقعيّة الإنسان مفهومها الواقعيّ من خلال الاتّصال بمقام الخلافة، لا بدّ من السؤال عن مقتضى خلافة الانسان الإلهيّة؟ ذهب البعض إلى أنّ مقتضى ذلك إعطاء الحرّيّة، وتكريم مقام الإنسان، واستحداث أرضيّة للفكر والثقافة، وإعطاء فرصة له وتشجيعه للعزم واتّخاذ القرارات في شؤون الحياة، وبعبارة أخرى: تشخّص الهويّة الإنسانيّة، وهذا الكلام مقبول، ولا يكون بالمآل حكم العقل البرهانيّ غير هذا أيضًا، والكلام وإن كان صحيحًا لكنّه غير تامّ.

يدّعي أتباع هذه الرؤية ويقولون: بما أنّ الإنسان صاحب كرامة، لا بدّ أن تدور جميع الأمور مداره، وهو معيار الحقّ والباطل. إنّ محوريّة التكليف وأداء الوظائف لأيّ شخص، يتناقض مع كرامته وحرمته وموقعيّته، ولا يليق بمقامه قبول عبوديّة أيّ شخص، وإنّ خلافة الإنسان تقتضي كسر جميع الحدود.

يدّعي أتباع هذه الرؤية أنّ قيمة الإنسان ومنزلته عندهم أرفع ممّا جاء في تعاليم الإسلام بمراتب؛ لأنّ الفكر الإسلاميّ يحدّد الإنسان ضمن نطاق ويستعبده ولكن من وجهة نظرنا فإنّ تحمّل المسؤولية والتكليف، غير قابل للجمع مع محوريّة الإنسان.

وقد أذعن أتباع هذه الرؤية بعدم وجود أيّ سلطة على الإنسان، بل إنّ مقتضى كرامته سلطته غير المحدودة على جميع الأمور. وعند أتباع هذه الرؤية، لا يوجد أيّ إلزام وقطعيّة لأيّ من التعاليم الميتافيزيقيّة على فرض وجودها. إذ إنّ خلافة الإنسان تتجلّى وتظهر حينما يستحكم الإنسان ارتباطه وعُلقته بالعالم المادّيّ والطبيعة.

وشعار حماة هذه الرؤية: «**الحقّ يدور مدار الإنسان حيثما دار**»

وخلاصة هذه الرؤية ألوهيّة الإنسان لا الاعتقاد بخلافته الإلهيّة؛ لأنّ الخليفة يُطلق على من يذعن بقوانين وأوامر المستخلف عنه. والخليفة لا بدّ أن يحصل على شرائط الاستخلاف من قبل المنوب عنه. فلو أصبح شخص نائبًا عن الرئيس، لا يمكنه بتاتًا ادّعاء الرئاسة، ومن لم يعمل بمتقضى الخلافة الإلهيّة، تفقد إنسانيّته مصداقها الحقيقيّ، وحينئذٍ لا يمكن افتراض أيّ كرامة وشرفٍ له، لما قلنا بأنّ جميع كرامات الإنسان إنّما هي لأجل خلافته، وعندما لم يراع قانون الخلافة تنتفي أصل الخلافة، وبانتفائها ترحل جميع الشؤون المتعلّقة بها.

وهكذا إنسان لم يحصل على الرقي فحسب، بل يتنزّل عن مقام الإنسانيّة، ويكون رديفًا للبهائم والشياطين، ويكون مصداقًا لقوله تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾[2] فالاحتفاظ بمقام الإنسانيّة لا يجتمع مع عدم قبول التعاليم الدينيّة والخلافة الإلهيّة؛ لأنّ خلافة الله لا تكون كالوكالة أو الوزارة الدنيويّة التي تعدّ من الأمور الاعتباريّة وتنفصل عن هويّة الإنسان الحقيقيّة والأصيلة، فمن كان وزيرًا أو وكيلًا أو مسؤولًا فله شأنان في الواقع، شأن حقيقيّ والآخر اعتباريّ، أحدهما الإنسانيّة وهي الحقيقيّة والأخرى الوكالة والوزارة وهي اعتباريّة. فلو تقاعد هكذا شخص فانه حينئذ تسلب منه المسؤولية الاعتباريّة فقط ولم تؤخذ منه حقيقته الإنسانيّة التي تعدّ من الشؤون الحقيقيّة.

إنّ الخلافة الإلهيّة لم تكن من الشؤون الاعتباريّة، بل إنّها بمنزلة الفصل الأخير والمقوّم النهائيّ؛ بمعنى أنّ الإنسان إمّا أن يكون خليفة الله،

(١) سورة الفرقان، الآية ٤٤.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١١٢.

وإمّا «كالأنعام بل هم أضلّ» فلا يمكن الاحتفاظ بالإنسانيّة إذا لم يصبح خليفة الله أو لم يكن لائقًا لها. فإذا خسر مقام الخلافة أصبح في عداد شياطين الجنّ والإنس، وحينئذٍ يكون أخس من التراب والجبال ويُخاطب بقوله: ﴿إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا﴾[1] أو يقال له ولمن على شاكلته ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا﴾[2].

إذا أصبح الإنسان خليفة الله من خلال صون مقام الروح المجرّدة الرفيع، لكان أرقى وأعلى رتبة من الجبال والأرض والسماوات، وكان أشرف المخلوقات، ولكن إذا لم يحتفظ بهذا المقام الرفيع وانحصر في هيكله المادّيّ هذا، لكان أضلّ من سائر الموجودات بل يصبح شيطانًا.

والحاصل: إنّ حقوق الإنسان لا بدّ أن تدوّن على أساس حقيقة (الخلافة الإلهيّة) لا على أساس «أنا ربّكم الأعلى» إنّ قيمة الإنسان وبعبارة أخرى إنسانيّة الإنسان تكون بخلافته الإلهيّة، وخلافته الإلهيّة تستدعي الإذعان بربوبيّة الله. فلو بُحثت حقوق الإنسان ضمن هذه الرؤية وهذا الفضاء، لكان الطريق صحيحًا يُحفظ فيه كرامة الإنسان وهويّته، اما لو اصبحت الوهية الانسان محور القوانين، فحينئذ لا تبقى له كرامة ولا هويّة؛ لأنّ هذا الزعم الخاطئ لا ينطبق على بنية وجود الإنسان، كما لا ينطبق مع نظام الوجود، ولا يتناسق مع ماضي المجتمع وحاله ومستقبله.

النسبة بين معرفة الدين وحقوق الإنسان:

لقد قلنا في بداية هذا الفصل إنّ موضوع حقوق الإنسان وتكاليفه، يبتني على مقدّمات لو لم تتمّ لم يمكن تبيين مسألة الحقّ والتكليف، ومن

(١) سورة الإسراء، الآية ٣٧.

(٢) سورة النازعات، الآية ٢٧.

تلك المباحث النسبة بين التديّن ومعرفة الدين مع الحقّ والتكليف، وسنتطرق إليه في نهاية هذا القسم إجمالًا.

والسؤال المطروح: ما هي النسبة بين الدين وحقوق الإنسان؟ هل الدين يدور حول الحقّ أو التكليف؟ هل الدين يدعو إلى حقوق الإنسان أو تكاليفه؟ هل يخدم الإنسان أو يسخّره؟

ذهب البعض إلى أنّ الأديان السماويّة تدور حول التكليف لا الحقّ، والدين يحتوي على مجرّد التكاليف، ومن أذعن للدين يتحوّل إلى موجود عليه أن يعمل بالتكاليف الملقاة على عاتقه، ويدور الكلام حول (التوقّع من الإنسان) لا (التوقّع من الدين)، إذا الدين لا يلتفت إلى توقّعات الإنسان، ولكن ما يُطرح خارج دائرة الدين إنّما هو حقّ الإنسان وميوله وتوقّعاته.

أدلّة محوريّة التكليف في الدين:

إنّ كلّ ما هو بشريّ يدور مدار الحقّ، وما هو إلهيّ يدور مدار التكليف، فكلّ ما يأتي من الأعلى وله بعد سماويّ وميتافيزيقيّ تكليف، ولكن إذا نشأ من الأدنى وكان له بُعد أرضي فهو حقّ، والشاهد على هذا المدّعى عدّة أمور:

١ - إنّ لغة الدين؛ أي الأوامر والنواهي، تختصّ بالأنظمة التكليفيّة لا الحقّيّة، والأوامر والنواهي تتناسق مع الإجبار والإكراه بشكل أكبر، والحال أنّ ملاك الحقّ الحرّيّة والاختيار. لذا، فإنّ المدرسة التي تكتنف بالأوامر والنواهي لا يمكن أن تبتني على الحقّ، بل تدور مدار التكيلف.

٢ - إنّ علاقة الدين وصاحب الشريعة مع الإنسان، علاقة المولى مع العبد، وقد تمّ تنظيم التعاليم الدينيّة بحيث يكون المولى في جانب منها والعبد في الجانب الآخر، فالمنظومة الدينيّة منظومة تدور حول

العبوديّة والتكليف، والناس في هكذا منظومة كالعبيد ليس لهم إلّا طاعة أوامر المولى، والسعي لتأمين متطلّباته، الناس يخدمون الدين، والحال أنّ الدين لو دُوّن على مبنى الحقّ لكان الإنسان مخدومًا لا خادمًا.

٣ - الدين يشتمل على عقوبات دنيويّة وأخرويّة، ومفهوم العقاب يستعمل عند التخلّف عن الأوامر الدينيّة وهذا يكون في نطاق التكليف، وعليه فالعقاب يقع ضمن نظاق التكليف لا الحقّ، إذ لا يُعاقب أحد لعدم استيفاء الحقّ.

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

ونستمرّ هنا بالبحث من خلال بيان أربع نقاط كي تتبيّن النسبة بين الدين وحقوق الإنسان. هل يجعل الدين الإنسان مكلّفًا أم صاحب حقّ؟ وهل يخدمه أو يطلب منه الخدمة؟ وهل يلبّي توقّعاته أو يتوقّع منه؟

نسبة الوجوب والحرمة الدينيّة مع محوريّة الحقّ:

توجد في تعاليم الدين وجوب وحرمة ولها خاصّيّة تكليفيّة، والسؤال المطروح: هل تكاليف الدين تكون للإنسان أو على الإنسان؟ إذ هناك فرق بين أن يكون شيء على الإنسان أو له. فلو كان على الإنسان أمكن حينئذٍ أن يكون منافيًا لحقّه، وإذا كان للإنسان لا يمكن القول بمنافاته مع الحقّ. والرؤية التي ترى التكليف منافيًا لحقّ الإنسان، ترى التكليف حملًا زائدًا أثقل كاهل الإنسان. نعم، ربّما تكون التكاليف من جنس الثقل وليس

دائمًا، وتكاليف الدين لم تكن من سنخ سائر التكاليف.

لو دقّقنا النظر بصورة جيّدة في مفهوم الحقّ والتكليف، وفحصنا العلاقة بينهما، لعلم أنّ العلاقة بينهما يمكن تصوّرها على نحوين:

١ - ربّما يكون الحقّ لشخص والتكليف على الآخرين، وربّما يكون الحقّ للآخرين والتكليف على هذا الشخص، فهنا يكون الحقّ لطرف والتكليف لطرف آخر، فحقّ هذا الشخص إنّما يقابله التكليف، وحاصله نفع هذا الشخص والتبعيّة للآخرين، والحقّ للطرف الآخر يكون تكليفًا لهذا الشخص وحاصله النفع للآخر والتبعيّة لهذا الشخص.

٢ - وهناك قسم آخر من علاقة الحقّ والتكليف، وذلك اجتماعهما في طرف واحد. فهذا الشخص له الحقّ وله التكليف. ولا شكّ برجوع التكاليف إلى الحقوق في هذا القسم، وهي في الواقع طريق لتحقّق الحقّ وإحيائه. والإلزامات في بعض الأمور إنّما تأتي لأنّها الطريق الوحيد لتحقّق الحقّ، وانّ استيفاء الحقوق من دونها مستحيل. وهذا النوع من ارتباط الحقّ والتكليف، يحصل في بعض الأمور كتعليم الشباب وتربيتهم.

فهناك في نظام التعليم، تكاليف للطلّاب ليكتبوا مثلًا هذا المقدار من الواجب أو يقرأون فصلين من الكتاب، ولهذا الدرس حصّتان و...، وعند تحليل هذه التكاليف فإنّها ترجع بأجمعها لحقوق الطلاب، ولم يكن أيّ منها حملًا زائدًا عليه، أي إنّ الطالب هنا لا يحمل على عاتقه حمل المدرسة والفضاء التعليميّ، بل إنّه يحمل ثقل نفسه.

فهنا لم يكلّفه أحد حملًا زائدًا، وإذا أُمر بأداء تكاليف المدرسة، فهو لأجل إنّ كسب العلم والتعلّم يعدان من حقوقه المتسالم عليها، ولكن بما أنّه

لا يعرف حقّه أو غفل عنه واشتغل باللعب، فهنا يتمّ تبيين استحقاقه هذا لطلب العلم بصيغة التكليف، كما أنّ جميع منافع هذه التكاليف الظاهريّة تعود إليه، وبما أنّ كسب العلم قد فرض حقًّا مسلّمًا له، ترتّبت عليه هذه التكاليف الظاهريّة. وبهذه الرؤية وهذا المبنى الفكريّ، وإن كانت جميع المنظومة التعليميّة تكاليف من منظار نظام التعليم، ولكنّها حقّ من منظار التأهيل.

وبعد لحاظ هذا المثال نبدأ بالحديث عن الممثّل، فحقوق الدين وتكاليفه تكون هكذا تمامًا؛ بمعنى أنّ الله إذا كلّف الإنسان في الدين والتعاليم الدينيّة وألزمه بالصلاة والصوم والحجّ والزكاة وسائر الموارد، فإنّ جميع هذه الأمور تعود إلى حقوق الإنسان، كما أنّ للإنسان الحقّ في التكامل والعلم، والنموّ ومجاورة الملائكة، والبعد عن الصفات الحيوانيّة، والرقيّ على الجماد والنبات. فهذه كلّها من حقوقه المسلّمة، والطريق الوحيد لتحصيلها إنّما هو أداء التكاليف وأحكام الدين.

فعندما يأمر الدين أن تكون الأعمال (قربة إلى الله)، فلأنّه يرى أنّ القرب من الله، والوصول إلى الله، وخلافة الله في الأرض، من حقوق الإنسان.

فتعاليم الدين كالصلاة والصوم والحجّ والجهاد و...، توجب التقرّب إلى الله، وإذا وجبت الصلاة فلأجل رفعها الموانع أمام استيفاء حقوق الإنسان: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[1] أو تمنحه حقّ الأمان والسكون ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾[2] ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾[3].

(١) سورة العنكبوت، الآية ٤٥.
(٢) سورة طه، الآية ١٤.
(٣) سورة الرعد، الآية ٢٨.

وقد وجب الصوم؛ لأنّه جنّة أمام النار، وينجي الصائم من نار الشهوة والغضب المانعين من استيفاء حقّ الكمال للإنسان. وهذه الخاصّيّة تكون لجميع تكاليف الدين، وعند التحليل والتدقيق ترجع إلى الحقوق، كالتكاليف والواجبات في المدرسة ونظام التعليم، فتعاليم الدين من وجهة نظر تعليميّة تعدّ تكاليفًا، ومن وجهة نظر تأهيليّة تعود جميعًا إلى حقوق الإنسان.

إنّ ثمرة بيان الأحكام وتعاليم الدين من وجهة نظر فقهيّة ان هناك تكاليف وضعت على عاتق المكلّفين، ولا توجد عبارة في الفقه أفضل من كلمة التكليف لهذه التعاليم، ولكن من وجهة علم الكلام المتكفّل لبيان ملاكات الأحكام والمسؤول عن تشريح آثارها، تعدّ هذه الأمور ضمن حقوق الإنسان. وقد ورد في القرآن الكريم عدّة موراد إرجاع التكاليف إلى الحقوق، وسنتطرّق إليها في فصل خاصّ بهذا العنوان. فإذن، لم تكن أيّ من تكاليف الدين حملًا زائدًا على عاتق الإنسان بل إنّ جميع التكاليف تكون للإنسان وليست ضدّه.

توافق العبوديّة أو تضادّها مع حقوق الإنسان:

هل هناك تضادّ بين نظام العبوديّة وعبادة الله مع حقوق الإنسان؟ وهل الدين لا يريد أن يخدمه الإنسان كالعبيد؟ فبالنظر إلى تعاليم الدين نرى أنّ الدين يريد أشخاصًا خدمًا يخدمونه دائمًا ويستسلموا له، وأن تُعدم فيهم روحيّة طلب الكمال ومطالبة الحقّ.

إنّ منشأ هذا السؤال يعود إلى القرآن والسنّة وأدعية المعصومين عليهم السلام، كما ورد في نصوص الدين من الكلام حول العبد والمولى: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾[1] وورد في مناجاة أمير المؤمنين عليه السلام: «**مولاي يا مولاي**

(١) سورة الحجر، الآية ٩٩.

أنت المولى وأنا العبد وهل يرحم العبد إلّا المولى». وقد جعل أهل الطريقة العبوديّة شرطًا أساسيًّا للوصول إلى الحقيقة.

فهذه الأدبيّات أدّت إلى زعم البعض أنّ الإنسان من منظار الدين والتعاليم الدينيّة، لا بدّ أن يكون في خدمة مولاه كالعبد ويسعى لأجله ويستمع لأوامره ويحقّق متطلّباته. ومنشأ هذا الزعم الواهي والمعتقد الخاطئ تطبيق البعض لجميع لوازم العبوديّة الأرضيّة وشرائطها على رابطة العبد ومولاه السماويّ، والخلط بين ثقافة السماء وخدع الأرض، والحال أنّ هذه مغالطة واضحة؛ لأنّ النصوص الإسلاميّة كالقرآن والحديث، عندما تريد بيان العلاقة بين الإنسان وربّه، تبيّن ذلك بلسان المحاورة وتستفيد من التشبيه والتمثيل، واستخدمت هكذا أدبيّات خاصّة لتكون قابلة للفهم لجميع الأفراد حتّى البسطاء.

وهذا الاستعمال لم يكن بمعنى اتّحاد المعنيين، بل يظهر اختلافهما الكبير بأدنى تأمّل؛ لأنّ المراد من إحداهما العبوديّة الظاهريّة، والمقصود من الأخرى العبوديّة الملكوتيّة والمعنويّة، ولا يمكن قياس النظام التشريعيّ الإلهيّ مع العبوديّة المادّيّة.

ففي نظام الرقّ يكون الشخص تحت سلطة نظيره الآخر أوّلًا، ويكون في خدمة مولاه في جميع الأمور لتلبية حوائجه وتوقّعاته ثانيًا. ولكن في نظام العبوديّة لم يقع الإنسان تحت سلطة شخص من نظرائه ومن بني نوعه أوّلًا، لان مولاه هو الذي منحه الوجود واخرجه من كتم العدم الى حيز الوجود وهيّأ له جميع حوائجه وشؤونه، وثانيًا ففي النظام الإلهيّ والدينيّ لم يكن الإنسان خادمًا لله كي يعمل لمنافعه، بل إنّه خادم لنفسه وتعود نتائج أعماله إلى نفسه. إذ الله تعالى لا يريد خَدَمًا كي يؤدّي الإنسان خدماته له، وإذا ورد في بعض العبائر طلب الله الخدمة من العبد، فالمقصود هو خدمة الإنسان لنفسه لا خدمة الله تعالى.

والله تعالى لا يريد من الإنسان تقديم الخدمات له أو لما يتعلّق به، بل الهدف أن يخدم الإنسان نفسه. وعليه، فإنّ في النظام الإلهيّ والدينيّ لم تكن العلاقة بين الله وعبده علاقة يطلب فيها خالق الكون تلبية منافعه؛ لأنّ الله هو منشأ المنافع ومخزن الأرباح ومنبع العطاء والجود.

وقد ورد في القرآن الكريم: ﴿ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ﴾[١] ونقرأ في أدعية ليلة الجمعة: «**يا باسط اليدين بالعطيّة**» أي يعطي الله المنافع للعباد فحسب، بل إذا أراد إعطاء شيء لعبده يهبه بكلتا يديه مع تنزّهه عن اليدين.

لذا، لا يتردّد جميع الأنبياء والأوصياء في تقديم أيّ نوع من الإيثار له، وهنا يقول أمير المؤمنين عليه السلام:

«**كفى بي عزًّا أن أكون لك عبدًا، وكفى بي فخرًا أن تكون لي ربًّا، أنت كما أُحبّ فاجعلني كما تحبّ**»[٢].

وأيضًا، عندما قال المشركون في إحدى الحروب: (نحن لنا العزّى ولا عزّى لكم) أمر رسول الله صلى الله عليه وآله المسلمين أن يقولوا: (الله مولانا ولا مولى لكم) فمولويّة الله توجب العزّ والشرف، وإذا ورد الكلام في الأوامر والتعاليم الدينيّة عن العبد والمولى، لا بدّ من التأمّل أوّلًا من هو المولى؟ هل هو شخص مثل الإنسان، أو من ليس له أيّ مثيل وتكون جميع الكائنات مرتبطة به حدوثًا وبقاء، فهناك فرق كبير بين أن يكون الإنسان عبدًا لله أو عبدًا لشخص مثله، ففي نظام الرقّ يكون المولى شخصًا عاديًّا، وفي نظام العبوديّة الدينيّة يكون المولى هو الربّ الكريم.

وثانيًا لا بدّ من الالتفات إلى الاختلاف الماهويّ بين هذين النظامين

(١) سورة الرعد، الآية ٢٦.

(٢) بحار الأنوار ٧٤: ٤٠٢.

في العبوديّة، ففي إحداهما يكون العبد خادمًا والمولى مخدومًا، وفي الآخر يكون العبد خادمًا ومخدومًا، ويكون المولى منبع الجود والفيض والكرم، فنظام العبوديّة الدينيّة والملكوتيّة لا يتنافى ولا يتناقض مع حقوق الإنسان فحسب، بل يتوافق معه، ويمرّ الطريق الوحيد لتحقّق حقوق الإنسان عبر العبوديّة له تعالى والنظام الدينيّ الذي شرّعه. فالعبوديّة لله الطريق الوحيد لإحقاق الحقّ وكلّ مسير غيرها ضلالة صرفة وانحراف عن المسير.

ولتكميل ما مرّ من الكلام، يمكن القول:

١ - نزل القرآن الحكيم لتعليم الانسان الكتاب والحكمة، ولتزكية روحه وتضحية نفسه.

٢ - التعليم والتزكية تعدّان ضمن العلوم والأمور الإنسانيّة، ولا يتيسّران من دون معرفة الإنسان ومعرفة ماهيّته وهويّته.

٣ - إنّ عنوان (خلافة الله) تضيء كواسطة العقد لمعرفة الإنسان في كتاب الله التكوينيّ؛ أي القرآن.

٤ - لهذه الإضاءة منافع كثيرة؛ لأنّها تبيّن سماويّة الإنسان مضافًا إلى نسبته إلى الأرض، كما تبيّن طرد بعض الأشخاص الذين رمتهم بسوط ﴿إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَٰمِۖ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ﴾[١] وعصى ﴿شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ﴾[٢] من حريم الإنسانية الآمن، وتبين أيضا نيل الصلحاء في مقام الإنسانية لمنزلة علم أسماء الله الرفيعة، والوصول إلى مقام (خلافة الله) المنيعة، والصعود نحو مقام الصناعة الخاصة الإلهية: «فإنا صنائع ربنا والناس بعد صنائع لنا»[٣] والوصول أيضا إلى درجة تعليم وإنباء الملائكة:

(١) سورة الفرقان، الآية ٤٤.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١١٢.

(٣) نهج البلاغة، الكتاب رقم: ٢٨.

﴿يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ﴾[١] وفي النهاية مقام سجود الملائكة: ﴿قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾[٢].

٥ - تمّ توكيل مهمّة إعمار الأرض في أبعادها العلميّة والعمليّة المختلفة من قبل الله الى خليفته؛ أي الإنسان الصالح والمتّقي: ﴿وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾[٣].

٦ - بعد بيان موقعيّة الإنسان الكامل والمتكامل تضمحلّ شبهة منكري الوحي والنبوّة بأنّ البشر لا يمكنه أن يكون رسولًا من قبل الله سبحانه؛ لأنّ مدّعى الكفار كان: ﴿أَبَشَرٞ يَهۡدُونَنَا﴾[٤] فابتلى الله تعالى هؤلاء المنكرين والكافرين بعذاب أليم: ﴿فَذَاقُواْ وَبَالَ أَمۡرِهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾[٥] إنّ هؤلاء قالوا لموسى عليه السلام وأخيه هارون: ﴿أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا﴾[٦] وقالوا لنوح عليه السلام: ﴿مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرٗا مِّثۡلَنَا﴾[٧] لأنّه يظهر بعد تحليل الإنسان بـ (ما هو) المشترك ظاهرًا بين جميع الأشخاص، و(من هو) المائز الأساس لافتراق البعض عن البعض الآخر كما في ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ﴾[٨] رفع توهّم التماثل العامّ بين جميع الأشخاص، ويظهر إمكان وصول البعض إلى مقام النبوّة والرسالة المنيع، ويظهر أيضًا الشرط الأهمّ؛ وهو العبوديّة المحضة لله، المبيّن في (أشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله) والتفاوت بين الحرّيّة الحيوانيّة المذمومة، والحرّيّة الإنسانيّة المحمودة.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٣٣.
(٢) سورة البقرة، الآية ٣٤.
(٣) سورة هود، الآية ٦١.
(٤) سورة التغابن، الآية ٦.
(٥) سورة التغابن، الآية ٥.
(٦) سورة المؤمنون، الآية ٤٧.
(٧) سورة هود، الآية ٢٧.
(٨) سورة الأنعام، الآية ١٢٤.

٤. العلاقة بين العقوبات الدينيّة والتكليف:

الشبهة الأخرى المذكورة: إنّ معرفة كلّ شيء مرهونة بآثاره ولوازمه، فللحقّ آثار وللتكليف لوازم، ويمكن الوقوف على أيّ واحد منهما من خلال الآثار واللوازم، وعلى سبيل المثال: فإنّ العقاب من آثار التكليف ولم يكن من لوازم الحقّ، واختيار الفعل والترك من آثار الحقّ لا التكليف، والدين يشتمل على عقوبات دنيويّة وأُخرويّة تندرج تحت عنوان التكليف لا الحقّ. كما أنّ التكليف مقرون بالإكراه والإجبار، ولكنّ الحقّ مقرون بالاختيار والحرّيّة.

فصاحب الحقّ ومن يرى نفسه محقًّا لا مكلّفًا، يكون ثبوت الحقّ وسقوطه باختياره، وله الحقّ في استيفائه أو تركه، وعند عدم استيفاء حقّه لا يمكن لأحد إصدار حكم عليه أو عقوبته، بمعنى أنّ عدم طلب الحقّ لم يكن كترك التكليف المستدعي للعقاب والعذاب. وعلى سبيل المثال: فللإنسان الحقّ في الاستفادة من المحيط السليم والغذاء السليم والتنزّه في الحدائق، فمن لم يرد الاستفادة من هذه الحقوق الحقّة، لا يمكن لأحد عقوبته بسبب ترك هذا الحقّ.

فإذا قبلنا أنّ التكاليف الدينيّة ترجع إلى الحقوق، لا بدّ من الإذعان بأنّ الإنسان حرّ في استيفاء تلك التكاليف، وإلّا يكون نوعًا من الإجبار وخروج عن نطاق الحقّ. فعدم التساوي بين الترك والفعل، وترتّب العقوبة الدنيويّة والأخرويّة، والتهديد بالعقاب ونتيجة سوء العمل، تدلّ على تكليفيّة أفعال الإنسان وعدم الأحقّيّة. والحاصل: أنّ العمل بأوامر الدين وأداء التكاليف الدينيّة، إذا كانت حقًّا للإنسان، لا بدّ أن لا يعاقب الإنسان بتركها والحال أنّ الأمر ليس كذلك.

وفي مقام الإجابة عن هذه الشبهة لا بدّ من تحليل معنى العذاب وتقييمه وذكر أقسامه [فنقول]:

العقوبة الحقيقيّة والمجازيّة:

هل العقوبات الإلهيّة اعتباريّة أم حقيقيّة؟ وهل توجد عقوبة خاصّة لكلّ عمل متروك، أم أنّ العقوبة هي النتيجة الطبيعيّة لترك العمل؟

بيان ذلك: إنّ حقوق الإنسان على قسمين: الحقوق الأوّليّة والأساسيّة التي تعود إلى موجوديّة الإنسان وحياته، الحقوق الثانويّة التي لا علاقة لها بحياة الإنسان وإن كانت لا تخلو من تأثير في تكامل حياة الإنسان، فحقّ السلامة والغذاء والهواء السليم ونحوها يمكن عدّها من الحقوق الأوّليّة، أمّا الأمور الأخرى كالسفر والنزهة واللعب تعدّ من الحقوق الثانويّة، ومن ترك هذه الحقوق لا يكون مطلوبًا من قبل السلطات الحاكمة، ولا تعدّه السلطات القضائيّة مجرمًا ولا تُصدر له عقوبة؛ لأنّه مختار في فعل هذه الأمور أو تركها، والسؤال المطروح هنا عن عدم استيفاء هذه الحقوق، فهل يترتّب عليها آثار سلبيّة في نظام التكوين أم لا؟

وذلك أنّ ماهيّة الحقوق تبتني على وجود فائدة للمستحقّ، وتأثيرها في تكامله، ومع عدمها يحصل الخلل في تعالي صاحب الحق، كما يمكن أن تكون فوائد جميع الحقوق متساوية من حيث الفوائد والآثار الإيجابيّة، ولكن لا شكّ في أنّ وجودها نافع في رُقيّ صاحب الحقّ وتقدّمه، علمًا بأنّ الشيء الذي يكون وجوده وعدمه متساويًا للشخص، لا مزيّة له ولا يمكن عدّه حقًّا لذلك الشخص. فالسلامة نوع من الحقوق، ولكن عدم استيفائها يسبّب الخطر التدريجيّ لحياة الشخص، وكذلك يكون تعلّم الكتاب والحكمة وتزكية النفوس حقًّا متسالمًا عليه لروح الإنسان الملكوتيّة، والتسامح والتساهل فيها يوجب مرض القلب، وعلاج مرض القلب حقّ متسالم عليه لروح الإنسان الإلهيّة، والغفلة عنه يوجب اشتداد مرض

القلب: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾[١].

والحاصل: يجب السعي لتأمين سلامة الجسم والروح، والاستفادة من الهواء الطلق والنزهة الإيجابيّة، والغذاء السليم والتعليم والتربية وسائر العوامل الداعية للسلامة. فهذه الأمور تعدّ من الحقوق، ولكن ترك استيفائها يسبّب تهديد النشاط والسلامة الروحيّة والجسديّة وبالمآل تؤثّر في حضارة الفرد والمجتمع المرتكزة في تديّن الشخص. ويجب الاهتمام بحفظ السلامة الروحيّة كالاحتفاظ بالسلامة الجسديّة، والاستفادة من الأمور الترفيهيّة السليمة إلى جنب التعاليم العلميّة والأخلاقيّة. وهنا، لا يوجد أثر من العقوبات الحكوميّة، بل إنّها من العوارض السلبيّة لعدم استيفاء الحقوق.

وعلى أيّ حال، فمن البديهيّ أنّ ترك استيفاء الحقوق والتكاليف المترتّبة عليها، له آثار ولوازم سلبيّة، وليس من المعقول القول بأنّ هذه الحقوق إذا كانت حقّ الإنسان، فلماذا يترتّب على عدم استيفائها هذه النتائج الثقيلة؟

فالحقوق والتكاليف الدينيّة من هذا القبيل، إذ إنّ عقوبات ترك التكاليف الدينيّة ليست اعتباريّة، بل إنّها النتيجة الطبيعيّة لترك العمل، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾[٢].

أقسام العقوبات والانتقام

في جواب السؤال عن معنى الانتقام الإلهيّ والعقوبات، يقال: إنّ الانتقام والعقوبة على أقسام، نشير إلى أربعة أقسام معروفة منها:

١ - الانتقام على شاكلة التشفّي الذي يأخذه المظلوم من الظالم ليشفي

(١) سورة البقرة، الآية ١٠.

(٢) سورة السجدة، الآية ٢٢.

غليله ويرتاح قلبه، والانتقام الإلهيّ لم يكن من هذا النوع قطعًا.

٢ - الانتقام القضائيّ الذي تلتزم به السلطة القضائيّة أمام المجرم لإقرار السلام والأمان في المجتمع ولعبرة الآخرين، وهذا الانتقام وإن كان صحيحًا ولكن لم يدخل الانتقام الإلهيّ في هذا القسم؛ لعدم وجود تهديد يوم القيامة من قبل الآخرين كي يستتبّ الأمن بهذا الانتقام، والقيامة لم تكن دار العمل ليعتبر الآخرون بهذا الانتقام.

٣ - الانتقام الطبّيّ وهو الذي يأخذه الطبيب من المريض الذي لا يلتزم بالعلاج، فالمريض الذي لا يعتني بوصفة الطبيب الحاذق يشتدّ مرضه، فاشتداد المرض وتهديد زوال السلامة انتقام طبّيّ، فالطبيب لا يضرب من خالف أوامره بالسوط، ولكن يُنبّهه على أنّك لم تلتزم بالأمور الطبّيّة فابتليت بالمرض الفلانيّ. فانتقام الطبيب تشديد المرض وتهديد زوال سلامة المريض، والانتقام الإلهيّ للناس العاديّين يمكن تبريره بهذا النحو.

٤ - القسم الرابع من الانتقام وهو الأدقّ من قبله، انتقام الوالدين من الابن المشاكس، فمربّي الطفل يطلب منه عدم الاقتراب من النار، ولكن الطفل المشاكس لا يعتني ويمسك النار بيده فتحترق يده، ويمكن عدّ الانتقام الإلهيّ من هذا القبيل. فرجوع التكاليف إلى الحقوق وإن كان صحيحًا، ولكن ترك التكاليف الموصلة إلى الحقوق لا تُنتج سوى ما يُسمّى بالعقوبة، فالعذاب وإن يُدرك في الآخرة، لكنّ المجرم ينال العذاب في نفس لحظة ارتكاب الذنب: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾[1] فأصل النار موجودة الآن بالفعل، ولكن بما أنّ المذنب

(١) سورة النساء، الآية ١٠.

سكران بالدنيا لا يحسّ ألم الاحتراق. فباطن الذنب هو العذاب الأخرويّ في هذه الدنيا، وما يحصل في الآخرة إنّما هو تجسّمه.

لم يكن معنى العذاب الإلهيّ أن يقول الله تعالى بما أنّكم لم تستوفوا حقوقكم المبيّنة على شاكلة التكاليف، سنكتب لكم عقوبة إضافيّة، فالعذاب الحاصل للإنسان جرّاء ترك التكليف، إنّما هو أثر طبيعيّ لعدم استيفاء الحقوق. فعقوبة الله في الدنيا من هذا القبيل، فإذا عاقب المعلّم أو المربّي التلميذ المشاكس، فإنّما هو لأجل تنبّهه ونجاته من خطر الجهل العلميّ والجهالة العمليّة ولعبرة الآخرين. فالشابّ الغافل المبتلى بالمخدّرات مثلًا، ألا يقول لأولياء البيت أو المدرسة بعد تعافيه وبلوغه الرشد، لماذا لم تمنعوني؟

فعقوبات الذنب الدنيويّة من هذا القبيل، إنّ الحدود والدِيَات وضعت لأجل حفظ الأمن في المجتمع ولتذكّر الجناة وغيرهم وتنبّههم، وإذا لم يكن كذلك سوف يعترض المجتمع الواعي على المسؤولين لعدم اتّخاذ اللازم، يقول الله في حكمة إرسال الرسل لئلّا يقول أحد يوم القيامة: ﴿رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾[1] أي إنّ إرسال الرسل وإنزال الكتب الإلهيّة حقّ المجتمع المسلّم، حيث ينبّه الله تعالى الناس بواسطة رسله، وينذرهم من مغبّة الذنوب والضلال، بحيث يمكن القول بأنّ إرسال المنذرين جزء من مطالبات الناس، ووجود الهداة المنذرين من حقّ الإنسان. فالإنسان الحائز للفهم والعلم والمعطى أدواة المعرفة، من حقّه أن يعرف حقائق حياته وواقعيّاتها، فإذا يوجد معادٌ وحسابٌ وكتابٌ وعقابٌ - وهو كذلك - فمن حقّ الإنسان الاطّلاع عليها، وقد أرسل الله الرسل لتأمين هذا الحقّ للبشريّة، وكي يتمّ حجّته عليهم:

(١) سورة طه، الآية ١٣٤.

﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾[١].

ولا غنى عن العقل والأدلّة العقليّة لكنّها غير كافية، ومن الضروريّ وجود الوحي لازدهار العقل الفرديّ والجمعيّ وإثارته، وتصحيح العيوب وتكميل النواقص: «ويثيروا لهم دفائن العقول»[٢] وعليه، فالإنذار الإلهيّ والعقوبات الدنيويّة تعدّ نوعًا من حقّ الإنسان كي تنجيه من الوقوع في العذاب الأبديّ، ويعود هذا الأمر إلى نفع الإنسان.

وقد اتّضح لحدّ الآن إنّ العقوبات لم تكن تضييعًا لحقّ الإنسان أوّلًا، بل إنّها الأثر التكوينيّ لعمل الإنسان وسلوكه، وثانيًا إنّ استلام رسالة الله بواسطة سفراء الله من الحقوق المتسالم عليها ومن متطلّبات الإنسان الحتميّة، وفي صدر الإسلام عندما قطعت يد السارق بأمر علي عليه السلام، مدح السارق أمير المؤمنين عليه السلام وقال قد أنجاني عليّ[٣] فالعقوبة في الواقع نجاة للمجرم، والنجاة من حقوق الإنسان.

والحاصل: إنّ الحقّ قرين الحرّيّة والاختيار وقد يكون ملازمًا لهما، والدين أيضًا قد رسم عقوبات دنيويّة وأخرويّة للمذنبين، ولكنّ هذا النوع من الأوامر والتعاليم الدينيّة لم تكن بمعنى التكليفيّة وكفاح الدين للحقّ؛ لأنّ أيّ عقاب في الدين إنّما هو من النتائج السيئة وأثر لعدم استيفاء حقوق الإنسان، لا عقوبة من قبل شخص ثالث، وهناك فرق كبير بين الصدمات التي ينالها الإنسان المستحقّ جرّاء عدم استيفائه الحقوق، وبين العقوبة التي ينالها من شخص ثالث ويترتّب على عدم استيفاء الحقوق آثار سلبيّة إحداها العقوبات المذكورة في الدين، وفي الواقع إنّ هذا القسم من الدين، يبيّن

(١) سورة النساء، الآية ١٦٥.

(٢) بحار الأنوار ٤١: ٢١٠.

(٣) بحار الأنوار ٤١: ٢١٠.

قسمًا من الواقعيّات، ولا يبين العقوبات الاعتباريّة لمن لم يستوف حقه، ولذا يمكن القول: إنّ هذا النوع من الأوامر والنواهي الإنشائيّة، إنّما هي إخبار عن الحقائق العينيّة والواقعيّة التكوينيّة.

قصور برامج الدين بخصوص حقوق الإنسان:

الإشكال الآخر: إنّ توقّع الإنسان من الدين ان يقضي جميع حوائجه وحقوقه توقّع غير صائب؛ لأنّ الدين كالدواء يعالج به بعض الأمراض الخاصّة لا جميع الأمراض والأوجاع، ونقول ان هكذا تفسير وتشبيه للدين ناشئ من التلقّي الخاطئ عن الدين. وعدم صحّة هذا التشبيه يكمن أوّلًا في أنّ للدواء الخاصّ عناصر مخصوصة ومحدودة ولها أثر خاصّ، والحال أنّ أصل الدين مجموعة منتظمة تكون جميع معارفه وحيانيّة، وبما أنّ العلم الإلهيّ محيط بجميع الأشياء، نظّم قوانين ثابتة في أصولها وكلّيّاتها، ومتغيّرة في فروعها وجزئيّاتها، وتلك الأصول والفروع تقضي جميع الحوائج والحقوق: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[1] وإذا أردنا التشبيه لا بدّ من تشبيه أصل الدين بأصل الدواء، وأحكامه الخاصّة بمثابة الدواء الخاصّ، أي بما أنّ أصل الدواء الكلّيّ والجامع لعنوان الدواء يصلح لجميع الأمراض وإنّ كلّ دواء خاصّ يعالج مرضًا خاصًّا، فأصل الدين والجامع الكلّيّ لعنوانه يقضي جميع الحوائج الفرديّة والاجتماعيّة، وكلّ واحد من أحكامه يلبّي حاجة مخصوصة، لذا قال الله في القرآن: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾[2] وعليه، فإنّ التشبيه المذكور يحتوي على مغالطة العامّ والخاصّ، والكلّيّ والجزئيّ والجامع والفرد.

وثانيًا، إنّ من يحمل هكذا تصوّر عن الدين مضافا إلى خلفيّته الفكريّة

(١) سورة النحل، الآية ٨٩.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٨٢.

عن الدين وانه منحصر في المتن المنقول أيّ الكتاب والسنّة، فإنّ هؤلاء يزعمون افتراق البرهان العقليّ عن أدلّة الدين، فجعلوا العقل أمام الدين، والحال أنّ هذا الزعم عن الدين غير صائب؛ لأنّ العقل يقابل النقل لا الدين، فالعقل والنقل جناحان للدين، والدين الإلهيّ يكتمل بهذين الجناحين.

وبعبارة أخرى: لا يصحّ بتاتًا جعل العقل أمام الشرع بل العقل يقابل السمع، وكلاهما ككفّتي الميزان في خدمة الشرع.

وإذا أردنا أن نسطّر الكلمات ونتكلّم كلامًا علميًّا لا بدّ أن نسأل هل الأمر الفلانيّ عقليّ أو نقليّ؟ عقليّ أو سمعيّ؟ إذ العقل والنقل يكتشفان الدين بشكل سواء، فحكم العقل حكم الشرع كما أنّ حكم السمع والنقل عند الإنسان هو حكم الشرع، نعم لا نقصد العقل الوهميّ والخياليّ بل العقل البرهانيّ، وعلى سبيل المثال: إذا شخّص الطبيب أو مجموعة الأطباء أنّ المريض الفلانيّ لا بدّ أن يستعمل العلاج الفلانيّ أو يلزم أن يخضع لعمليّة جراحيّة، فحينئذٍ يلزم على الطبيب شرعًا العمل بعلمه هذا، وبعد هذا التشخيص الشخصي او بعد حكم مجموعة اطباء عمل بوظيفته قربة الى الله فإنّه حينئذ ينال الأجر والثواب يوم القيامة، وإذا خالف الطبيب علمه عامدًا عالمًا فإنّه يعذّب يوم القيامة، ولا يمكنه أن يحتجّ يوم القيامة بأنّك يا إلهي لم تخبرني في القرآن أو الرواية بوجوب معالجتي المريض الفلانيّ بالعلاج الفلانيّ. فهذا العذر لا يقبل من الطبيب أبدًا؛ لأنّ البرهان العقليّ في فنّ الطبابة حجّة شرعيّة كالدليل المعتبر النقليّ.

فالعقل بمعيّة النقل شاخصان ومؤشّران أساسيّان للشريعة الإلهيّة، والعقل كالنقل صاحب الفتوى، وإن لزم تبيين مبادئه وأصوله، كما أنّه ليس من السهل القيام بتفسير القرآن والحديث وفقه الحديث وفقه القرآن، فكذلك فقه العقل. وإذا كان العقل كالنقل لا يمكن القول إنّ الدين كالدواء المفيد

لبعض الأمراض، بل لا بدّ من جعل الدين الحاصل من مجموع العقل والنقل، دواءا لجميع الأمراض ونافعًا لجميع الأعصار والأمصار. فهذا التشبيه والتمثيل الخاطئ - تماثل أصل الدين بالدواء الخاصّ لا أصل الدواء - ناشئ من ذلك التلقّي الخاطئ.

وقد تسربل البعض بلباس أهل الخير وطرح شبهة، وقال: إنّ كمال الدين وقوّته عدم تدخّله في حقوق الإنسان الفرديّة والاجتماعيّة؛ لأنّ تصرّفه في الحقوق الفرديّة والاجتماعيّة توجب سلب الحرّيّة؛ لأنّ ماهيّة الدين الاهتمام بالآخرة وهدفه السعادة الآخرويّة لا الراحة الدنيويّة[١].

وهذه الرؤية وإن كانت في ظاهرها لصلاح الدين، لكنّها ظلم كبير للشريعة وتناظر قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا﴾[٢] وجواب هذه الشبهة ما ذكرناه سابقًا ولا حاجة إلى الإعادة.

حصيلة البحث:

يمكن تلخيص النتائج الحاصلة من هذا الفصل ضمن النقاط الآتية:

١ - يظهر أنّ مباحث الحقّ، الحكم والتكليف ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالمباني الإبستمولوجيّة والأنطولوجيّة والأنثروبولوجيّة، بحيث إذا لم يتمّ تبيين تلك المباني الفكريّة والعقديّة، لا يترتّب على هذا البحث أيّ نتائج مثمرة. وعليه، يلزم الخوض في هذه المباني قبل الولوج في بيان المباحث الحقوقيّة، كما أنّ البحث من دون تعيين المباني العقديّة، سيبقى في هالة من الإبهام، وتقتصر جميع المباحث على المجادلات اللفظيّة.

(١) حقوق اساسي و نهاد هاى سياسى ١: ١٦٣.

(٢) سورة الكهف، الآية ١٠٤.

٢ - لا يوجد أدنى شكّ في أنّ الخوض في معرفة الواقعيّات من دون حصول منبع مطمئن ومصون من الخطأ في نطاق المعرفة، يسبّب الضعف والتزلزل وقد يؤول إلى مشاكل مستعصية لا يمكن حلّها. فالمباني الفكريّة كلّما ارتبطت بهكذا مصادر، تكون أقرب إلى الصواب قطعًا، وفي المقابل كلّما تمّ الاعتماد على الأدوات الحسّيّة والتجريبيّة أو العقل الأداتيّ، كثرت الأخطاء المعرفيّة بتلك النسبة. والفارق بين رؤية المسلمين مع الغربيّين، إنّ الغربيّين يعتمدون في مبانيهم على المصادر البشريّة، ولكنّ المسلمين ضمن اعتمادهم على العقل البرهانيّ، يستندون إلى المصدر الوحيانيّ أيضًا. وبهذا يمكن وضع الأفكار والرؤى على المحكّ والحكم بالصحّة أو الخطأ.

إنّ ما يصوغ رؤية المسلمين مصدر ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾[1] والغربيّون لو عثروا على كتابهم المقدّس الواقعيّ لوصلوا إلى نتائج واحدة ومشتركة مع المسلمين، بحيث ترتفع معها كثير من الخلافات الدينيّة والمذهبيّة، ولكن ظهر الخلاف لاختلاف مصادر استنباط المباني والحال أنّ المصادر الوحيانيّة تؤيّد بعضها البعض وإن تعدّدت: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[2].

٣ - لقد ابتنت التكليفيّة والأحقّيّة في الإسلام على مبنى وعقيدة لا يوجد فيها تعارض بينهما فحسب، بل تسبّب الوفاق الكامل والمعيّة التامّة بينهما، ولكنّ الأحقّيّة ابتنت عند المتجدّدين على مباني أفرغت الحقّ من معانيه الحقيقيّة، فالمباني الإبستمولوجيّة والأنطولوجيّة والأنثروبولوجيّة المطروحة عندهم، تختلف كثيرًا عن مفهومها لدى المجتمع الإسلاميّ، أي إنّ نوعيّة إدراكهم لتلك المفاهيم لا تتناسق

(١) سورة فصلت، الآية ٤٢.

(٢) سورة المائدة، الآية ٤٨.

مع رؤية الأمّة الإسلاميّة في كثير من الموارد[١].

وعليه، لا ينبغي لنا الإصرار أو محاولة تقريب وجهة نظرنا مع عقيدتهم في الأحقّيّة، أو محاولة الابتعاد عن التكليفيّة أو العدول عنها لنصل إلى قبول محوريّة الحقّ عندهم، وطبقًا لفهمهم ورؤيتهم عن هذين المفهومين، فإنّه لا يتحصّل منه معنى صحيحًا للحقّ ولا مفهومًا دقيقًا للتكليف. نعم، إنّ متابعة الهوى لا ينتج أفضل من هذا.

٤ - إنّ متجدّدي الغرب تكلّموا عن الحقّ في زمن شاع فيه دعاية عدم وجود نظم للعالم، وعندما لاقى هذا الفكر رواجًا وإقبالًا جيّدًا من قبل مفكّريهم، وكانت رسالة هذه الرؤية عدم وجود أيّ نظم في نطاق الوجود، وإنّ الظواهر سيّما الإنسان موجود مطلق في منظومة الطبيعة، كما أنّ دراسات علماء الغرب في علوم الأحياء والطبيعة تسير بناء على هذا المبنى سيرًا عرضيًّا لا طوليًّا إلى اليوم، أي لا يبحثون في الظواهر مع لحاظ علّتها الغائيّة مع ما لها من علقة فيما بينها، فبهذه الرؤية وبهذه المباحث حول الإنسان، ذهبوا إلى عدم وجود أيّ معيار وملاك خاصّ لأعمال الإنسان وسلوكه، فالحقّ ما يرومه الإنسان، وكلّ ما كان فوق الإنسان والطبيعة نوع من التكليف والعناء للإنسان ولا يمكن قبوله. وقد صرّح بعضهم أنّ من قبل شيئًا أرفع من عقله فإنّه يكون عبدًا له وإن جاء من قبل الله والدين، وعليه فإنّ الحقّ والتكليف يختلف معناهما بلحاظ نظريّة المعرفة والوجود المعتمدة، ولا بدّ من الالتفات إلى هذا في المباحث المعرفيّة والحقوقيّة.

٥ - يظهر من المباحث التي مرّت حول معرفة الإنسان، أنّ هويّة الإنسان وماهيّته لا يمكن بيانها وتفسيرها عند مفكّري الإسلام من دون

(١) راجع: نسبت دين ودنيا: ٦١.

ارتباطها بالله، بل الإنسان يقبل التعريف مع لحاظ حقيقته المطلقة وبها يحوز مقامه المناسب، ولكن فسّر كثير من مفكّري الغرب الإنسان من دون لحاظ وجود الله تعالى. وهاتان الرؤيتان المختلفتان سبّبتا شرخًا عميقًا في سائر مباحث معرفة الإنسان، فعندما توجد رؤيتان مختلفتان حول ماهيّة الإنسان سوف يختلف مبنى الحقّ والتكليف بتبعها.

٦ - إنّ البحث عن الحقّ والتكليف والتعارض بينهما، يضرب بجذوره في ثقافة الغرب وعقيدة علماء المسيحيّة؛ إذ أنّهم تاريخيًّا ومعرفيًّا قسّموا العلماء إلى قسمين: تقليديّين ومتجدّدين، يقول إيان بار بور المفكّر المسيحيّ:

«ذهب الكلاسيكيّون إلى أنّ الإنجيل مصون من أيّ نقص وخطأ ولا يقبل أيّ تأويل والرأي المخالف له خاطئ قطعًا، ولكن ذهب المتجدّدون في قبالهم الى أنّ الإنجيل صنيعة البشر»[١].

وبناء على هذا، يقال إنّ الفكر التقليديّ يدور مدار التكليف، والفكر المتجدّد يبتني على الحقّ. الإنسان التقليديّ ينظر إلى الأمور من منظار التكليف، والإنسان المتجدّد يرى إلى القضايا من مجاري الحقّ، إنّهم يريدون برؤيتهم الخاصّة هذه، ارتقاء شأن الإنسان وموقعيّته من رؤية الإنسان التقليديّ وأن يصبغوا رؤاهم بصبغة قيميّة.

وربّما يكون هذا المبنى وهذه العقيدة صحيحة بناء على دين المسيحيّة المحرّف، والاعتقاد الحاكم على الناس آنذاك، ولكنّ الحقّ أنّ هذا التقسيم وهذه النتائج تتعلّق بذلك الدين المحرّف والعقيدة بالتثليث، ولا ينطبق ولا يقاس بتاتًا مع دين الإسلام ومباني المسلمين العقديّة، وذلك أوّلًا أنّ النصّ الواقعيّ للإسلام متاح للمسلمين جميعًا خلافًا للمسيحيّة، وثانيًا إنّ عقيدة

(١) علم ودين ١٢١ و ١٢٦.

المسلمين عقيدة توحيديّة لا تثليثيّة، وعليه فمجرّد الاشتراك اللفظيّ وإطلاق الدين على الإسلام والمسيحيّة، لا يستوجب توافق مباحث الدينين معًا. نعم، إنّ بين المسيحيّة الأصيلة والإنجيل غير المحرّف تقاربًا عميقًا مع الإسلام الأصيل والقرآن الحكيم.

٧ - زعم البعض وجود نتيجة قيميّة لمباحث الحقّ والتكليف فقط، فأصحاب محوريّة الحقّ يبحثون عن إحقاق حقوق الإنسان، وجلّ سعيهم في إيصال الإنسان إلى موقعيّته الحقيقيّة، ولكنّ أصحاب التكليف يريدون للإنسان أن يعيش مكلّفًا وعبدًا يقبل قيوميّة الآخرين دائمًا، إنّهم يصدّون الإنسان من الرقيّ الفكريّ والعمليّ، ويريدون أن تكون لهم حكومة مطلقة على الإنسان. ولكنّ هذا الزعم باطل ووهم وخيال؛ لأنّ البحث هنا نظريّ فقط وإذا تمّ تبيينه بشكل صحيح تتغيّر الرؤية القيميّة أيضًا وتنتج عكس ما قيل.

إنّ محوريّة التكليف في ثقافة الإسلام السماويّة، تعني عبوديّة الله سبحانه والخلاص من دسائس الشيطان، وهذا وحده مقام رفيع للإنسان. إنّ تكليف الإنسان وعبوديّته لله تعالى، هو الطريق الوحيد للوصول إلى موقعيّة الإنسان المنيعة والرفيعة.

وبناء على هذا، فإنّ التكاليف الإلهيّة بمثابة الدواء لعلاج القلوب المريضة، والأنبياء أطبّاء للبشريّة في الواقع، يعالجون نفوسهم ويطهّرونها، ويوجد معنى خاصّ في قاموس الدين لمفهوم العبوديّة والحرّيّة والتكليف والحقّ.

الفصل الثالث

منشأ الحقّ والتكليف

لا يصحّ التطرّق إلى مصادر الحقّ والتكليف ومبانيهما بشكل كلّيّ ومن دون لحاظ النظرة الكونيّة لسائر الآراء والمدارس المختلفة، كما أنّ الأديان والمذاهب بيّنوا آراء متفاوتة بهذا الخصوص وبحسب مبانيهم، فقد ذهبت الأديان الإلهيّة إلى أنّ منشأ الحقّ ومصدره أمر واحد، ولكن طرحت المدارس الأخرى غير الإلهيّة آراء مختلفة، فمنهم من زعم أنّ منشأ الحقوق حاجة الإنسان، وبعضهم الآخر جعل الإرادة والقدرة، وقسم ثالث القانون.

وكلّ واحد من هذه الآراء بحاجة إلى بحث وتحليل، وسوف نتطرّق في هذا الفصل إلى تحليل الآراء المذكورة بهذا الخصوص وبحثها، وكذلك رؤية مدرسة الإسلام السماويّة، وقبل الخوض في البحث لا بدّ من الالتفات إلى عدّة نقاط ضروريّة:

١ - إنّ المراد من منشأ الحقّ إنّما هو مبدأ الحقوق الفرديّة والاجتماعيّة، أو الجهة المقنّنة للحقّ؛ أي من هو واضع الحقوق والتكاليف؟ ومن الذي يحقّ له وضع القوانين الحقوقيّة أعمّ من الفرديّة والاجتماعيّة؟ ويُبحث عن هذا الموضوع - كموضوع مبنى الحقّ - في مباحث فلسفة الحقوق، ونتطرّق إليه هنا بقدر الحاجة، ومن الضروريّ بيانه كمدخل للبحث.

٢ - يدخل موضوع حقوق الإنسان والتعرّف على منشأها ومحتواها وآثارها، في العلوم الإنسانيّة، ومن الجدير تحديد البحث في نطاق هذا العلم دون سواه من العلوم. وعليه، فإنّ مفهوم الحقّ هنا لم يكن اعتباريًّا محضًا، ولا يتحقّق من دون الاعتماد على الواقع الخارجيّ أعمّ من الإنسان والفطرة والطبيعة الإنسانيّة، خلافًا لمن زعم اعتباريّة الحقّ للإنسان(١).

٣ - يُعدّ مبحث حقوق الإنسان في الأديان السماويّة، سيّما الإسلام وهو أكمل الشرائع وأجمعها، من أهمّ المباحث، وقد ورد التأكيد عليها في آيات وروايات كثيرة، فالزعم القائل بغير بصيرة أنّ الإسلام بسبب عدم اهتمامه بحقوق الإنسان لم يتطرّق إلى المباحث الحقوقيّة، وعليه لا يمكن تصوّر نظام حقوقيّ مستقلّ للإسلام، زعم باطل وغير صائب(٢).

٤ - تختلف المصادر والمباني والفروع بعضها عن بعض، فالفروع تؤخذ من المباني، والمباني تؤخذ من المصادر. الفروع هي المواد أو الملحقات أو الأمور الجزئيّة، وعلى سبيل المثال، يقال في الفقه: إنّ الفروع هي الأحكام الخاصّة الواردة في المسائل العمليّة، والمباني عبارة عن أصل البراءة والاستصحاب أو التخيير، وهذه المباني تؤخذ من المصادر، وكذلك الحال في مباني التكليف، لذا نتطرّق أوّلًا إلى مصادر الحقّ والتكليف ثمّ نبحث عن الآراء والنظريّات المختلفة.

---

(١) راجع: **فلسفه حقوق بشر**: ٥، ١٢٧.

(٢) ولا يخفى أنّ هذا التلقّي من الدين يبتني على النزعة العلمانيّة القائلة بأنّ الدين جاء للآخرة، والله تعالى لا يهتمّ بأعمال الإنسان في الدنيا، وعليه لم يشرّع قانونًا لحفظ حقوقهم في الدنيا.

المصدر الأنطولوجيّ للحقّ والتكليف:

قد يتعلّق المصدر بالأنطولوجيا وقد يتعلّق بالإبستمولوجيا، وفي المصادر الأنطولوجيّة يبحث عن إيجاد الظواهر وتكوينها، من أين جاء الدين ومن هو مكوّنه؟ أيّ مقام يليق بتكوين قوانين الدين وتدوينها؟ ومن الذي يضع تعاليم الدين ويبلّغها الناس. فهذه المباحث تدخل في دائرة أنطولوجيا الحقّ والتكليف.

ثمّ بعد الفراغ من تعيين مصدر تدوين الدين أو الحقّ والتكليف يُسأل عن دليل الواضع لوضع هذه القوانين وتدوينها. وللإجابة عن هذا السؤال لا بدّ من الخوض في الحكمة النظريّة، فالمصدر الأنطولوجيّ يرجع إلى العلّة، والمصدر الإبستمولوجيّ إلى الدليل. وعندما اتّضح في البحث الأنطولوجيّ منشأ ظهور الدين والقانون والحقّ والتكليف، يتمّ التطرّق في الإبستمولوجيا إلى دليل ذلك، وما يطرح في الإسلام حول الدين والقانون، يمكن استخدامه في موضوع الحقّ والتكليف أيضًا، بل إنّ الحقّ والتكليف شعبة من أصل الدين وقانون الإسلام.

إنّ أصل الدين هو العقائد، الأخلاق، الفقه والحقوق، ومصدره الوجوديّ هو إرادة الله وعلمه الأزليّ. وهذا الموضوع لا يندرج في مباحث فلسفة الحقوق بل من مهامّ الإلهيّات والحكمة النظريّة. وذلك للزوم البحث عن أساس تلك الأمور - أيّ الإنسان والكون والعلاقة بينهما المستندة جميعًا إلى الله - في هذا العلم. فالكلام في الإلهيّات والحكمة الإلهيّة كلام عن أصل الوجود، فالله هو منشأ الوجود ومبدأه، وإنّه مضافًا إلى الخالقيّة، ربّ جميع الموجودات، وقد صرّح القرآن الكريم إلى أنّ الله ليس خالقًا للإنسان والكون فحسب، بل إنّه ربّهما أيضًا، فيقول بخصوص الخالقيّة:

﴿أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾[١] ويقول بخصوص الربوبيّة: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّارُ﴾[٢] فخالق الجميع ربّها أيضًا، غير أنّه يربّي كلّ موجود بحسب سعته الوجوديّة، فيقتضي مقام الإنسانيّة وسعته الوجوديّة، تربيته في ظلّ الحقوق والتكاليف والتعاليم الإلهيّة على ضوء الدين.

علاقة فلسفة الحقوق بالفلسفة الإلهيّة:

النتيجة الحاصلة ممّا مرّ، أنّ فلسفة الحقوق مدينة للفلسفة الإلهيّة. فنظرة الحقوقيّين تبتني على أُصول فلسفيّة، الأصول التي ترى أنّ مصدر الدين الأنطولوجيّ هو إرادة الله وعلمه الأزليّ، وقد ثبت في الفلسفة الإلهيّة أنّ هدف إرسال الرسل وإنزال الكتب السماويّة، إنّما هو التعليم والتربية، وأنّ أساس الوحي والنبوّة خلق المعرفة وارتقاء البشريّة إلى مقام الإنسانيّة الرفيع.

فالحكمة النظريّة برؤيتها هذه صدّت بعض المزاعم الجاهليّة، منها: أنّ الإنسان المادّيّ هل يمكنه فهم الوحي؟ وقد أثبتت الفلسفة الإسلاميّة في علم النفس أنّ للإنسان روحًا مجرّدة وللروح قوى أرقاها القوّة القدسيّة، ولهذه القوّة القدرة على الارتباط بما وراء الطبيعة، وعليه فإنّ للوحي والنبوّة بُعدين ومعهما يكتملان؛ أي: المنشأ الفاعليّ للوحي والجانب القابليّ له. المنشأ الفاعليّ هو ذات الله المقدّسة، والمنشأ القابليّ نفس الإنسان الكامل القدسيّة. فالفلسفة تتكفّل في الإلهيّات بيان المبدأ الفاعليّ للوحي والإلهام، اما علم النفس فيتكفّل بيان المبدأ القابليّ، فالفلسفة الإلهيّة بركنيها هاتين

(١) سورة الطور، الآية ٣٥.

(٢) سورة ص، الآية ٦٦.

(الفلسفة الإلهيّة وعلم النفس) تكون من أهمّ أركان فلسفة الحقوق وعمادها العلميّ.

ان فلسفة الحقوق في الاسلام تجعل ارادة الله وعمله الأزلي مبدأ الوجود والدين والأحكام والحقوق والتكاليف. وعليه، فإنّ عماد فلسفة الحقوق هي الفلسفة الإلهيّة، ولا يمكن إهمال هذا الارتباط وهذه العلقة، فهذه المباحث كلّها تتعلّق بالمصدر الأنطولوجيّ للدين والحقّ والتكليف.

المصدر الإبستمولوجيّ للحقّ والتكليف:

بعد إثبات وجود المبدأ لنظام الوجود، وهو القدرة الإلهيّة الأزليّة، وأنّ الإنسان ليس غريبًا في نظام التكوين، بل بينهما ترابط وثيق، وإنّ تلك الذات الربوبيّة تدبّر نظام الوجود وتدبّر الموجودات، وبما أنّه عالم بجميع المصالح وجميع المفاسد، ويعلم أسرار الأشياء والأفعال والأخلاق والأشخاص، وهي التي تكون ملاك التقنين ووضع القانون في نظام التكوين والتشريع، فبعد إثبات هذا قد يُطرح سؤال، مفاده: إنّنا من أين نعلم تقرير هذه الأحكام من قبل الله؟ يقول علم أصول الفقه المتكفّل لبيان المصدر المعرفيّ للدين: إنّ مصدر الأحكام وتعاليم الدين والحقّ والتكليف، هو الكتاب والسنّة والعقل والإجماع الكاشف للنقل، وكلّها تحكي عن إرادة الله. فهذه المباحث تعدّ جزءًا من المصادر الإبستمولوجيّة.

وللعقل معنى واحد عند أهل التوحيد والموحّدين، ولكن عند الملحدين فالمغالطة تعدّ عقلًا أيضًا ويطلق عليه العقل الإلحاديّ. كما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام بخصوص معاوية استعمال كلمة الشيطنة والنكراء، ولا يستعمل لفظ العقل، فعندما سئل عليه السلام عن العقل، قال: «**ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان**» وعندما سئل عمّا عند معاوية قال: «**تلك**

النكراء والشيطنة وهي شبيهة بالعقل وليست بالعقل[١] فهكذا مباحث تدخل في المباحث الإبستمولوجيّة».

منشأ الحقوق عند مفكّري الغرب:

إنّ منشأ الحقّ عند أغلب مفكّري الغرب هي العقود الاجتماعيّة، وذهب أكثرهم إلى أنّ تكوين المجتمع يبتني على العقود الاجتماعيّة، وتتكوّن حقوق الإنسان جميعها على أساس هذه القوانين. لذا، لا يوجد شكّ [عندهم] بلزوم ابتناء حقوق الإنسان على العقود الاجتماعيّة هذه، ولا حاجة إلى البحث عن منشأ آخر. وذهبوا إلى أنّ الحقوق لا واقعيّة لها بمعزل عن المجتمع، وعندما يتشكّل المجتمع الإنسانيّ مع ما فيه من تدوين القوانين والعقود الاجتماعيّة، تنتزع حقوق الإنسان من تلك القوانين والعقود الاجتماعيّة، والمراد من العقود الاجتماعيّة ما يدوّنه الحكّام أو القوى المقنّنة من مجموعة قوانين وأحكام، كما يصرّح بذلك أحد مفكّري الغرب أي توماس هابز (١٥٨٨ - ١٦٧٩) من انّ جميع الحقوق تنشأ من الحاكم ولا توجد حقوق إلهيّة أو طبيعيّة، الوضع الطبيعيّ للإنسان هو الحرب إذ البشر يتعامل بشكل عشوائيّ ولا بدّ من وجود حاكم مطلق لمراقبته[٢].

فاستيفاء الحقوق إنّما يتأتّى بواسطة العقود الاجتماعيّة التي يضعها الحكّام أو الحقوقيّين. وعلى فرض صحّة هذا المدّعى، فالسؤال المطروح: إنّ حقوق الإنسان هل يمكن تأمين جميعها عن طريق العقود الاجتماعيّة؟، وهل تشتمل هذه العقود على جامعيّة كافية؟ جواب هذه الأسئلة إيجابيّة عند أصحاب العقود الاجتماعيّة؛ لأنّ الحقّ عندهم ميزة يمنحها القانون للإنسان[٣].

---

(١) أصول الكافي ١: ١٠.

(٢) راجع: **سنت روشنفكرى در غرب ٢٨٣-٢٩٢.**

(٣) ديباجه اى بر دانش حقوق: ٤٥ فما بعد.

هذه الرؤية لا تتوافق مع المباني الإسلاميّة؛ لأنّ حقيقة الإنسان مسبوقة بما وراء الطبيعة وملحوقة به، أي إنّ للإنسان عدا جانبه الجسدي والمادّي، روحا أصيلة ومجرّدة لم تكن من التراب ولا تعود إلى التراب، وتصنع العقائد والأخلاق والأحكام والحقوق هويّته الكاملة، ولا بدّ أن تعتمد جميع قوانينه على أصول الخلقة الأوّليّة، وتعود إلى مرجعه النهائيّ بعد الموت.

وعليه، فإنّ جميع أوامره ونواهيه الحقوقيّة والتشريعيّة تبتني على الوجود والعدم التكوينيّ، بحيث إنّ تلك الحقائق التكوينيّة لو تجلّت على شكل التشريع مثلًا، لتبلورت على شاكلة المواد الحقوقيّة، ولو تجلّت هذه المواد الحقوقيّة والتشريعيّة على شكل التكوين، لكانت على شاكلة تلك الحقائق التكوينيّة، فباطن هذه القوانين وملكوتها حقائق، وظاهرها حقوق، بحيث إنّ التكوين والتشريع، الحقيقة والحقوق، الملكوت والملك، الظاهر والباطن وجهان لعملة واحدة. ومنطقة الفراغ التي هي موارد الإباحة، التخيير العقليّ، أضلاع الواجب النقليّ ونحوها، تعتمد على منطقة تكوينيّة حرّة ومفتوحة، وبحسب سعتها يحصل اتّساع في الحكم التشريعيّ.

منشأ الحقوق عند مفكّري الوحي والنبوّة:

ذهب بعض مفكّري الوحي والنبوّة إلى أنّ العقل البشريّ يكفي لهداية الإنسان وسعادته ولا حاجة إلى الوحي، فالعقل يلبّي جميع حوائج الإنسان، ومع وجوده يكون التمسّك بأيّ أداة أُخرى للوصول إلى السعادة عبثا وغير مفيد. هذه الرؤية التي نُسبت في الكتب الكلاميّة الشيعيّة إلى براهمة الهند، طرحت منذ فترة قديمة وتمّت الإجابة عليها في الكتب الكلاميّة، ولكن اليوم فقد تمسّك بعض أتباع المدارس الجديدة في الغرب بهذه الرؤية وروّجوا لها، وزعموا أنّ منشور حقوق الإنسان أكمل نظام

حقوقيّ يضمن هداية الإنسان وسعادته. إنّهم يرون أن لا حاجة إلى بعثة الأنبياء، ولا يوجد دليل على حاجة الإنسان إلى الوحي والنبوّة؛ لأنّ ما جاء به الأنبياء إذا كان موافقًا مع العقل فلا حاجة للعقلاء إليه، ولا فائدة في التمسّك بالوحي، وإذا كان مخالفًا للعقل فلا فائدة في التمسّك به ولم يكن نافعًا[١].

وقد تمسّك بعض المسلمين والمسيحيّين في الظاهر بهذه الفكرة وروّجوا لها. فعند المسلمين ذهب من سلك في مسألة الحسن والقبح العقليّ طريق الإفراط، الى كفاية الأحكام الحقوقيّة المدوّنة من قبل الحكماء وأصحاب العقول الراقية، وأولى بعض المسيحيّين من قبيل غروسيوس (Grotius 1583-1645) الحقوقيّ الهولنديّ المعروف، والمؤلّف لكتاب **(حقوق الحرب والصلح)** المعروف بالمؤسّس للحقوق الدوليّة في الغرب، وكذلك بوفندرف (Pufendorf) الألمانيّ وديكارت (Descartes) الفرنسيّ، أولوا أهمّيّة قصوى للعقل، وزعموا أنّ الحقوق الطبيعيّة تنتج من العقل البشريّ[٢].

وحاصل كلام أصحاب النزعة العقليّة: إنّ العقل هو المنشأ الوحيد الذي يمكن الاعتماد عليه لحقوق الإنسان وتكاليفه، وهو المصدر المؤثّر لتنظيم الأمور الفرديّة والاجتماعيّة، والإنسان مع وجود هكذا مصدر وثيق، لا حاجة له بالاستقاء من ينبوع آخر لتأمين حقوقه.

وقد اتّضح بطلان هذه العقيدة عند بيان الرؤية الإسلاميّة، ولكن مع هذا فالجواب الإجماليّ لهذه الشبهة إنّ إدراك العقل العميق وإن أمكنه أن

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: **٢٧٣**.
(٢) راجع: **فلسفه حقوق ١: ٥٩**.

يكون منشأ معرفة الحقوق، ولكن ليس له صلاحيّة كاملة بهذا الخصوص، وذلك لمحدوديّة نطاق الإدراك العقليّ أمام الوحي، إذ إنّ شعاع الوحي أوسع بكثير، فكثير من المصالح التي بيّنها الوحي لا يرقى إليها العقل ويعجز عن فهمها، فأساس الوحي والنبوّة مبنيّ على ترميم المصالح وتأمين منافع الإنسان بشكل كامل.

بُعث الأنبياء لاقتباس حقوق الإنسان وتكاليفه من الوحي وتبليغها للمجتمع البشريّ، فلو كان ينبوع العقل كافيًا لاستقاء البشر والارتواء منه في الجانب المادّيّ والمعنويّ، ما كانت ثمّة حاجة إلى ينبوع الوحي. وعليه، يمكن الادّعاء بأنّ لكثيرً من الحقوق والتكاليف والأحكام مناشئ عقليّة، ولكن لا يمكن الادّعاء بأنّ عقل الإنسان هو واضع القوانين بمفرده، ويمكنه تنظيم حياة الإنسان وتقويم خطواته، فكما أنّ العقود الاجتماعيّة والقوانين المدنيّة لا ترقى لتكون المنشأ الواقعيّ للحقوق، كذلك لا يقدر العقل أن يكون الينبوع الحقيقيّ لحقوق الإنسان.

مصدر الحقّ عند المثاليّين:

يرى المثاليّون انّ الإرادة الإلهيّة أو العقل البشريّ هما مصدر الحقوق الفرديّة والاجتماعيّة. وهذه الفئة لا تعتني بالحقوق الناشئة من سلطة الحاكم أو أيّ جهة أُخرى، ولا يعبأون بالحقوق الاجتماعيّة المدوّنة من قبل الدولة. فحقوق الإنسان تحدّد بالحقوق الفرديّة والطبيعيّة، وسائر القوانين الوضعيّة لا بدّ أن تكون مظهر الحقّ الطبيعيّ، وقيمة القوانين الحقوقيّة واعتبارها في سيرها طبقًا للحقّ الفطريّ[1].

(١) راجع: **فلسفه الحقوق** ١: ٤٠، ٢: ٤٣.

إنّهم يوصون بلزوم كفاح القوانين المخالفة للحقوق الفطريّة والطبيعيّة، وعليه فمن الأفضل للدول والقوى الحاكمة، عدم القيام بوضع القوانين الحقوقيّة وتدوينها، بل ينبغي لهم متابعة الإرادة الأرقى وهي الإرادة الإلهيّة، وظيفة الحاكم التوصّل إلى تلك الإرادة الأرقى الحائزة على القواعد المطلوبة.

ولكن هل يمكن الوصول إلى تلك الإرادة واقتباس القواعد المثاليّة منها؟ وهل هذا العمل يدخل في حيطة سلطة الحاكم؟ وهل لجميع الحقوق هذه الموقعيّة أو يلزم استناد بعض الحقوق الاجتماعيّة والفرديّة إلى الإرادة الإلهية؟ أسئلة لا إجابة لها.

ويظهر أنّ هذه الرؤية وُلدت عند تفاقم ظلم الحكّام وجهاز الدولة لرعاياها، وهؤلاء المفكّرون التجأوا إلى هذه الفكرة للتخلّص من ظلم الحكّام وتعدّيهم.

ومع لحاظ هذا الأمر يظهر أنّ المراد من الحقوق عند المثاليّين، الحقوق الفطريّة والطبيعيّة لا الحقوق العامّة، ولكن كما قلنا سابقًا فإنّ جميع الحقوق الاعتباريّة لدى الإنسان مسبوقة بحقائقه التكوينيّة وقد يُعبّر عنها تارة بالأمور الفطريّة وتارة بالأمور الطبيعيّة، وعندما تذكر أمور ما فوق الطبيعة، وتلحظ كلّ واحدة من هذه التعابير زاوية من زوايا الوجود البشريّ الفسيح، أمكن أن تكون صحيحة أجمع، وأنّ الله هو المحيط بجميع الجوانب، لذا فإنّ المصدر الوجوديّ لحقوق الإنسان هو إرادة الله وعلمه الأزليّ، والدليل الوحيد الكاشف عنها هو العقل البرهانيّ والعلوم الوحيانيّة (القرآن والسنّة) ويلزم عليهما اكتشاف الحقوق بالتناسق فيما بينهما ومن دون تعارض.

منشأ الحقّ عند الواقعيّين:

لم يعتن بعض الواقعيّين خلافًا للمثاليّين بالحقوق الفطريّة والطبيعيّة، بل ذهبوا إلى لزوم تنظيم الحقوق الاجتماعيّة في العلاقات المدنيّة فحسب. وتتلخّص رؤيتهم على غرار الواقع الاجتماعيّ في الأغلب، ولا يستسيغون الرؤية المثاليّة، ويهتمّون بإرادة الناس في صياغة الحقوق أكثر من إرادة الله، لذا جعلوا إرادة الناس وسلطة الحاكم منشأ الحقّ ومصدره لا الإرادة الإلهيّة التي هي أرقى من إرادة الجمع. فالحقوق تتغيّر بتغيّر ميول الناس وأهوائهم، ووظيفة الدولة تأمين الحقوق التي يطلبها المجتمع، وعليه فإنّ حوائج الناس وميولهم هي مصدر الحقوق لا أيّ شيء آخر[١]. وبناء على هذا، يدافع أنصار هذا الاتّجاه عن الحكومة الديمقراطيّة لإحقاق الحقوق لا الحكومة الإلهيّة.

وترد على هذه الرؤية مؤاخذات كثيرة، أهمّها لزوم التعرّف على حدود حوائج الإنسان ونطاقها في فلسفة الحقوق، وما هو المراد من الحاجة، هل الحوائج الفطريّة أم الحوائج الحيوانيّة الكاذبة؟ ويظهر أنّهم يقصدون جميع الحوائج، كما صوّت بعض من يصطلح عليهم بالواقعيّين في الغرب على قانون جواز المثلية الجنسيّة في البرلمانات التقنينيّة وجعلوها جزءًا من الحقوق القانونيّة.

منشأ الحقّ والتكليف عند أنصار الفردانيّة:

ذهب بعض المفكّرين إلى أنّ حقوق كلّ فرد ملصقة مع شخصيّته وتكون معه دائمًا، فللإنسان من حيث كونه إنسانًا حقوق لا يمكن لأيّ قوّة سلبها أو انتقالها إلى الغير، ولا يمكن لأيّ أحد أن يحدّ من حقوقه إلّا إذا

(١) راجع: **فلسفة الحقوق** ١: ٤١، **ديباجه اى بر دانش حقوق**: ٦١.

أجاز ذلك. إنّه يتّجه إلى المجتمع ويقبل بالعيش الاجتماعيّ المشترك فيما لو لم يتضارب مع حقوقه الفرديّة، فالإنسان مع قطع النظر من خالقه ومع قطع النظر عن أيّ نوع من التكاليف والمسؤوليّات، يمتاز بحقوق ذاتيّة وطبيعيّة، ولا بدّ من احترام حرّيّته الفرديّة بأيّ نحو كان، وعليه فمنشأ الحقّ إرادة الفرد نفسه، لا حوائج الأفراد أو السلطة الحاكمة أو إرادة المجتمع.

يعتقد الفردانيّون أنّ الاجتماع الإنسانيّ السليم والمجتمع المتحضّر، إنّما يتكوّن فيما إذا تمّ تأمين الحدّ الأعلى من الحقوق الفرديّة، ولو سُمح للفرد أن يقرّر طبقًا لإرادته الشخصيّة، عُلم من ذلك كيفيّة سير المجتمع نحو التكامل، فإرادة الفرد هي المنشأ الوحيد القادر على رفع الموانع أمام حقوق الأشخاص وتأمينها في جميع الأبعاد.

هذه الرؤية تضرب بجذورها في الغرب، وظهرت على إثر الأزمات وانعدام الأمن الحاصلة جرّاء الحروب في القرن التاسع عشر، وهذه الرؤية الموسومة في أوروبا بالوجوديّة تُأكّد كثيرًا على الفردانيّة، واعتقدوا بعدم وجود أيّ واجب أو أهداف تفرض على الإنسان تحديد المسير، بل الإنسان لا بدّ أن يخلق قيمه بنفسه. إنّه في كلّ لحظاته في حالة التكوّن وإعمال الإرادة، وكلّما أراده وقرّره فهو حقّ وله قيمة، ولا بدّ من اتّخاذه تكليفًا وواجبًا.

وذهب الوجوديّون الملحدون بعدم وجود أيّ شيء خارج إرادة الإنسان، ولكلّ شخص ماهيّته الخاصّة به، والإنسان يتمّ تعريفه بالاختيار والانتخاب، إنّ سلوكهم الفلسفيّ وطريقهم العقليّ يبتني على الفردانيّة الإفراطيّة، فالمجتمع يفرض آراءه على الإنسان ولذا يخلّ وجوده في المجتمع، وعليه لا يمكن استعواض أيّ شيء في مصدريّة الحقوق بدل إرادة الفرد.

منشأ الحقوق والتكاليف في الإسلام:

لقد اتّضح ممّا مضى ومن خلال الآراء المطروحة، لزوم التأمّل في موضوع البحث هذا، إذ إنّ أغلب المباحث المذكورة تفقد الاستحكام الكافي، وعليه يلزم الدقّة المتناهية في معالجة الموضوع.

قد يقال في منشأ ظهور الحقّ إنّ للإنسان حقوقًا طبيعيّة، وقد يقال إنّ له حقوقًا فطريّة، قد يُسأل عن ماهيّة حقّ الإنسان، وتارة أخرى عن توقّع البشر من الحقّ، فهذه الأمور كلّها لازمة لكنّها غير كافية. ولأجل تبيين الموضوع يلزم اتّضاح حقيقة الإنسان وموقعيّته في هندسة الخلقة. وقد اتّضح الأمر نوعًا ما في الفصل السابق، ومع لحاظ ما مرّ، يلزم استذكار بعض النقاط، بأنّ منشأ الحقّ كمنشأ الحكم والقانون والتكليف يستند إلى مسألة الوحي والنبوّة؛ والسبب في ذلك:

١ - لم يكن الإنسان موجودًا تتحدّد أبعاده بالولادة والموت فحسب: «وأنتم بنو سبيل على سفر من دار ليست بداركم وقد أوذنتم منها بالارتحال»[١].

٢ - تبدأ حياة الإنسان الواقعيّة بعد الانتقال من هذه الدنيا، فحياته الدنيويّة والمادّيّة محدودة جدًّا: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ﴾[٢] ﴿وَإِنَّ ٱلْـَٔاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ﴾[٣] ﴿وَلَلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾[٤].

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ١٨٣.
(٢) سورة العنكبوت، الآية ٦٤.
(٣) سورة غافر، الآية ٣٩.
(٤) سورة الضحى، الآية ٤، وأيضًا الأنعام: ٣٢، الأعراف: ١٦٩، التوبة: ٣٨، يوسف: ١٠٩، النحل: ٣٠، الأعلى: ١٧.

٣ - إنّ الإنسان لم يكن في عداد سائر الموجودات المادّيّة، بل يمتاز عن سائر الموجودات من جميع جهاته الوجوديّة، لذا يخاطبه الخالق بقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[١] ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[٢].

٤ - العناصر المحوريّة والوجوديّة للإنسان تتركّب من الجسم والروح، فالجسم من عالم الطبيعة والروح من العالم الإلهيّ، ولذا فبعض حقوقه طبيعيّة وتزوّده بالجوانب المادّيّة، وبعضها الآخر حقوق ما فوق طبيعيّة تتعلّق ببعده المعنويّ.

٥ - إنّ الله تعالى خلق نظام الوجود في اتّجاه تأمين أهداف خلقة الإنسان وسخّرها له: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[٣] ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[٤] (ألا وإنّ الأرض التي تقلكم والسماء التي تظلكم، مطيعتان لربّكم، وما أصبحتا تجودان لكم ببركتهما توجّعا لكم، ولا زلفة إليكم، ولا لخير ترجوانه منكم، ولكن أُمرتا بمنافعكم فأطاعتا، وأُقيمتا على حدود مصالحكم فقامتا[٥]. وقد ورد في الأحاديث القدسيّة أيضًا أنّه تعالى خلق جميع الأشياء للإنسان وخلق الإنسان لنفسه[٦].

٦ - الغاية من خلق الإنسان وصوله إلى كمال الدنيا وفلاح العقبى، والعبوديّة هي الطريق الوحيد للوصول إلى الكمال والفلاح، يقول أمير البيان علي عليه السلام بأنّ الإنسان أُمهل في أيّام تواجده في الدنيا ليسلك

(١) سورة البقرة، الآية ٣٠.
(٢) سورة الإسراء، الآية ٧٠.
(٣) سورة الجاثية، الآية ١٣.
(٤) سورة لقمان، الآية ٢٠.
(٥) نهج البلاغة، الخطبة: ١٤٣.
(٦) شرح فصوص الحكم للخوارزمي: ٨٣٣.

الطريق الصحيح وإنّ رضى الله هو طريق النجاة الوحيد، وعليه لا بدّ من السعي نحو تحصيل النور الإلهيّ:

«عباد مخلوقون اقتدارًا، ومربوبون اقتسارًا، ومقبوضون احتضارًا، ومضمّنون أجداثًا... قد أُمهلوا في طلب المخرج، وهدوا سبيل المنهج، وعُمّروا مَهَل المستعتب، وكشفت عنهم سُدف الريب، وخُلّوا المضمار الجياد ورويّة الارتياد، وإناة المقتبس المرتاد، في مدّة الأجل ومضطرب المهل»(١).

٧ - إنّ تحصيل رضا الله سبحانه وإن كان كمال الإنسان الواقعيّ، ولكن هذا لا يعني ذمّ الدنيا والأرض والسماء، بل إنّ الدنيا في مرآة الإسلام مهد الكمال وسلّم الرقيّ ودار لتحصيل مراتب الإنسانيّة المتعالية، ومحلّ هبوط الملائكة، فالدنيا في الإسلام لم تكن مذمومة أوّلًا وبالذات، بل مذمومة ثانيًا وبالعرض، فالمذموم فيها حبّها والتعلّق بالمال والمقام الدنيويّ الداعي إلى نسيان الله والقيامة: ﴿وَفَرِحُواْ بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٞ﴾(٢) فلا يوجد أيّ تنافٍ بين الحياة الدنيويّة السليمة والسعادة الاخرويّة في التعاليم الإلهيّة: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾(٣).

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

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ٨٣.

(٢) سورة الرعد، الآية ٢٦.

(٣) سورة القصص، الآية ٧٧.

٩ - يعدّ العقل البرهانيّ - لا المشوب بالوهم والخيال - من أدلّة الشرع، أي كما ذُكر سابقًا إنّ إرادة الله وعلمه الأزليّ منشأ الدين وتكوين القوانين العقديّة والأخلاقيّة والفقهيّة والحقوقيّة، وانها تكتشف عن طريق العقل البرهانيّ والنقل، لذا لا بدّ أوّلًا من تحرير العقل من آفات الوهم والخيال، وثانيًا ينظر إلى الدليل النقليّ المعتبر بجنبه، كما أنّ الدليل النقليّ لا بدّ من صونه أوّلًا من الوهن والضعف والجعل والدسّ والتقيّة ونحوها، وثانيًا أن يلحظ البرهان العقليّ إلى جنبه؛ إذ لا العقل يكشف حقيقة الدين بمفرده، ولا النقل يكفي بمجرّده، نعم يكفي الدليل النقليّ المعتبر في موارد خاصّة، تكون في نطاق حرم الوحي الآمن حيث لا طريق للعقل إليها بتاتًا، ولا يتطرّق إليها أيّ حكم إيجابيّ أو سلبيّ.

مع لحاظ هذه المقدّمات، نصل إلى قاعدة لزوم تحديد الحقوق والتكاليف بحسب سعة الإنسان الوجوديّة، ولا يحيط بأبعاد الإنسان الوجوديّة أيّ أحد سوى صانعه، فالذي يحدّ حقوق الإنسان الواقعيّة، لا بدّ أن يكون محيطًا به وعالمًا بحوائجه، ولا بدّ أن ينشأ الحقّ من هذه الجهة، وإلّا لا يستطيع أيّ مبدأ آخر أن يكون منشأ واقعيًّا لأحكام الإنسان وحقوقه وذلك لنقصه الوجوديّ[١].

نعم، لا بدّ أن لا تختلط هذه الرؤية مع نظريّة (الأمر الإلهيّ) التي تُسند جميع الأمور إلى الله تعالى، وتعتقد بتعطيل العقل في حياة الإنسان؛ لأنّ هذه النظريّة مردودة عندنا، ومع لحاظ هذه الرؤية لا تكون أيّ إرادة وسلطة قادرة على إعطاء الحقوق الواقعيّة للإنسان سوى القدرة الإلهيّة

(١) راجع: **فلسفه حقوق بشر**: ١١١.

المطلقة، مع الالتفات إلى أنّ نطاق العقل المعرفيّ محفوظ لهذه السلطة ولا يتطرّق إليه أدنى خلل.

وبناء على هذا، فإنّ المبادئ المشروحة للعقل، تحكم بكلّ سهولة على أنّ هذه السلطة بإمكانها تعيين الحقوق والتكاليف وآليّات الوصول إليها وتخاطبه: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾[١].

فالذات الإلهيّة المقدّسة هي التي تعيّن حقوق الإنسان الفطريّة والطبيعيّة، كما تعيّن حقوقه الفرديّة والاجتماعيّة، وكذلك موقعيّة حقوقه وآثارها ونتائجها، وهي التي تبيّن حقوقه الكاملة والجديرة به وكذلك حقوق سائر الموجودات، وتعرّف الحقوق الواقعيّة عن الكاذبة، وتكاليف الأشخاص في مواقعهم المختلفة بالنسبة إلى تلك الحقوق. إنّه لم يقصّر في كتاب التشريع الذي ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ ولو ذرّة واحدة من حقوق كتاب التكوين الذي يعدّ مقام الإنسان الحقيقيّ، وبما أنّ الله سبحانه حقّ محض، فذاته المتعالية منشأ جميع الحقوق.

يقول الله تعالى: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾[٢] ومن طرائف هذه الآية تقييدها لكلمة الحقّ بـ (مِن) الابتدائيّة، بمعنى أنّ الله سبحانه مبدأ الحقّ ومنشأه لا أنّ الحقّ قرين معه ومصاحب له، فهو الحقّ بالأصالة وهو مبدأ تدفّق جميع الحقوق، فالقرب منه قرب للحقّ والبعد عنه بُعدٌ عن الحقّ، ولا يوجد أصدق من طريق الله - الذي بيّنه الانبياء عن طريق الوحي - لإحياء الحقّ والوصول إليه في الحياة الفرديّة والاجتماعيّة.

ولا يخفى على أيّ عاقل وجود حقوق طبيعيّة للإنسان وحتّى الحيوانات، ولكنّ الكلام في طريق تحصيل هذه الحقوق الفطريّة والطبيعيّة،

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٧.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٦٠.

هل مجرّد الرغبة الطبيعيّة والفطريّة توجب تحصيل حقوقه، أو أنّ الذي وهبه هذه الحقوق لا بدّ أن يعلّمه طريق تحصيلها؟ وعلى ضوء الإجابة على هذه الأسئلة تحوز المدارس الوحيانيّة موقعيّتها ومعناها الواقعيّ، وتظهر نواقص القوانين البشريّة.

الدين سبيل لتأمين الحقوق:

يقع الكلام في تحصيل الحقّ، فهل يمكن تحصيل الحق أم أنّه يتحقّق صدفة؟ كلّ حقّ يزوّد ذي الحقّ بالمنافع والفوائد، فهل مجرّد استحقاق الفرد أو المجتمع للحقّ الفلانيّ يكفي للاستفادة منه أو يحتاج استيفاءه إلى جهد وسعي؟ إذ هناك فرق بين كون الإنسان ذي حقّ وبين تحقّق فوائد تلك الحقوق، إنّ إثبات الحقّ من لوازم استحقاقه لكنّه غير كاف في الاستفادة منه، إذ لا بدّ من تحصيل الحقّ ولا بدّ من السعي لأجله مع أنّ لاستيفاء أيّ حقّ طريق خاصّ. إنّ طريق استحصال الحقّ وفعليّة فوائده وتحقّقها، هو ما يطلق عليه بالوظائف والتكاليف، فإذا كان لا بدّ من استحصال الحقّ، فالتكاليف أفضل طريق له، وهنا تحوز القوانين والبرامج معناها وتفسّر على ضوئه الواجبات والمحرّمات في الدين.

تعدّ الواجبات طرق تأمين الحقوق، كما أنّ المحرمات تحكي عن الموانع والآفات، فالحقوق من دون تكاليف تكون مجرّد ادّعاء وتنظير ولا مصداق لها. وتوجد طرق لتأمين الحقوق لا بدّ من التعرّف عليها، ولا بدّ من الاجتناب عن بعض الأمور كي لا تضرّ بحقوق الإنسان، ولا بدّ من الإتيان بأمور كي تتحقّق تلك الحقوق ويستفيد الإنسان المستحقّ منها.

ويتّضح بهذا البيان الترابط بين التكوين والتشريع، وكيفيّة التعامل بينهما، إنّ منشأ الحقّ من سنخ التكوين والوجود والعدم، والتكيلف من سنخ التشريع والأمر والنهي، كما أنّ الحقّ نفسه يكون من قبيل التشريع

والأمر والنهي، ومنشأ التكليف من سنخ التكوين والوجود والعدم. فكيفيّة الترابط بينهما ونوعيّة التعامل بينهما تعدّ من المسائل المهمّة في مباحث الحقوق. وعليه، فالتشريع قانون ازدهار التكوين ولأجل ازدهار التكوين ونموّه وتفعيل القابليّات المستترة التي تعدّ حقًّا بأجمعها، نحتاج إلى برنامج وقانون يحتوي على الأوامر والنواهي ويبيّن عن طريق التشريع.

فالدين مجموعة من القوانين المدوّنة التي تسبّب تأمين حقوق الإنسان الفرديّة والاجتماعيّة، وإن كان الدين مجموعة من التكاليف والأوامر والنواهي، غير أنّ هذه الأوامر والنواهي هي الطريق الوحيد لتوفير حقوق الفرد والمجتمع، فلا معنى حينئذٍ لعدّ التكليف ثقلًا زائدًا على الإنسان فرضه عليه شخص ليصل إلى منافعه الخاصّة.

التكليف ضمان الحقّ:

قلنا إنّ الحقوق من دون وجود تكاليف لا مصداق لها وأمر غير مستساغ، وخالق الدين هو خالق الإنسان أيضًا، وخالق الإنسان عالم بحقيقته ومصالحه ومنافعه، لذا ولأجل تفعيل الحقوق في مسير إحياء منافع الإنسان ومصالحه، وضع تعاليم وتكاليف ودوّنها في مجموعة باسم الدين لينال الإنسان حقوقه.

فجميع الأوامر والنواهي والحلال والحرام في الشرع المعبّر عنها بالتكاليف الدينيّة، جاءت لإحقاق حقوق الإنسان؛ لأنّ خالق نظام الوجود يعلم بعلمه المطلق ما هو سبب قوام الإنسان وسعادته، وما هو باعث على استمرار مصالحه الجسديّة ليجعلها حلالًا، وأيّ العوامل تسبّب ضرره الروحيّ والجسديّ ليجعلها حرامًا.

فإذا كان الأمن والحرّيّة والصحّة الجسديّة والحياة الشريفة والرفاه المادّيّ النسبيّ من حقّ الإنسان، لا بدّ من التعرّف على منشأه وعوامله

وإلزام الإنسان بها، كما يلزم التعرّف على الموانع ونهي الناس عنها، وهذا الأمر يتعلّق بحقوق الإنسان المادّيّة.

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

رؤية صدر المتألّهين:

لقد أنكر بعضُ الفرق الكلاميّة - كالأشاعرة - التكليف، وذكروا شبهة تقول: لماذا تكون مخالفة العبد للتكاليف الإلهيّة سببًا للعذاب ومنشأ للعقاب مع أنّ الله لا يحتاج طاعة العبد؟ وذهب بعض أهل زماننا إلى القول بأنّه ما الحاجة إلى الدين والتديّن، مع أنّ الدين مظهر للعبوديّة، ولكن بعض المدارس الجديدة كالهيومانيّة أصبحت مظهرًا للحرّيّة؟

يقول صدر المتألّهين ضمن بيان الغرض من التكليف وأداء الأفعال (الواجبات والمحرّمات):

«**إنّ تكليف الله عباده يجري مجرى تكليف الطبيب، فإذا غلب عليه الحرارة أمره بشرب المبرّدات، وهو غنيّ من شربه لا يضرّه مخالفته ولا ينفعه موافقته... ولكن النفع والضرر يرجعان إلى المريض ويلزمان لأفعاله، وإنّما الطبيب مرشد فقط... فكما أنّ الله خلق للشقاء سببًا مفضيًا إليه،**

فكذلك للسعادة الاخرويّة سببًا وهو الطاعة»[١].

الحرام في الدين يعني كفّ النفس عن المعصية والذنوب، ويمكن تطهير النفس من الرذائل الأخلاقيّة وتهذيبها بالسعي والمجاهدة، كما أنّ اجتناب الفضائل واكتساب الرذائل في الدنيا، يوجب العذاب والهلاك للنفس في الآخرة، كالأخلاط واختلال المزاج الموجب للأمراض الجسديّة في الدنيا. وعليه، فإنّ الاثر الطبيعيّ لترك التكليف إنّما هو العقاب والعذاب، كما هو الحال في الأثر الطبيعيّ والوضعيّ لشرب السمّ الموجب للهلاك.

وقد جاء الأنبياء ليبلّغوا الناس هذه الرسالة، ويرشدوهم طريق الفلاح بواسطة التكاليف الدينيّة، ومن أبى قبول تعاليمهم وإرشادهم سيبتلي بآثار أعماله، يقول علي عليه السلام:

«سبحانك خالقًا ومعبودًا بحسن بلائك عند خلقك، خلقت دارًا وجعلت فيها مأدبة، مشربًا ومطعمًا وأزواجًا وخدمًا وقصورًا وأنهارًا وزروعًا وثمارًا، ثمّ أرسلت داعيًا يدعو إليها، فلا الداعي أجابوا ولا فيما رغّبت رغبوا، ولا إلى ما شوّقت إليه اشتاقوا، أقبلوا على جيفة قد افتضحوا بأكلها واصطلحوا على حبّها»[٢].

حكمة التكليف الوجوديّة:

هناك من يطرح شبهة أنّ الإنسان لم يُخلق باختياره، ولم تبدأ حياته بإرادته، ومنطقيًّا لا وجه لتكليفه، فلماذا نُكلّف بعقائد وأعمال نعذّب على تركها؟ فنحن لم نرد الدخول في حلبة الوجود كي نُكلّف بتكاليف، وبعد ان خُلقنا مجبرين نريد أن نكون أحرارًا ولم نُكلّف بأيّ تكليف.

---

(١) تفسير القرآن الكريم ٢: ٤٩.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة: ١٠٩.

هذه الشبهة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل: إنّ الإنسان لم يُخلق باختياره بل خلق مجبرًا ومكرهًا، ولم يستأذن أحد منه في خلقته بل خلقه الخالق بقدرته، وظاهر الأمر هكذا أيضًا، كما يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**عباد مخلوقون اقتدارًا ومربوبون اقتسارًا**»(١).

ولكن الواقع أنّ الله سبحانه بكرمه وسخائه منح أعلى مراتب الوجود المناسبة لحفنة من التراب وقطرة من الماء، وأوصله بالمجاهدة والسير الجوهريّ والتحوّل الباطنيّ إلى مقام الإنسانيّة الرفيع، ومنحه قابليّة الكمال والجمال والجلال، وعرض هذا الكأس في غطاء من نظام العلّيّة والمعلوليّة. وشرح هذه العمليّة إجمالًا: إنّ جميع المخلوقات والإنسان أيضًا خلقوا طبقًا لأصل السنّة الإلهيّة ضمن نظام العلّيّة والمعلوليّة، وعندما تكتمل سلسلة العلل لخلق موجود سيصدر لا محالة، وصدوره هذا يلازم اكتمال العلل.

فالفاعل يتمكّن من إرادة إيجاد المعلول وله القدرة على عدم خلقه، فالإنسان يتمكّن بإرادته واختياره وعدم تهيئة المناخ اللازم في اكتمال العلّة لخلق ابنه، ولكن عندما تكتمل العلّة لا معنى لإذن المعلول؛ أي الابن، إذ المعلول المعدوم لا معنى لاختياره ولا إجباره؛ لأنّ الإرادة والاختيار والجبر والتفويض تتحقّق للموجود لا المعدوم. ولعدم فهم هذا الأمر بشكل جيّد قال شاعر العرب أبو العلاء المعري برؤيته السلبيّة:

هذا ما جناه أبي عليّ وما جنيت على أحد

إنّ نظام الوجود يبتني على أُسس لا يتطرّق إليها أيّ ضعف وفتور،

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ٨٣.

ومن هذه الأسس استحالة تخلّف المعلول عن العلّة، وهو أصل عقليّ ثابت وإنكاره يعني إنكار حكم العقل، فمن ذكر هذه الشبهة قد أنكر في الواقع قانون العلّيّة.

القسم الثاني من الشبهة: السؤال عن سبب تكليف الإنسان بالتكاليف الإلهيّة، ومنشأ هذا السؤال يرجع إلى حكمة التكليف المستتر في أنطولوجيا الإنسان وقد مرّت الإشارة إليه، وهو أنّ سبب تكليف الإنسان إنّما هو لأجل تبيين موقعيّته وتكريم مقامه الإنسانيّ، فالإنسان عند قبول الأمانة الإلهيّة: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ ...﴾[1]. وبعد ارتدائه لباس الكرامة: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ...﴾[2] واحتوائه على أعلى مراتب المقامات العلميّة وتعرّفه على أسماء الله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[3] حاز مقامًا أرقى، واختصّ بمرتبة الخلافة الإلهيّة في الأرض.

فقبول المسؤوليّة والتكاليف من لوازم الاحتفاظ بهذه الموقعيّة، فالعقل والمنطق يحكمان بإمكانيّة وجود أيّ ميزة في ظلّ قبول التكاليف والوظائف، وبمقدار هذا الامتياز للشخص سيُطالب بالمسؤوليّة. وبعبارة أُخرى: إنّ التكليف يُفسّر على ضوء الامتياز والموقعيّة، ويصون هويّة الإنسان ويحفظها، ولأجل هذا لم تكلّف الحيوانات وسائر الموجودات الأخرى بالتكاليف الملقاة على عاتق الإنسان؛ لأنّ الإنسان يريد أن تكون له حياة إنسانيّة يعيش على ضوئها، وميله الفطريّ لم يقتصر على الحياة الطيّبة والمثاليّة فحسب، بل لحيازة نموذج [أكمل] من الحياة الإنسانيّة، فالتكليف لا بدّ منه لحياة هكذا إنسان.

وفي مقام التصوّر نفترض إنسانًا لم يتقيّد بالمباني العقديّة والمسائل

(١) سورة الأحزاب، الآية ٧٢.
(٢) سورة الإسراء، الآية ٧٠.
(٣) سورة البقرة، الآية ٣١.

الأخلاقيّة والأحكام العمليّة، فأيّ شخصيّة يمكن تصوّرها لهكذا إنسان وأيّ هويّة تُلاحظ له؟ ألا يبقى غير التلقّي والتصوّر الذي قدّمه بعض مفكّري الغرب من أنّه ذئب أو حيوان سياسيّ أو قرد عار؟

ويظهر أنّ الإنسان لو افتُرض من دون المباني العقديّة التوحيديّة ومن دون تحمّل المسؤوليّة أمام المسائل الأخلاقيّة ومن دون تعهّد للأحكام العمليّة، لم تكن له مرتبة سوى ما قيل أو أدنى منها، كما ورد في القرآن عبائر من قبيل الظالم والجاهل والباغي والحريص والعجول والعاصي[١]. فمخاطب هذه الأوصاف هو الإنسان العاري من التكليف أي الإنسان المتنحّي عن تحمّل المسؤوليّة، وعليه فإنّ حكمة التكليف مقرونة مع العزّة الإنسانيّة، كما أنّ إنسانيّة الإنسان مرهونة بالتكليف.

فثبوت التكليف مع العمل به، يساوي صعود الإنسان إلى المراتب المتعالية، وسقوط التكليف أو عدم العمل به يعني هبوطه عن مدارج الإنسانيّة المتعالية، إذ الإنسان بحاجة إلى موجود أغنى منه لرفع نواقصه وفقره: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[٢] إنّ ظاهرة الفقر لا ترتفع إلّا بأداء التكليف من قبل الفقير أمام الغنيّ المطلق، يقول صدر المتألّهين في جواب منكري التكليف:

«وما عرفوا حكمة الإيجاد وترتيب النظام، وجهلوا علم التكليف، فكيف أجابوا عمّن سألهم مَن المكلّف الذي قيل له افعل أو لا تفعل؟ وبمن تعلّق الأمر والنهي؟، وإلى من توجّهت الشريعة النبويّة. فكانت الشريعة كلّها هباء وعبثًا، وغاية السعي والطاعة ضائعًا وهذرًا»[٣].

---

(١) راجع: الأعراف: ١٧٩، الأحزاب: ٧٢، الحج: ٦٦، العلق: ٦، الإسراء: ١١، ١٠٠، الكهف: ٥٤.

(٢) سورة فاطر، الآية ١٥.

(٣) تفسير القرآن الكريم ٢: ٢٣٠.

وقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال:

«إنّ الناس في القدر على ثلاثة أوجه: رجل يزعم أنّ الله عزّ وجلّ أجبر الناس على المعاصي، فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر، ورجل يزعم أنّ الأمر مفوّض إليهم، فهذا قد أوهن الله في سلطانه فهو كافر، ورجل يزعم أنّ الله كلّف العباد ما يطيقون ولم يكلّفهم ما لا يطيقون، وإذا أحسن حَمِد الله وإذا أساء استغفر الله، فهذا مسلم بالغ»[1].

ويمكن تلخيص ما مرّ ضمن نقاط:

١ - إنّ روح أيّ تكليف تشريف لا تحميل.

٢ - يستبطن أيّ تكليف الحقّ في داخله، كتكليف الطفل بالتعلّم، والمريض بالحمية؛ لأنّ التعلّم حق أيّ طفل، والسلامة حقّ قطعيّ لأيّ مريض.

٣ - إنّ النداء الخارج من فطرة أيّ إنسان، وكذلك الصوت المسموع من هويّة أيّ إنسان، إنّما هو الاستغاثة بالتكاليف الإلهيّة، وما يخرج من منصّة الشهوات ومذياع الغضب وإعلام النفس الأمّارة المخالفة للإنسانيّة، إنّما هو نفير الشيطان الزاعم إطلاق الإنسان، والموهن لمقامه بمقايسته مع البهائم والحاط لقدره وحرمته. وعليه، يجب على كلّ إنسان حاذق التمييز بين نداء الصديق عن صفير العدوّ، ومعرفة تسبيح طائر الحقّ عن خوار عجل السامريّ.

وبهذا، ستنجلي له حكمة التكليف الوجوديّة التي تعدّ غاية خلقة الإنسان الأساسيّة، ويعلم أنّ الإنسان مرآة صافية لقدرة الله ومخزن محبّة الله، كما أنّ ذلك العارف سأل الله عند المناجاة وقال: إلهي ما الحكمة من

(١) التوحيد: ٣٦٠-٣٦١.

خلقي؟ فجاء النداء: الحكمة من خلقك رؤيتي في مرآة روحك ومحبّتي في قلبك[١].

الدين منشأ الحقّ والتكليف:

لقد اتّضح - لحدّ الآن - بالتحليل العقليّ رجوع جميع التكاليف إلى الحقوق، وبما أنّ الإنسان ذو حقوق كُلّف لاستيفائها بتكاليف، والآن لا بدّ من بيان منشأ الحقوق والتكاليف، وإنّ أيّ مبدء يحقّ له رسم حقوق الإنسان أو تكليفه بتكاليف؟

وقبل الإجابة عن هذا السؤال لا بدّ من اتّضاح أنّ الحقوق التكوينيّة لأيّ موجود ومنه الإنسان، لم تكن اعتباريّة ووضعيّة، بل حقائق عينيّة مترابطة. فالإنسان يحوز حقوقًا بحيثيّته، وحقوقه هذه تطابق وجوده، والعبد الانطولوجي هو المرجع في تعيين الحقّ لأيّ موجود. وقد أشرنا سابقًا إلى لزوم معرفة أضلاع الإنسان الثلاثة، والوقوف على حقيقته وموقعيّته في نظام الخلقة وكيفيّة تعامله مع نظام الوجود. والأمر المهمّ أنّ التعرّف على الحقّ الواقعيّ، يستلزم المعرفة الكاملة والاطّلاع الدقيق على هذه الأضلاع الثلاثة.

إذ من دون معرفة هذه الأبعاد معرفة صحيحة وتامّة لا يمكن رسم حقوق الإنسان، فالمعرفة وعدمها في هذا الباب يمكن تصوّرها على ثلاثة أنحاء: المعرفة التامّة، المعرفة الناقصة وعدم المعرفة.

وقد أذعن جميع المفكّرين على أنّ تدوين حقوق الإنسان مع لحاظ عدم معرفة حقيقة الإنسان ومكانته في نظام الوجود، يؤول إلى تدوين منشور ظالم لا منشور حقّ، وكذلك الحال فيما لو كانت المعرفة ناقصة، أي أنّ

(١) فرهنك مأثورات متون عرفاني: ٨٢.

تدوين أيّ حقّ للإنسان بالابتناء على المعرفة الناقصة، لا ينتج نسبيًّا سوى المنشور الظالم للإنسان.

ولا ينبغي الزعم بأنّ المعرفة الناقصة من حيث اشتمالها على قسم من معرفة الإنسان، تكون كاملة في ذلك القسم؛ لأنّه وإن أمكن التعرّف على بعض حقوقه البدائيّة، إلا أنّ معرفة الإنسان الحقيقيّة مع لحاظ أبعاده الثلاثة تكون كالوعاء الزجاجيّ الذي لو انثلم طرف منه لا يمكن الاستفادة من سائر أطرافه. فحقيقة الإنسان تصحّ مع لحاظ تلك الأضلاع الثلاثة جنبًا إلى جنب، ومع نكرانها أو عدم الالتفات الى بعضها تتعطّل كلّ المجموعة، وعليه لا يمكن الحصول على حقوق الإنسان الواقعيّة إلّا عند معرفته التامّة والكاملة.

والآن، فمن أين يعثر الإنسان على هذه المعرفة الكاملة. ومن الذي يمتاز بهذه المعرفة؟ وما هو مصدر معرفة الإنسان ومنشأ الوجود؟ وهذا الامر كلام منطقي وقول صائب. والقول بان كل معرفة لابد وان تؤخذ من مصادرها يعد من اكثر الاقوال اطمئنانا في مسألة المعرفة ولعدم وجود أيّ واسطة للمعرفة ستكون حينئذٍ في غاية النقاء والوضوح. وعليه، فلا المعرفة الناقصة تفيد ولا المعرفة الكاملة بوسائط، بل لا بدّ أن تكون المعرفة من دون واسطة ونقيّة، وهكذا معرفة لا تتواجد إلّا في ساحة الربوبيّة، وهي الأمر المفقود عند البشريّة.

يلزم البحث عن المعرفة التامّة في محضر خالق الإنسان الموصوف بالكمال المطلق، اذ بضاعة غير الغنيّ المطلق مزجاة، فمن تكون بضاعته قليلة في معرفة الإنسان والوجود وكيفيّة تعامل الإنسان مع الكون، لا بدّ أن يستعين بمكان آخر، وإذا تقرّر استقاء الوسائط معارفها من المصدر الأصليّ، فمن الأجدر رجوع الجميع إلى مصادر المعرفة الأصيلة.

الهادي بالذات والهادي بالعرض:

عندما نراجع النصوص الدينيّة (القرآن والسنّة) بخصوص مسألة الهداية والقيادة، نحصل على منهجيّة منطقيّة في غاية الروعة، فالقرآن يرى أنّ الهادي الحقيقيّ هو الهادي بالذات لا بالعرض، فإذا افترضنا موجدَين عالمين عاقلين عادلين، يدعوان الناس والمجتمع إلى الحقّ، ولكن يدعو أحدهما بالذات والآخر بالعرض، فالهادي بالذات أحقّ بالاتباع من الهادي بالعرض: ﴿أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾[1]. فالتقابل في هذه الآية لم يكن بين (يهدي) و(لا يهدي) لأنّ من الواضح التقدّم التعيّنيّ لمن يهدي إلى الحقّ على من لا يهدي إلى الحقّ، بل التقابل هنا بين مبدأين يهديان إلى الحقّ، ولكن أحدهما بالذات ﴿يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ والآخر بالعرض ﴿لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾.

وطبقًا لما جاء في التفاسير، فإنّ هذه الآية نزلت لإبطال مدّعى من يقول بألوهيّة الملائكة وبعض الأنبياء؛ لأنّ الملائكة والأنبياء وإن كانوا هداة إلى الحقّ، لكنّهم غير مستقلّين في الهداية ولا أُصلاء، لأنّهم طالما لم يهتدوا ولم يكونوا مهتدين لن يصبحوا هداة، وعليه فالعقل يحكم بلزوم متابعة من يكون مصدر الهداية، وعندما يكون الملائكة والأنبياء هداة بالعرض، يتّضح حال غيرهم.

وهكذا الأمر في مسألة المعرفة؛ أي لا بدّ من الاعتماد على من يكون مصدرًا أصيلًا للمعرفة، ولا يكون ذلك سوى الله الذي هو علم محض. وبناء على هذا يتّضح أنّ الأشخاص العاديّين الذي لا يملكون معرفة صحيحة عن الإنسان، كما ان الأنبياء ايضا من حيث بشريّتهم لا يملكون

(١) سورة يونس، الآية ٣٥.

معرفة بالأصالة عن الإنسان، فيتّضح من هنا من الذي يحقّ له رسم حقوق الإنسان وتكاليفه. إنّ الذي يحقّ له تولّي تعيين الحقوق وتدوين القوانين وحقوق الإنسان، هو خالق الإنسان والعالم التامّ بجميع الوجود، والحكيم المطلق، والعادل المحض. ومع لحاظ ما ذُكر يمكن القول بأنّ هكذا مصدر يتمكّن من وضع الحقوق الواقعيّة للإنسان، ولا يرقى أيّ مصدر آخر لذلك؛ لأنّه يفقد العناصر المقوّمة لوضع الحقّ، وكلّ ما يفعله لا ينتج سوى الظلم للبشريّة.

المبدأ الفاعليّ للحقّ:

بناء على ما مرّ، يلزم انحصار حقّ وضع حقوق الإنسان بيد الله تعالى؛ لأنّه الوجود الوحيد العالم بحقوق الإنسان الواقعيّة. وترك هكذا أمر لأيّ مصدر آخر غير الله - حتّى الإنسان نفسه - لا ينتج سوى الظلم وزوال الحقّ. فإيكال وضع الحقوق إلى الله الذي هو حقّ محض ومالك جميع الحقوق، يكون عين العدل وحافظًا لحقوق الإنسان [مع العلم] بأنّ مجرّد استحقاق الإنسان للحقوق - المعلومة بالإجمال والمجهولة بالتفصيل - لا يصحّح إيكال وضع الحقوق إليه. فإذا كان الإنسان المبدأ الفاعليّ لوضع الحقوق، وكانت الحقوق المصطنعة من قبله ظلمًا للإنسان، فهل تسمّى هذه الحقوق حقًّا واقعيًّا؟

إذا كان الله قد خلق البشر، وأدخله نشأة الطبيعة بنظامه الخاصّ، ثمّ نقله بنظام ونسق خاصّ آخر إلى العالم الآخر، ثمّ دعاه ببرامج خاصّة إلى محكمة العدل وحاكمه، وإنّ ذاته المقدّسة هي العالمة بجميع جوانب نظام الوجود وأمور الإنسان، فلماذا لا يمكن القول بأنّ من حق البشرية ان يضع الله لها الحقوق؟ وإذا لم يضع الله حقوقه ولم يرسل الأنبياء لتبليغها، ألا يحقّ للإنسان الاعتراض والقول بأنّنا يا ربّ لا نعلم بأسرار العالم ولم يكن

ذلك باستطاعتنا، فلماذا لم تهدنا ولم تبلّغنا حقوقنا الواقعيّة؟ من هنا نستنتج بوضوح بأنّ وضع وإبلاغ الحقوق من قبل الله تعدّ من حقوق الإنسان المسلّمة، وهذه هي فلسفة الرسالة التي أشار إليها كثير من الحكماء الإلهيّين.

المستحقّ والمحقّق للحقّ:

قد اتّضح ممّا ذُكر الفرق بين الإنسان كصاحب الحقّ والله كمبدأ فاعليّ للحقّ، فأحدهما مستحقّ للحقوق والآخر مُحقّق لها، ولا توجد أيّ ملازمة بين المبدأ الفاعليّ للحقّ وبين مستحقّ الحقوق. ويمكن أن يكون شخص صاحبًا للحقّ ولم يكن واضعًا له، فالقول بأنّ الله واضع الحقوق لا يعني نفي حقوق الإنسان، وكون الإنسان صاحبًا للحقّ لا يعني كونه المبدأ الفاعليّ للحقّ أيضًا. وكون الإنسان صاحبًا للحقّ يعني أنّه مستحقّ لتلقّي القوانين الحقوقيّة لا واضع للحقّ، ومن حقوقه المسلّمة أن يتولّى الله وضع حقوقه الواقعيّة وإبلاغها.

لقد خُلق الإنسان بحصيلة معرفيّة مزجاة: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾[1] لكن له تعامل واسع مع نفسه ومع المنظومة الكونيّة، وعليه فإنّ إحساسه وتجاربه البشريّة من جهة، والبراهين التجريديّة من جهة ثانية، لا تزدهر ولا تلبّي حوائجه الغيبيّة والشهوديّة إذا لم تكن عن طريق الوحي الإلهيّ، ومن جهة أُخرى لا يتيسّر للإنسان الشهود العرفانيّ والكشف التامّ من دون الهداية الوحيانيّة والإفاضة الربوبيّة والإشراف الغيبيّ، لذا ينحصر همّه العلميّ في التجربة وبعض البراهين العقليّة.

إنّ الوصول إلى جميع حوائج الإنسان من جهة، والوقوف على جميع

(١) سورة الإسراء، الآية ٨٥.

عوامل رفع الحاجة من جهة ثانية لم تكن باستطاعة الإنسان ببضاعته المزجاة هذه. إذ إنّ جميع قوانين الحقوق الاعتباريّة، تعدّ كالقوانين العينيّة لحقائق الموجودات الممكنة، من حيث اختتامها من دون واسطة أو مع الواسطة إلى الله الواجب الأزليّ الأبديّ. والحاصل: إنّ وضع حقوق الإنسان وتدوين القوانين الحقوقيّة، لا تصحّ إلّا إذا كانت من قبل الله سبحانه، والكاشف لها يكون تارة النقل المعتبر المستند إلى الوحي الإلهيّ، وتارة أخرى العقل البرهانيّ.

حكمة طاعة الله عند ابن سينا:

لا شكّ في أنّ الإنسان لا يتمكّن من رفع حوائجه الفرديّة والاجتماعيّة عن طريق التعقّل المحض، إذ إنّ قدرته ناقصة.

ولقد أولى ابن سينا - من أكبر حكماء الإسلام - اهتمامًا خاصًّا بالجوانب الاجتماعيّة والسياسيّة لهذه المسألة، إنّه يشير إلى أمر قد ابتلى العالم المعاصر بها، وهو الظلم الناتج عن القوانين البشريّة الناقصة وأصحابها الظلمة إلى الإنسان المظلوم، لذا ذكر حلًا لاستخلاص البشر من ظلم الظلمة يستطيع الإنسان عند العمل به نيل حقوقه، إنّه يعتقد بأنّ الإنسان بسبب شاكلته الوجوديّة لا يستطيع الحياة بشكل مستقلّ ومنفرد، وإذا لم يتشارك معه غيره تتعسّر عليه الحياة بل تتعذّر، إذ لا يتمكّن أيّ شخص من رفع جميع حوائجه بمفرده، لذا حدثت بين أفراد المجتمع روابط وأخذ وعطاء، والعدالة تقتضي هذه الروابط. ولحفظ العدالة لا بدّ من وجود شريعة ويجب أن يُطاع الشارع، وأن تكون له علائم وخصائص كي يُعلم أنّه من قبل الله، وينبغي وجود الثواب والعقاب للمطيع والعاصي، فيجب إذن معرفة الشارع والمعاقب، ولا بدّ أن تحتوي المعرفة على عامل يحفظها ويمنع من نسيانها، لذا وجبت الطاعات والتكاليف المذكّرة للمعبود، ولزم

تكرار العبادات للحفاظ على ذكر الله[١].

وقد أُورد على هذه النظريّة إشكالان، أجاب ابن سينا عن أحدهما:

الإشكال الأوّل: ما الحاجة إلى الشريعة للحفاظ على العدالة؟ في حين أنّ الإنسان يتمكّن بعقله من المحافظة عليها ومعرفتها؟ والجواب: إنّ العقل يعدّ في الواقع جزءًا من أدلّة الشريعة، والعقل والنقل نوران إلهيّان يتعاضدان ويكشفان حكم الله، ولكن بما أنّ العقل يتعرّض في الأغلب لأوامر هوى النفس وتتكفّل النفس الأمّارة إمارته: «**كم من عقل أسير تحت هوى أمير**»[٢] ويسعى ليفسّر العدل والحرّيّة وسائر الأصول الحقوقيّة طبقًا لمنافعه، أو بما أنّ العقل قد يختلط في موارد بالباطل، لذا لا تكفي عقول البشر في أصل تشخيص العدالة والمحافظة عليها.

الإشكال الثاني: لماذا وجب على الناس تكرار التكاليف واستمرار العبادات؟ والجواب: إنّ دليله التداوم على ذكر الله وبالمآل الدعوة إلى العدالة والقسط المقوّمَيْن للحياة البشريّة، وقد أشير في القرآن إليهما: ﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾[٣] ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾[٤].

فالملتزمون بتكاليف الله والمرابطون عليها، ينالون مضافًا إلى الفوائد الدنيويّة الأجر الأخرويّ، وبناء على هذا توجد حِكَم كثيرة في طاعة الأوامر الإلهيّة لا تخفى على أيّ ذي مسكة.

---

(١) الإشارات، النمط التاسع الفصل الرابع: ٣٧١.
(٢) نهج البلاغة، الحكمة ٢١١.
(٣) سورة المؤمنون، الآية ٣٢.
(٤) سورة الحديد، الآية ٢٥.

هل قبول الدين ورفضه حقّ أم تكليف؟

من المباحث المهمّة في الدين وحقوق الإنسان، هي إنّ النسبة بين الدين والإنسان نسبة تكليفيّة أم حقوقيّة؟ بمعنى أنّ الإنسان هل مكلّف بقبول الدين أو محقّ، وهل مختار في قبول الدين ورفضه؟

قد أشرنا في المباحث السابقة أوّلًا إلى رجوع جميع التكاليف الدينيّة إلى حقوق الإنسان، لذا فإنّ الدين أفضل عامل لتأمين حقوق الإنسان، وثانيًا إنّ الله سبحانه هو المبدأ الفاعليّ لحقوق الإنسان والدين ومبلّغه. وهذه المباحث تتعلّق بماهيّة محتوى الدين، والكلام هنا السؤال عن أصل قبول الدين، هل يكون حقًّا أو تكليفًا؟ وهل الإنسان مختار في قبول الدين أو مكلّف؟

قد يزعم البعض بالاستناد إلى قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[1] ونحوها أنّ قبول الدين من حقّ الإنسان ولم يكن حكمًا أو تكليفًا، ويقول في تعريف الحقّ أيضًا: ما يكون الإنسان حرًّا في قبوله أو رفضه، فعندما ينفي الله الإكراه في الدين، فهذا يعني أنّ قبول الدين جزء من الحقّ دون التكليف، وكلّ ذي حقّ حرّ ومختار في إهمال حقّه ولم يكن مقيّدًا أو مكلّفًا.

وجواب هذا الإشكال والوهم: إنّ الحكم على قسمين: تكوينيّ وتشريعيّ، وقد بيّن القرآن الكريم أنّ عمليّة تكوين الإنسان المتكفّلة لبنية خلقته تبتني على الحرّيّة، ومن هذه الوجهة فالإنسان موجود حرّ، حتّى بين التوحيد والإلحاد فضلًا عن الطاعة والعصيان، فخلقة الإنسان والقوانين التكوينيّة الحاكمة عليه تسمح له أن يكون ملحدًا أو موحّدًا، فالعمل خلافًا

(١) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

لهذه الحرّيّة التكوينيّة لم يكن مذمومًا بل محالٌ. لأنّ الإنسان إذا لم يرد شيئًا تكوينًا فمن المحال إجباره عليه أي الجبر محال وليس قبيحًا، ممتنع وليس ممنوعًا ومستحيلًا، فالإنسان مجبور على هذه الخلقة التكوينيّة، أي مجبور على أن يكون حرًّا، ولا يمكن إزالة أصل الحرّيّة المودعة في هويّته الإنسانيّة، لا من قبله ولا من قبل جهة أخرى، وعليه فلا معنى للإكراه في الأمور التكوينيّة.

مصدر فعل الإنسان:

إنّ الجبر والاختيار، الحرّيّة والإجبار، الإرادة والإكراه ونحوها انما ترجع إلى مصدريّة فعل الإنسان لا الى كونه موردًا للفعل، بيان ذلك:

إذا تمّ إخراج شخص بالإجبار من مكان أو نقله إلى مكان فهو حينئذٍ يقع موردًا للفعل لا مصدرًا للفعل، فانه حينئذ لم يكن فاعلًا للفعل إطلاقًا كي يبحث أنّه فاعل بالجبر أو الاختيار؛ لأنّه بناء على خلقته التكوينيّة حرّ تكوينًا، يقبل ما يريد ولا يمكن إجباره على شيء يخالف إرادته.

وبعبارة أخرى: عندما يكون الإنسان موردًا للفعل، فحينئذٍ يخرج الأمر عن موضوع البحث ولا يدخل هذا القسم في حدود بحثنا، ولكن عندما يكون الإنسان (مصدر الفعل) أي إذا أراد فعل شيء يفكّر في البداية ثمّ يريد ويعزم ثمّ يفعل، فهو حينئذٍ حرّ في العمل، أي يمكنه - عطفًا على هذه المبادئ - فعل شيء أو تركه، ولذا يقول الله: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾[1] ﴿إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[2] وهنا يأتي دور قوله: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ أي إنّ الدين غير قابل للإكراه ولا يعني

(١) سورة الكهف، الآية ٢٩.

(٢) سورة الإنسان، الآية ٣.

لا تكرهوا الإنسان؛ لأنّه حرّ تكوينًا ولا يمكن إجبار الموجود الحرّ.

إنّ قلب الإنسان - وهو محور الفكر والعزم - لم يكن تحت سلطة أيّ أحد ليتمكّن من أمره بتكليفٍ أو إجباره على شيء، فعقيدة كلّ شخص تحت اختياره وبيده، وصاحب العقيدة هو الذي يتمكّن من الاعتقاد بشيء أو عدم الاعتقاد به، وبعبارة أخرى: جملة ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ ناظرة إلى الإنسان كما أنّها ناظرة إلى الدين أيضًا، أي لا الإنسان قابل للإكراه؛ لأنّه خلق حرّ تكوينًا، ولا الدين لانه من سنخ الاعتقاد والاعتقاد عقد بالقلب والأمر القلبيّ لم يكن تحت اختيار نفسه ولا غيره، أي لم يكن بيد غيره؛ لأنّه لم يكن ضمن نطاق صلاحيّاته، ولم يكن بيد الإنسان نفسه؛ لأنّ العقيدة من سنخ العلم والتصديق، وتصديق العلم بحاجة إلى مبادئ، وعندما تتحقّق مبادئ العلم والتصديق تحصل النتيجة، وعندما لا تتحقّق لا تظهر النتيجة. فعندما تتحقّق المبادئ لا يستطيع الشخص منع ظهور نتائجها ولا غيره، وإذا لم تتحقّق المبادئ والمقدّمات، لا يتمكّن الشخص ولا غيره من إظهار النتيجة والتصديق، وعليه بما أنّ الدين من الأمور العقديّة لا يمكن الإكراه فيه ويتوقّف ظهوره على المبادئ.

بيد أنّ ظهور المبادئ العلميّة التي تعدّ الأرضيّة اللازمة لحصول العقد بين الموضوع والمحمول، تحتاج إلى عقد آخر كي تتّحد عصارة القضايا والعقود العلميّة مع قلب الإنسان لتتحقّق العقيدة، ويعبّر عن هذا العقد القلبيّ بالإيمان، وبما أنّ العقد الثاني أي العقيدة المسمّاة بالإيمان، تختلف عن العقد الأوّل الحاصل بين موضوع القضيّة ومحمولها، يمكن حينئذٍ انفكاك الإيمان عن العلم بل إنّه أمر متحقّق، أي يمكن أن يفهم شخص أمرًا علميًّا بشكل جيّد، ويقف على العقد بين الموضوع والمحمول، ولكن لن يؤمن به ولم يعقد قلبه عليه ولم يعتقد به.

حقّ الإنسان التكوينيّ والتشريعيّ:

لقد اتّضح - لحدّ الآن - أنّ الإنسان حرّ في نظام التكوين، لا يتطرّق الإكراه إلى هويّته الوجوديّة، فهل نظام التشريع كذلك أيضًا؟ إذ قوانين التكوين تتحدّث عن الوجود والعدم، والبحث عن الحقّ وعدم الحقّ يقع في نطاق التشريع، فإذا قلنا إنّ البحث عن الوجود والعدم يعيّن مسألة الحقّ؛ أي: للإنسان كلّ الحقّ في قبول الدين أو رفضه، فيكون حينئذٍ من حق الانسان قبول الدين والتوحيد وعدم قبوله والنكول عنه والدخول في الإلحاد.

وتكون ثمرة البحث أنّ كلا طرفي القضيّة؛ أي: التديّن وعدم التديّن، سيّان بالنسبة إلى الإنسان، والحال أنّ حقيقة الأمر لم تكن هكذا، وجملة ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ تبيّن حقيقة تكوينيّة لا أحقّيّة كلا الطرفين في الإثبات والنفي، فصحيح أنّ الإنسان حرّ ومختار تكوينًا، ولكن لم يكن الإنسان موجودًا يتساوى عنده جانبا التوحيد والإلحاد، كما لا ينتهي طريق التوحيد والإلحاد إلى مكان واحد.

لم يكن الإنسان لا بشرط، بحيث تؤثّر جميع الأمور المتناقضة في بنية فطرته وطبيعته تأثيرًا واحدًا، كما أنّ الغذاء سواء كان سمًّا أو عسلًا لا يؤثّر تأثيرًا واحدًا على الجهاز الهضميّ، فكذلك لا تتساوى في فطرته أيّ عقيدة أعمّ من التوحيد والإلحاد. فالإنسان حرّ في تناول السمّ والعسل ويتمكّن من أكل أيّ واحد منهما بإرادته واختياره، ولكن لا تتساوى الآثار الناتجة من تناول هذين الغذائين المصفّى والمسموم، وبخصوص العقيدة يتمكّن الإنسان أيضًا اختيار أيّ عقيدة بإرادته واختياره، ولكن لا تتوافق جميع العقائد مع فطرته.

فبعض العقائد تكون كالسمّ القاتل للروح، فهل يمكن القول إنّ

الإنسان بمجرّد تمكّنه من إثبات هذا الشيء أو نفيه،صار ذلك الشيء من حقّه؟ وهل يعدّ الشيء المسبّب لهلاك روح الإنسان حقًّا؟ أو أنّ حقّ الإنسان هو ما يحقّق حياته الطيّبة؟ فظاهر ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ لم يشر إلى حقّ الإنسان التشريعيّ كي يقال إنّ القرآن وصف الإنسان بكونه ذا حقّ، بل إنّ مفادها يشير إلى الحقيقة التكوينيّة، أي إنّ بنية الإنسان تكون بحيث يقدر على التوحيد وعلى الإلحاد، ومحور البحث هنا عن قدرة الإنسان لا الحقّ الشرعيّ، وبعبارة أخرى: إنّ للإنسان حقّ الحياة فطريًّا وروحيًّا، وما هو من حقّه إنّما يكون حياته المعنويّة في قبال موته المعنويّ، فالموت المعنويّ والفطريّ ليس من حقوقه، ولكن للإنسان أن يختار أحدهما.

فللإنسان القدرة على استيفاء الحقّ أو إسقاطه، وهنا يكمن كمال الإنسان حيث يكون مختارًا تكوينًا يتمكّن من انتخاب أحد الطرفين واختياره، مع أنّ الحقّ التشريعيّ يكون في أحدهما، وهنا يكشف الإنسان عن نفسه، ويبيّن ساحته الوجوديّة، ويتمكّن من إثبات مقام خلافة الله.

وعلى أيّ حال، فإنّ حرّيّة الإنسان التكوينيّة صحيحة، غير أنّ الحرّيّة التشريعيّة تؤول إلى الإباحيّة، وهذا يخالف منطق الدين، وإذا سمح منطق الدين هذا الأمر بالابتناء على آية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾، فكيف يمكن تفسير باقي آيات القرآن الدالّة على العذاب والعقاب؟ ومع هكذا توهم عن الحقّ، تكون كثير من الآيات المتعلّقة بالقيامة عبثًا.

وعليه، فإنّ إمكان الاختيار لا يعني أحقّيّة أيّ انتخاب أو تساوي أيّ منتخب عند الله، فإنّ إمكان انتخاب أيّ قانون تكوينيّ، والزعم بأنّ الإمكان التكوينيّ يطابق أحقّيّة نتائج الانتخاب زعم جاهليّ. وقد نادى محقّقو أهل الشرك بالقول: ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا﴾[1] أي إنّ الباطل هو ما لم

(١) سورة الأنعام، الآية ١٤٨.

يتحقّق، وما تحقّق فهو حقّ، فإذا كان الاعتقاد الإلحاديّ والعقيدة الشركيّة خلافًا للحقّ لمنعه الله؛ لأنّه قادر على منعه، وهم في غفلة عن الفرق بين الحرّيّة التكوينيّة والحقّانيّة التشريعيّة، فالله تعالى جعل للإنسان حقّ الانتخاب تكوينًا، لكنّه جعل الحقّ في واحد تشريعًا، فما زعمه البعض إنّما يتناسب مع نظام الملائكة أو هندسة البهائم. إذ كلّ ما يحدث هناك يكون حقًّا، ولكن في نظام الإنسان ولوجود الإمكان التكوينيّ لانتخاب الحقّ والباطل، لا يكون ما يتحقّق حقًّا لزومًا.

إذا كان الحقّ بمعنى الحرّيّة التشريعيّة وتساوي نتائج الاختيار، فهذا لا محلّ له في قاموس الدين، كما لا يقبله أيّ عالم، إنّ قبول الدين يدخل في نطاق (اللزوم) ومن هذه الحيثيّة يكون تكليفًا لكنّه تكليف يرجع إلى الحقّ، فللإنسان الحقّ في التكامل والتعالي، وطريق استيفائه يكمن في قبول الدين والتعاليم السماويّة، فالتديّن حقّ مسلّم للإنسان، وهو يتمكّن من غضّ الطرف عن هذا الحقّ أو استيفاءه أي يتمكّن أن يكون متديّنًا أو غير متديّن، ولكن لم يكن عدم التديّن حقًّا، وعليه فإنّ ثمرة هذين المعتقدين لا تتساوى، كما أنّ الحياة من حقّ الإنسان يمكنه استيفاءها والبقاء على قيد الحياة، ويمكنه غضّ الطرف عنه والانتحار، ولكن لم يكن الانتحار حقًّا، كما إنّ ثمرة هذين الانتخابين الحسنة والقبيحة لا تتساوى.

وبناء على هذا، فحقّ الإنسان هو التديّن لا أن يكون قبول الدين ورفضه حقًّا، وهذا الكلام مغالطة وفكر غير صائب يجري على ألسنة البعض؛ لأنّ الإنسان يطلب الحقّ، ويريد الكمال لنفسه ويريد الوصول إلى المعرفة في طريق تحصيله. والإنسان يصل إلى الكمال في ظلّ الشريعة، كما ينمو النبات والحيوان في ظلّ الطبيعة، فلا شكّ في رجوع حرّيّة الإنسان إلى التكوين ويعود التكليف والتعهّد إلى التشريع، لذا يقول القرآن بخصوص حرّيّة الإنسان ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ من جهة، ومن جهة أخرى يبيّن بكلّ

وضوح النتائج الحلوة والمرّة، لانتخاب أيٍّ من التوحيد والإلحاد.

إنّه يبيّن النتائج السيّئة للانتخاب في آيات من قبيل: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝٣٠ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾(١) ﴿وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ﴾(٢) أو يقول عن لسان الذين سلكوا مسلك أئمّة الكفر بسوء اختيارهم: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُوا۟ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ ۖ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ﴾(٣) ﴿فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾(٤).

ويقول في الذين سلكوا طريق الهداية وبحثوا عن الحقّ للتكامل والرقيّ بحسن اختيارهم: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ خَٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾(٥) ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾(٦) ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾(٧).

وبناء على هذا، فطريق الحقّ والباطل لا يصل إلى نتيجة واحدة، فنتيجة أحدهما الانحطاط ونتيجة الآخر الاعتلاء، أحدهما الشقاء والآخر السعادة، أحدهما النار والآخر النور، والحاصل إنّ هذين الانتخابين لا يتساويان: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ﴾(٨).

فحرّيّة الإنسان التكوينيّة في انتخاب أيّ طريق من سائر الطرق في

(١) سورة الحاقة، الآيتان ٣٠-٣١.
(٢) سورة هود، الآية ١٦.
(٣) سورة الأعراف، الآية ٣٨.
(٤) سورة الأعراف، الآية ٣٩.
(٥) سورة الأحقاف، الآية ١٤.
(٦) سورة التوبة، الآية ٨٩.
(٧) سورة التوبة، الآية ١٢٢.
(٨) سورة الحشر، الآية ٢٠.

حياته لا يدلّ على أحقّيّته التشريعيّة، إي إنّ حقّ الإنسان التكوينيّ محفوظ له في انتخاب أيّ مسير شاء، ولكن لا يعني الحقّ والحرّيّة التكوينيّة استنتاج الحقّ والحرّيّة التشريعيّة، فيلزم التفكيك بين الحقّ التكوينيّ والتشريعيّ للتخلّص من المغالطات المحتملة، وعدم جعلهما بمعنى واحد.

مباني الحقّ والتكليف:

لقد أشرنا في بداية هذا الفصل إلى أنّ مباني الحقّ والتكليف تتفرّع على مصدرهما كما أنّ المبنى ينشأ من المصدر، وبعد ما بحثنا إجمالًا مصادر الحقوق والتكاليف، نتطرّق إلى موضوع البحث إجمالًا أيضًا، وفي البدء لا بدّ من تبيين معنى المبنى ومفهومه. فالمراد من المبنى العلميّ للحقوق والتكاليف، القوّة العلميّة الحامية التي تتمكّن من تأمين الأسس الفنّيّة للقواعد الحقوقيّة. وعليه يُطلق المبنى على تلك الأصول العلميّة التي تبرّر فنيًّا جميع القوانين الحقوقيّة.

ويعود البحث عن مباني حقوق الإنسان والقوّة الساندة لها، إلى زمن فلاسفة اليونان واستمرّ إلى يومنا الحاضر، ولا شكّ بابتناء الحقوق والتكاليف على مباني متينة، وتعدّ هذه المباني سندًا للقواعد الحقوقيّة، ولكن وردت أقوال مختلفة في ماهيّة تلك المباني، قال البعض: مبناها العدالة والحرّيّة، وقال البعض الآخر: إنّه سلطة الدولة، وذهب فريق إلى أنّه النظم الاجتماعيّ، وجعل فريق آخر ضمان بقاء الدولة من مباني الحقوق. وفي كلّها تأمل، والقول بأنّ العدالة والحرّيّة من مباني الحقّ قول صحيح، وإن لزم بيان مفهوم العدالة والحرّيّة وتعيين نطاقهما، وهو من النقاط المهمّة.

فالمصطلحات المذكورة لها مفاهيم في المنظومة الكونيّة المادّيّة تختلف عن مفهومها في المنظومة الكونيّة الإلهيّة، إذ تفسّر المباني المذكورة

في المنظومة الكونيّة المادّيّة والثقافة غير الدينيّة، عن طريق عقول الناس الناقصة، وتدور في الأغلب مدار عقل المعاش، وتتطرّق المذاقات الخاصّة في مقام تفسيرها وبيانها. ولكن في المنظومة الكونيّة الإلهيّة والثقافة الدينيّة، تكون لهذه المصطلحات معانٍ أدقّ، فالمفسّر - الشخص أو الجهة - لهذه المباني، ينبغي أن يمتاز بخصائص يخلو منها الإنسان العادي، فالدين يعلّمنا بأنّ الحرّيّة والعدالة والنظم من الكلمات المقدّسة، وأيضًا عند إثباتها كمباني للحقّ والتكليف وحتّى عند عدم إثباتها، ينبغي أن لا تفسّر على ضوء الفكر المادّيّ والإلحاديّ للمفكّرين النفعيّين أو الحكّام والطغاة، بل لا بدّ أن يمتاز واضعها عن الآخرين بخصائص ثلاثة:

١ - أن يكون عالما - بمعونة الله وإمداده الغيبيّ - بالملاكات الواقعيّة والمصالح والمفاسد الحقيقيّة، والخير والشرّ الأصيل، والنفع والضرر الصحيح، وأن يحوز الحكم اللّدنيّ.

٢ - أن لا يتطرّق إليه السهو والنسيان.

٣ - أن يكون معصومًا ومصونًا من الخطأ والمعصية والذنب في جميع أفكاره وأعماله.

فإذا قيل بابتناء القوانين الحقوقيّة على مبنى العدل، فهو كلام مقبول عندنا، ولكن المهمّ تحقّق الشرائط لواضع الحقوق ومدونها، فالحقوق المبتنية على العدل تحقّق جميع منافع الإنسان في جميع أبعاد حياته، فالحرّيّة والأمن والنظم والرفاه النسبيّ التي تعدّ من الأهداف الرئيسة للحقوق، كلّها مرهونة بهذا الأمر، وإلّا فالمبتلى بالجهل والقصور والسهو والنسيان والخطأ والعصيان، فإنّه غير مؤهّل لحيازة هذه الموقعيّة.

إنّ لكثير من الكلمات مفاهيم متعالية، لكنّها عندما تقع بيد غير أهلها، يتدنّى مفهومها ومحتواها، كما أنّ فرعون كان يرى الإلحاد وعبادة

الأوثان دينًا صحيحًا، والاستعمار والاستعباد هداية، والعبوديّة للآخرين والظلم وقتل الرجال وذبح الأطفال رشادًا[١].

الضامن للحقوق الفرديّة والاجتماعيّة:

لقد اتّضح - لحدّ الآن - بوجود التكليف أمام الحقّ، سواء أكان في النطاق الضيّق كالأسرة والقرية والمدينة، أم النطاق الدوليّ؛ لأنّ ذا الحق وإن لزم قيامه بحقّه واستيفاءه كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**لا يمنع الضيم الذليل، ولا يُدرك الحقّ إلّا بالجدّ**»[٢]. ولكن على من يكون موردًا للحقّ أن يعين صاحب الحقّ، سواء أكان بخصوص حقوق الأشخاص فيما بينهم، أم الدولة أمام سائر الدول أم الدول والأمم فيما بينهم.

علمًا بأنّه يوجد بين التكاليف روابط متينة، بحيث لا يصل صاحب الحقّ إلى حقّه ولا المكلّف إلى تكليفه من دون رعايتها، وهذا الحقّ الإنسانيّ يوجد للكافر والظالم والملحد في ساحة السجال بين الإيمان والكفر، والقتال بين العدل والظلم، والكفاح بين التوحيد والإلحاد، وإن حرم نفسه من سائر حقوقه عامدًا.

ففي الحرب بين المسلمين والكفّار، إن انتصر المسلمون وخسر الكافرون وقتلوا أو أُسروا، فلهم مع هذا حقّ مرسوم يجب على الحاكم الإسلاميّ رعايته، لذا يقول أمير المؤمنين (عليه السلام):

«**إن أظهرتنا على عدوّنا فجنّبنا البغي، وسدّدنا للحقّ، وإن أظهرتهم علينا فارزقنا الشهادة، واعصمنا من الفتنة**»[٣].

---

(١) سورةغافر: ٢٦-٢٩.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة: ٢٩.

(٣) نهج البلاغة، الخطبة ١١٧١.

وهناك عاملان مهمّان يؤثّران سواء في تعيين سهم ذي الحقّ، وفي امتثال المكلّفين لتأدية حقوق الآخرين، وفي التعاون الداخليّ والمساعدة في إنجاز مهام المدينة أو الوطن أو الأمّة، هما: الإيمان بالله، والإخلاص في هذا الإيمان، القادران على دمج الحقوق مع التكاليف بشكل تامّ. وإلّا فالحقّ المنفلت من التكليف، والتكليف المنفصل عن الحقّ، لا يحقّق التعهّد المتقابل، لذا يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**وشدّ بالإخلاص والتوحيد حقوق المسلمين في معاقدها**»(١).

ومن الواضح أنّه لا يوجد بدّ عند إجراء الحقّ من عقده بتكاليف الآخرين؛ بمعنى أنّ حقّ الدولة يتحقّق حينما يُعقد مع تكليف الأمّة وكذلك العكس، أو يتحقّق حقّ الوالدين حينما يُعقد مع تكليف الأولاد، وكذلك العكس، كما أنّ الحقّ الدوليّ لسائر الدول يتحقّق عندما يُقرن مع تكليف الدول الأخرى، والعامل لعقد الحقّ بالتكليف إنّما هو الإيمان القرين بالإخلاص، حيث يكون نورًا باطنيًّا وحافظًا دائميًّا وحارسًا حقيقيًّا، ومن دونه لا يُقرن الحقّ بالتكليف، أو ينتقض بعد فترة وجيزة. لذا يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**من واجب حقوق الله على عباده... والتعاون على إقامة الحقّ بينهم**»(٢). طبعًا هذا الحقّ أعمّ من حقّ الله وحقّ العباد.

إذن، هناك عاملان أساسيّان في تحقّق الحقوق الفرديّة والاجتماعيّة، وأداء التكاليف الخاصّة والعامّة، ولهما دور بارز، أحدهما الاعتقاد بوحدانيّة الله، والآخر الإخلاص في العمل، أي رفع جميع أنواع الحرص والمنّة والاتّكاء على القوّة الوحيدة التي تكون منشأ جميع القوى، والعمل لأجل نيل رضاه، وتقديم رضى الله على رضى الخلق.

---

(١) م.ن، الخطبة، ١٦٧.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة، ٢١٦.

الفصل الرابع
أهداف الحقّ والتكليف وآثارهما

المقدّمة:

يوجد فرق بين كلمة (الهدف) و(الأثر)، كما تختلف الغاية والمنفعة، ففي نظام العليّة والمعلوليّة يوجد فرق بين العلّة الغائيّة والمنفعة؛ لأنّ العلّة الغائيّة تكون دائمًا بمنزلة الباعث للفاعل، بل بمثابة العلّة الفاعليّة للفاعل، أي تجعل الفاعل بالقوّة فاعلًا بالفعل، ولكن المنفعة تعني الأثر المترتّب على الفعل، وإن لم تحتوِ على العنصر المحوريّ الباعث [لفعل] الفاعل.

والأمر الآخر إنّ الهدف والأثر، قد يؤخذان بلحاظ تقنين المسائل الحقوقيّة؛ بمعنى أنّ المقنّن ومدوّن القانون ماذا يهدف، وماذا يترتّب من آثار عقيب التقنين، وتارة يُلحظان من وجهة نظر مجري القانون والعامل بالقوانين الحقوقيّة، أي ماذا هدفه وما الأثر المترتّب على عمله.

والأمر الثالث إنّ فصل مسألة الهدف عن الأثر وإن اقتضاه النظم المنطقيّ للبحث كي لا يختلط المبحثان، ولكن لأجل نسبيّة بعض الأهداف والآثار المسبّبة لاقترانهما العريق من جهة، وغاية الاختصار من جهة ثانية، أوجب إدراج كلا المبحثين في فصل واحد. وعليه، إذا لوحظ عنوان الهدف إلى جنب عنوان الأثر في هذا الفصل، لم يكن من باب الخلط بين الهدف والأثر، بل لأجل ما ذكرناه.

إنّ للإنسان من منظار التقنين التوحيدي حقوقًا كثيرة، قسم منها يتعلّق بالبحث عن علاقة الإنسان بخالقه، والقسم الآخر ناظر إلى تقييم علاقته مع نفسه؛ لأنّ باطنه أمانة إلهيّة لا ملكًا طلقًا له، لذا عدّت بعض الذنوب في ثقافة القرآن الحكيم ظلمًا للنفس، والحال أنّ كلمة الظلم تعني الخروج من الحدود والتعدّي على الآخرين، فعلم من هذا أنّ باطن الإنسان بالنسبة إليه يُعدّ آخرًا [إنّ بيان كون أنا الأنا غير الأنا، وإنّ أحدهما ظالم والآخر مظلوم يتكفّله فنّ آخر وكتاب أرقى من هذا].

والقسم الثالث يتعلّق بالمسائل الاجتماعيّة، من قبيل: الأمان الاجتماعي، حرّيّة المجتمع، العدل العامّ، النظم الشامل ونحوها. وما يتمّ بيانه في هذه المجموعة رسم بيانيّ لهذا المثلّث المبارك، لا وجهة من حقوق الإنسان المتداولة لزومًا.

ومع لحاظ هذا الأمر، فمن الضروريّ عند البحث عن أهداف الحقّ والتكليف وآثارهما، الالتفات إلى أنّ أهداف الحقوق تختلف بعضها عن بعض بحسب نوعيّة التلقّي عن نظام الوجود، أو بعبارة أُخرى: تختلف المباني الإبستمولوجيّة والأنطولوجيّة والأنثروبولوجيّة المتّبعة من قبل الأشخاص والمدارس. فأداة المعرفة عند البعض تنحصر في الحسّ والتجربة، ويتلخّص نظام الوجود عندهم في عالم الطبيعة والدنيا المادّيّة حصرًا، فلهذه الفئة وبهذه الرؤية والأداة الخاصّة، تترتّب أهداف وآثار خاصّة في موضوع الحقّ والتكليف، ولكن لا تنحصر أداة المعرفة عند فريق آخر بالحسّ والتجربة، بل تشمل مضافًا إليهما العقل والشهود والوحي أيضًا. ولا ينحصر الوجود عندهم بالنظام المادّيّ، بل تكون الدنيا والنظام المادّي أدنى نشأة من نشأت الوجود، بمعنى أنّ للوجود مراتب وأدنى مراتبه عالم يسمّى الدنيا يمكث الإنسان فيها لفترة محدودة، ثمّ ينتقل منها إلى نشأة أخرى اسمها الآخرة. فالموت عندهم كمال للنفس وانتقال من نشأة مُلكيّة مادّيّة إلى نشأة

ملكوتيّة باطنيّة، حيث يحشر الإنسان في تلك النشأة مع أعماله، وبعبارة أخرى: إنّ الموت عند الملحد فناء وزوال في سلّة مهملات المقبرة، لكنّه في مرآة الموحّد خروج من الجسم ودخول في جنّة البرزخ.

هدف الخلقة عند كلتا الرؤيتين:

يوجد هدفان مختلفان حول خلقة الإنسان لدى كلتا الطائفتين المذكورتين، فمن منظار المنظومة الكونيّة المادّيّة، لا توجد للإنسان أيّ غاية سوى الغاية المادّيّة والهدف الدنيويّ، وقد خلق الإنسان كسائر البهائم للأكل والنوم والالتذاذ والانتفاع من الحرّيّة - بمعنى الانفلات - والاستفادة من الأمن المادّيّ والاستقلال الطبيعيّ، وتعود هذه النظرة إلى قديم الأزمان، والحسّيّون المادّيّون إنّما هم عيال على أولئك الذين تصدّوا لأنبياء الله بفكرهم المادّي هذا، فالمعاندون ومخالفو الأنبياء لن يطيقوا برؤيتهم السطحيّة هذه كلام الأنبياء، وكانوا يقولون: ﴿حَسۡبُنَا مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ﴾[1] وعندما كان يجهد النبيّ ﷺ لهدايتهم وإرشادهم، قال له الله تعالى: ﴿ذَرۡهُمۡ يَأۡكُلُواْ وَيَتَمَتَّعُواْ وَيُلۡهِهِمُ ٱلۡأَمَلُۖ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ﴾[2] أي سرعان ما يفهمون أنّ الحياة لا تنحصر بالحياة المادّيّة، فغاية خلقة الإنسان عند هذه الفئة نيل الآمال والأهواء المادّيّة الدنيويّة، ولا يوجد عندهم عالم وراء ذلك. وغرضهم من الغاية هي الفائدة والنفع أو الأثر المترتّب على ظهور المجتمع، وإلّا فالهدف بمعنى غاية الخلقة والتفكّر القبليّ والآثار البعديّة ونحوها، غير مفهومة عند المفكّر المنكر للمبدأ الفاعليّ.

أمّا الطائفة الأخرى الحائزة على معرفة أعمق، ذهبوا إلى تعالي الغاية، وأنّ تحديدها بالدنيا المادّيّة خلاف شأنيّة الإنسان، ويشير القرآن

(١) سورة المائدة، الآية ١٠٤.
(٢) سورة الحجر، الآية ٣.

الكريم إلى كلا الرؤيتين، إنّه يبيّن الرؤية الأولى بقوله: ﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾[1] ويبيّن الرؤية الثانية بقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[2] فمع لحاظ هاتين الرؤيتين حول هدف خلقة الإنسان، سوف تختلف أهداف الحقّ والتكليف وآثارهما، وسنشير إلى بعضها فيما يلي:

١. تحصيل المعرفة:

ينقسم الناس أمام الحقوق والتكاليف إلى قسمين: قسم يمتنع من قبول أيّ نوع من التكاليف في قبال الآخرين، ويتّخذ في مقام العمل موقفًا حائرًا، وقسم يرى نفسه مكلّفًا بأداء التعاليم وتكاليف دينٍ خاصّ، ومن الواضح عدم تساوي هذين القسمين من حيث المعرفة، بل إنّ مراتب المعرفة عندهم تختلف تمامًا.

ولا بدّ من اتّضاح هذه النقطة، أنّ على مبنى عدم علميّة الإيمان، وأنّ الإذعان والاعتقاد بشيء لا يدخل في نطاق العلم والاستدلال، لا يمكن حينئذٍ التحدّث عن مسبوقيّة الإيمان على العلم، ولكن بناء على المبنى الصحيح القائل بإمكان الجمع بين الإيمان بشيء وبين البرهان، وأنّه لا يخرج عن نطاق العلم الاستدلاليّ، فحينئذٍ يمكن للعلم الحصوليّ والفكر البرهانيّ تهيئة الأرضيّة للإيمان، وسيكون الإيمان بالحقيقة والعمل الصالح المنطبق عليه وسيلة للعلم الشهودي، كما أنّ أصل الإيمان والاعتقاد بشيء قد يحصل عن طريق العلم الشهوديّ، أي ربّما تحصل ومضة لشخص

(١) سورة البقرة، الآية ٢٠٠.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٠١.

فيشاهد الواقع بحسب استعداده ثمّ يعتقد به، وبعد الإيمان والعمل الصالح ينال الحظّ العلميّ، وهذا العلم الناتج من الإيمان يمكنه أن يكون حصوليًّا وحضوريًّا؛ بمعنى أنّ الإيمان والعمل الصالح ينفع الحكيم والمتكلّم كما ينفع العارف.

ومع اتّضاح هذا الأمر، يمكن القول: بأنّ من أهمّ آثار التديّن ومحوريّة التكليف ما ينجلي في إدراك الإنسان وفهمه، ولا يمكن القول بتساوي شخصين في فهم الحقائق وإدراك واقعيّات نظام الوجود ومبدأ الحقّ، يسعى أحدهما لتحصيل الحقوق وأداء التكاليف ويتحمّل في هذا الطريق المتاعب، أمّا الآخر لا يتحمّل في هذا الطريق أيّ عناء.

وهذا الأمر من الوضوح بمثابةٍ أدّى إلى قول بعض المفكّرين بتقدّم الإيمان بالتعاليم الإلهيّة والعمل بتكاليف الدين على فهم الإنسان ومعرفته. يقول آنسلم الأسقف الأعظم في كانتبري (١٠٣٣ - ١١٠٩): أُؤمن لأفهم[١]. أي إنّ فهم الحقائق من آثار الإيمان ولوازمه، وقد ورد ما يشبه هذا الكلام في أقوال كبار علماء الإسلام، وقد صرّحت الآيات والروايات به أيضًا.

وقد ورد في بيان صدر المتألّهين العرشي:

«**الإيمان الحقيقيّ نور يشعّ من الله إلى قلب العبد، فمن يسعى لإنكار هذا النور وإطفائه، أو يستهزئ بمؤمنٍ فإنّه في الحقيقة يعادي الله والملائكة والكتب والأنبياء والأئمّة عليهم السلام**»[٢].

ويقول في موضع آخر:

«**اعلم إنّ هذا النور قبل أن يفيض على القلب، لا بدّ أن يصفو**

(١) فلسفه وايمان مسيحي: ١٣-١٤.

(٢) رساله سه اصل: ٨٥.

القلب كالمرآة الصافية، من لوث المعاصي والتعلّقات؛ لأنّ مرآتيّة جميع القلوب تكون بالقوّة بحسب أصل الفكرة، وبعضها يخرج من القوّة إلى الفعل بالأعمال والأفعال الصالحة، والتكاليف والرياضات الشرعيّة، والبعض الآخر لم يخرج بعد من القوّة إلى الفعل، وعند البعض الآخر تضمحلّ تلك القوّة وتفنى بسبب الأعمال القبيحة والاعتقادات الرديئة»[١].

وقد ورد في آثار العارف الشهير ملّا عبد الصمد الهمدانيّ، قوله:

«المعرفة هي العلم بالله، وهي نور من أنوار ذي الجلال وخصلة من أشرف الخصال، وقد كرّم الله بها قلوب طالبيه، وخصّ بها أهل الولاية ومحبّيه، وفضّل هذا العلم على سائر العلوم، وأكثر الناس في غفلة من شرفه وجهل بلطائفه، قد غفلوا عن قيمته الكبيرة، وعن معانيه الغامضة والمعقّدة، ولا يقف على هذه المعاني سوى أرباب القلوب، وهذا العلم أساس سائر العلوم»[٢].

إنّ مراتب هذه العلوم تبتني على درجات إيمان الإنسان، وقد ورد عن رسول الله ﷺ في كلام له مع أبي ذر بأنّ إيمان بعض الأشخاص كالإناء الصغير الذي لا يسع كثيرًا من العلوم والمعارف، وإذا صبّ فيه أكثر من حجمه لطفح من الإناء، ولكن سوف يتّسع هذا الإناء بكثرة العبادة ونيل الكمالات ويكون مستعدًا لقبول المعارف بشكل أكثر، إلى أن يصبح كالبحر الذي لا يضيق بالمياه وأنهار الحقائق التي تصبّ فيه، وهذه الأنوار المعنويّة التي سبّبت ذلك الاتّساع في الإدراك[٣].

---

(١) م.ن، ٩١.

(٢) بحر المعارف ٢: ٣٧١.

(٣) راجع: عين الحياة: ٣٦٧.

ويقول الإمام الصادق عليه السلام في الحديث المنسوب إلى عنوان البصريّ: ليس العلم بالتعلّم إنّما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه، فإن أردت العلم فاطلب أوّلًا في نفسك حقيقة العبوديّة، واطلب العلم باستعماله.

ثمّ يسأل عنوان البصريّ عن حقيقة العبوديّة، فيقول الإمام عليه السلام: ثلاثة أشياء: أن لا يرى العبد لنفسه فيما خوّله الله ملكًا... ولا يدبّر العبد لنفسه تدبيرًا، وجملة اشتغاله في ما أمره الله تعالى به ونهاه عنه(١).

وقد ورد التأكيد في الآيات على أنّ المعرفة الخالصة مرهونة بالعبوديّة المحضة: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾(٢) وقال أيضًا: ﴿**وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا**﴾(٣) ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾(٤).

وحاصل ما مرّ: إنّ العلم الحقيقيّ هو ذات الله الربوبيّة، وإنّ كمال العلم معرفة الله، وكمال المعرفة لا يتأتّى إلّا بعبوديّة الله، فمن سلك طريق السلوك وتعهّد للمعبود وأذعن لتكليف الله الواقع أمام كلّ حقّ، ينال من المعرفة البشريّة أرقاها(٥).

ويظهر أنّ أهمّ أثر للانقياد نحو أوامر الله، ظهور ما بالقوّة من استعدادات الإنسان، ونموّ الأمور الفطريّة وازدهارها في البحث عن الحقيقة، وارتقاء عقول البشر وإرشاد قلوب الناس، وفي النقطة المقابلة إنّ ترك التكليف وعدم التعهّد يوجب الحيرة وإطفاء الميول الفطريّة، وركود العقل وظلمة القلب. وعليه، فإنّ أحكام الشريعة وتكاليفها جاءت طبقًا

(١) بحار الأنوار ١: ٢٢٤.
(٢) سورة الأنفال، الآية ٢٩.
(٣) سورة العنكبوت، الآية ٦٩.
(٤) سورة البقرة، الآية ٢٨٢.
(٥) راجع: **تحرير تمهيد القواعد**: ٦٦، ١٤٠، ٥٤٢، ٧٠٥.

لمقتضى الفطرة والتكاليف الدينيّة، ولرفع حجب النفس ونورانيّة الفطرة، كي تُنال غاية المعرفة بهذه الوسيلة.

٢. الاطمئنان الباطنيّ والهدوء الروحيّ:

إنّ من الآثار الأخرى المترتّبة على الحقّ والتكليف، والتي تعدّ من أغراضه وأهدافه، الهدوء الروحيّ والاطمئنان الباطنيّ والإحساس بالأمان الداخليّ لدى الإنسان؛ لأنّ مجرّد الإيمان القلبيّ بالله مع عدم الالتزام العمليّ بالأحكام والتكاليف لا يوجب الاطمئنان، ولا شكّ في أنّ حياة الإنسان في الطبيعة مشوبة بالمشاكل وهو غالبًا ما يكافح الصعاب، كما أنّ الدنيا دار الابتلاء والاختبار، والإنسان لا بدّ له من الجهاد مع عدوّ الباطن والخارج لينال الفوز.

وفي هذا التنازع ربّما يصاب الإنسان بالهبوط والصعود، وتُسلب منه العزيمة، أو يواجه حوادث يزول بسببها تعادله الروحيّ والنفسيّ، وتقذفه في أمواج الشكّ والتشويش المتلاطمة. ومن البديهيّ عدم تساوي جميع الأفراد من حيث المقاومة في هذه المواقع، وهنا يتمايز الأشخاص عن بعضهم الآخر، وتظهر آثار التكاليف، فمن التجأ إلى الدين واعتمد على الله، يثبت كالجبال ولا يحيد عن الطريق بهذه العواصف: «**كالجبل لا تحرّكه القواصف، ولا تزيله العواصف**»[١].

ولكنّ الذين لم يلتزموا بالدين، وعصوا أوامر الله والتكاليف الدينيّة، وقدّموا متابعة هوى النفس على التكليف، فإنّهم يتحيّرون ويضطربون في هكذا موارد؛ لأنّهم لا يجدون ملجأ يلجؤون إليه، لذا ينغمر وجودهم بالاضطراب والفوضى.

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٣٧.

وقد بيّن القرآن الكريم خصائص كلا الطائفتين بشكل دقيق، فالقرآن يرى إصابة الذين لا يعبأون بالدين، ولا يتعهّدون أمام الحقوق المعطاة من قبل الخالق، بالمشاكل النظريّة والعمليّة، فهذه الطائفة مصابة بزيغ القلب[١] ومرض القلب[٢] والقسوة[٣] وعمى القلب في مراتبه الثلاثة: الختم والطبع والرين: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾[٤] ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾[٥] ﴿كَلَّا ۖ بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾[٦] وكذلك الشكّ والتردّد[٧] وقلب مليء بالهرج والمرج[٨] والخوف والوحشة[٩].

أمّا الطائفة الثانية الذين التزموا بمعرفة الحقّ أمام الباطل في الحكمة النظريّة، والالتزام الفعليّ في الحكمة العمليّة، وتكريم الحقّ أمام التكليف، فالقرآن يصفهم بأنّ لهم قلبًا متّقيًا يخشى الله[١٠] وضميرًا مطمئنًّا[١١] ونفسًا ثابتة[١٢] وروحًا طاهرة[١٣] وإيمانًا مقرونًا باليقين[١٤] وقلوبًا بصيرة[١٥]

(١) التوبة: ١١٧.
(٢) المائدة: ٥٢.
(٣) البقرة: ٧٤.
(٤) سورة البقرة، الآية ٧.
(٥) سورة النساء، الآية ١٥٥.
(٦) سورة المصطفين، الآية ١٤.
(٧) التوبة: ٤٥.
(٨) ق: ٥.
(٩) آل عمران: ١٥١، الأنفال: ١٢.
(١٠) الحج: ٣٢.
(١١) الرعد: ٢٨، الأنفال: ١٠.
(١٢) الأنفال: ١١.
(١٣) الأحزاب: ٥٣.
(١٤) المجادلة: ٢٢.
(١٥) الحج: ٤٦.

وروحًا مطمئنّة[١] وقلبًا خاشعًا[٢] والرأفة والرحمة[٣]، وهذه كلّها من آثار التكليف وبركاته، تنعكس في حياة من التزم بالتكاليف الإلهيّة.

وترى الأمّة الإسلاميّة بل جميع الملل التجسّد الواقعي لهذه الآيات الإلهيّة في الوصيّة السياسيّة الإلهيّة لذلك الشيخ الألمعيّ القائل بأنّنا مأمورون بالوظيفة لا النتيجة، حيث قال:

«أستأذن الإخوة والأخوات للمضيّ نحو مقرّي الأبديّ بفؤاد هادئ، وقلب مطمئنّ وروح متفائلة وضمير مفعم بالأمل بفضل الله»[٤].

فالاطمئنان الروحيّ هذا نابع من التديّن الحاصل في حياة الإنسان المكلّف بالدين.

سرّ الحصول على الهدوء في ظلّ التكليف:

التفسير العقليّ والكلاميّ لهذه الظاهرة، إنّ الإنسان كلّما كان في حياته المادّيّة تابع للهوى، يقع في الخبط والعشوائيّة في تمهيد المقدّمات العقليّة؛ لأنّه يقع بين الربح الحقيقيّ والنفع الخياليّ، وتضعف قدرة الإدراك والتشخيص عنده؛ لأنّ القوّة المتخيّلة تتدخّل في عمل القوّة العاقلة، وتُخرج العقل في بعض الموارد عن مسير الصواب والطريق الأصيل، بحيث يفقد قدرة معرفة الصواب عن الخطأ في القسم النظريّ، والعزم والتصميم في القسم العمليّ، وهكذا إنسان مصاب في حكمته النظريّة بفقدان التشخيص، وفي حكمته العمليّة بالتزلزل وعدم تحمّل المشاكل، يفقد بالمآل هدوءه الروحيّ ويكون غير متعادل في سلوكه.

---

(١) الفتح: ٤.
(٢) الحديد: ١٦.
(٣) الحديد: ٢٧.
(٤) من وصية الامام الخميني قدس سره

ولكن من اعتقد أنّ وجوده مرهون بالغير، وأنّ وجوده لم يكن وجودًا ربطيًّا فحسب بل عين الربط بالله، ولم يكن فقيرًا فحسب بل عين الفقر، ولم ير مبدأ الوجود غنيًّا فحسب بل عين الغنى، ويشعر بالتكليف أمامه، فإنّه يتمسّك في الواقع بالحبل المتين، ويعتمد على عماد رصين، لن ينفصل ذلك الحبل المستحكم أبدًا، ولن ينهدم ذلك الملجأ المرصوص أبدًا.

فهكذا إنسان قد بنى عمله على مبنى عقيدة لا يتطرّق إليها الاضطراب والتزلزل، وبهذا الاعتقاد لا يقوم بأعمال تخرجه من دائرة التكليف الإلهيّ، لذا لا يتطرّق إلى قلبه أيّ خوف من نتائج الأعمال في الخير والشرّ، كما أنّه يعتقد بالمنشأ الحقيقيّ في سلوكه ويجعله المتكلّف والمتعهّد لنتائج أعماله وسلوكه، ولكن من لا يعتقد بالمبدأ الحقيقيّ - بما أنّه لم يخرج من دائرة أنانيّته - لا يعترف بمبدأ مؤثّر، لذا يرى الخير والشرّ بيد نفسه حصرًا، ولا يصل إلى الاطمئنان والأمان لتوهّماته وتخيّلاته، فالاضطراب والفوضى لمن لا يعتقد بالله، عرضت عليهم من قبل أنفسهم، أمّا الاطمئنان والهدوء والسكينة لدى قلوب المؤمنين تكون من قبل الله تعالى حيث انتخبوه كملجأ وحصن حصين، وهذا هو أثر ذلك الإيمان ومحوريّة التكليف في حياة المؤمنين والمتّقين، والله قد رآهم أهلًا لهذا المقام، وقال: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾[1].

٣. الأمن الفرديّ والاجتماعيّ:

لقد اتّضح - لحدّ الآن - ان الهدوء الباطنيّ والاطمئنان القلبيّ، يعدّ من نتائج الإيمان ومن آثار التكاليف الدينيّة الممنوحة من قبل الله تعالى إلى

(١) سورة الفتح، الآية ٢٦.

المكلّفين؛ بمعنى أنّ من راعى حقّ الله وحقّ المجتمع وحقّ الأسرة وغيرها من الحقوق، ينال الاطمئنان. وهنا نشير إجمالًا إلى الآثار الاجتماعيّة للتكليف.

لا شكّ في أنّ الهدوء الفرديّ والأمن الاجتماعيّ من أهمّ نِعَم الله وبركاته وأعظمها. فالأمن بمعنى عدم الخوف والمكوث في الأمان والهدوء، قال علي عليه السلام: «**شرّ الأوطان ما لم يأمن فيه القطّان**»[١]. وورد عن الإمام الصادق عليه السلام أيضًا: «**إنّ الناس بحاجة إلى ثلاثة أشياء الأمن والعدل ووفرة النعم**»[٢].

وللأمن أبعاد وسيعة كالأمن المعنويّ والثقافيّ والسياسيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ والعسكريّ والدوليّ. ومع لحاظ سعة الأمن فإنّ أوّل شرط لتحقّقه في المجتمع التديّن ومحوريّة التكليف لدى أفراد المجتمع، وفيما لو زال هذا الشرط فلا أمل بإحياء الأمن؛ لأنّ الأمن يلقى موقعيّته فيما لو اتّبع أفراد المجتمع الله وقوانينه والتجأوا إلى تعاليمه، وفيما لو خافوا الله واتّقوا واختاروا الدين وتقيّدوا بالتكاليف الدينيّة.

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

---

(١) غرر الحكم: ٤٤٥.

(٢) بحار الأنوار ٧٨: ٢٣٤.

وهذا أهمّ إشكال يرد على جميع القوانين البشريّة في حين أنّ القانون الإلهيّ بمنأى عنه؛ لأنّ التعاليم الدينيّة تحتوي على الأعمال الظاهريّة والباطنيّة، بمعنى أنّ الناس بلحاظ التكاليف الدينيّة ومضافًا إلى الرقابة الخارجيّة، يجدون المراقب في باطنهم أيضًا، فالإنسان المتديّن والمكلّف في المجتمع الإنسانيّ، يراقب جميع حركاته وسكناته كي لا تتخطّى ولو ذرّة عن تعاليم الله؛ لأنّه يعتقد: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝٧ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[١] إنّه لم يراقب أعماله فحسب بل يراقب أيضًا الكلمات التي تجري على لسانه؛ لأنّه يعتقد بمراقبة حفظة الله لجميع الأشياء: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[٢] ولم يكتف بهذا المقدار بل يتدرّج في مراقي معرفيّة أُخرى ويرى رقابة الله على نيّاته ونظراته، ويعتقد أنّه ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾[٣].

وعليه، تكون الخلوة والجلوة لهكذا أشخاص سواسية؛ لأنّهم في محضر الله في جميع الأحوال، إنّه لا يقول بأنّي لا أخالف القانون في المجتمع لأنّ الآخرين يروني، ولكن أخالفه عندما ما لا يراني أحد. وفي هكذا مجتمع يرى الناس أنفسهم مكلّفين برعاية قوانين الله، تكون الحقيقة الإلهيّة هي الحاكمة لا العقد الاجتماعيّ، ويلقى الأمن موقعيّته الحقيقيّة، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«أيّها الناس أنّه من استنصح الله وُفّق، ومن اتّخذ قوله دليلًا هدي للتي هي أقوم، فإنّ جار الله آمن وعدوّه خائف»[٤].

وعليه، فإنّ الأمن العامّ يكون لمن أحكم صلته بالله، وعدم الأمن الفرديّ والاجتماعيّ نصيب من قطع هذه الصلة وعادى الله.

---

(١) سورة الزلزلة، الآيتان ٧-٨.
(٢) سورة ق، الآية ١٨.
(٣) سورة غافر، الآية ١٩.
(٤) نهج البلاغة، الخطبة: ١٤٧.

أصناف الناس أربعة في المجتمع الإسلاميّ:

إنّ الذين عاهدوا الله في الالتزام بتعاليمه في حياتهم الفرديّة والاجتماعيّة، وكلّفوا أنفسهم بإجراء تكاليفه، يبحثون دومًا عن حياة اجتماعيّة سليمة، ويطلبون السلم والاطمئنان، كما أنّ صفاء المؤمنين الباطنيّ يتبع الصلح الظاهريّ مع الآخرين، ولكن لا بمعنى التظلّم والحياة الذليلة تحت نير الطغاة.

أمّا الذين يتبعون في حياتهم الاجتماعيّة أمواج الظلم والفساد والفوضى لينالوا منافعهم الشخصيّة والخياليّة بزعمهم، فإنّهم لم يتذوّقوا طعم الإسلام والدين وإن ادّعوا الإسلام في الظاهر.

ولقد قسّم أمير المؤمنين عليه السلام الناس في المجتمع الإسلاميّ وببيان جميل إلى أربعة أقسام، وهذا التقسيم وإن عكس حالة مجتمع المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، غير أنّه قابل للتعميم على كثير من الأمم، يقول عليه السلام في هذه الأقسام الأربعة: أيّها الناس إنّا قد أُصبنا في دهر عنود وزمن كنود، يُعدّ فيه المحسن مسيئًا، ويزداد الظالم عتوًّا، لا ننتفع بما علمنا، ولا نُسأل عمّا جهلنا، ولا نتخوّف قارعة حتّى تحلّ بنا، والناس على أربعة أصناف:

١ - منهم من لا يمنعه الفساد في الأرض إلّا مهانة نفسه وكلالة حدّه، ونضيض وفره.

٢ - ومنهم المصلت بسيفه، والمعلن بشرّه، والمجلب بخيله ورجله، قد أشرط نفسه، وأوبق دينه، لحطام ينتهزه، أو مِقنب يقوده، أو منبر يقرعه. ولبئس المتجر أن ترى الدنيا لنفسك ثمنًا، وممّا لك عند الله عوضًا.

٣ - ومنهم من يطلب الدنيا بعمل الآخرة، ولا يطلب الآخرة بعمل الدنيا،

قد طامن من شخصه، وقارب من خطوه، وشمّر من ثوبه، وزخرف من نفسه للأمانة، واتّخذ ستر الله ذريعة إلى المعصية.

٤ - ومنهم من أقعده عن طلب المُلك ضُؤولة نفسه، وانقطاع سببه، فقصرته الحال على حاله، فتحلّى باسم القناعة، وتزيّن بلباس أهل الزهادة، وليس من ذلك في مراح ولا مغدى[١].

ولا يوجد في هذه الأصناف الأربعة المذكورة من يطلب الأمن الاجتماعيّ في المجتمع؛ لأنّه لا يجد في قرارة نفسه الأمن. فمن يجد نفسه مليئة بالاضطراب والتشويش لا يروق له هدوء الآخرين،

«وبقي رجال غضّ أبصارهم ذكر المرجع، وأراق دموعهم خوف المحشر،... وقد وعظوا حتّى ملّوا»[٢].

«فمن علامة أحدهم أنّك ترى له قوّة في الدين، وحزمًا في لين، وخشوعًا في عبادة، قانعة نفسه،... ميتة شهوته، مكظومًا غيظه، الخير منه مأمول والشرّ منه مأمون[٣]**»**.

وهذه الفئة قليلة في جميع الأعصار والأمصار، وقلّتهم سبب لفقدان الأمن الاجتماعيّ والدوليّ، وإن تبدّلت يومًا هذه القلّة إلى كثرة، وترك أكثر الناس أهواءهم النفسانيّة، والتزموا بتعاليم الله وأوامره وتكاليفه بدل التسليم أمام أهواء النفس، فحينئذٍ ينال المجتمع البشريّ حقوقه الحقّة ويستقرّ الصلح والأمان فيما بينهم، وإلّا فما دام يحكم الكبر والغرور والحرص من قبل غير الملتزمين بالدين من الحكّام بدل تعاليم الإسلام البنّاءة، ستحكم الفوضى في الدنيا دائمًا.

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ٣٢.

(٢) م.ن، الخطبة: ٣٢.

(٣) م.ن، الخطبة: ١٩٣.

وعليه، فإنّ الأمن يتجلّى على ضوء الدين، ولا يمكن لأيّ قانون أن يحلّ محلّ قانون الله، وكما قال الأستاذ العلّامة الطباطبائيّ رَحِمَهُ اللَّهُ فإنّ الدين يجعل الإنسان مسؤولًا أمام خالقه في جميع أعماله الفرديّة والاجتماعيّة، وهذه الرؤية لا توجد في غير المتديّن، فلو افترض نفع القانون في مورد واحد، فإنّ نفع الدين أكثر منه بآلاف المرّات، ومن يسعى لطمس الدين ويلتجئ إلى القانون، يكون كمن قطع رجله السليمة بيده وأبدلها برجلٍ من خشب. والحاصل أنّ الدين أفضل وأرقى منهج يستطيع تنظيم الاجتماع، ويسوق الناس إلى رعاية القوانين الاجتماعيّة أفضل من أيّ منهج آخر[١].

٤. تعديل قوى الإنسان:

الإنسان موجود مركّب من الجسم والروح، أو النفس والجسد، وله جانبا الفطرة والطبيعة، ولكلّ منهما قوى، القوى الفطريّة تسوق الإنسان نحو السلوك المعنويّ، والقوى الطبيعيّة تسوقه نحو الأمور المادّيّة، كما أنّ للإنسان العقل النظريّ والعقل العمليّ، فوظيفة العقل النظريّ الإدراك، ووظيفة العقل العمليّ إعمال المعقول. وفي بعده النظريّ يمتاز بقوى عدّة، كالحسّ والخيال والوهمّ والعقل النظريّ، وفي بعده العمليّ قوى متعدّدة أيضًا كالغضب والشهوة والعقل العمليّ. فالإنسان في نشأته الطبيعيّة ملازم لهذه القوى، وكمال كلّ قوّة في النفس تكوّن صورة من سنخها، وكلّ واحد يعمل على أساس هذه الهندسة: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾[٢].

يُطلق على كمال القوّة الواهمة الشيطنة، وكمال القوّة الغضبيّة السبعيّة، وكمال القوّة الشهويّة البهيميّة، فإذا كان سعي الإنسان يتلخّص في الأكل والنوم والملذّات المادّيّة لأصبح في عداد البهائم، وإذا سعى مضافًا

(١) خلاصة تعاليم اسلام: ١٧-١٩.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٨٤.

إليها إلى إلحاق الأذى بالآخرين لأصبح في عداد السباع المفترسة، وإذا أضاف إلى هذه الخصال المذمومة الحيلة والمكر وسائر الرذائل الخُلقيّة لأصبح في عداد الشياطين، ولكن إذا سعى لتحقّق القوّة العاقلة واستعملها في مسير إدراك حقائق عوالم الوجود لكان إنسانًا.

فكمال الإنسان الوجوديّ وميزته عن سائر الموجودات، إنّما هو جهة قابليّته لهذه القوى المختلفة، إذ نفس الإنسان تقبل الصور المختلفة، وكلّ قوّة عندما تصل إلى حدّ كمالها، تظهر في عالم الآخرة بصورة من سنخها؛ لأنّ الصورة الاخرويّة تتبع ملكات النفس ويحصل الإنسان عليها في هذه الدنيا، فلو حافظ الإنسان على سائر القوى في صراط حياته وبواسطة القوّة العاقلة، لأصبح في طريق الإنسانيّة ويحشر في بهذه الصورة في الآخرة، ولو ترك القوّة العاقلة تحت قيادة سائر القوى، لأصبح باطنه وصورته الحقيقيّة تابعًا لتلك القوى، وهذا ما تمّ إثباته في الحكمة المتعالية.

يقول الخواجة الطوسيّ في الإشارة إلى صحائف الأعمال:

«إنّ القول والفعل ما داما في كون الأصوات والحركات، يفقدان البقاء والثبات، وإذا دخلا في كون الكتاب والتصوير بقيا وثبتا، ومن تكلّم بقول أو عمل عملًا سوف يبقى له أثر لذا فالتكرار يقتضي اكتساب الملكة، ومع هذه الملكة يسهل العود إلى ذلك القول والفعل، فالأثر الباقي للناس من تلك الأفعال والأقوال، يكون في الواقع بمثابة الكتاب والتصوير لتلك الأفعال، يُطلق على محلّ تلك الكتب والتصاوير صحيفة الأعمال، كما ورد في الخبر ان من فعل حسنة خلق منها ملك ومن عمل سيئة خلق منها شيطان»[1].

ويقول الحكيم المتألّه ملّا صدرا بهذا الخصوص:

(١) آغار وانجام: ٣٦.

«كلّ نفس تعوّدت اليوم بالتمتّعات الحيوانيّة والملذّات الجسمانيّة وطيّبات الدنيا التي هي خبائث الآخرة، وتخلّق بالصفات البهيميّة والسبعيّة، فإنّها تحشر يوم القيامة وفي النشأة الآخرة مع البهائم والحشرات، ومن جعل العقل مطيعًا وقابلًا للنفس الأمارة، وشمّر عن ساعديه لخدمة القوى الجسميّة، وجعل الملك خادمًا لشيطان الهوى، وحكّم جنود إبليس الخدّاعة على سليمان عقله الملائكيّ، فإنّ مالك الجحيم سيسقطه لا محالة في سجين الجحيم»[١].

وقد فصّل الإمام الخمينيّ (قدّس سرّه) هذا الأمر في كتبه الفلسفيّة والعرفانيّة والأخلاقيّة بشكل تفصيليّ، وقد قال في تعيّن الملكات النفسانيّة في شرح أسفار ملّا صدرا، وشرح جنود العقل والجهل، وشرح الأربعين حديثًا وبعض كتبه الأخرى عند بيان إثبات هذا الموضوع هكذا:

«والصورة الإنسانيّة في عالم الآخرة - وهو يوم بروز الصور الغيبيّة والملكات النفسانيّة - ليست خارجة عن ثماني صور... نعلم أنّ الصورة الإنسانيّة إحدى هذه الصور الثماني، وبقيّة الصور غير إنسانيّة»[٢].

إنّه يعتقد أنّ المشركين والملحدين وجميع من وقف أمام تعاليم الأنبياء وحاربهم، لا يُحشرون على صورة الإنسان لأعمالهم السيّئة، ويقول:

«بما أنّ قلب المشرك خال من الفطرة الإلهيّة، وحائد عن نقطة الكمال المركزيّة، ومنحرف عن بحبوحة النور والجمال، ومصروف إلى أنيّته والدنيا وزخارفها، لذا لا يحشر مع الصورة الإنسانيّة بل

(١) رساله سه اصل: ٢٩-٣٠.

(٢) شرح جنود العقل والجهل: ٢٨٠، ٢٨٢.

يحشر منكوس الرأس وبصورة البهائم»[١].

ويقول في شرح دعاء السحر:

«وسمعت من أحد أهل النظر رَحِمَهُ اللَّهُ **يقول: إنّ مقتضى تجسّم الملكات وبروزها في النشأة الآخرة أنّ بعض الناس يحشر على صور مختلفة، فيكون خنزيرًا وفأرة وكلبًا إلى غير ذلك في آن واحد»**[٢].

وقد وردت الأخبار والروايات في هذا الشأن كثيرًا لا يسع المقام ذكرها ولكن نشير إلى روايتين مشهورتين، قال الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**أنّ المتكبرين يُجعلون في صور الذر**»[٣]. وورد أيضًا: «**يُحشر بعض الناس على صور تحسن عندها القردة والخنازير**»[٤].

وهذا الأمر يدلّ على سعة الإنسان الوجوديّة بين سائر الموجودات، فالإنسان لم يكن موجودًا ذا بعد واحد كالملائكة والحيوانات حيث إنّها إمّا عقل محض أو شهوة محضة، بل إنّه خليط من العقل والشهوة. ومن أهمّ آثار التعاليم الوحيانيّة وفوائد الأحكام الإلهيّة ونتائج محوريّة تكاليف الدين، إنّما هو تعديل قوى الإنسان وتثبيت موقعيّة الخلافة الإلهيّة الحقيقيّة.

إنّ الله قد أنزل مع خلق الإنسان الأنبياء والأحكام، وكلّف الناس رعايتها كي لا يخرجوا عن جادة الإنسانيّة بفضل حفظ تعادل القوى، ويصطبغ بصورة وسيرة إنسانيّة ويتساوى فيه الظاهر والباطن، وعليه فإنّ تعديل القوى من نتائج التكليف الحلوة، وعدم تعادلها والفوضى في شاكلة

(١) شرح جهل حديث: ٥٣١-٥٣٢.
(٢) شرح دعاء السحر: ٢٦.
(٣) الكافي ٢: ٣٠٩.
(٤) علم اليقين ٢: ٩٠١.

الإنسان الوجوديّة من نتائج الابتعاد المرّة عن التكاليف.

٥. إقامة القسط والعدل الاجتماعيّ:

من الآثار المترتّبة على التكليف إقامة العدل، وهذا الموضوع من المباحث المطروحة دائمًا، كما إنّه اليوم يعدّ من المباحث المهمّة في المجامع العلميّة، وهذا الموضوع الذي يقع تراتبيًّا بعد موضوع تعديل قوى الإنسان بعناية خاصّة، سببه اعتقادنا بأنّ نتيجة تعديل قوى الإنسان؛ تنظيم الأمور في النظم الاجتماعيّ؛ بمعنى أنّ الإنسان ما دام لم يتمكّن من إيجاد تعادل بين قواه الباطنيّة، لا يتمكّن من إقامة العدل والقيام بالقسط؛ لأنّ المجتمع يتحقّق من خلال الأفراد، وما دام لم يحصل الإصلاح والتعادل في الفرد، لن يصلح المجتمع، فلو عجز الناس في المجتمع الإنسانيّ من أداء حقّ النفس والخالق، كيف يمكنهم إحقاق حقوق الآخرين؟

توجد قاعدة في الفلسفة الإسلاميّة، تقول: «**فاقد الشيء لا يُعطي**» وبعبارة أخرى: معطي الشيء لا يفقده. وقد جعل الفلاسفة هذه القاعدة ثابتة بمقتضى العقل والفطرة، واستعملوها في باب العلّة والمعلول، وقالوا: كلّ ما للمعلول فهو من قبل العلّة، وإنّ هذا الأمر وإن كان جاريًا في الأمور الحقيقيّة لا الاعتباريّة، وفي الحكمة النظريّة لا العمليّة، لكنّه قابل للتبيين في الأمور الاعتباريّة ضمن نطاق الحكمة العمليّة، ببيان أنّ المجتمع يتكوّن من الأشخاص، وعليه كيف يمكن الآن من تأسيس بنيان مرصوص بالمواد البالية والواهية؟

والاستفادة من هذا الأصل في موضوع بحثنا يكون بمعنى أنّ المجتمع وكذلك الأمور الاجتماعيّة تتكوّن من الأشخاص وأعمالهم. فالأشخاص الذين يتكوّن منهم المجتمع إذا حُرموا من العدالة، لن يكون المجتمع مجتمعًا عادلًا. وعليه، لا يمكن إنكار تفرّع وجود قوّة القيام بالقسط وإهمال

العدالة وتكوين المجتمع العادل على وجود أشخاص متعادلين في الأمور الإنسانيّة، كما قيل في معنى العدل ومفهومه: «**يضع الأمور مواضعها**»[١].

وعليه، فإن لم يتمكّن شخص من تعادل قواه الإنسانيّة بأن يستفيد من كلّ قوّة في محلّها، وإذا قام بأنواع الإفراط والتفريط في الأمور النفسيّة والعقديّة، فهل يتمكّن من قيام العدل والقسط في الأسرة والمجتمع؟ كلّا؛ لأنّ كلّ أثر يتناسب مع المؤثّر، وكلّ عمل يشبه عامله، وإذا كان المؤثّر غير متعادل والعامل غير موزون وكان مبدأ الأثر فوضويًّا: ﴿فَهُمۡ فِيٓ أَمۡرٖ مَّرِيجٖ﴾[٢] فكيف ينتج منه أثر متعادل وموزون ومتناسق؟ إذن، يحصل تعادل القوى في ظلّ الإيمان بالله حصرًا؛ لأنّ من لا يخضع للحقّ يكون أسير النفس، وأسير النفس لا يكون مبسوط اليد في القيام بالعدل.

إنّ النفس المسوّلة والأمّارة تريد جميع الملذّات والمنافع لنفسها، والآلام والمضارّ للآخرين، وعمل النفس هذا لا يدع مجالًا لتحقّق العدل، بل يهدم أساس العدل وينشر الظلم، والسرّ في أنّ المؤمن الصادق عادل يكمن في أنّ العدل جزء من الدين وشعبة من مدرسة الإسلام، والمؤمنون مكلّفون بإقامة العدل طبقًا لتعاليم الإسلام: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾[٣] وجعل رسول الله ﷺ إقامة العدل من وظائفه وتكاليفه الأساسيّة: ﴿وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ﴾[٤] فبسط العدل من أهمّ أهداف الرسالة[٥] وأفضل دليل على لزوم التديّن ومحوريّة الله في حياة الإنسان[٦].

(١) نهج البلاغة، الحكمة: ٤٣٧.
(٢) سورة قّ، الآية ٥.
(٣) سورة النحل، الآية ٩٠.
(٤) سورة الشورى، الآية ١٥.
(٥) الحديد: ٢٥.
(٦) المائدة: ٨.

وقد ورد التأكيد على هذا المعنى في نصوص كثيرة، وجعل أمير المؤمنين عليه السلام إقامة العدل والقسط لازمًا لأداء التكاليف والحقوق وتحمّل المسؤوليّة:

«فإذا أدّت الرعيّة إلى الوالي حقّه، وأدّى الوالي إليها حقّها، عزّ الحقّ بينهم وقامت مناهج الدين، واعتدلت معالم العدل»[١].

ولم تكن العدالة متاعًا مجّانيًّا أو رخيصًا لتنال بسهولة، فشعار العدالة لعدم ترتّب أيّ كلفة للإنسان سهل ويسير، كما كان شعار أعداء الأنبياء والأئمّة ومخالفي الدين طلب العدالة بل نشر العدالة. واليوم أيضًا نرى الطغاة ومستكبري العالم ينادون بهذا الشعار أكثر تحمّسًا من المتديّنين، ولكن إنّ عمل العدالة والعدل الحقيقيّ بحاجة إلى أركان لا تُقام خيمة العدل بدونها، وقد جعل أمير المؤمنين عليه السلام لاستقرار العدل أربعة أثافي، وقال:

«العدل على أربعة شعب، على غائض الفهم، وغور العلم، وزهرة الحكم، ورساخة الحلم، فمن فَهِمَ عَلِمَ غور العلم، ومن عَلم غور العلم صدر عن شرائع الحكم، ومن حَلُم لم يُفرط في أمره وعاش في الناس حميدًا»[٢].

وبناء على هذا، فإنّ من الفوائد والآثار الأخرى المترتبة على التديّن ومحوريّة التكليف، بسط العدل ومحوريّة القسط في الحياة الفرديّة والاجتماعيّة فمن تحمّل المسؤوليّة الدينيّة أذعن في ظلّها بالعدالة، ومن جعل نفسه حرًّا أمام تعاليم الدين ولم يذعن بأيّ تكليف وإن نادى شعار العدالة أو تظاهر بالعمل بالعدل، فإنّه لم يكن عادلًا في الواقع ولم تكن

(١) نهج البلاغة، الحكمة ٢١٦.
(٢) م.ن، الحكمة: ٣١.

أعماله وسلوكه عادلة، بل إنّه يلتزم بالعدل الصوريّ والتصنّعيّ، وعليه فيمكن القول: بأنّ هدف الشارع من وضع التكاليف، نجاة الفرد والمجتمع من الظلم، واستقرار العدل في هويّة الفرد والمجتمع الوجوديّة. والحاصل: إنّ كثيرًا من المسائل الحقوقيّة والتكليفيّة محدودة بالعدالة، ولا بدّ من تلقّي العدالة الحقيقيّة من الوحي الإلهيّ بمعونة العقل البرهانيّ المعدود من الحجج الشرعيّة أيضًا.

٦. الخلاص من هوى النفس:

للنفس معانٍ عديدة، منها: القوّة الجامعة للصفات المذمومة تنشأ منها الغضب والشهوة والبخل والحسد وغيرها، وهذا المعنى هو ما اجتنبه الأنبياء وأولياء الله، كما قال نبي الله يوسف عليه السلام: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾[١].

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله فيها أيضًا: «**أعدى عدوّك نفسك التي بين جنبيك**»[٢]. وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**نفسك أقرب أعدائك إليك**»[٣].

وقد امتزج في الإنسان العقل والنفس معًا، فمن حاد عن العقل وتابع نفسه المذمومة وقع في الضلال، كما ورد في القرآن الكريم: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾[٤].

وجعل القرآن الكريم مخالفة هوى النفس سبب السعادة والوصول إلى الـنـور: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾[٥]

---

(١) سورة يوسف، الآية ٥٣.
(٢) بحار الأنوار ٦٧: ٣٦.
(٣) غرر الحكم: ٢٣٤.
(٤) سورة الجاثية، الآية ٢٣.
(٥) سورة النازعات، الآيتان ٤٠-٤١.

كما أنّ متابعة هوى النفس يوجب الشقاء ودخول النار: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَث أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾[١].

إنّ جميع الرذائل الخُلقيّة تنتج من متابعة النفس الأمّارة، وتكفي كلّ واحدة من الرذائل لهبوط الإنسان من مقام الإنسانيّة، فصفات البخل والتملّق والحسد والشماتة والخبث والإسراف والرياء والشرّ والشرك والحرص والتهتّك والفساد ومئات الصفات الرذيلة الأخرى تنشأ جميعها من هوى النفس وحبّ الدنيا[٢]. وورد في رواية أنّ أحد الأنبياء سأل إبليس عن طريقة إغوائه للناس، فقال له بالغضب ومتابعة الهوى. لذا، ورد التأكيد في الكثير من الجوامع الروائيّة بطهارة الباطن من دنس النفس لاجل الوصول إلى الدرجات الرفيعة: «**طهّروا أنفسكم من دنس الشهوات، تدركوا رفيع الدرجات**»[٣].

والروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام في هذا المضمار كثيرة، وما أوردناه كان لأجل إثبات أنّ أحكام الله نزلت لأهداف وغايات كثيرة، وبعضها سبب لتحقّق بعضها الآخر، وتكون سندًا لبعض الوسائل الحقوقيّة. وسنشير فيما يلي إلى بعضها (ولسنا بصدد رسم نظم منطقيّ بين تلك الأهداف والفوائد)، وهذه الأهداف هي:

أ - تخلّص عباد الله من أهواء النفس وعدم تقديمها على التعاليم الإلهيّة، إنّ تعيين الصلاح والفساد، السعادة والشقاء، الضلال والهداية يبتني على الروايات المعتبرة والعقل والدراية البرهانيّة لا الأهواء والشهوات.

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٧٦.

(٢) تحف العقول، ٣٣٠.

(٣) مستدرك الوسائل ١١: ٣٤٤، **غرر الحكم**: ٢٤٠.

ب - تُعدّ الشهوات أسفل مراتب الشرك أمام الله، كما أنّ سائر الشركاء يقعون خارج نطاق النفس ولكن النفس جزء من الإنسان، لذا فإنّ من لم يخرج من أنانيّته ونفسانيّته لا يرى سوى نفسه، لذا قد يصعب عليه عبادة الحقّ تعالى، خلافًا لعابد الوثن حيث خرج من أنانيّته وفُتحت له نافذة لعبادة الله، والهدف من التكليف انما هو التعظيم أمام الله وتكريم الأنبياء، لا التسليم أمام الأهواء والتجليل لأوامر غير الله.

ت - من كان أسير الشهوات يُسلب عنه العقل والدين: «**طاعة الشهوة تفسد الدين والعقل**»[١]. وهدف الشارع الحفاظ على سلامة العقل والدين.

ث - تعدّ الشهوانيّة وعبادة الهوى من مصائد الشيطان: «**الشهوات مصائد الشيطان**»[٢]. وعبادة الشهوات أسر دائميّ لا خلاص منه: «**عبد الشهوة أسير لا ينفك أسره**»[٣]. والدين يطلب من الإنسان الحفاظ على حرّيّته أمام مصائد الشيطان وأسر سلطان النفس.

ج - تعدّ التعاليم الإلهيّة بمثابة الماء المعين النقيّ الذي يرفع الظمأ عن أيّ ظمآن، ولكن هوى النفس يرفع العطش في الظاهر لكنّه في الواقع سمّ ناقع يهلك صاحب الهوى: «**الشهوات سموم قاتلات**»[٤]. وهدف الشريعة الدلالة على العين النقيّة ورفع ظمأ المكلّف والارتواء من ذلك الماء.

---

(١) مستدرك الوسائل ١١: ٣٤٤، **غرر الحكم**: ٣٠٤.
(٢) م.ن، ٣٤٣.
(٣) م.ن، ٣٤٦.
(٤) غرر الحكم: ٣٠٤.

ح - إنّ أدنى مراتب الجهل الجهل بعبادة هوى النفس، والشرع يبتني على الارتقاء العلميّ والتزوّد بالمعرفة لا المكوث في الجهل والعمى. وقد بُني أساس الإسلام على رقيّ المعارف واعتلاء الفكر والعزم، فمن وقع في وحل أهواء النفس الجهولة، لا يمكنه تحصيل المعرفة والوصول إلى المنازل العالية، فأساس الشريعة يبتني على المعرفة، ولا يتوافق البحث عن المعرفة والعمل بالتكليف مع أهواء النفس.

خ - لا يجتمع اتّباع الشهوات مع طلب الحكمة لمن له قلب واحد، فالقلب المنساق مع أهواء النفس يفتر عن طلب الحكمة، كما ورد في الحديث: «**لا تسكن الحكمة قلبًا مع شهوة**»[١]. وورد في كلام أمير المؤمنين عليه السلام أيضًا: «**حرام على كلّ عقل مغلول بالشهوة أن ينتفع بالحكمة**»[٢]. فصناعة الحكماء تعدّ من أهمّ أهداف التكاليف الإلهيّة، ومن لوازم الحكمة العقل والقلب السليم لا الشهوة، فمن يأنس بالشهوات العمليّة يمتنع من التكاليف الدينيّة ولا نصيب له من الحكمة.

د - من سلّم أمره للحقّ وخنع أمام الربّ، تذلّ أهواءه النفسانيّة في باطنه، لذا يتمكّن من حفظ مروّته، ولكن من لم يخنع أمام الحقّ وفضّل أهواء النفس على الحقّ أسقط نفسه عن المروّة: «**من زادت شهوته قلّتْ مروّته**»[٣]. فمن آثار التكليف وفوائده الحفاظ على المروّة والهويّة الإنسانيّة.

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

(١) م.ن: ٥٨.
(٢) م.ن: ٤٠٤.
(٣) م.ن: ٣٠٥.

الاستفادة منها في ضوء الأهداف الإنسانيّة، وبعبارة أُخرى: إنّ غرض الشرع تعديل الغرائز ومتطلّبات النفس لا تعطيلها، فكلّ ما عُدّ هوى مسمومًا وشهوة منحوسة يُعدّ مذمومًا.

٧. الابتعاد عن الرذائل الخُلقيّة والمفاسد الاجتماعيّة:

إنّ الإنسان موجود مغرور ومتكبّر ومسخّر للآخرين بالطبع لا بالفطرة، والإنسان ينمو تدريجًا مع هذه الطبيعة ويصل إلى الكمال والبلوغ، فما يحدث من جرائم لدى الأطفال والمراهقين والشباب، وما يحصل من خيانة الخائنين في المجتمع، يكون بسبب الابتعاد عن تعاليم الدين وتكاليفه في الأعمّ الأغلب؛ إذ أحكام الدين وتكاليفه دوّنت ليعمل الإنسان بها منذ بلوغه العقليّ ليتمكّن من نحت شخصيّته الأصيلة.

فالالتزام بتكاليف الدين يوجب اجتناب الرذائل، وقد أثبتت التجربة العمليّة أنّ أغلب الجناة ينتمون إلى أسرة غير ملتزمة بالدين، وقد ثبت لبعض الغربيّين أنّ المفاسد الخلقيّة تزداد في الأُسر التي لا تتردّد على الكنيسة، لذا عدّ بعض مفكّري الغرب الأخلاق جوهر الدين، وذهبوا إلى أنّ أخلاقيّة الإنسان مرهونة بالدين، فمن أراد أن يعيش في ظلّ الدين بكامل الأمن، يقترح له الدين تعاليم وأوامر أخلاقيّة دقيقة، ويبعده عن الرذائل الأخلاقيّة والمفاسد الاجتماعيّة بشكل قاطع، ولكن لا يقتصر الدين على الأوامر الأخلاقيّة بشكل مباشر، بل إنّ الأخلاق قسم من أهداف تعاليمه، وإن تؤثر فيه أيضًا أقسام أخرى بشكل غير مباشر، كما ورد في النصوص الدينيّة آيات وروايات كثيرة تقيّد المتديّن باجتناب الرذائل الخُلقيّة، وقد نهى الدين بشكل قاطع عن الغرور والكبر والحسد والكذب والغيبة وسائر الصفات التي تكون منشأ لكثير من الرذائل الخلقيّة والمفاسد الاجتماعيّة والمتديّن مأمور بتركها، وهناك أوامر أخرى لا ترتبط بشكل مباشر

بالأوصاف الخُلقيّة ولا تخضع لحكم العقل العادي كحدّ الماء الكرّ وحدّ المسافة الشرعيّة وغيرها.

أهمّ تكاليف أنبياء الله:

يُستخلص من حياة الأنبياء في القرآن الكريم، أنّ أهم رسالة كلّفهم الله بها إنّما هي محاربة الرذائل الخُلقيّة والمفاسد الاجتماعيّة، وعندما بعث الله صالحًا لقوم ثمود وصّاه بوصايا تتعلّق بالتكاليف الإلهيّة، ثمّ خاطب قومه بقوله: ﴿وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾[١]. لأنّهم كانوا أهل إسراف وتبذير: ﴿وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمۡرَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ١٥١ ٱلَّذِينَ يُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا يُصۡلِحُونَ﴾[٢].

وفي النبيّ لوط وبما أنّ قومه كانوا يعملون الخبائث، أمره الله بدعوتهم إلى طاعة الله وأداء تكاليفه واجتناب الرذيلة: ﴿إِذۡ قَالَ لَهُمۡ أَخُوهُمۡ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ ١٦١ إِنِّي لَكُمۡ رَسُولٌ أَمِينٞ ١٦٢ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ١٦٣ أَتَأۡتُونَ ٱلذُّكۡرَانَ مِنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٦٥ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمۡ رَبُّكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُمۚ بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٌ عَادُونَ ١٦٦﴾[٣].

أمّا قوم شعيب فقد ابتلوا بالتطفيف في المعاملات، فأمره الله بدعوتهم إلى طاعة الله وأداء تكاليفه لينقلع الفساد من جذوره: ﴿إِذۡ قَالَ لَهُمۡ شُعَيۡبٌ أَلَا تَتَّقُونَ ١٧٧ إِنِّي لَكُمۡ رَسُولٌ أَمِينٞ ١٧٨ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ١٧٩ ۞أَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُخۡسِرِينَ ١٨١ وَزِنُواْ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِ ١٨٢ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ١٨٣﴾[٤].

وهذا البيان قد تكرّر في القرآن لجميع الأنبياء، وبما أنّ قومهم لم

(١) سورة الأعراف، الآية ٧٤.
(٢) سورة الشعراء، الآيتان ١٥١-١٥٢.
(٣) سورة الشعراء، الآيات ١٦١-١٦٣، ١٦٥-١٦٦.
(٤) سورة الشعراء، الآيات ١٧٧-١٧٩، ١٨١-١٨٣.

يلتزموا بطاعة الله كانوا من أهل الفساد والفسق ويظهر من مجموع ايات القران المجيد ان جذور جميع انواع الفسق والفجور الشخصيّ والمفاسد الاجتماعيّة، انما يرجع إلى الهروب من أداء التكاليف، وعليه فان أفضل فائدة وأبرزها لمحوريّة التكليف عند الفرد والمجتمع إنّما هو زوال الرذائل الخُلقيّة والمفاسد الاجتماعيّة(١).

والروايات الواردة بهذا الخصوص، إنّما هي شرح لهذه الآيات وتفسير لها ولا حاجة إلى نقلها، ونشير إلى نقطة واحدة وهي ما ورد من التأكيد في الآثار الأخلاقيّة والعرفانيّة لعلماء الدين، من أنّ طاعة الله وعبادته تعدّ من أفضل الطرق لعلاج كثير من الأمراض والمشاكل والخُلقيّة(٢).

٨. إصلاح الدنيا والآخرة وإعمارهما:

زعم البعض أنّ فلسفة التكاليف الإلهيّة للعباد، تنحصر في تهيئة السعادة الأخرويّة، فمن كان من أهل الصلاة والصيام والحجّ والزكاة، عليه أن يفكّر بإصلاح آخرته، ولا ينشغل بالأمور الدنيويّة أبدًا؛ لأنّ الانشغال يعيقه عن الآخرة، وقد زعموا وروّجوا أنّ المتديّن لا بدّ أن يدع الدنيا للآخرين ويحفظ الآخرة بشكل جيّد، وكأنّ رحى التكليف تدور على محور الآخرة، والدنيا خارجة عن نطاقه، وقد توسّع هؤلاء القوم في مزاعمهم هذه وقالوا إنّ هدف الدين وبعثة الأنبياء ينحصر في الدعوة إلى الآخرة وإلى الله، لا إصلاح الدنيا وإعمارها، وإنّ فوائد التكليف تظهر في الآخرة لا الدنيا، وعلى المتديّن أن يسعى لآخرته ويبرمج لها ويدع الدنيا لعقلاء المجتمع.

---

(١) راجع: العنكبوت: ٤٥، النور: ٢١، يوسف: ٢٤، الأعراف: ٢٨، ١٤٢، هود: ٨٥، يونس: ٩١، القصص: ٧٧ وغيرها.

(٢) راجع: إحياء العلوم، معراج السعادة، شرح جنود العقل والجهل.

هذه الرؤية ناشئة من فصل الدنيا عن الآخرة، ولا بدّ من الإجابة عنها بشكل مستدلّ في مكانها، ولا يخفى أنّ من أهمّ أهداف الدين، الإجابة عن شبهة فصل الدنيا عن الآخرة، واختصاص الدين بإصلاح الآخرة، علمًا بأنّ هؤلاء القوم بتوهّم فصل العقل عن الدين، وصلوا إلى هذه النتيجة الباطلة وبسبب المقدّمات الخاطئة التي رتّبوها. إذ لم يكن العقل من مصادر المعرفة الدينيّة فحسب، بل إنّه جزء من مصادر التعاليم الإلهيّة والتكاليف الدينيّة ايضا، فالعقل والوحي يؤسّسان أساس الدين، والإنسان المتعبّد بالتكاليف الدينيّة لم يكن عاقلًا فحسب بل يُعدّ من أعقل أفراد المجتمع.

ولا يصحّ القول بجعل مهمّة إصلاح الدنيا على عاتق العقلاء، وانشغال المتديّنين بإعمار الآخرة فحسب، وإنّ آثار التديّن تظهر في الآخرة، كما لا يصحّ القول بأنّ التكليف يوجب جمود المكلّفين وسكونهم، وإصلاح الدنيا بحاجة إلى الحركة والنهوض والثورة.

وهذه المزاعم حول المتديّن من قبل فئة خاصّة، قد تكون نتيجة التجاهل العمديّ أو الغفلة أو الرؤية السطحيّة ونحوها، إذ عندما ننظر إلى النصوص الدينيّة بعمق نصل إلى أنّ الغرض من التكليف إنّما هو إصلاح الدنيا والآخرة وإعمارهما معًا، ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أنّ منافع الدنيا لا تنحصر في الملذّات الظاهريّة والصوريّة، وإذا يوجد خلاف بهذا الخصوص فإنّه لا يتعلّق بأصل المدّعى، بل قد يعود إلى معنى المنافع ومفهومها.

والمطلب الرئيس في معرفة الدين انما هو امتزاج الحقوق والتكاليف في النصوص الدينيّة؛ بمعنى أنّ الحصول على أرض خصبة وهواء طلق وماء كثير وعشرات المزايا الطبيعيّة الأخرى إذا كان من حقّ الإنسان، فكلّ هذه الأمور من منظار الدين – عدى الصبغة الحقوقيّة – تمتاز بصفة التكليف أيضًا، ويجب على الإنسان الاستفادة من هذه المواهب؛ لأنّ الله قد خلق

جميعها وسخّرها للإنسان وبيّن ذلك للمجتمع البشريّ كي لا يقول أحد: إنّ البحار والصحاري والفضاء والمنظومة الشمسيّة والمجرّات ونظام الكون كلّه لم يكن تحت اختيار الإنسان، وعليه فإنّه تعالى كلّف البشر للاستفادة منها واستيفاء منافعها، وأمر المجتمع بتقديم النفع العامّ على المصالح الشخصيّة، كما ذمّ المفسدين ووعدهم بعذاب أليم، ثمّ إنّ إعطاء رؤية مبسوطة لهذه الأصول وإن كانت خارجة عن رسالة هذا الكتاب، ولكن نشير إجمالًا إلى بعض العناصر المحوريّة:

١ - الآيات الدالّة على تسخير السماء والأرض والبحار كثيرة، وأصل هذا التسخير ثابت لمن يعرف القرآن الحكيم بشكل قاطع لا يتخلّله الشكّ.

٢ - قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾[١] يحكي عن أصل الاستعمار الأصيل والمبارك والمظلوم، فالاستعمار برؤية قرآنيّة يأتي بمعنى التأكيد على عمران الأرض والمعادن والجبال والبحار والصحاري والغابات والسواحل وغيرها، فالله تعالى خلق جميعها بكرًا ووهب الإنسان فكرة إعمارها، وأمر باستيفاء منافعها بشكل عادل، وقال: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ﴾[٢]. بمعنى أنّه يجب على الإنسان إعمار عمق الأرض إلى أفق السماء، كما أنّ عمله متعلّق لنفسه لا الأغيار، ولم يفرّق في الاستعمار بين المرأة والرجل.

وفي هذا الاستعمار المبارك فإنّ المستعمِر هو الله، ويريد إعمار الأرض، ونتيجة هذا الإعمار تعود إلى المستعمرين، ولا يجوز فيه ظلم الآخرين أو قبول الظلم.

---

(١) سورة هود، الآية ٦١.

(٢) سورة النساء، الآية ٣٢.

وقد ظلمت هذه الكلمة المباركة أكثر من سائر الكلمات، وعدّت اليوم كلمة منحوسة اجتماعيًّا؛ لأنّ المستعمر يسطو على جهد العامر، وقد قال القرآن في مقام بيان أصل الاستعمار؛ أي طلب إعمار الأرض لنفع الإنسان لا نفع المستكبرين: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا﴾[١] والقرآن عندما يبيّن أنّ الله خلق الأرض وجعلها قابلة للتسخير، كلّف الإنسان أن يمشي في مناكبها ليعمرها لنفسه.

وما يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ﴾[٢] هو هذا العنصر المحوريّ في استقلال المجتمع اقتصاديًّا؛ أي الاستفادة من منافع ومصالح الأرض، وإنّ جميع طاقاتها تكون حقّ الإنسان وتكليفًا له أيضًا، بحيث يجب على الإنسان الوصول إلى الاستقلال الاقتصاديّ، وسيعذّبون في حالة القصور في ذلك. وهذان وجهان لعملة واحدة، فوجه منها استقلال اقتصاديّ ويعدّ حقّ الإنسان، والوجه الآخر تكليف إلهيّ.

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

٩. حرّيّة الإنسان:

إنّ من أهداف الدين وآثاره تحرّر المجتمع البشريّ من أغلال الأسر، إنّ الدين ينظّم التكاليف المنطقيّة للبشريّة كي يحرّرهم من القيود الموضوعة

(١) سورة الملك، الآية ١٥.

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٠.

على عاتقهم من قبل الطغاة، وكما قلنا فإنّ الحقوق المعطاة إلى الإنسان تكون حقًّا بالنسبة إلى الإنسان نفسه وتكليفًا بالنسبة إلى الآخرين، وبما أنّ الإنسان موجود اجتماعيّ لا بدّ له من الارتباط مع الآخرين. ويترتّب على هذه الروابط المتقابلة مع الآخرين تكاليف، وهذه التكاليف يلزم أن يكون لها منشأ إمّا إلهيّ أو بشريّ، ولأجل أن لا يُستغلّ الإنسان من قبل الآخرين بوضع قوانين انتهازيّة وتكاليف بشريّة، فقد بيّن الله تعالى تكاليفه بوضع الشريعة، وعليه فلا معنى للحياة الاجتماعيّة من دون تكليف، والسؤال المطروح هنا: هل إنّ التكاليف الإلهيّة أفضل للإنسان أو التكاليف الموضوعة من قبل العقول الناقصة؟

والجواب واضح كلّ الوضوح، إذ إنّ حكمة التكاليف الإلهيّة التحرّر من القيود البشريّة لا المحدوديّة، فالتكاليف التي جاء بها أنبياء الله في قوالب الشرائع السماويّة، تكون في هذا المضمار؛ إي إنّها جاءت لفكّ الأغلال الموضوعة على الإنسان من قبل الأهواء النفسانيّة، وكذلك السلاسل التي وضعها الطغاة على عاتق الناس، كما ورد في القرآن: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[1].

وفي قبال هؤلاء فإنّ من لم يؤمن بالأصول العقديّة، ولم يذعن بالتكاليف الإلهيّة، ولم يسلك الصراط المستقيم، ويكون أسير الغفلة والجهالة ولم يخضع أمام الحقّ فإنّه لم يكن حرًّا: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ

(١) سورة الأعراف، الآية ١٥٧.

فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٧﴾ إِنَّا جَعَلْنَا فِيٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِيَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾[1] وفي الثقافة الإسلاميّة تكون الحرّيّة مرهونة بمحوريّة التكليف، والأسر أثر التخلّي عن التكاليف، ولذا وصف المؤمنين في كثير من الآيات بالفلاح والحرّيّة، كما وصف الكافرين بالأسر والعبوديّة.

١٠. الكمالات المعنويّة:

قد أشرنا في الفصول السابقة أنّ الإنسان من وجهة قرآنيّة خليفة الله في الأرض، وخُلق لأجل الوصول إلى هذا المقام، وما نريد أن نضيفه هنا أنّ في الإنسان المتكوّن صفتين ذاتيّتين؛ أحداهما: أنّه موجود ناقص من الحيثيّة الوجوديّة، والأخرى: أنّه مستعدّ لتحمّل الخلافة الإلهيّة في الأرض. فإذا كانت الخلافة متعيّنة للإنسان، فلا بدّ أن توجد فيه القابليّة لها وتكون فيه بالقوّة ليتمكّن من الوصول إليها (ولا نعني أنّها موجودة فيه بالفعل بل إنّه حيوان بالفعل وإنسان بالقوّة) فمقام الخلافة قد خصّص للإنسان من بين سائر المخلوقات، وبما أنّ الذات الربوبيّة غير قابلة للرؤية، فإنّه خلق الإنسان ليكون خليفته، وجعله جامعًا لجميع الصفات الإلهيّة ليكون مرآة تامّة لكمالاته تعالى.

وبناء على هذا، فإنّ الوصول إلى هذا المقام الذي يُعدّ كمالًا وسعادة للإنسان ممكن لجميع الأشخاص بحسب استعداداتهم، والهدف من وجود التكاليف إيصال العباد إلى ذروة السعادة؛ لأنّ الإنسان ناقص من جهة وقابل للكمال من جهة ثانية. وعليه، فإنّ التكاليف الشرعيّة جاءت لسدّ النقص وإيصاله إلى الكمال، والتكليف الإلهيّ إنّما هو لتحصيل الكمالات المعنويّة ومن آثاره تعديل قوى النفس، النجاة من الأهواء والشهوات، والتحرّر من قيود أعداء الباطن والخارج.

---

(١) سورة يس، الآيتان ٧-٨.

نقد نظريّة (الدين الأقلّيّ) و(الانحصار النقليّ):

مع لحاظ ما قلناه في هذا الفصل والفصول السابقة، يتّضح بطلان كلا النظرتين في الدين الأقلّيّ والأمر الإلهيّ، النظريّة الأولى حول الدين الأقلّيّ تقول بأنّ الدين يمكن أن ينحصر في الجوانب الشخصيّة، ولا نحتاج إلى أن يبيّن القيم الأخلاقيّة؛ إذ كثير من الإلزامات الأخلاقيّة يمكن الحصول عليها عن طريق العقل، ولا بدّ أن لا نتوقّع من الدين بيان جميع الأحكام والقيم، بل قد تمّ بيان بعض الأصول والكلّيّات في الدين، أمّا الرؤية الأكثريّة يمكن أن تتحقّق في البسط التاريخيّ للإسلام لاحقًا.

والقول بأنّ العقل مستقلّ في إدراك كثير من المسائل كلام صحيح، ولذا عُدّ من مصادر المعرفة الدينيّة ويكون حجّة شرعًا، ولكن لا بدّ أن لا يُغفل عن محدوديّة إدراك العقل، كما أنّ العقل يقع في طول الوحي لا في عرضه؛ بمعنى أنّ العقل يعترف بنفسه بقصوره عن إدراك بعض المسائل والموضوعات.

وعندما نذعن بأنّ العقل والنقل ركنان أساسيّان لمعرفة أحكام الدين، وأنّ دلالة كلّ واحد منهما يكون حكمًا للدين، لا يمكن الادّعاء بأنّ الاعتقاد الدينيّ الأكثريّ يوجب عرفيّة الدين، أو القول بأنّ توقّع إجابة الدين لجميع مسائل البشر توقّع غير منطقيّ، كما لا يمكن القول بأنّ الاعتقاد بجامعيّة الدين والنظرة الأكثريّة إليه ناشئ من حبّ الدنيا. إذ عندما ننظر إلى الدين بنظرة عميقة يُعلم أنّ الدين جامع وكامل، وله أوامر بخصوص جميع المسائل المتعلّقة بالإنسان، يقول الإمام الخمينيّ (قدّس سرّه):

«يشتمل القرآن والسنّة على كثير من الأوامر والأحكام التي يحتاجها البشر للسعادة والكمال، كما أنّ الخطوط العريضة التي

تحتاج إليها الأمّة مودعة في الكتاب والسنّة، ولا شكّ في هذا»[١].

لا شكّ في أنّ الدين قد بيّن جميع المسائل التي يحتاجها الإنسان، كما إنّ عدم البيان نقض للغرض؛ إذ زمام الهداية كامنة في تعاليمه، مضافًا إلى ذلك فإنّ الاعتقاد المذكور يوجب تعرّض كثير من أصول الدين ومبانيه للإشكال: يقول الله تعالى في القرآن: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾[٢] وفي آية أخرى: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[٣] فبطلان الرؤية المذكورة واضحة ببديهة العقل، علمًا بأنّ بطلان نظريّة (الدين الأقلّيّ) لا تعني إثبات نظريّة (الانحصار النقليّ) كي توضع أمام نظريّة عقلانيّة التعاليم الدينيّة. وتعني هذه النظريّة [الانحصار النقليّ] أنّ الإنسان لا بدّ أن ينتظر الأوامر الإلهيّة في جميع مسائله الفرديّة والاجتماعيّة، أي لزوم وجود نقل من الشارع في جميع الأمور.

هذه النظريّة باطلة أيضًا؛ لأنّها تؤدّي إلى تعطيل العقل، فتنحّي العقل أو الابتعاد من الأحكام العقليّة يكون تجزئة لمصادر الدين المعرفيّة، ويكون مصداقًا بارزًا لقوله: ﴿نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾[٤]. وعليه، فكلا الرؤيتين باطلة ولا تمتلك المباني المنطقيّة المستدلّة، فلا العقل يقع أمام الدين، ولا جميع الأحكام تبيّن بالنقل، بل إنّ العقل والنقل مصباحان وضّاءان للمعرفة ولهما دور واضح في كشف أحكام الشارع، ونتيجة كلّ واحد منهما مع لحاظ نصاب الحجّيّة ومعياريّة اعتبار السند؛ حجّة شرعيّة.

---

(١) ولاية الفقيه، رسالة من الإمام الموسوي إلى كاشف الغطاء: ١٤.

(٢) سورة الأنعام، الآية ٣٨.

(٣) سورة النحل، الآية ٨٩.

(٤) سورة النساء، الآية ١٥٠.

أقسام الأهداف ومراتبها:

ما ذكرناه في هذا الفصل يُعدّ مدخلًا لأهداف التكاليف الإلهيّة وآثارها وقد ذكرناها بإيجاز، ومع لحاظ وجود رؤيتين كونيّتين (المادّيّة والإلهيّة)، تظهر الآثار المذكورة في حياة الإنسان بناء على الرؤية الكونيّة الإلهيّة، ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ لهذه الأهداف والآثار أقساماً ومراتب من جهة، أي يمكن تقسيمها إلى ثلاث مراتب: ابتدائيّة، ومتوسّطة ونهائيّة، وإن كان تحديد نطاق البداية والوسط والنهاية بحاجة إلى فصل مستقلّ أو كتاب آخر، غير أنّه يمكن القول إجمالًا بأنّ الأهداف الابتدائيّة عبارة عن النظم الظاهريّ والأمن العادي ورعاية حقوق الآخرين وإن كان سبب الخوف من العقوبة القضائيّة، وأمّا الأهداف الوسطى فهي العدل الحقيقيّ والأمن المعقول ورعاية حقوق الآخرين لا طمعًا في مكافئة جهاز الحكومة أو خوفًا من العقوبة، بل استنادًا إلى فضيلة العدالة الكامنة في سويداء القلوب والظاهرة ملاذّها في مذاق الباطن. والأهداف النهائيّة عبارة عن نيل الروح الكاملة مقام شهود الحقيقة.

والقرآن الحكيم ضمن عدّه للأهداف والآثار الابتدائيّة في بعض الآيات التي تبيّن أصل التكليف والهداية بالقانون الإلهيّ المعتبر، يشير إلى مسألة الأمن والابتعاد من الفوضى، لكن يحوّل القسم الأهمّ من كلامه نحو إقرار العدل الحقيقيّ الذي يعدّ متوسّطًا: ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾[1]. أمّا الهدف النهائيّ فانه يستفاد من قوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[2] ونحوها.

إنّ لنورانيّة المجتمع معنى حقيقيًّا لا صرف الاعتبار والمجاز، فمن

(١) سورة الحديد، الآية ٢٥.

(٢) سورة إبراهيم، الآية ١.

امتلك نور المعرفة وكان باطنه نقيًّا، ينظر في الرؤيا أو في المنام أو في اليقظة إلى كثير من الأمور البرزخيّة، كما أنّ الأوحديّ منهم يصل إلى مقام نورانيّة العقل ويُرزق الحشر مع الملائكة المجرّدين.

والحاصل: إنّ الأهداف المذكورة يكون بعضها ابتدائيًّا وبعضها الآخر وسطًا وبعضها أيضًا نهائيًّا، وهذه المراتب الثلاثة تختلف في الأشخاص، كما أنّ الجميع لا يتساوون في المعرفة والعلم، وعليه فإنّ مراتب الآثار تتعلّق بمراتب معرفة المكلّفين ومقدار علمهم وكيفيّة أعمالهم، فالبعض يريد من أداء تكاليف الدين نيل الأهداف الابتدائيّة ويقنع منها بهذا المقدار، وطائفة أخرى مع ما لها من حظّ معرفيّ أرفع، تبحث عن الأهداف الوسطى، ويندرج أغلب الأفراد في هذين القسمين، وقد يُتصوّر بسبب هذه المحدوديّة المعرفيّة أنّ أهداف التكليف وآثاره تنحصر في الأهداف الابتدائيّة والوسطى، ولكن هناك فئة قليلة تبحث عن الآثار والأهداف النهائيّة للتكاليف الإلهيّة، إنّهم يؤدّون التكاليف الدينيّة بإقواء القوّة النظريّة والعمليّة لينالوا مقام العبوديّة الرفيع.

ومن هذا المنظار، يُفسّر الحديث المعروف في تثليث أهل العبادة، حيث إنّ بعضهم يعبد خوفًا من النار، والبعض الآخر يعبد طمعًا بالجنّة والفريق الثالث يعبد حبًّا لله وشكرًا لساحة الربوبيّة المقدّسة. والتزام السالكين الواصلين إلى المقصد بالشرع لم يكن مشروطًا بحفظ منافعهم الشخصيّة؛ إذ ليس لهم غاية نفعيّة في العمل بالأحكام والتكاليف، بل انعقدت جميع أحكام الشرع مع روحهم ويعملون بها في جميع حالات حياتهم، وعند تعارض حكم الشرع مع مصالحهم الفرديّة أو الاجتماعيّة، لم يكونوا في عداد من يبرّر الأحكام الشرعيّة كالدراويش الجهلاء العاطلين عن العمل، حيث يزعمون الكمال ويأنفون من العمل بالتكاليف الشرعيّة، بل ان هؤلاء الصلحاء يرون النقص دومًا في أنفسهم وفي المنظومة التي يعيشون فيها.

إنّ أنبياء الله هم النموذج الحقيقيّ لهم، حيث لم يغفلوا عن العمل بالتكاليف الإلهيّة إلى آخر لحظات حياتهم، وقد تركوا هذه الطريقة أيضًا لأتباعهم، وعليه فمن غاية الجهل وعدم المعرفة ما يقال إنّي وصلت إلى أهداف التكليف وآثاره ولا حاجة إلى الالتزام بها بعد.

والحاصل: فليس الأثر النهائيّ والهدف الأخير من التكليف أن يصبح الإنسان عالمًا أو فيلسوفًا أو فقيهًا أو عارفًا بل ليكون إنسانًا كاملًا، أي الوصول إلى مقام نورانيّة القلب كما مرّ، أمّا باقي الأهداف والآثار المذكورة فتعدّ من آثار التكليف الابتدائيّة أو الوسطى.

وهذا هو الغرض الحقيقيّ للتكاليف الإلهيّة، فلو وصل السالك الصالح إلى هذا المقام المنيع في ظلّ العبادة، يكون كالواقف على أعلى مدارج السلّم حيث إنّ حدوث كماله وبقاءه منوط بسُلّم العبوديّة، ولو تطرّق إلى عقله ذرّة من المزاعم الباطلة وزعم الاستغناء عن العبادة، لسقط فورًا، كما ورد بحقّ المشرك: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾[1] لأنّ عبادة الله لمن يكون عين الربط والفقر الوجوديّ أمام الله، لم تكن كسائر العلل الإعداديّة والأسباب الإمداديّة التي تتدخّل في الهدف حدوثًا ولا علاقة لها به بقاءً، بل إنّها شرط لازم وضروريّ.

(١) سورة الحج، الآية ٣١.

الفصل الخامس

رجوع التكاليف إلى الحقوق

بعدما شرحنا إجمالًا مفهوم الحقّ والتكليف في المباحث السابقة، يبقى مبحث آخر عن الشرائع الإلهيّة هل هي تبيّن تكاليف الإنسان أو حقوقه؟ هل الدين شُرّع لإحقاق حقوق الإنسان أو أمره بالتكاليف والأوامر الإلهيّة؟ هل الخطوط العريضة في الدين تبيّن التكاليف أو طرق إحقاق الحقوق؟ وبعبارة أُخرى: هل المنظومة الدينيّة تطلب الإنسان المتديّن المكلّف أو المُحِقّ؟

وقد أشرنا إلى هذا الموضوع في القسم الأوّل تحت عنوان (الدين وحقّ الإنسان) إجمالًا، وقد وعدنا هناك التطرّق إليه تفصيلًا في الفصل الخامس بتناسب الموضوع، والآن نفصّل القول فيه.

تبيين كلمة الدين، التكليف، الحقّ:

يظهر أنّ من اللازم الدخول التفصيليّ لبيان معاني الكلمات الثلاثة المذكورة، لذا نتطرّق إلى شرح إجماليّ لها كمقدّمة للدخول في الموضوع:

١ - **مفهوم الدين**: ورد كلام كثير في بيان مفهوم الدين وشرحه وتعريفه، فالبعض يرى أنّ الدين غير قابل للتعريف، وسعت طائفة أُخرى لتقديم تعريف له[١]. ويظهر عدم امكان إعطاء تعريف ماهويّ (التعريف

(١) راجع: **دين وجشم اندازهای نو**.

بالجنس والفصل) للدين، ولكن يمكن تقديم تعريف مفهوميّ له، ولا بدّ من انتزاعه من الكلام الإلهيّ[١] والتعريف المفهوميّ هو أنّ الدين يُطلق على مجموعة العقائد والأخلاق والقوانين التي تهتمّ بإدارة المجتمع الإنسانيّ وتعليمهم[٢]. فللدين عناصر ثلاثة: العقائد، الأخلاق والأحكام، وفقدان أيّ واحد منها يوجب نقص المعنى والمفهوم.

٢ - **مفهوم التكليف**: يعني التكليف في الدين الالتزام أمام التعاليم الإلهيّة والتبعيّة لأوامره ونواهيه. والمكلّف هو التابع لأوامر الله ونواهيه، ويحدّد هكذا إنسان حياته بحدود الشريعة الإلهيّة.

٣ - **مفهوم الحقّ**: ليس لهذه الكلمة - كالدين - تعريف حقيقيّ ماهويّ متكوّن من الجنس والفصل، كمعاني الشجرة، الماء، الهواء وغيرها، بل إنّه مفهوم اعتباريّ؛ بمعنى أنّه مفهوم ذهنيّ حول مسائل الحكمة العمليّة ويكون معتبرًا بمساعدة الاعتبار الخارجيّ. وليس له صورة خارجيّة كالماء والهواء، بل حاله حال سائر المفاهيم الاعتباريّة يأخذ طابع الاعتبار بجعل الذهن، ولهذا المفهوم الاعتباريّ تعاريف في العلوم المختلفة لا يبعد عن تعاريف المعنى اللغويّ لكلّ من: (الثابت، الثبوت، السلطة، ونوع من المُلك) وعلى سبيل المثال عندما يقال: حقوق الإنسان، فإنّه يعني الأمور الثابتة للبشر وله السيطرة والسلطة عليها كحقّ الحياة والحرّيّة والتملّك ونحوها. وعندما يقال: إنّ الإنسان ذو حقّ فهو بمعنى أنّه مسلّط على بعض الأمور أو إنّ تلك الأمور ثابتة له، ولكن هذا المعنى نفسه له تقسيمات أخرى من جهات مختلفة.

---

(١) دين شناسى: ٢٧.

(٢) شريعت در آينه معرفت: ١١١.

التقسيمات المختلفة للحقوق:

١ - الحقّ التكوينيّ والتشريعيّ: عندما يُبحث في المعارف والمسائل الدينيّة - أعمّ من الحكمة النظريّة والعمليّة - عن الحقّ، يمكن تصوّر معنيين: المعنى العائد إلى النظام التكوينيّ وأمور العالم التكوينيّة، والمعنى العائد إلى الأمور القيميّة والاعتباريّة، فعندما يقول الله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾[١] أو ﴿وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[٢] وكذلك الحقّ في آية **٥٣** من سورة يونس، فإنّ المراد منه الحقّ التكوينيّ، وعندما يقول: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾[٣] يراد منه الحقوق التشريعيّة والاعتباريّة. وعندما يبحث في الآيات والروايات عن الحقّ فالمراد منه الحقّ التكوينيّ على الأغلب، وقد يراد منه الحقّ التشريعي أيضًا، ولكن عندما يبحث عنه في التحدّيات الاجتماعيّة والسياسيّة يراد منه المعنى الاعتباريّ والتشريعيّ على الأغلب، وقد يُخلط بين هذين المعنيين.

٢ - **الحقّ باعتبار المستحِق**: ينقسم الحقّ باعتبار المستحِق إلى قسمين: فتارة يكون صاحب الحقّ (المستحقّ) مقوّمًا والحقّ يتقوّم به، ولا ينفصل عنه بتاتًا، ويكون صاحب الحقّ تارة أخرى مستحقًّا أي موردًا للحقّ. والفرق بينهما: إنّ الحقّ في القسم الأوّل غير قابل للنقل والانتقال كحقّ المضاجعة للمرأة حيث لم تتمكّن المرأة من تفويض هذا الحقّ إلى الآخرين بعد الزواج بشكل مجّانيّ أو بِعوَض، بأن تقول: إنّ المضاجعة حقّي ولي أن أستفيد منه كما أشاء، فالحقّ الذي يقبل النقل والانتقال لم يكن من هذا القبيل. أمّا في القسم الثاني حيث

(١) سورة التغابن، الآية ٣.

(٢) سورة البقرة، الآية ٤٢.

(٣) سورة الذاريات، الآية ١٩.

يكون الشخص مورد الحقّ كحقّ المستحقّ لتملّك العين الخارجيّة أو الدَيْن، فهنا يتمكّن صاحب الحقّ من نقله بأيّ وجه كان.

٣ - **الحقّ الطبيعيّ (الفطريّ) والوضعيّ**: من التقسيمات الأخرى للحقّ تقسيمه إلى الوضعيّ والفطريّ. ويمكن توصيف الحقّ الفطريّ أو الطبيعيّ بأنّه قسم من حقوق الإنسان يستحقّه الإنسان لكونه إنسانًا، وهذا الحقّ قد منحه خالق الإنسان له منذ ولادته كحقّ الحياة والحرّيّة ونحوهما، وقد يقال في بيان الحقّ الطبيعي بأنّه حقّ منحته الطبيعة له، وهذا خطأ محض؛ لأنّ الطبيعة لا تملك بنفسها شيئًا كي تمنحه للآخرين.

أمّا الحقّ الوضعيّ فيمكن تعريفه بأنّه الحقّ الذي يتكوّن من العقد الاجتماعيّ؛ أي القوانين التي تدوّن لتحسين الوضع المدنيّ والسياسيّ والاجتماعيّ ونحوها ولحفظ حقوق المواطنة والقوميّة والقبيلة.

٤ - **الحقوق القانونيّة والأخلاقيّة**: لم تكن حقوق أفراد المجتمع وسائر الحقوق الاجتماعيّة متساوية، بل تتفاوت حقوقهم بحسب المعايير المعقولة والمقبولة لديهم، بيان ذلك: إنّ الحصول على بعض الحقوق وترك بعضها الآخر، ممكنة للاخذ والإسقاط بكلّ سهولة، ولا يترتّب عند تركها أيّ شيء وأيّ ردّة فعل في المجتمع، كالإحسان والإيثار والتواضع والعفو والمساعدة ونحوها من الحقوق التي تسمّى بالحقوق الأخلاقيّة اصطلاحًا. وهناك قسم آخر من الحقوق والامتيازات في المجتمع، يلزم المحافظة عليها وعدم تجاوزها حيث إنّه يسبّب الفوضى وانفصال النظم العامّ؛ كالعدل والابتعاد عن الظلم، ورعاية الأمانة والبعد عن الخيانة والوفاء بالعهد وترك الرشوة وما شاكل، ونظرًا لأهمّيّتها لا بدّ من تدوين القانون في المجتمع، وإذا فقدت السند القانونيّ، تعرّض المجتمع للخطر، وهذه الحقوق تسمّى بالحقوق القانونيّة.

ثمّ إنّ ترك الحقوق الأخلاقيّة يوجب تصدّع الضمير الباطنيّ؛ كعدم احترام الأبوين والمعلّم وكبار السن، أو ترك التأدّب أمام النخب العلميّة والاجتماعيّة، ولكن عدم رعاية الحقوق القانونيّة يوجب نفي أمن الفرد والمجتمع وعرضه وماله، وقد يكون أحد موارد الاختلاف بينهما وجود سند قانونيّ وعدمه أيضًا.

٥ - **تقسيم الحقّ إلى (من له الحقّ) و(من عليه الحقّ)**: الحقّ ينقسم إلى قسمين بلحاظ الحقوق المتقابلة من حيث كونه بين الطرفين: من جُعل الحقّ له ويكون موردًا للحقّ، ومن يكون في قبال صاحب الحقّ ويتحمّل مسؤولية أمامه، فالأوّل يُطلق عليه (من له الحقّ) والثاني (من عليه الحقّ) كالعلاقة بين الأبوين والأولاد، فللوالدين حقوق يجب رعايتها على الأولاد، أو أنّ للأشخاص في المجتمع حقّ السلامة والصحّة ولكن لا بدّ من إعطاء شيء في قبال هذا الحقّ، فالأب والأمّ وأفراد المجتمع الذين يمتازون بحقوق يُطلق عليهم (من له الحقّ) أمّا الأولاد أو الأشخاص الذين عليهم تأمين تلك الحقوق يطلق عليهم اصطلاحًا بالمكلّف أو (من عليه الحقّ).

٦ - **الحقوق الفعليّة وبالقوّة**: ينقسم الحقّ من حيث لزوم الاستيفاء وعدم لزومه إلى قسمين: بالفعل وهو واجب الاستيفاء، وبالقوّة وهو لا يجب استيفاؤه. فالحقّ الواجب استيفاؤه كإعمال الولاية والحكومة من قبل المعصوم عند بيعة الأمّة معه ووفائهم له، أمّا قبله فلا يجب؛ لعدم بسط يده وإن كان محفوظًا له بالقوّة. وبهذا المعنى يفسّر الجهاد العسكريّ من قبل النبيّ ﷺ وخليفته بلا فصل أمير المؤمنين عليه السلام بعد تشكيل الحكومة، وكذلك ترك الجهاد العسكريّ من قبل الأئمّة المعصومين عليهم السلام، ويشير أمير المؤمنين عليه السلام إلى هذين الحقّين بقوله:

«**لولا حضور الحاضر، وقيام الحجّة بوجود الناصر، وما أخذ الله**

على العلماء ألّا يقارّوا على كِظّة ظالم ولا سغب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أوّلها»[١].

فحقّ إعمال الولاية وتشكيل الحكومة، يُعدّ من حقوق الإمام المعصوم المسلّمة في زمن الحضور، فيما لو بايعه الناس وكانوا على أهبّة الاستعداد لمساعدة الإمام، ولا يجب هذا الحقّ قبل حضور الناس في الميدان الاجتماعيّ ودفاعهم عن الوليّ، وإن وجب بعد البيعة وحضور الناس ويناط هذا الحق الى علماء الدين زمن الغيبة.

ملاحظة: إنّ الحقّ الواجب استيفاؤه مقرون أوّلًا بالتكليف الإلهيّ، وثانيًا مصبوغ بصبغة الحقّ الإلهيّ، ويعود هذا الحقّ الى لزوم تحمّل المجتمع الإنسانيّ (أعمّ من الإمامة والأمّة) مسؤولية تأمين مصالح النظام الإسلاميّ.

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

التحدّيات النظريّة بين الدين والحقّ والتكليف:

مع لحاظ شرح كلمات الحقّ، الدين والتكليف وبيان أقسام الحقّ وأبعاد الدين، نتطرّق إلى نسبة الدين إلى الحقّ والتكليف.

بات موضوع ارتباط الدين بالحقّ، ونسبة الدين بالتكليف، والعلاقة

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ٣.

بين الحقّ والتكليف وسائر المواضيع المشابهة، مورد تحدّيات وشبهات، من قبيل: هل الدين يبيّن التكاليف فقط أو يبيّن الحقوق حصرًا؟ هل يمكن إعطاء تعريف للدين بمعزل عن التكليف، أو وصف التكليف من دون الحقّ؟ وما هي نسبة هذه العناوين الثلاثة؟

وتتّضح المسألة نوعًا ما بعد شرح وتبيين معاني الكلمات الثلاثة تلك، وللإجابة على هذه الأسئلة لا بدّ من التفصيل الأكثر وسنتطرّق إليه في مبحثين منفصلين.

الدين من دون تكليف:

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

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

وعندما يُبحث عن الدين، لا بدّ من لحاظ هذه الأبعاد الثلاثة زائدًا على أهدافه، وإلّا لم يكن تعريف الدين تامًّا، كما لم يكن مفهومه حقيقيًّا، فمن يحذف الأهداف من التعريف الغائيّ للدين، ويسأل: هل الإنسان يمكن أن يكون متديّنًا ولم يوصله الدين إلى الغايات؟ أو أن يحذف البعد الأخلاقيّ من الدين، ثمّ يسأل: إنّ المتديّن في حيت تديّنه، هل يمكن أن

يفقد العمل الصالح والأخلاق الدينيّة؟ أو يحذف قسم العبادات والمعاملات، ثمّ يسأل: هل يمكن أن يكون متديّنًا من دون العبادة كالصلاة والصوم، أو لا يتمسّك بالموازين الشرعيّة في المعاملات، ولا يتّقي الربا والرشوة والاختلاس والتطفيف في البيع؟ أو يسلب منه العقيدة بالمبدأ أو المعاد ثمّ يسأل: هل يمكن وجود الدين من دون الاعتقاد بالله والقيامة؟ جميع هذه الأسئلة والشبهات يمكن أن تطرح كمواضيع مسلّمة في العقائد لدى أتباع بعض المدارس.

الدين من دون الله، ومن دون الأخلاق، ومن دون الإلزامات الشرعيّة ربّما يكون جميعها هواجس فكريّة لبعض الأشخاص، نعم لا يبعد حدوث جميع هذه الأسئلة لدى الأديان المحرّفة، لكنّها غير صائبة بخصوص الإسلام الصحيح، وغير المحرّف.

ولهكذا تلقي عن الدين سابقة في عصر ظهور الإسلام، وحينما أُمر النبيّ ﷺ بإعلان دعوته جهارًا، قام المخالفون أعمّ من أهل الكتاب والمشركين والمنافقين بمخالفته، وبعد إصرار كثير وعندما علموا عدم قدرتهم على إطفاء نور الله، وكتمان الحقائق: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[1]. تراجعوا من مواقفهم السابقة واقترحوا عليه قبول الدعوة مع الاحتفاظ بما كان يعبده آباؤهم وعدم تركه، فقال البعض بأنّنا نذعن للدين ولكن لا نسجد لغير الأصنام؛ أي نذعن ببعض الدين السهل ولا نذعن بأحكامه وتكاليفه: ﴿**يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ**﴾[2] **ويسمّي القرآن هذه الفئة بالمقتسمين الذين يجزّؤون الدين**: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾[3].

(١) سورة الصف، الآية ٨.
(٢) سورة النساء، الآية ١٥٠.
(٣) سورة الحجر، الآية ٩١.

وعندما يُجزّأ الدين ويُطرح بشكل ناقص، يمكن الإجابة الإيجابيّة عن جميع تلك الأسئلة. وهذا وإن كان قسمًا من الدين لا جميع حقيقته، غير أنّه لا علاقة له بالدين أبدًا؛ لأنّ بيان قسم من الدين وحذف قسم آخر منه، يُعطي صورة ناقصة وغير حقيقيّة، ويكون تعريفًا سقيمًا عن الدين الإلهيّ، بل هو تحريف وتصحيف له. وعليه، لا بدّ من الالتفات والدقّة لتشخيص الإسلام الخالص، [فالسؤال المطروح] ما هو الدين الحقيقيّ الذي تحمّل رسول الله ﷺ في طريق تثبيته جميع أنواع المحن، وكذلك تحمّل أئمّة الهدى عليهم السلام لأجل تبليغه جميع المتاعب؟

ولا شك في أنّ هذا الدين هو الدين الذي قال عنه الله: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾[1] أي الدين الكامل في محتواه وموضوعه وأهدافه، وعليه لا يمكن الاعتقاد بالالتزام التام بحقيقة الدين من دون محوريّة التكليف؛ لأنّ التكليف جزء من الدين.

فمن الخطأ الفاحش القول بأنّ إجابة التقليديّين لهذا السؤال يبتني على أنّ الدين محدود بالتكاليف الشرعيّة، وأنّ أساس الدين يبتني عليها، والقول بأنّ المتنوّرين يفسّرون الدين على ضوء الحقّ. وذلك أنّ تعريف الدين غير مقبول لا من التقليديين الجهلاء، ولا من المتنوّرين الذين لا يعرفون الدين، بل المتفقّه في الدين هو الذي يمكنه تعريفه: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ﴾[2]. فتبيين محتوى الدين وهدفه من غير المتفقّه العارف بالدين، يكون تديّنا منحولا وغير معقول ولا مقبول.

(١) سورة الزمر، الآية ٣.

(٢) سورة التوبة، الآية ١٢٢.

القرآن والدين من دون تكليف:

إنّ حصر الدين في العقائد والأخلاق، وتجريده عن أبعاده المهمّة الأخرى التي هي الأحكام والتكاليف، يعود إلى منهج فكريّ شائع في صدر الإسلام، وقد ادّعى البعض أنّ (الدين حقّ ولكن من دون تكاليف) من نتائج عصر الحداثة ومن إبداعات المتنوّرين، وأنّ هذا الفكر مولود من قبل عصر التنوير والحداثة؛ لأنّ إنسان الحداثة يبحث عن حقّه ويسعى للحصول عليه، في حين أنّ الإنسان التقليديّ ما قبل الحداثة يبحث عن التكاليف وينتظر أوامر الله.

مضافًا إلى هذا، فإنّ أيّ قرينة تاريخيّة أو دليل منطقيّ لا يثبت هذا المدّعى، ونحن نقول: إنّ هذا الكلام لم يكن مولودًا في عصر الحداثة، بل إنّه جسد بال وميّت مندرس كان تحت التراب لمدّة مديدة، وقام المتنوّرون بإخراجه من تحت التراب، ولأجل إثبات قِدم هذه الفكرة وأنّها تعود إلى مشركي صدر الإسلام، يلزم الفحص الإجماليّ في آيات القرآن الكريم، حيث إنّ الله تعالى يذكر في القرآن طائفتين قامتا بتبليغ هكذا فكرة، طائفة من خارج نطاق الإسلام كالمشركين وأهل الكتاب، وطائفة من داخل الإسلام وهم المنافقون، حيث قاموا بالدفاع عن مقولة الدين من دون تكليف.

١. الدعايات الخارجيّة:

لم يستغ أهل الكتاب الذين ابتعدوا عن تعاليم الأنبياء، وابتلوا بالانحرافات العقديّة والخلقيّة - عدا فئة قليلة آمنت بالنبيّ ﷺ - تعاليم الإسلام التي تعدّ تكاملًا لشريعة موسى وعيسى، وبدأوا بالاعتراض عليها ﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ

ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[١] وأيضًا: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ۗ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[٢] ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَاء وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[٣].

ورد في القرآن اسم طائفتين جعلوا الدين عرضة لأهوائهم النفسانيّة ووسيلة لادّخار الأموال، وهما: الكفّار والمشركون، وقد نهى الله المسلمين من الصداقة معهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[٤].

وقد ورد التصريح في كثير من الآيات بأنّ هؤلاء مستكبرون ولا يرتضون غير طريقهم: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾[٥].

إنّ مقام الدنيا الخدّاع وحبّ الاشتهار قد أغرق هؤلاء في الغرور بحيث لم يردعهم عن الانغماس في الطبيعة أيّ حكم: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾[٦].

فهذه الايات تشير إلى من يعادي الدين من خارج دائرة المسلمين، وقد استمرّ عملهم إلى اليوم، كما نرى بالعيان الوسائل التبليغيّة الغربيّة،

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٣٥.
(٢) سورة آل عمران، الآية ٩٥.
(٣) سورة آل عمران، الآيتان ٩٨-٩٩.
(٤) سورة المائدة، الآية ٥٧.
(٥) سورة المائدة، الآية ٧٧.
(٦) سورة الأنعام، الآية ٧٠.

تروّج لإسلام متسالم مع المستكبرين بل قد اهتمّوا باستبدال الإسلام الأمريكيّ بدل الإسلام المحمّديّ الأصيل، كي يتمكّنوا من نهب ثروات المسلمين على ضوئه.

٢. الدعايات الداخليّة:

إنّ الذين كانوا يحاربون الإسلام من خارج دائرته كالكفار وأهل الكتاب (اليهود والنصارى) والمشركين، وجدوا بالتدريج أشخاصًا من داخل دائرة الدين، يستعينوا بهم في الوصول إلى أهدافهم بسهولة، ويُطلق القرآن على هؤلاء اسم المنافقين والمخدوعين الذين يردّدون كلام الأعداء، وقد نهى القرآن المؤمنين عن اتّباع المنافقين كما نهاهم عن اتّباع الكفّار والمشركين: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾[١].

هذه الطائفة تدّعي الاعتقاد بالمبدأ والمعاد والعمل بالدين الإلهيّ كما تدّعي العلم، وعندما يقال لهم اتّبعوا الدين الإلهيّ، وأطيعوا الله، ولا تقتصروا في الدين على الاعتقادات بل التزموا بتكاليف الدين أيضًا، يجيبون بأنّنا هل نتّخذ دين العوام سبيلًا ونكون في رتبتهم؟ كلّا: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾[٢].

هذه الطائفة تعيش مع المسلمين، وتسعى لتحريف الدين وقد تفسّر

(١) سورة النساء، الآية ١٤٠.

(٢) سورة البقرة، الآيات ٨-١٣.

الدين بأنّه غير عقلائيّ، وقد يذكرونه بمعزل عن التكاليف، يتظاهرون بالصلاة والذكر ليخدعوا المؤمنين: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[1] إنّهم يتمسّكون بالدين بحيث لا يتنافى مع دنياهم من جهة ويظهر دينًا واقعيًّا من جهة ثانية، يوادّون المؤمنين من جهة وكذلك غير المؤمنين من جهة ثانية، أعمالهم متذبذبة بعيدة عن الذوب في الإسلام، وشعارهم التساهل والتسامح، وشعارهم هذا يختلف عن الشريعة السهلة السمحة التي جاء بها الدين: ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾[2].

هاتان الطائفتان لهما مشكلة مشتركة قد أشارت إليها بعض الآيات المذكورة، وهي أنّهما عندما يفسّرون الدين هكذا سواء من خارج نطاق المسلمين أو من داخل الدين، لم تكن لهما شبهة علميّة في الدين الإلهيّ، بل قد ابتليتا بالشهوة العمليّة، والقرآن الحكيم يصف أعمالهم الإراديّة والعمليّة بقوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ﴾[3].

الدين التكليفيّ من دون حقّ:

الدين مجموعة من التكاليف الإلهيّة، إنّ الله خالق نظام الكون ولكونه خالق الكون والإنسان ولدلالته على العلاقة القائمة بين الإنسان والكون، يعلم بمصالح جميع أفراد العالم وأوجب لهم تكاليف، وهذه التكاليف تكون بمثابة أداء الحقّ الإلهيّ، فالحقّ (حقّ الله) يُنتزع من التكليف، ولا مفهوم للحقّ من دون تكليف، فالحقوق تندرج ذيل التكاليف ولإدراكها لا بدّ من مراجعة التكاليف الدينيّة، وهذا ما بيّنه البعض.

---

(١) سورة النساء، الآية ١٤٢.

(٢) سورة النساء، الآية ١٤٣.

(٣) سورة القيامة، الآية ٥.

فهل هذا التلقّي من الدين صحيح أم لا؟ أمر بحاجة إلى التحليل والبحث عن مفهوم الحقّ، وبناء على ما مرّ في بداية البحث من تعريف الحقّ وذكر أقسامه لا بدّ من اتّضاح غرض هذا المتكلّم من مفهوم الحقّ، ومع لحاظ أقسامه يُعلم أنّه أيّ قسم يريده، وتوجد عدّة احتمالات في هذا الكلام نشير إلى بعضها ونجيب عن الأسئلة.

المعاني المختلفة للدين التكليفيّ:

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

أ - يكون المراد من الدين الإلزام والتكليف فقط، وبأن يكون مجموعة الأوامر والنواهي من دون لحاظ حقّ الإنسان أبدًا، فالدين لم يأت لبيان الحقوق، بل يتكفّل بيان التكليف حصرًا.

ب - يكون المراد من الدين التكليفيّ من دون حقّ، الدين الذي يحتوي على مجموعة من الأحكام والإلزامات الشرعيّة، ولا يكون أيّ منها حقًّا ولم يكن في مسير الصواب، بل جميع التكاليف تتعلّق بالمرحلة الأسطوريّة والربانيّة؛ لأنّ الإنسان كان يعيش حينذاك مرحلة الفقر المعرفيّ، فجاء البعض ودوّن مجموعة من الأحكام والتعاليم لحفظ الأمن في المجتمع، ونشرها تحت عنوان الشريعة الربّانيّة، ولكن الإنسان بعدما قطع شوطًا في المرحلة العقليّة والفلسفيّة، ودخل مرحلة الحسّ والتجربة، فإنّه حينئذٍ لا يطيق هذه المجموعة من الأحكام والإلزامات الشرعيّة تحت عنوان الدين، وعليه فالدين ليس حقًّا، بل

ظاهرة تاريخيّة دوّنت على أساس مجموعة من التكاليف والتعاليم الأسطوريّة.

ت - وردت التكاليف الإنسانيّة في الدين، ولكن لا بدّ من انتزاع الحقوق عن طريق العقل، أي إنّ الدين جاء بالتكاليف، ولكن لا نتوقّع من الدين تبيين الحقوق بل لا بدّ من تدوينها عن طريق العقل والتجربة البشريّة، وبعبارة أخرى: التكليف شيء دينيّ، والحقّ شيء عقليّ وتجريبيّ.

ث - إنّ سعادة الإنسان تكمن في طاعة الأمر والنهي الإلهيّ، وقد بيّنها الدين ولا حاجة إلى الحقوق للوصول إلى السعادة والكمال في الدنيا، والفلاح والفوز في الآخرة، بل إذا كان الإنسان تابعًا للدين، يعمل بالتكاليف الدينيّة والشرعيّة يصل بالوقت نفسه إلى حقوقه وإلى السعادة والفوز، فسعادة الإنسان وفوزه اللذان يعدّان من حقوقه الواقعيّة، تُنال في ظلّ التكاليف الدينيّة.

ج - الدين يتعارض مع الحقوق الدوليّة؛ لأنّ الدين مجموعة من التكاليف، ولكن المنشور الدوليّ يبيّن حقوق الإنسان.

الإجابة عن هذه المعاني:

لا يصحّ المعنى الأوّل الذي يجعل محتوى الدين الإلزامات الشرعيّة حصرًا من دون بيان الحقوق؛ لأنّ الدين مضافًا إلى بيان الأحكام والإلزامات الأخلاقيّة، يتكفّل بيان قسم آخر باسم العقائد، ولا يتطرّق إليها أدنى اعوجاج أو بطلان حتّى مجرّد احتمال عدم أحقّيّتها. فالدين يولي عناية خاصّة إلى حقوق الأشخاص والمجتمع، فالدعوة إلى العدل والتعاون على البرّ والتقوى، والتحذير عن الظلم وعن التعاون على الإثم والعدوان، كلّها أمور تعدّ شعارًا للحقوق الإسلاميّة.

الفرض الثاني القائل بكون الدين ظاهرة أسطوريّة ومنشأه الخيال لا الله، فهو نفس كلام أغوست كنت الذي لا يعتمد على أيّ أصول علميّة وأُجيب عنه بأجوبة محكمة في محلّه، وليعلم أنّ الحقّ هنا ما يقع في قبال الباطل لا التكليف، وقد أشرنا إليه فيما مضى.

أمّا الفرض الثالث القائل بتفكيك العقل عن المصدر المعرفيّ للدين وجعله في مقابل الدين، فهو قراءة غير صحيحة؛ لأنّنا أشرنا فيما مضى إلى أنّ العقل والنقل ركنان أساسيّان للمعرفة الدينيّة، والدين مجموعة من العقائد والأخلاق والأحكام الإلهيّة يكتشف بالعقل والنقل، وعليه فلا يقع الدين في مقابل العقل، بل يكون العقل البرهانيّ كالنقل المعتبر كاشفًا عن الدين، فالتعبير عن العقل والدين غير دقيق علميًّا بل يستعمل من باب التسامح المعرفيّ.

التلقّي الرابع من الدين القائل بأنّ سعادة الإنسان تكمن في الطاعات الدينيّة والأوامر الإلهيّة، وأنّ الحقوق تُستحصل عن هذا الطريق، فهو صحيح نوعًا ما، ولكنّه لا يعني عدم استفادة الإنسان من عقله لمعرفة الحقوق والتكاليف، كما أنّ الدين لم يبيّن تكاليف الإنسان فحسب، بل يبيّن الحقوق والتكاليف معًا. والفصل الآخر من هذا الكتاب الذي يتطرّق إلى (الحقّ في التعاليم الدينيّة) خير دليل على هذا المدّعى.

أمّا التصوّر الأخير الدالّ على تعارض الدين مع حقوق الإنسان، فهو افتراض قابل للنقاش، وقد تكون جميع المباحث المطروحة في مسألة الحقّ والتكليف ناشئة من هذا الافتراض. فهناك من يدافع بقوّة عن هذا التعارض، وهناك من ينفيه، ويظهر أنّ تدوين بعض الموادّ وتنظيمها تحت عنوان لائحة حقوق الإنسان العالمية، وإن ذكرت بعض حقوق الإنسان، غير أنّها ناقصة ومعيوبة كثيرًا، فنقصانها من حيث عدم شموليّتها لجميع أبعاد الإنسان الوجوديّة، ومعيبويّتها من حيث تدوينها من قبل تجارب مجموعة من

المفكّرين الإنسانويّين وأفكارهم.

وبناء على هذا، يكون تعارض حقوق الإنسان والدين الإسلاميّ أمرًا بديهيًّا ومسلّمًا، وهذا التعارض لم يكن ظاهريًّا بل مبنائيًّا وجذريًّا؛ لأنّ حقوق الإنسان على محوريّة الإنسان، بينما الحقوق في التعاليم والنصوص الدينيّة والفكر الإسلاميّ دوّنت على محوريّة الله. هذه هي العلّة الوحيدة أو العامل الأهمّ في تعارض حقوق الإنسان الغربيّة، مع حقوق الإنسان الإسلاميّة.

فالواضعون لحقوق الإنسان دوّنوا الحقوق بعد الحرب العالميّة الثانية برؤية منشأيّة الإنسان للحقوق، ولا معنى للحقّ التكوينيّ، فالإنسان محور الكون، ولم يكن الله الخالق ولم تكن إرادته منشأ جميع الحقوق فحسب، بل إنّ الاعتقاد بالله من صنع عقل البشر، فإنسان العصر الحديث هو منشأ جميع الحقوق. والإنسان إذا كانت له علاقة أو تعامل مع الله، فلم يكن بمعنى الخضوع أمامه وأخذ تكاليف الإنسان منه، بل بمعنى مطالبة الحقوق منه.

وهذا المعتقد قد روّج له أرباب الكنيسة وفلاسفتهم، كما قال أحد الأساقفة:

«الدنيا قد وصلت إلى مرحلة البلوغ ولا بدّ أن نعيش بحيث لا يوجد إله، لا بدّ من إيجاد مسحية دنيويّة من دون دين»[1].

وقال آخر:

«الهيومانيّة نوع من الدين، انها دين من دون إله، فالإنسان هو خالق نفسه في الواقع، ولا بدّ أن يوجد معاييره بنفسه، ويعيّن

(١) فلسفه وايمان مسيحي: ٢١٤.

أهدافه ويشقّ الطريق نحوها، والأمر الوحيد المقطوع به في الحياة هو الموت وهذا نظير أن نعيش جميعًا على شريط متحرّك يسوقنا من دون أيّ رحم وشفقة إلى المحرقة، فإذا كان الأمر هكذا فلا بدّ أن نصنع كلّ ما باستطاعتنا»[١].

فالحقوق بجميع أبعادها وأقسامها تكون بهذا المعنى، كما قال غروسيوس مؤسّس الحقوق الدوليّة إنّ الحقوق الطبيعيّة مولودة للعقل والفكر البشري[٢] وعندما تكون الحقوق الطبيعيّة هكذا، تكون باقي الحقوق على نحوها بطريقة أولى.

والحاصل: إنّ النزاع بين حقوق الإنسان مع دين الإسلام نزاع مبنائيّ، والعقائد الدينيّة تبطل هذه الرؤية من الأساس، كما أنّ آراء من وضع هكذا حقوق غير صحيحة؛ لأنّ الحقّ يتلازم مع التكليف في كثير من الموارد ولا يمكن تفكيكه عنه، وعليه فالكلام عن الحقّ دون تكليف ادّعاء متناقض، ولعلّ هذا الأمر دعا رسل إلى القول بأنّ نظريّة حقوق الإنسان غير قابلة للدفاع فلسفيًّا[٣].

تلازم الحقّ والتكليف:

يمكن القول بأدنى تأمّل بوجود ملازمة بين الحقّ والتكليف؛ أي كلّما ورد الكلام عن الحقّ تبعه الكلام عن التكليف، وإذا فرض ثمّة انفصال فإنّه يفترض بخصوص الله فقط:

«لا يجري لأحد إلّا جرى عليه، ولا يجري عليه إلّا جرى له، ولو كان لأحد أن يجري له ولا يجري عليه، لكان ذلك خالصًا لله

(١) م.ن: ٢٣٣.
(٢) فلسفه حقوق ١: ٥٩.
(٣) مبسوط در ترمينولوژى حقوق ٣: ١٧٢٢.

سبحانه دون خلقه، لقدرته على عباده، ولعدله في كلّ ما جرت عليه صروف قضائه»[١].

وعليه، فلا يثبت الحقّ في مورد من دون وجود إلزام وتكليف، وهذا الأمر من الوضوح بمثابة أدّى إلى إذعان بعض مفكّري الغرب بأنّ منشور حقوق الإنسان يكون في الحقيقة مبيّنًا للتكاليف أيضًا. لأنّني أنا الإنسان لو كنت ذا حقّ، فيوجد هذا الحقّ للآخرين أيضًا، وأنا مكلّف برعاية حقوق الآخرين والحفاظ عليها، وكذلك فيما يخصّ حقوق الوالدين أمام الأولاد، فلو كان للأولاد حقّ أمام الوالدين، فللوالدين أيضًا حقّ على الأولاد، وعليهم بعض الحقوق والوظائف تجاه الوالدين يجب عليهم مراعاتها، وعليه لا يمكن افتراض وجود الحقّ أو التكليف في بعض الموارد بشكل منفرد، بمعنى أن يوجد الحقّ ويُعدم التكليف أو العكس.

فالتكليف يعني التعهّد وإحقاق حقوق الآخرين، وبهذا البيان يكون الجهد الذي بذله البعض لإيجاد التعارض بين الحقّ والتكليف، أو التباين بينهما، أو تفكيك التكليف القانونيّ عن الأخلاقيّ كي يبرّروا هذا التعارض، فإنّه يكون فاقدًا للدليل. فجهة عدم تباين الأحكام والتكاليف الأخلاقيّة مع التكاليف القانونيّة، يكون من حيث إنّنا لو قلنا على سبيل المثال في المباحث الاخلاقية بأنّ احترام الآخرين يُعدّ تكليفًا أخلاقيًّا، فهذا التكليف إنّما لزم لأجل وجود حقّ كرامة الأشخاص في المجتمع.

تلازم الحقوق والتكاليف الفرديّة:

مع قطع النظر عن المجتمع فللإنسان حقوق في حياته الفرديّة، يجب عليه حفظها ورعايتها، كحقّ الحياة، حقّ الصحّة الجسديّة، حقّ النموّ

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ٢١٦.

المادّيّ، فهي من الحقوق الأساسيّة لكلّ شخص، ويقتضى وجود هذه الحقوق وجوب رعايتها، فإنّه مكلّف لحفظ حقّ حياته بأن يسعى بتنظيف محيطه، ولا يعرّض جسمه للخطر، ويلتزم بالتعاليم الصحّيّة، ويسعى لأجل توفير لقمة العيش لصالح نموّ جسمه، والقصور في أيٍّ من هذه الموارد يوجب تضييع حقوقه.

فلو قال شخص بأنّ هذه من حقوقي الخاصّة ولا أُريد استيفاءها أو أيّ التزام تجاهها فحينئذٍ يحكم أيّ عاقل بأنّ هذا القائل يشكو من فقدان العقل أو لا نصيب له من الفكر والتعقّل، وقد اشتملت رسالة الحقوق للإمام السجّاد عليه السلام على كثير من الحقوق الفرديّة والاجتماعيّة.

وقد وردت رواية عن الإمام الصادق عليه السلام في اختيار البيئة والتوصية برعاية الشرائط اللازمة، نوردها هنا: «**لا تطيب السكنى إلّا بثلاث: الهواء الطيّب، والماء الغزير العذب، والأرض الخوارة**»[١].

وقد روى الكلينيّ عن الإمام السادس عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ ثلاثة ملعونون وبعداء عن رحمة الله: «**المتغوّط في ظلّ النزال، والمانع الماء المنتاب، والسادّ المعربة**»[٢].

فما ورد من الترغيب في حفظ بعض الأمور، وما ورد من الترهيب في ترك حفظها يبيّن أوّلًا شدّة اهتمام الإسلام على جعل الحقوق، وثانيًا لزوم حفظها، وثالثًا الابتعاد عن زوالها ومَحقها. وهذا الأمر - من جهة أخرى - دليل على تلازم الحقّ والتكليف وتقابلهما معًا، فما ورد في حفظ الصحّة والسلامة من قبيل حرمة السفر عند الإحساس بالخطر والاحتمال العقلائيّ والخوف المعقول، أو إنّ الصلاة لا تقصر في هكذا سفر ولا

(١) بحار الأنوار ٧٥: ٢٣٢.
(٢) الكافي ٢: ٢٩٢.

يجوز الإفطار فيه، وكذلك فيما لو خاف عدم وجود الماء يستبدل الوضوء بالتيمم، ويحفظ الماء لسدّ العطش، فجميع هذه الأحكام في المسائل الشخصيّة دليل على اهتمام الشارع المقدّس بالحقوق الفرديّة أوّلًا، ولزوم حفظها حتّى مع تبدل الحكم الشرعيّ ثانيًا، ولزوم الاجتناب عن إهدار هكذا حقوق شخصيّة ثالثًا.

تلازم الحقوق والتكاليف الاجتماعيّة:

يجري هذا الحكم نفسه في الحياة الاجتماعيّة التي هي أوسع نطاقًا من الحياة الفرديّة، فالحقوق الفرديّة في المجتمع تتبدّل إلى حقوق اجتماعيّة، وتعامل الأشخاص فيها مضافًا إلى لزوم رعاية الحقوق الفرديّة، تستدعي رعاية حقوق الآخرين، فمن لوازم حفظ كرامة الإنسان، رعاية حقوق الأشخاص في المجتمع البشريّ، والتعهّد بعدم تجاوزها.

وبناء على هذا، لا يمكن الالتزام بوجود الحقوق للجميع في المجتمع، مع عدم التزام الأفراد الحاضرين برعاية تلك الحقوق، فإثبات أيّ حقّ للفرد في المجتمع يستلزم حدوث تكليف للآخرين، يقول علي عليه السلام في بيان هذا الحقّ:

«ثمّ جعل سبحانه من حقوقه حقوقًا افترضها لبعض الناس على بعض، فجعلها تتكافأ في وجوهها، ويوجب بعضها بعضًا، ولا يستوجب بعضها إلّا ببعض»[1].

رجوع التكليف إلى الحقّ:

مع اتّضاح وجود تلازم بين الحقّ والتكليف وعدم إمكان انفصالهما، عُلم أنّه عندما يُحكى عن وجود التكليف لا يعني هذا عدم وجود حقٍّ

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٢١٦.

هناك، أو عندما يُحكى عن الحقّ لا يوجد تكليف، وعليه فالقول بأنّ لغة الدين لغة تكليفيّة لا لغة الحقّ، فإنّه كلام غير صائب؛ لأنّ بعض آيات القرآن تتعلّق بوصف الحقائق ولا يوجد فيها أمر الشارع ونهيه، وكذلك فإنّ قصص القرآن، بيان المبدأ والمعاد، وذكر بعض أوصافهما، وصف الآيات الآفاقيّة والأنفسيّة، وصف الكفّار والمؤمنين، ذمّ الظالمين، فإنّها جميعًا من الآيات التي لا تدلّ على الإلزام لا لفظًا ولا معنى. فلا يمكن قبول هذا الإسناد إلى الدين بأنّ لغة الدين لغة تكليف.

ثمّ إنّ لغة بعض الآيات لغة إلزام وتكليف؛ لأنّها ذكرت صراحة إمّا بجملة إنشائيّة، أو إذا كانت الجملة خبريّة فإنّها قيلت بهدف الإنشاء، والالتفات إلى باطن تلك الآيات، يثبت إرجاع هذه التكاليف إلى الحقوق، فالإنسان بما أنّه يملك الحقوق الإنسانيّة، أراد صاحب الشريعة منه ولأجل استيفاء تلك الحقوق، أن يلتزم برعاية التكاليف، لذا كلّفه بإحياء حقوقه. وبهذا الوصف يرجع أداء تكاليف الله إلى إحياء حقوق الإنسان، ومن هذا المنظار يمكن تحصيل جميع الحقوق مع أبعادها وأقسامها المختلفة وان عدم المبالاة بالتكاليف الدينيّة يوجب فقدان حقوق الإنسان.

إنّ الله تعالى في نظام الكون، قد ساق جميع الموجودات نحو حقوقها بخلقتها التكوينيّة، وهم بالهداية التكوينيّة يسيرون نحو ذلك الاتّجاه والكمال. ولكن الإنسان مع وجود قوّة الإرادة والاختيار بحاجة إلى هداية أُخرى، لذا جعله الله مضافًا إلى الهداية التكوينيّة، مشمولًا بالهداية التشريعيّة، وألقى مسؤوليّة هذه الهداية على عاتق أكمل الناس؛ أي الأنبياء وأئمّة الهدى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ﴿٧٢﴾ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[1]. ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟﴾[2].

(١) سورة الأنبياء، الآيتان ٧٢-٧٣.

(٢) سورة السجدة، الآية ٢٤.

فالتعريف بالحقوق ونيلها تتأتى من خلال الهداية التشريعيّة، ويمكن تفسير رمزيّة بعض الآيات الإلهيّة وعظمتها في باب التكليف من خلال هذا المبنى، وبهذه الرؤية تكون الآيات التكليفيّة نفس الآيات الحقوقيّة؛ لتعذّر الوصول إلى حقوق الإنسان من دون تكليف، إذ استعمال المسائل النباتيّة والحيوانيّة، أي ملاذ الأكل والشرب واللبس وغيرها في حدّ الإفراط، تمنع التلقّي الصحيح عن الحقيقة العقليّة الإنسانيّة، وما تدلّ عليه الحكمة والمعرفة والعدل والإيثار والإحسان، وهي جميعًا حقّ مسلّم للإنسان تقع في نطاق إنسانيّته، لا في نطاق حياته النباتيّة أو الحيوانيّة، ولأجل إثبات هذا المدعى نشير إلى بعض آيات القرآن الكريم.

إرجاع التكاليف إلى الحقوق في القرآن:

توجد في القرآن الكريم معارف تدلّ على إرجاع التكاليف إلى الحقوق، نشير فيما يلي إلى بعضها.

١. الأمر بالعبادة في القرآن:

يقول الله تعالى في أواخر سورة الذاريات: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[١] ليس معنى الآية بيان هدف الخلقة في الجملة، بل بيانها بالجملة؛ لأنّ معناها أن ليس للإنسان أيّ وظيفة سوى العبادة، فمن أدّى جميع الواجبات والمستحبّات الخاصّة بالأحكام الفقهيّة لم يعمل بهذه الآية؛ لأنّ مضمونها ليس جملة إثباتيّة، أي لم تقصد الآية خلق الجنّ والإنس للعبادة، ليقال إنّ من امتثل الواجبات والمستحبّات عمل بمضمون الآية ونال الغرض من الخلقة، بل مفاد الآية أمرين في الإثبات والنفي؛ لأنّ مقتضى الحصر تحليل الآية إلى قضيّتين إيجابيّة وسلبيّة، ومقتضى العمل

(١) سورة الذاريات، الآية ٥٦.

بالآية أن تكون جميع حركات الجنّ والإنس وسكناتهما لله تعالى، ولأجل الوصول إلى الهدف الغائيّ للخلقة يلزم أن يصل الإنسان إلى مقام يقول فيه: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[١] أي لم يكن للجنّ والإنس برنامج غير العبادة، وقد طلب الله من العباد هذه العبادة الشاملة، أمّا الجانب السلبيّ الذي يُظهر آثار العبادة في الإنسان، وإذا لم يعبد ينال الخسران والضرر، فقد ورد في سورة إبراهيم، من حيث إنّ نفع هذا التكليف لا يعود إلى الله: ﴿إِن تَكْفُرُوا أَنتُمْ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾[٢]. أي إنّ الله خلق الخلق للتكامل وهو حقّ البشر، وجعل الدين طريق الوصول إلى الكمال والسعادة، فإذا ترك جميع الجنّ والإنس الدين وكفروا لا يصل أيّ ضرّر إلى الله تعالى.

والغرض إنّ الآية الكريمة: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٣] وإن كانت صبغتها العبادة، ولكن ورد في سورة إبراهيم أنّكم إذا لا تريدون العمل بالتكاليف الدينيّة، فمعناه أنّكم لا تريدون الوصول إلى حقّكم في الحقيقة، وسيعود ضرره إليكم، ولم يتضرّر الله وأسماؤه الحسنى لذلك.

والحاصل: إنّ هدف الخلقة عبادة الإنسان لله لا غيره، وليس للإنسان عمل آخر سوى العبادة، فالعبادة هي الصبغة الإلهيّة لعمل الإنسان، يتجلّى بعضها في الصلاة والصوم والحجّ ونحوها، ويتجلّى بعضها الآخر في السعي نحو التنمية والقناعة في الصرف لتأمين نواقص المجتمع وحوائجه تمامًا. وهكذا إنسان يصطبغ نومه ويقظته بالمعنويّات؛ لأنّه ينام ليرتاح من متاعب العمل ويتقوّى للأعمال اللاحقة، والإنسان هذا يجعل الملاذ المادّيّة

(١) سورة الأنعام، الآية ١٦٢.

(٢) سورة إبراهيم، الآية ٨.

(٣) سورة الذاريات، الآية ٥٦.

مقدّمة لخدمة المجتمع الإنسانيّ ويبرمج أعماله على ضوء هذا الأمر، ولذا يكون شعاره في تناول الغذاء السليم: «**قوّ على خدمتك جوارحي**»[١].

٢. التكليف بمودّة أهل البيت عليهم السلام:

لقد كلّف الله الناس بإعطاء أجر رسالة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وهو مودّة أهل البيت: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾[٢] فالتولّي ومودّة أهل البيت عليهم السلام يُعدّ تكليفًا، وإن قال في مكان آخر: ﴿مَا سَأَلۡتُكُم مِّنۡ أَجۡرٖ فَهُوَ لَكُمۡۖ﴾[٣].

فالتكليف يكون ثقيلًا وله آثار سلبيّة حينما يعود نفعه إلى المكلِّف [بالكسر] فحينئذٍ يمكن عدّه ثقيلًا وحملًا زائدًا، ولكن إذا عاد نفعه إلى المكلَّف [بالفتح] لا يمكن عدّه حملًا زائدًا أو ثقيلًا.

٣. الحكم بالعمل الصالح:

يتّجه القرآن الحكيم في بيان العمل الصالح والطالح إلى أنّكم لو عملتم الصالحات أو الأعمال السيّئة فإنّه يعود إليكم: ﴿إِنۡ أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡۖ وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَاۚ﴾[٤] فلا يصل نفع الطاعة إلى الله ولا ضرر المعصية؛ لأنّ ما يعمله الإنسان يعود إليه ويكون ملكه، وللعلّامة الطباطبائيّ كلام لطيف ذيل هذه الآية؛ لأنّ البعض يزعم أنّ الآية لا بدّ أن تكون (وإن أسأتم فعليها) ولكنّها جاءت بلفظ (فلها) وذلك أنّ حرف اللام للمشاكلة وهو من الصنايع الأدبيّة، فيرى العلّامة الطباطبائيّ أنّ حرف اللام هنا

(١) دعاء كميل.
(٢) سورة الشورى، الآية ٢٣.
(٣) سورة السبأ، الآية ٤٧.
(٤) سورة الإسراء، الآية ٧.

للاختصاص لا النفع كي يُستعمل حرف (على)؛ لأنّ مضمون الآية يدلّ على أنّ عملكم مختصّ بكم، فحسن العمل وقبحه، ضرره ونفعه يتعلّق بصاحب العمل[١].

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

٤. نسبة العمل مع العامل:

ينادي القرآن بالعلقة الوثيقة بين العمل والعامل: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[٢] وحرف (اللام) في (لها) للمنفعة، وحرف (على) في (عليها) للضرر، فالآية تبيّن بوضوح بأنّه لا يصل نفع العمل بالدين إلى الله وكذلك لا يصل اليه ترك العمل وضرر العصيان، وإذا كان نفع العمل بالأوامر الدينيّة يعود إلى الله، لعلم أنّ هذا التكليف جاء لتحقّق حقوق الله، وإذا كان ضرر تركه يعود إلى الله ويوجب فقدان منافعه، لعلم أنّ أصل التكليف جاء لحفظ حقوق الله، ولكن عندما يعود نفع التكاليف وضرر تركها إلى الإنسان نفسه، يُعلم منه أنّ تدوين الأحكام التكليفيّة طريق للوصول إلى حقوق الإنسان ذاته.

٥. علاقة الظلم بالظالم:

إنّ نداء الوحي الإلهيّ بخصوص الظلم أنّ سهم الظلم يصيب الظالم حصرًا، وورد في آيات عدّة من القرآن أنّ الانسان عند عصيان أوامر الله،

(١) راجع: الميزان ١٣: ٤٠.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٨٦.

يظلم نفسه في الحقيقة لا الإله، أي إنّ أداء الحقّ عدل وتضييع الحقّ ظلم، فلو كانت نتيجة ترك العمل ظلمًا لشخص معيّن آخر، علم منه أنّ ذلك العمل ورد لاستيفاء حقّ ذلك الشخص، ولكن إذا كانت النتيجة الظلم لنفس الظالم عُلم أنّ التكليف جاء لضمان حقّ الفرد المذكور، لا حقّ شخص آخر، وجميع تكاليف الدين تكون هكذا.

ففي هكذا موارد تكون الأدبيّات التكليفيّة والأدبيّات الحقّيّة، وجهين لعملة واحدة، ولم يكونا حقيقتين منفصلتين. ومن الواضح أنّ المعلّم قد يستخدم لغة التكليف وقد يستخدم لغة الحقّ، فعندما يكلّف المتعلّمين لم يعنِ المعلّم أن يوصل نفعًا لنفسه من هذا التكليف، بل يريد إيصال النفع للمتعلّمين ونيلهم حقوقهم الكامنة في التعلّم، أي إنّ تكليف التلميذ بطلب العلم، تحسين الخطّ، تحرير الإنشاء السلس، تدوين البحوث العلميّة وكتابتها، كلّها تسبّب استيفاء حقوق المتعلّم نفسه، وإن جاءت بلغة التكليف.

٦. وجوب حفظ النفس:

يُعدّ حقّ الحياة - كما سيأتي - من حقوق الإنسان الطبيعيّة والأساسيّة، والدين الإسلاميّ هو المدرسة الوحيدة التي أولت اهتمامًا بالغًا بالحياة الإنسانيّة، ففي القوانين الحقوقيّة الموجودة في العالم، ورد التأكيد على لزوم رعاية الحقوق فيما بين الأشخاص، وعدم تعرّض حياة الآخرين للمخاطرة.

وقد ورد في المادة ١٢ من منشور حقوق الإنسان العالميّ:

«لا يجوز تعرّض أحد لتدخّل تعسّفيّ في حياته الخاصّة أو في شؤون أسرته أو مسكنه أو مراسلاته، ولا لحملات تمسّ شرفه وسمعته، ولكلّ شخص حقّ في أن يحميه القانون من مثل ذلك التدخّل أو تلك الحملات».

أمّا الإسلام مضافًا إلى احترامه لحقّ حياة الآخرين، جعل الإنسان

مسؤولًا على حفظ حياته، وقد بيّن القرآن الكريم الحصول على هذا الحقّ في سياق التكليف، حيث قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا﴾[1].

فالله تعالى لم يطلب في هذه الآية من المؤمنين حفظ حقوقهم الماليّة فحسب، بل يشير إلى حقّ الحياة أيضًا، ولكن تمّ هذا الطلب والإرشاد من الإنسان على شاكلة التكليف، فسياق الآية سياق النهي التكليفيّ، ومفادها حفظ حقوق الإنسان، يقول لهم: إنّكم أيّها المؤمنون مكلّفون باحترام أموال الآخرين وحفظ أنفسكم، فالله تعالى قد كلّف المؤمنين في هذه الآية بشيئين: رعاية الأموال وحفظ النفس، ولا يبعد استنباط حرمة الانتحار من هذه الآية أيضًا. وقد ورد نحو هذا التكليف المحرّم في آية ١٩٥ من سورة البقرة: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾.

وعليه، فلا يصحّ من أحد القول بأنّ حفظ حياتي من حقّي الطبيعيّ ولي أن أتصرّف فيه كيفما شئت، كما يتفوّه به دعاة الانتحار، فالإنسان حرّ - عدا جانب الإضرار بالآخرين - أن يتصرّف في نفسه كما يشاء، كمن يريد أن يداوي قرحة في جسمه بإخراجها من خلال العمليّة الجراحيّة، فلو اقتنع شخص بأنّ قطع حياته هو الأنسب له، فعليه أن يفعل ذلك[2].

هذه الرؤية تتعارض مع الرؤية الدينيّة بشدّة؛ لأنّ الله أراد أن تكون حياة الإنسان حياة معقولة، وأن يسعى لحفظ حياته، فالانتحار ينافي حفظ الحياة. والحاصل: إنّ التكليف في هذه الآية جاء لتأمين الحقّ الشخصيّ، ولم يكن معنى تكليف الله بلزوم حفظ الحياة أنّه ينتفع بهذا، بل أراد إيصال

(١) سورة النساء، الآية ٢٩.

(٢) درس های فلسفه اخلاق: ٢٠١.

النفع إلى الإنسان ذاته، ولكن بما أنّ الإنسان قد يحرم نفسه غفلة أو جهلًا من حقوقه الطبيعيّة، فأراد الله عن طريق التكليف تنبيهه إلى حقّه، وعليه فالإنسان الحديث إذا كان طالبًا لحقوقه، يجب عليه التعرّف على تكاليفه أيضًا، ليصل إلى حقوقه عن طريق التعرّف على التكاليف والعمل بها.

إرجاع التكاليف إلى الحقوق في الروايات:

إنّ الدقّة والالتفات في النصوص الدينيّة، يثبت أنّ الحقوق والتكاليف متلازمتان، ولا يوجد تكليف لا يرجع إلى الحقّ، ولأجل إثبات هذا المدعى ذكرنا بعض الآيات، ونشير هنا أيضًا إلى بعض روايات المعصومين عليهم السلام النورانيّة، حيث وردت تفسيرًا وشرحًا للآيات وبيّنت الموضوع بشكل جيّد، ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ الموضوع المذكور تمّ بيانه في القرآن الكريم بسياق التكليف (الأمر والنهي) في الغالب، ولكن في الروايات تمّ إرجاع جميع التكاليف إلى الحقوق.

١. الأمر بالصلاة:

ورد التأكيد على فريضة الصلاة في الإسلام كثيرًا، ويستفاد من الآيات أنّ الصلاة علامة العبوديّة، وورد في كثير من الآيات الأمر بهذه الفريضة صريحًا: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِۗ﴾[١] وفي آية أخرى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ﴾[٢] حيث يتوجّه الأمر إلى حثّ الأسرة والأهل على الصلاة أيضًا. وفي آية أخرى أنّ إقامة الصلاة بعض التكليف، ومسؤوليّة الإنسان لا تنتهي بإقامتها، بل لا بدّ من المحافظة عليها: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾[٣]

(١) سورة العنكبوت، الآية ٤٥.
(٢) سورة طه، الآية ١٣٢.
(٣) سورة البقرة، الآية ٢٣٨.

ولا بدّ من المداومة على أداء هذا التكليف الإلهيّ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ﴾[١].

لقد أمر الله المؤمنين في هذه الآيات بإقامة الصلاة، والمحافظة عليها، والدوام والاستمرار فيها والإخلاص لله في أدائها، ومن الواضح أنّ جميع هذه الآيات الإلهيّة بُيّنت بسياق التكليف، ولكن ورد هذا التكليف في الروايات بلغة الحقوق، فقد ورد في كلام الصدّيقة الطاهرة عليها السلام النوراني: «**والصلاة تنزيهًا لكم عن الكبر**»[٢]. فوجود الكبر والغرور يعدّ من أهمّ عوامل تهديد حقوق الآخرين، فحقّ الأمن، الرفاه والسكينة الفرديّة والاجتماعيّة يعدّ من الحقوق المسلّمة للإنسان، والكبر يعرّضها للخطر.

واليوم إذا نرى آلاف المظلومين يعيشون في فقر مدقع تحت سلطة الظالمين وتُنهب أموالهم، وراحوا ضحيّة الديمقراطيّة التي تعني التحرّر فحرموا من حقوقهم البديهيّة، أليس هذا سبب من يريد أن يحكم في الأرض كفرعون؟ فلو كان جميع الناس عبيدًا لله مذعنين بربوبيّته، عاملين بالصلاة التي هي وسام العبوديّة، فحينئذٍ لا نرى أثرًا للغرور والاستكبار فلا تهديد لحقوق الآخرين.

وقد ورد في القرآن الكريم أنّ الإنسان المغرور يفتقد القوّة العاقلة، إذ يعيش بالخيال، والله تعالى يبغض هكذا إنسان: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ﴾[٣] والحال أنّ من حقّ المسلم امتلاكه لحياة معقولة والغرور بمعنى الاغترار والافتتان من خدع الشيطان، ومنشأ لكثير من الآفات والشرور. فأداء الصلاة تكليف يوجب إحياء حقوق المصلّي الفرديّة والاجتماعيّة.

---

(١) سورة هود، الآية ١١٤.

(٢) بحار الأنوار ٢٩: ٢٢٣، **الاحتجاج**: ٩٧.

(٣) سورة لقمان، الآية ١٨.

يقول الإمام الرضا عليه السلام:

«علّة الصلاة أنّها إقرار بالربوبيّة لله عزّ وجلّ، وخلع الأنداد، وقيام بين يدي الجبّار جلّ جلاله بالذلّ والمسكنة والخضوع والاعتراف»[1].

والحاصل: إنّ أيّ شخص لو كلّف - على سبيل المثال - بغسل يديه أو رعاية الأمور الصحّيّة، أو أمره بالقيام بعمل اقتصاديّ، فإنّ هذه التكاليف ترجع جميعًا إلى الحقوق، أي يمتلك كلّ إنسان حقّ النظافة، حقّ السلامة، حقّ الغنى والثروة وما شاكل.

٢. التكليف بالصيام:

إنّ كفّ النفس أمام الذنوب الخاصّة، والإمساك عن الأكل والشرب، فريضة وجبت على المسلمين في الثقافة الدينيّة تحت عنوان (الصوم): ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾[2] فوجوب الصوم أيّام شهر رمضان تكليف إلهيّ على العباد، وظاهر هذا الحكم الإلهيّ تحميل ثقل زائد وتعيين تكليف للبشر، ولكنّ الروايات تدلّ على أنّ الصوم شرّع لتثبيت حقّ الصائم.

وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن العمل الذي يبعد الإنسان عن الشيطان، فقال: «**الصوم يسوّد وجهه**»[3]. وقد جعل أمير المؤمنين عليه السلام وفاطمة عليها السلام الصوم عاملًا أساسيًّا للإخلاص: «**والصيام ابتلاء لإخلاص**

(١) بحار الأنوار ٧٩: ٢٦١، **علل الشرائع ٢: ٣١٧، وسائل الشيعة ٤: ٨.**

(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٣.

(٣) بحار الأنوار ٩٣: ٢٥٥.

الخلق»[١]. **وفي الخطبة الفدكيّة المعروفة: «والصوم تثبيتًا للإخلاص»**[٢].

فالإنسان كُلّف بالصوم تثبيتًا للإخلاص وبعدًا عن الشيطان، وكلاهما من أهمّ عوامل إحياء الحقوق في حياة الإنسان؛ لأنّ عدم الإخلاص والوقوع في فخّ الشيطان يوجب تضييع حقوق النفس ويعدّ تجاوزًا على حريم القلب.

فحقّ النفس سوقها إلى الكمال، وحقّ القلب حفظه من الشوائب المادّيّة وغير الإلهيّة، وعليه فإنّ منع النفس من السير نحو الكمال الإنسانيّ، وتلوّث القلب - الحرم الآمن الإلهيّ - بالمعاصي، يكون ظلمًا كبيرًا وتضييعًا واضحًا لحقوق الإنسان، وقد كلّف الله عباده بهذه الفريضة كي ينالوا حقوقهم الإنسانيّة في ضوء العمل بها، وإلّا فالصوم أو عدم الصوم لا يسبّب نفعًا أو ضررًا للخالق، بل يسبّب ابتعاد الإنسان من النار في حالة الامتثال: «**الصوم جنّة من النار**»[٣]. أو الاحتراق عند الإهمال في النار التي أجّجها هو بنفسه.

٣. وجوب الجهاد:

الحكم بوجوب الجهاد أمام الكفر والشرك والنفاق، يعرّض حياة الجميع للخطر سواء المسلمين أو المخالفين؛ لأنّ الجهاد يسبّب تعرّض حياة كلا الطرفين للخطر. وقد يُسأل عن سبب تكليف الإسلام للمسلمين بأمر يوجب سلب حياتهم، فالإسلام بهذا لا يحترم حقّ حياة الإنسان ولا أهمّيّة للحقوق في الإسلام، بل هذا ضمن التكاليف: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ

(١) نهج البلاغة، الحكمة: ٢٥٢.
(٢) الاحتجاج ١: ٩٧، **بحار الأنوار ٢٩: ٢٢٣.**
(٣) بحار الأنوار ٩٣: ٢٥٥.

﴿ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾[١] وفي آية أخرى يدعو الله المؤمنين للجهاد وضدّ أعداء الدين: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[٢].

ولا شكّ في أنّ وجود أرضيّة صالحة لإحياء الحقوق تعدّ من لوازم نيل تلك الحقوق، وإذا لم تتهيّأ هذه الأرضيّة في المجتمع ولم ترتفع الموانع، لاستحال الوصول إلى الحقوق، كما لا شكّ أيضًا أنّ جميع أحكام الدين الإسلاميّ وتعاليمه نزلت متوافقة مع الفطرة الإنسانيّة، وتكون ناظرة إلى الأبعاد الوجوديّة ولتأمين الجوانب الحقوقيّة. ثمّ إنّ أعداء الإسلام مع ما لهم من خلق استثماريّ متجذّر في أعماقهم، يبحثون دومًا عن إحداث الفتن والدسائس، ليسدّوا الطريق أمام تعاليم الإسلام الإنسانيّة، ويمنعوا تحقّقه وانتشاره.

ولذا، كلّف الإسلام المسلمين بالجهاد لرفع تلك الموانع، وهذا التكليف التعليقيّ إنّما يُنجّز حينما يسعى البعض لتضييع حقوقهم، كما يدلّ عليه ظاهر قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ فبعد زوال الفتن لا يوجد داعٍ للجهاد. وقد ورد عن لسان أمير المؤمنين عليه السلام النوراني:

«فمن ترك (الجهاد) رغبة عنه ألبسه الله ثوب الذلّ وشمله البلاء، ودُيّث بالصغار والقماءة»[٣].

فالأمر بالجهاد في الإسلام لم يكن بدواعي فتح البلاد والتسلّط، بل لتعديل المجتمع الإنسانيّ وهداية الناس من الضلال، والتعرّف على هدف

(١) سورة التوبة، الآية ٧٣، التحريم: ٩.
(٢) سورة البقرة، الآية ١٩٣.
(٣) نهج البلاغة، الخطبة: ٦٩.

خلقة الإنسان، وبكلمة واحدة: تهيئة فضاء مناسب لمصالح الإنسان الدينيّة والدنيويّة كما قال علي عليه السلام:

«إنّ الله فرض الجهاد وعظّمه وجعل نصره وناصره، والله ما صلحت دين ولا دنيا إلّا به»[١].

فالحقّ المسلّم للناس الاطّلاع على مصالحهم الدنيويّة والدينيّة، ليعلموا عوامل عزّتهم وسعادتهم، كي يسيروا في حياتهم عليها، فجعل علي عليه السلام عزّة المسلمين في الجهاد وقال: «**أُغزوا تورثوا أبناءكم مجدًا**»[٢] وقالت فاطمة عليها السلام: «**والجهاد عزًّا للإسلام**»[٣]. فالأمر بالجهاد ورد لإخماد الفتن لينال الناس حقوقهم، فالجهاد في الإسلام لم يكن تكليفًا صرفًا، بل إنّ جهته الحقوقيّة أوجدت تكليفيّته، كما أنّ صبغته الأصليّة الدفاع عن حريم العدل والفضيلة لا التعدّي على الآخرين.

٤. الأمر بالإحسان:

من النماذج التكليفيّة الأخرى في تعاليم الإسلام السماويّة، فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعدّ أهمّ الواجبات ومن التكاليف الدينيّة، ولعلّ أحد أسباب وجوب الجهاد في الإسلام، تكمن في نشر الفضائل بين المسلمين وإبعاد الرذائل عن المجتمع الإسلاميّ، كما أنّ علامة الجوامع الإنسانيّة والإسلاميّة، تكمن في تجلّي الفضائل فيها، وقد اهتمّ أئمّة الدين كثيرًا برفع الرذائل الخلقيّة عن الأمّة الإسلاميّة، لتحكم الفضائل والإيثار والتضحية والعفو والمساواة والقسط والعدل والأخلاق

(١) وسائل الشيعة ١٥: ١٥.
(٢) م.ن، ١٥: ١٥.
(٣) الاحتجاج ١: ٩٧، **بحار الأنوار ٢٩: ٢٢٣.**

والعقائد الدينيّة النقيّة، وهذا الفضاء لا يتحقّق إلّا على ضوء فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾[1].

إنّ غاية سعي المؤمنين للحصول على التمكّن والسلطة، تحكيم القيم ورفع ما ينافيها، كما يصرّح القرآن الكريم: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[2].

ويقول أمير المؤمنين عليه السلام في حكمة وجوب هذه الفريضة الإلهيّة:

«لا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيولّى عليكم شراركم ثمّ تدعون فلا يُستجاب لكم»[3].

فلو قصّر المسلمون في العمل بهذا التكليف، ولم يعمل المجتمع الإسلاميّ بهذه الفريضة الإلهيّة المهمّة، وتركوها قيد النسيان، لتسلّط على المجتمع الأشرار الذين لا همّ لهم سوى مصالحهم، وحينئذٍ لا تضمحلّ حقوق الأفراد فحسب بل تضمحلّ حقوق المجتمع أيضًا. وقد قالت فاطمة الزهراء عليها السلام في خطبتها المعروفة: «**والأمر بالمعروف مصلحة للعامّة**» فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكرات، جاء لحفظ مصالح عامّة الناس في المجتمع ودفع المضارّ عنهم. فتكليف جميع المسلمين بهذا التكليف إنّما هو لأجل نيلهم الحقوق الفرديّة والاجتماعيّة، لا وصول البعض إلى المنافع مع تحمّل المجتمع الإسلاميّ التبعات فقط وحرمانه عن الكمال الاجتماعيّ.

---

(١) سورة الحج، الآية ٤١.

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٥٧.

(٣) نهج البلاغة، الكتاب: ٤٧.

٥. تكليف إطاعة الولي:

إنّ وجود فضاء آمن يخلو من الفرقة والاختلاف، مطلب جدير ولازم للإنسان في حياته الاجتماعيّة، فالحياة النموذجيّة في القرآن تتحقّق حصرًا في ضوء الاعتقاد بالتوحيد والولاية، وقد ورد الأمر في النصوص الدينيّة بطاعة الله ورسوله ووليّ الأمر، وجعل شرط التديّن الاعتقاد والعمل بالتكليف الدينيّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[١].

ولعلّ أحد الآثار المترتّبة على طاعة الله وأنبيائه، إنّما هو إيجاد النظم والأمن زائدًا الانضباط الاجتماعي، وهو أفضل أرضيّة لنيل الأشخاص حقوقهم الفرديّة والاجتماعيّة: «**وطاعتنا نظامًا للملّة وإمامتنا أمانًا للغرقة**»[٢]. فالفوضى والنزاع يشتدّ حينما يفقد المجتمع محور وحدته: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ﴾[٣].

إنّ حقوق أفراد المجتمع الأساسيّة، تذهب عند تعرّض الأمن والنظم الاجتماعيّ للفوضى وعند انتشار الخلاف، فلا يقنع الطغاة في هكذا فضاء آمن بحقوقهم الفرديّة ويتعدّون على حقوق الآخرين، فتغلب روح التعدّي والعدوان والتسخير عند أفراد المجتمع.

ولأجل عدم وقوع المجتمع في هذا الفضاء، سعى الدين تكليف أفراد المجتمع بطاعة الأئمّة عليهم السلام، ليؤسّس محورًا للانسجام والوحدة. والشارع يهتمّ بوصول الناس إلى حقوقهم في مجتمع سليم وهادئ، فمجموع الآيات الدالّة على الطاعة[٤] لا تكون تكليفًا محضًا، بل عندما تفسّر هذه الآيات مع الروايات، نرى رجوعها إلى الحقوق.

---

(١) سورة النساء، الآية ٥٩.

(٢) الاحتجاج ١: ٩٧، **كشف الغمة** ١: ٤٨٠.

(٣) سورة الأنفال، الآية ٤٦.

(٤) آل عمران ٣٢، ١٣٢، الأنفال ١، محمد ٣٣، النور ٥٤-٥٦، التغابن ١٢.

وتوجد في الأخبار المأثورة عن المعصومين عليهم السلام موارد أُخرى أيضًا ترجع فيها التكاليف إلى الحقوق، ومن قبيل جعل القصاص لمنع إراقة الدماء، وعدل الحكّام لإيجاد الأنس والأُلفة بين الناس، والزكاة لتزكية النفس وتطهير القلب وزيادة الرزق، والحجّ بقوام الدين واستحكامه، وقد وردت كثير منها في القرآن بلغة التكليف.

فالأمر والنهي الإلهيّ يتبع المصالح والمفاسد، وجاءت التكاليف الدينيّة لحصول الإنسان على حقوقه، والسرّ في كون بعض تكاليف الدين تعبّديّة إنّما هو عجز عقول البشر، فقد روى الإمام الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**يا ابن آدم أطعني فيما أمرتك ولا تعلّمني ما يصلحك**»[١] كما أنّ أفضل الناس من وجهة نظر إسلاميّة من يعمل بالتكاليف الإلهيّة: «**من عمل بما افترض الله عليه فهو من خير الناس**»[٢] وقد ورد عن الإمام السجّاد عليه السلام أيضًا: «**من عمل بما افترض الله عليه فهو من أعبد الناس**»[٣].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام:

> «**إنّ الله افترض عليكم فرائض فلا تضيّعوها، وحدّ لكم حدودًا فلا تعتدوها، ونهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها، وسكت لكم عن أشياء ولم يدعها نسيانًا فلا تتكلّفوها**»[٤].

تثبت جميع هذه الروايات رجوع تكاليف الدين إلى حقوق الإنسان، وبما أنّ الإنسان لا يعرف مصالحه في كثير من الأوقات، وعليه لا يقوم لاستيفائها، لذا عُبّر عنها في لغة الدين بالأمر والنهي. فتكاليف الله تعالى

---

(١) وسائل الشيعة ١٥: ١٨٥.
(٢) وسائل الشيعة ١٥: ٢٠٨.
(٣) م.ن ١٥: ٢٦٠.
(٤) نهج البلاغة، الحكمة: ١٠٥.

تختلف في الثقافة الإسلاميّة مع المفهوم والمعنى المتعارف والتبادر في أذهان عامّة الناس من كلمة (التكليف) حيث لا يوجد فيه أيّ نفع للعامل، بل يعود نفعه إلى شخص أو أشخاص آخرين، ولكنّ التكليف في الدين يعني الحصول على الحقّ ويعود نفعه إلى العامل لا غيره.

كلمة أخيرة:

حاصل ما ذُكر في الفصل السابق: إنّ الدين مجموعة من العقائد والأخلاق والأحكام الفقهيّة والحقوقيّة، وهدفه تحصيل سعادة الإنسان، وإنّ القرآن هو النسخة الإلهيّة الوحيدة لهداية الناس وإنقاذهم من الضلال.

إنّ النصّ الدينيّ - وهو تلك الأصول والفروع المذكورة - ينشأ من إرادة الله وعلمه الأزليّ، والكاشف له هو العقل البرهانيّ والنقل المعتبر المتجلّي في القرآن والروايات المأثورة المعتبرة. ومحتوى الدين يشتمل على حقوق الإنسان الواقعيّة ويبيّن جميع مصالحه ومضارّه. والقوانين الحقوقيّة النازلة بلغة التكليف (الأمر والنهي) سببها أنّ الشارع أوجب على نفسه هداية الناس، مضافًا إلى أنّ فكر الإنسان يقصر عن معرفة جميع المصالح والمضارّ، ونحن نذعن بأنّ لغة التكليف في النصوص الدينيّة أكثر من لغة الحقوق، ولها بروز خاصّ، ولكن سببه ما قدّمناه.

وعليه، لا يصحّ الاعتقاد بالدين من دون تكليف، أو الدين من دون حقوق وكلاهما يتعارض مع مفهوم الدين الحقيقيّ، والمراد من تعارض الدين مع الحقوق، تعارض الدين الإسلاميّ مع حقوق الإنسان الوضعيّة المتعارضة مع المباني الأساسيّة، وقد تعرّضنا إليها في هذا الفصل، وسبق القول بأنّ مبنى الإسلام في الحقوق يتمحور حول الله، بمعنى أنّ إرادة الله وعلمه يكون منشأ الحقوق، ويحكي عنهما الكتاب والسنّة كالبرهان العقليّ، في حال أنّ مبنى من وضع حقوق الإنسان يتمحور حول الإنسان.

ويعدّ الإسلام الحقّ والتكليف ذا طرفين في جميع موارده إلّا فيما يخصّ الله، فلا مصداق للتكليف من دون حقّ أو للحقّ من دون تكليف، فلو قيل إنّ المجتمع يحقّ له المشاركة في التصويت ولا تكليف عليه، ولا ينبغي إطلاقًا الاستعانة بالفتوى الدينيّة للحضور في التصويت، فهذا القول والتلقّي عن التكليف يتنافى مع ما ذكرناه سابقًا.

بيان ذلك: إنّ المشاركة في التصويت في الانتخابات يعدّ من أهمّ المسائل الحيويّة في المجتمع، وهو لم يكن كالمشاركة في التفرّج على مباريات خاصّة؛ لأنّ المشاركة في المباريات من الحقوق المباحة والبدائيّة ولا تتضمّن أيّ تكليف، لذا لا يوجد محذور في الحضور أو عدم الحضور، ولكنّ المشاركة في مسألة الانتخابات الحيويّة الضامنة لاستقلال النظام واقتدار الأمّة وجلال المجتمع الإسلاميّ، حقّ خاصّ للأمّة الإسلاميّة يستتبع التكليف اللزوميّ، كما أنّ التكليف الوجوديّ هو الضمان التنفيذيّ للمشاركة في المسائل الثقافيّة والاقتصاديّة والسياسيّة والصحّيّة، بمعنى لزوم استيفاء هكذا حقوق.

وبهذا البيان يظهر بطلان ما يقال من أنّ لغة الدين لغة التكليف، والإنسان اليوم يبحث عن حقوقه، إذ لا يحصل على متطلّباته من خلال لسان التكليف (لسان الدين)[1].

(١) ولا حاجة إلى المزيد لإبطال هذه المقولة.

الفصل السادس

الحقّ في التعاليم الدينيّة

تطرّقت النصوص الدينيّة كثيرًا الى حقوق الإنسان، وبأدنى تأمّل في النصوص الدينيّة يمكن إثبات أنّ الإسلام قد بيّن جميع حقوق الإنسان أعمّ من الفرديّة والاجتماعيّة، وهو الدين الوحيد الذي أولى لحقوق الإنسان أهمّيّة خاصّة. ومع لحاظ هذه النصوص سيّما ما ورد في الجوامع الروائيّة يمكن تقسيم الحقوق إلى قسمين كلّيّين: قسم يتعلّق بحقوق الموجود غير العاقل كالجماد والنبات والحيوان، وقسم آخر يتعلّق بالموجود العاقل كالإنسان.

ومن وجهة نظر تعاليم الإسلام السماويّة، ليس الإنسان فحسب بل لجميع الموجودات حقوق بحسب سعتهم الوجوديّة، وللإنسان الذي يحوز أكثر مساحة وجوديّة في الكون حقوق أكثر، وبما أنّه يسخّر سائر الموجودات قد كُلّف برعاية حقوق جميعها، فالحقوق في الإسلام لا تختصّ بالإنسان، بل يتعلّق قسم منها بحقوق الحيوانات أيضًا.

وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام في رواية وردت بخصوص رعاية حقوق الحيوانات قالها لعامله نكتفي بذكرها هنا:

«ولا توكّل بها إلّا ناصحًا شفيقًا، وأمينًا حفيظًا، غير معنّف ولا مجحف ولا ملغب ولا متعب. ثمّ احدُر إلينا ما اجتمع عندك،

نصيّره حيث أمر الله به. فإذا أخذها أمينك فأوعز إليه ألّا يحول بين ناقة وبين فصيلها، ولا يمصر لبنها فيضرّ ذلك بولدها، ولا يجهدنّها ركوبًا، وليعدل بين صواحباتها في ذلك وبينها، وليرفّه على اللاغب، وليستأن بالنقب والظالع، وليوردها ما تمرّ به من الغُدُر، ولا يعدل بها عن نبت الأرض إلى جواد الطريق، وليروّحها في الساعات، وليمهلها عند النطاف والأعشاب، حتّى تأتينا بإذن الله بدنًا منقيات غير متعبات ولا مجهودات، لنقسّمها على كتاب الله وسنّة نبيّه ﷺ، فإنّ ذلك أعظم لأجرك، وأقرب لرشدك إن شاء الله»[1].

وقد ورد في سيرة الأئمّة القوليّة والعمليّة مطالب كثيرة في حقوق الحيوان، وذكرها يتطلّب رسالة مستقلّة، ولكن بما أنّ موضوع البحث في هذا القسم يختصّ بحقوق الإنسان في النصوص الدينيّة، سنتكلّم عن الحقوق التي تتطرّق إلى أبعاده الوجوديّة.

فالإنسان يمتاز في الإسلام بحقوق يوجب الالتزام بها وصوله إلى موقعيّته الحقيقيّة، فحقوق الإنسان في تعاليم الإسلام ليست شعارًا يستخدمه المسلمون للسيطرة على الآخرين او لاستخدامهم أو لخدعتهم، بل إنّها حقيقة يوجب العمل بها تفعيل إنسانيّة الإنسان، وعليه فإنّ التعاليم الدينيّة وثقافة الإسلام السماويّة توجِد نطاقًا واسعًا لموضوع حقوق الإنسان سنشير إجمالًا إلى بعضها، وقبل الخوض في أبعاد حقوق الإنسان في الإسلام، لا بدّ من بيان معناها في قاموس الإسلام.

(١) نهج البلاغة، الكتاب ٢٥.

موقعيّة حقوق الإنسان:

وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم تذكر الإنسان بالعظمة، ولأئمّة الهدى عليهم السلام وهم القرآن الناطق ومفسّروه، كلام في تفسير هذه الآيات تحكي عن موقعيّة الإنسان الحقوقيّة الرفيعة، ونشير إلى بعض هذه الآيات:

١. محوريّة الإنسان في الرسالة الإلهيّة:

لقد صرّحت النصوص الدينيّة على أنّ الإنسان محور الرسالة الإلهيّة وظاهرة سماويّة يدور حوله نظام الوجود، والإنسان في الإسلام خُلق لهدف متعالٍ، وقد تكفّل خالق الكون هدايته وتربيته: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًاۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[١] كما منحه الله تعالى في مسير هدايته وربوبيّته الخلافة في الأرض: ﴿قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةًۖ﴾[٢].

وقد تأهّل الإنسان لحيازة مقام الرسالة الإلهيّة، وإن كان ينفصل عنها بسوء أعماله فيقع في حضيض الذلّة والمسكنة: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًاۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾[٣]. فإنزال الكتب وإرسال الرسل كان لإحياء هذا المقام، وستتحقّق حقوق الإنسان تحقّقًا عينيًّا وخارجيًّا حينما يسير الإنسان في هذا الطريق.

٢. سجود الملائكة:

إنّ ملائكة الله المفطورين على الخير المطلق، والطاعة التامّة كُلّفوا

(١) سورة البقرة، الآية ٣٨.
(٢) سورة البقرة، الآية ٣٠.
(٣) سورة فاطر، الآية ٣٩.

بتكريم الإنسان وتعظيمه: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾﴾[1]. لقد تمّت هذه العزّة والعظمة لموجود اسمه الإنسان بحيث أُمرت ملائكة الله بتعظيمه وتكريمه، فالملائكة مكلّفون بتعظيمه، والإنسان قد استحقّ هذه العظمة بإذن الله.

٣. فضيلة الإنسان:

إنّ الإنسان هو الموجود الوحيد في الإسلام وقد خُلع بخلعة الكرامة: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[2].

فالإنسان مركّب من الجسم والروح، وحائز على صفات العقل والنفس والجسم المادّيّ وتركيب هذه الصفات توجب استحقاقه لكثير من الحقوق، وتوجب تجميع كثير من الفضائل، كما يمكنه تحصيل كثير من العلوم بعقله، والوصول إلى مدارج الكمال المعنويّ بالاستفادة من لطافة روحه وعدم تلوّثها بالذنوب، كما ينال بجسمه المادّيّ كثيرًا من الغرائز والميول الشهويّة المشتركة مع كثير من الحيوانات، ليصل إلى الفضيلة الإنسانيّة باجتماعها وتعديلها.

فلا تتحقّق إنسانيّة الإنسان إلّا بتعادل قواه الإدراكيّة والتحريكيّة وسائر صفاته المختلفة: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[3].

---

(١) سورة ص، الآيات ٧١-٧٣، الحجر ٢٨-٣١.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٧٠.

(٣) سورة التين، الآية ٤.

٤. الإنسان خليفة الله:

قلنا سابقًا إنّ الإنسان خليفة الله في الأرض[١] فسعة الإنسان الوجوديّة هي خلافة الله، ومحتواها حدود الله وأحكامه وإقامة شريعته السماويّة، وقد ذهب كثير من المفسّرين كالطبري والقرطبي إلى أنّ الهدف من خلافة الإنسان إقامة القسط والعدل ورفع الخلاف بين الناس[٢].

والإنسان يتمكّن بالاستعانة بهذا الهدف من إعمار الأرض؛ بمعنى أنّ الله مكّنه بقوّة ويتمكّن بها من إعمار الأرض، ولكنّ الإنسان لا يستعمل هذه القوّة في الأغلب ولا يبحث عن حقوقه: ﴿وَلَقَدۡ مَكَّنَّٰكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَٰيِشَۗ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ﴾[٣].

ولقد استلم الإنسان الخلافة في الأرض، كي يقيم العدالة بين الخلق في مسير طاعة الله، فعندما لا يستفيد هو من هذا الحقّ، تظهر آثار عدم الاستفادة هذه في التعدّي والظلم.

٥. كرامة الإنسان العقليّة:

إنّ العقل من أكبر نعم الله وأهمّ أداة المعرفة، وحياة الإنسان الحقيقيّة هي الحياة المعقولة، وعند عدم الاستفادة من أداة العقل تتنزل حياة الإنسان إلى الحياة الحيوانيّة من دون شكّ: ﴿۞إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ﴾[٤]والإنسان عندما يغفل في مسير حياته عن أهمّ عوامل الإنسانيّة، تصبح حياته في الدنيا أقذر وأضلّ من القوانين الحاكمة على

(١) الأنعام: ١٦٥، البقرة: ٣٠، يونس: ١٤، ٧٣، فاطر: ٣٩.
(٢) راجع: **تفسير القرطبي** ١: ٢٦٣، **الطبري** ١: ٢٠٠.
(٣) سورة الأعراف، الآية ١٠.
(٤) سورة الأنفال، الآية ٢٢.

الحياة الحيوانيّة: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[١] فمسؤوليّة الإنسان وتكليفه تتبلور في ظل العوامل الإنسانيّة: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾[٢].

إنّ من حقّ الإنسان المسلّم حيازته لأفضل حياة قيميّة في نظام الطبيعة، وهذا الحقّ لا يتحقّق إلّا في ضوء الاستفادة من العلم والعمل الصالح الذي يعدّ أحد ثمار العقل النظريّ ونتائج العقل العمليّ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[٣].

فهذه الموارد تعدّ نماذج من موقعيّة حقوق الإنسان، فالإنسان في نظام الوجود حائز على أفضل موقعيّة، وجعل الإسلام له حقوقًا كثيرة.

ملاحظات:

أ - إنّ كرامة الإنسان طبقًا للدليل العقليّ والنقليّ المقبول، وسند كرامته التامّ هي الخلافة؛ أي بما أنّه خليفة الله يحوز على الكرامة، والخليفة من يذعن بقوانين المستخلف عنه ويعمل بها، فإذا جلس شخص على مائدة الخلافة وحاز حيثيّة الاستخلاف، ثمّ يعوّل على قانونه الشخصيّ أو يحترم قوانين الآخرين، فهكذا إنسان لا يستحقّ الخلافة وليست له كرامة.

(١) سورة الأعراف، الآية ١٧٩.
(٢) سورة الإسراء، الآية ٣٦.
(٣) سورة النحل، الآية ٩٧.

ب - يعدّ القانون الدوليّ والإقليميّ والمحلّيّ بمثابة الغذاء لحياة المجتمع، وغذاء كلّ شخص أو أمّة يتعلّق بمدّة حياة ذلك الشخص أو الأمّة، فمن جعل الموت نهاية الحياة ولم يذعن بالحياة بعد الموت، لم يفكّر بغذاء ما بعد الموت، ومن جعل الموت هجرة من الدنيا وولادة من الطبيعة، يرى استمرار الحياة بعد الموت، فللموجود الحيّ المهاجر والوليد الجديد غذاء خاصّ، والقانون الحيّ والنامي هو الغذاء الوحيد للإنسان الحيّ، وعليه فيمكن البحث عن الموت من وجهتين، وجهة تجعل الموت فناء، ووجهة تراه الخلوص ونزع الشوائب بحيث لا تناله غبار الدنيا والطبيعة، ويكون كالطير الملكوتيّ يطير إلى مقرّه بعد كسر الحجب، وسيكون له بطبيعة الحال غذاء خاصّ.

ت - كما كرّرنا سابقًا وبمناسبات مختلفة، ولا بدّ أن لا نخاف من تكراره لأهمّيّته، إنّ قانون الإنسان الحقوقيّ يصل إلى كمال نصابه حينما تلحظ عند تدوينه حيثيّة الإنسان الخالدة بعد الموت، وأبديّة جميع الأفكار والأخلاق والإيثار، وهذه الحيثيّات لم تُلحظ إطلاقًا في منشور حقوق الإنسان.

أبعاد حقوق الإنسان في الإسلام:

بعدما أجملنا القول في موقعيّة الإنسان وحقوقه في الإسلام، نخصّص الكلام بأبعاد حقوق الإنسان في الإسلام بحسب الاستطاعة، ونستمرّ بالكلام في هذا المضمار.

قد بُحث موضوع حقوق الإنسان في تعاليم الإسلام السماويّة بالتفصيل، وتمّ بيان كثير منها تحت عنوان مصالح الإنسان ومنافعه، ووجب على الإنسان لحاظ المصالح العقلائيّة الحقوقيّة للآخرين في الحياة

الاجتماعيّة، وفيما يلي نشير إلى بعض الأصول وكلّيّات حقوق الإنسان في الإسلام.

١. الحقوق الأساسيّة:

هناك موقعيّة خاصّة لبعض الأبعاد الحقوقيّة لدى كلّ مدرسة ويُصطلح عليها بالحقوق الأساسيّة[١]. وتتفرّع منها سائر الأبعاد الحقوقيّة، وما يُعدّ في الإسلام من حقوق الإنسان الأساسيّة، هي: حقّ الحياة، حقّ الحرّيّة، عدم العبوديّة، وحقّ التديّن.

الف. حقّ الحياة:

حقّ الحياة من أهمّ حقوق الإنسان، وتنشأ منه سائر الحقوق؛ لأنّ الحياة لو عدمت فلا معنى للحقوق ولا مصداق لها، فالحياة من أكبر مواهب الله المهداة للإنسان: (الحياة هبة الله) لذا لا يحقّ لأيّ شخص تضعيفها أو تضييعها؛ لأنّ هذا الحقّ أمانة من الله عند الإنسان، وهو مكلّف ومأمور بحفظها، ولعلّ جميع الشرائع تتّفق على هذا الأمر؛ أي وجوب حفظ الحياة وعدم التعدّي عليها، وقد ورد في الحديث: «**كلّ المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه**»[٢].

وقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وقف في حجّة الوداع بمنى، وقال:

«**أيّ يوم أعظم حرمة؟ فقالوا: هذا اليوم، فقال: أيّ شهر أعظم**

(١) لا يراد منها الحقوق الأساسيّة التي تعدّ حقلًا خاصًّا من الحقوق الداخليّة في كلّ بلد، وهي التي تبحث عن شكل الحكومة، والأنظمة الحكوميّة وحدود الدول وتكاليفها والتي وضعت لأوّل مرّة في القرن الثامن عشر الميلاديّ في إيطاليا.

(٢) مجموعة ورام ١: ١١٥، **كشف الريبة** ٦: ٢.

حرمة؟ فقالوا: هذا الشهر، قال: فأيّ بلد أعظم حرمة؟ قالوا: هذا البلد، قال: فإنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقونه فيسألكم عن أعمالكم[١]...».

وقد وُضعت كثير من التكاليف والأحكام الشرعيّة كتحريم قتل النفس[٢] وحرمة الانتحار[٣] وحرمة الإذن بالقتل، وتحريم قتل الجنين، ووجوب حفظ النفس وحرمتها، فإنّها وضعت لحفظ الحياة وعلى غرار حقّ الإنسان في الحياة، وعليه يجب على الإنسان وعلى الحاكم الإسلاميّ حفظ حياة الإنسان وعدم تعرّض أهمّ حقّ من حقوقه للخطر.

وقد تمّ الالتفات إلى هذا في القوانين الحقوقيّة والعرف الدوليّ أيضًا، ولكن ما يريده الإسلام وما ذكره في تشريعه أدقّ من هذا وادق ممّا ورد في القوانين والمنشور الدوليّ بكثير، وهو حقّ الحياة الطيّبة والكريمة؛ بمعنى أنّ الإنسان لا يتحدّد حقّه بالحياة المادّيّة كسائر الحيوانات، بل إنّ حقّه أوسع بكثير من الحياة المادّيّة، فله الحقّ في تحصيل الكمالات في الجهات المعنويّة، وارتقاء حياته المعقولة والوحيانيّة في مسير الإنسانيّة.

ب. حقّ الحرّيّة:

الحرّيّة تخالف العبوديّة، وحقّ الحرّيّة يمتاز بأهمّيّة قصوى كحقّ الحياة، وتتحقّق الحرّيّة التامّة في العزم والإرادة والسلطة التامّة على الأفعال، ومفهومها السياسيّ والاجتماعيّ - أي القدرة على التصرّف -

(١) وسائل الشيعة ٢٩: ١٠.
(٢) النساء: ٩٣، المائدة: ٣٢، الأنعام: ١٥١، الفرقان: ٦٨.
(٣) النساء: ٢٩-٣٠.

يمتدّ إلى حين عدم إيصال الضرر الى الآخرين، أو فعل عمل يضرّ الآخرين. فالإنسان خُلق حرًّا فلا ينبغي أن يكون عبدًا للغير، ولا تصحّ عبوديّته لأيّ أحد سوى خالقه الذي وهبه الحياة، وما يتناسب مع إنسانيّته انما هو العبوديّة أمام ذات الإله المقدّسة فقط. وتجويز هذا الأمر بناء على شاكلته الفطريّة: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾[2] فالعبوديّة للآخرين، وعبادة هوى النفس، والتسليم المطلق أمام الحكّام، يخالف مسير فطرة الإنسان وإن راجت هذه الآفة في فترة من الزمن كثيرًا، ويقول القرآن الكريم في بيان بطلان هكذا عبوديّة: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3].

فليس المراد من الحرّيّة إطلاق العنان للإنسان ليفعل كلّ ما يريد، فحرّيّة الإرادة والعمل بناء على أهواء النفس لا تكون إلّا الإجرام وعدم التقيّد بالقيم ولم تكن حرّيّة إنسانيّة؛ لأنّ هكذا أعمال تعدّ تعدّيًا على حياة الآخرين أو تحديد حرّيّتهم الفرديّة.

ولا بدّ أن لا تختلط الحرّيّة في حياة الإنسان مع الفساد والإجرام وعدم التقيّد، كما تحصل المغالطة والاشتباه في مفهومها غالبًا. إذ للحرّيّة علقة راسخة وعميقة مع التفكّر - المصاحب لكشف حقائق العالم والأعمال الصالحة المبتنية عليها - ومع الدعوة إلى الخير، وحفظ مصالح الآخرين ومنافعهم، ورعاية النظم والقانون العقلائيّ.

(١) سورة الذاريات، الآية ٥٦.

(٢) سورة الأنبياء، الآية ٢٥.

(٣) سورة يوسف، الآية ٤٠.

فالحرّيّة الحقيقيّة في الإرادة والعمل إنّما تتحقّق حينما تبتني على التعقّل والتفكّر، ولكن إذا ابتنت على أهواء النفس تكون حينئذٍ حرّيّة كاذبة، والقرآن قد جعل التعقّل والتفكّر من أهمّ مباني الحرّيّة إذ يقول: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ١٩١ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ ١٩٢﴾[1] فالإرادة الباطلة والعمل الظلوم يخصّ من لا يفكّر، وتحقّق هكذا إرادة لا يعني حرّيّة العمل؛ لأنّ الإرادة لم تكن مقرونة بالعقل: ﴿أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ وَأَثَارُواْ ٱلۡأَرۡضَ وَعَمَرُوهَآ أَكۡثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾[2] وقد أشار القرآن الكريم أيضًا إلى عنصر آخر وهو الدعوة إلى الأعمال الصالحة والخيرات: ﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[3].

ويتلخّص ما ذكرناه في عدّة نقاط:

١ - إنّ سعة الحقّ وضيقه مرهون بالدرجة الوجوديّة لصاحب الحقّ.

٢ - الإنسان وإن كانت له أبعاد وجوديّة وسيعة غير أنّه محدود.

٣ - جميع الحقوق محدودة بما فيها حقّ الحرّيّة.

٤ - يُحدّد حقّ الحرّيّة بعدّة أمور يكون أبرزها أصل العدالة.

٥ - العدالة مفتاح المسائل الحقوقيّة كما أنّها زهرة المعارف الإنسانيّة، لذا يتعرّف عليها كلّ شخص بحسب معرفته.

---

(١) سورة آل عمران، الآيتان ١٩١-١٩٢.

(٢) سورة الروم، الآية ٩.

(٣) سورة آل عمران، الآية ١٠٤.

٦ - بما أنّ تفسير العدالة يتنوّع بتنوّع المباني المختلفة، وإذا حصل اختلاف كبير في تحديد الحدود، حدث اختلاف حتمي ايضا في تفسير المحدود وتعيين عناصره المحورية ولم يثبت مقدار معين منه لذا لا يمكن عدّ المسائل الحقوقيّة كالعدالة عاملًا لتحديد المعرفة.

٧ - المبدأ الوحيد الذي يتكفّل تحديد حدود العدالة وتفسيرها وتعيينها وله صلاحيّة ذلك، كي تُفسّر سائر الحقوق في ظلّه كحقّ الحرّيّة، هو الله سبحانه حيث يصوّر مسائل الشريعة ويدوّنها بالوحي.

ج. حقّ التديّن:

يُعتبر التديّن من أهمّ حقوق الإنسان بعد حقّ الحياة؛ لأنّ الحياة من دون دين حياة جامدة لا يوجد فيها أيّ حركة ونشاط نحو الكمال: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾[١].

وقد اعتبرت كتب الحقوق الأساسيّة حقّ الحياة والحرّيّة من الحقوق الأساسيّة ولم تشر إلى حقّ التديّن أو تلحظه بشكل قليل، وجعل البعض الدين من ضرورات حياة الإنسان واعتبروه حقًّا أساسيًّا[٢].

يظهر أنّ التديّن حقّ جميع البشر، ولعلّ حكمة وجوب الجهاد في طريق الله، وجهاد النفس، والشهادة في طريق اعتلاء كلمة الله ومحاربة أعداء الدين، إنّما هو لأجل حصول هذا الحقّ. وكما قلنا سابقًا فإنّ هذا الحقّ لا ينافي حرّيّة العقيدة بل يؤيّدها، كما صرّح القرآن بأنّ الحرّيّة في انتخاب الدين والتديّن حقّ مسلّم للإنسان: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ

(١) سورة النساء، الآية ١٣٦.

(٢) راجع: **حقوق الإنسان في الإسلام**، عدنان الخطيب ٥٠، **حقوق الإنسان في الإسلام**، محمّد زحيلي ١٧١، **حقوق الإنسان في الإسلام**، أمير عبد العزيز: ١٣٦.

مِنَ ٱلْغَيِّ﴾[١] فلا يمكن إكراه الآخرين في انتخاب الدين والعقيدة كي يتمسّكوا باتّجاه خاصّ؛ لأنّ العقديّة أمر قلبيّ لا يتحقّق في الإكراه: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[٢].

وقد أُودع في ذات الإنسان قبول الدين الحقّ، وأمال الله باطن الإنسان نحوه: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾[٣] والتهديد بالعذاب عند إنكار الدين الحقّ، إنّما هو لبيان أثره التكوينيّ ولا يعني الإجبار والإكراه من قبل الله: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ﴾[٤] ويرى كلّ إنسان أنّ من حقّه المسلّم التديّن بدين فطريّ، وعندما يتمايز النور من الظلمة، والرشد من الغيّ، لا يختار أيّ عاقل بالغ الظلمة والغيّ على النور والرشد.

لم تكن مهمّة الأنبياء إجبار الناس وإكراههم على قبول الدين الإلهيّ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[٥] بل جاؤوا لإماطة ستار الجهل عن الناس وإيضاح طريق النور عن الظلام، كما خاطب الله رسول الإسلام: ﴿فَذَكِّرْ ۖ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾[٦].

إنّ الإيمان بالدين الحقّ والتديّن بالمدرسة الإلهيّة، يكون سلوكًا للطريق الآمن ودخولًا للفضاء النورانيّ، أمّا الكفر والعناد مع الدين الحقّ يكون ضلالًا وظلمة وسلوك طريق الظلام والتيه.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.
(٢) سورة يونس، الآية ٩٩.
(٣) سورة الروم، الآية ٣٠.
(٤) سورة الكهف، الآية ٢٩.
(٥) سورة القصص، الآية ٥٦.
(٦) سورة الغاشية، الآيتان ٢١-٢٢.

والإنسان عندما يصل إلى الرشد العقليّ ويصبح عالمًا، لا يختار الظلمة أبدًا، وتعلّقت الإرادة الإلهيّة بوصول الإنسان إلى مرتبة من الرشد والمعرفة والبلوغ الفكريّ كي يصل إلى حقّه المسلّم في اختيار الدين الإلهيّ، وقد بُعث جميع الأنبياء لأجل ذلك: «**ويُثيروا لهم دفائن العقول**»(١).

ومن الخطأ الزعم بأنّ الأنبياء جاهدوا الملل والأمم ليكرهوهم على قبول الإله؛ إذ انتساب كلّ صفة غير صحيحة كالعصبيّة الخاطئة واستعمال العنف بحقّ الأنبياء والمسلمين الحقيقيّين يخالف صريح القرآن وسيرة المسلمين؛ لأنّ الإسلام يؤكّد على المسلمين لزوم التعامل الحسن وبالقسط والعدل مع الكفّار وأهل الكتاب في الحياة الاجتماعيّة ما داموا لم يمسكوا السلاح: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾(٢).

وقد نهى الله تعالى المسلمين في القرآن عن المجادلة مع المخالفين بخصوص العقيدة والعمل جدالًا عن تعصّب، وقال: ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾(٣) ومن شعار الإسلام: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾(٤).

فالبلوغ الفكريّ والرشد، معرفة خالق نظام الوجود، العلم بهدف الحياة وحيازة الحياة الطيّبة النوريّة، كلّها من بركات التديّن، ومن حقوق الإنسان الحقّة التي بعث الأنبياء لإحيائها.

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ١٠.
(٢) سورة الممتحنة، الآية ٨.
(٣) سورة العنكبوت، الآية ٤٦.
(٤) سورة البقرة، الآية ٨٣.

جدليّة حقّ التديّن، وحقّ الارتداد:

قد يُسأل أنّ التديّن لو كان حقّ الإنسان، وأنّ الإسلام اعترف بهذا الحقّ، فلماذا حُكم بقتل المسلم الذي أعرض عن دينه وارتدّ[1]؟ إنّ فتوى فقهاء الإسلام بخصوص المرتدّ هو القتل، وهذا القتل عذابه الدنيويّ، أمّا العذاب الآخروي فهو أشدّ، وقد استدلّوا بآية ٢١٧ من سورة البقرة: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ وعليه فالتديّن لم يكن حقًّا للإنسان يطلبه متى شاء ويتركه متى شاء، بل إنّه مجبر على قبوله كي لا يُقتل، فحرّيّة العقيدة (التديّن أو ترك التديّن) في الإسلام لم تكن إلّا شعارًا.

أمّا جواب هذه الشبهة في باب قانون الجزية والجهاد مع الكفّار والمشركين، إنّ حكمة الجزية لم تكن لأجل ترك الإسلام، بل إنّها أجر تطلبه الحكومة الإسلاميّة أمام الخدمات التي تقدّمها، كما يؤخذ أيضًا من المسلمين تحت عنوان الخمس والزكاة. كما أنّ حكمة الجهاد لم تكن لأجل الإكراه وتحميل العقيدة، بل لدفع الموانع التي جعلوها أمام انتشار الإسلام؛ لأنّ الكفّار لو لم يُعكّروا الطريق ويقفوا أمام نشر معارف الدين وحرّيّة انتخاب الأشخاص، لانساق المجتمع نحو الدين الفطريّ، ويمكن القول: إنّ أيّ جهاد في الإسلام إنّما يرجع إلى دفع الخطر وطرد المانع، ويعود إلى الدفاع عن حريم الحرّيّة والتضامن مع حقّ الإنسان المُسلّم به.

أمّا البحث عن المرتدّ، ففيه تفصيل كثير لا يسع المقام بيانه، ولكن نتطرّق إليه بمقدار ما يدفع الشبهة المطروحة، ونقول: إنّ موضوع الارتداد قد بُحث في أبواب فقهيّة مختلفة سيّما باب شرائط الارتداد وأحكامه.

---

(١) تطرح نظير هذه الشبهة بخصوص مسألة الجزية في الإسلام والجهاد مع الكفار.

ولم يتّفق الفقهاء فيما يخصّ أقسام المرتدّ وشرائطه، غير أنّهم أجمعوا في باب حكم المرتدّ على أنّه القتل وأنّ دمه مباح، وقد ذكرت عدّة أوجه في حكمة قتله أو علّة هذا الحكم، نوجزها ضمن النقاط الآتية:

١ - ذهب البعض إلى أنّ الارتداد يوجب اضمحلال هويّة الأمّة والمجتمع الإسلاميّ فإنّه يستوجب القتل[١].

٢ - ذهب البعض إلى لزوم قتله؛ لأنّه يسبّب الفساد الفكريّ والروحيّ[٢].

٣ - وقال آخرون بأنّ دم المرتد مباح؛ لأنّه ضيّع الحقّ الإلهيّ في العبوديّة.

٤ - وقال البعض إنّ الإسلام لم يكره أحدًا على قبول الدين، إلّا إذا أراد شخص اختيار الإسلام بمعرفته واختياره التامّ، فهكذا شخص اعترف بالإسلام بإرادته فإنّه حينما يخرج منه يعدّ خروجه تمسخرًا لمقدّسات الدين واستهزاء بها فيستحقّ القتل، أو لأنّه خان الأمّة الإسلاميّة فيستحقّ العقوبة[٣].

٥ - وزعم البعض أنّ حكم قتل المرتدّ لا يتنافى مع قوله: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾؛ لأنّ الآية ناظرة إلى الدخول في الإسلام لا البقاء والاستمرار[٤].

هذه الرؤى والأقوال تشير إلى بعض الحكم أو العلل المتعلّقة بحكم الارتداد، ولكن يظهر أنّ جميعها غير تامّة؛ لأنّ الآيات الدالّة على حقّ التديّن أي (حرّيّة العقيدة)[٥] تدلّ على الحرّيّة التكوينيّة لا التشريعيّة، بمعنى

(١) المقنع ٤٤٩، من لا يحضره الفقيه ٤: ٧٦، المقنعة ١٢٨، سلسلة الينابيع ٤٠: ٢٢، و...
(٢) التحرير والتنوير ٢: ٣١٩.
(٣) حقوق الإنسان في الإسلام، محمد زحيلي: ١٨١.
(٤) التحرير والتنوير ٢: ٣١٩.
(٥) البقرة: ٢٥٦، آل عمران: ٨٥، محمد: ٢٥.

أنّ الإنسان حرّ في نظام التكوين ليكون متديّنًا أو غير متديّن باختياره الطبيعيّ، إنّه لم يكن مجبرًا في انتخاب المسير، ولكن لا يعني هذا حجّة كلا الانتخابين، بل إنّ الانتخاب الصحيح في مقام التشريع هو الذي يكون حقًّا، مع لحاظ وجود العقاب لانتخاب الطريق الخاطئ[١]. نظير ما يكون للإنسان في حفظ حياته تكوينًا مع وجود الخيار بالانتحار أيضًا، ولكن في مقام التشريع فإنّ أحد الاختيارين يكون صحيحًا وحقًّا في الحكمة النظريّة، وعليه يحقّ له اختيار ذلك فقط في الحكمة العمليّة، فالحقّ من وجهة نظر الحكمة النظريّة والعمليّة واضح ومحدّد وهو لزوم حفظ الحياة لا الانتحار.

فآيات القرآن الحكيم، من قبيل: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[٢] ناظرة إلى حرّيّة الإنسان تكوينًا لا تشريعًا؛ بمعنى أنّ في نظام الطبيعة لم يكن كلا طرفي النفع والضرر متساويًا، وأنّ اختيار أيّ منهما يكون صحيحًا ومنطقيًّا ومعقولًا؛ لأنّ صرف الإمكان والاقتدار لا يدلّ على صحّة ذلك الشيء وأحقّيّته.

فالشارع في الواقع قد بيّن حكم المرتد في مقام التشريع؛ لأنّه أهلك نفسه بسوء اختياره وانتخاب طريق الكفر. ولعلّ أحد مصاديق الآية ١٩٥ من سورة البقرة: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ﴾ هو هذا.

وقد وضع الفقهاء شرائط للارتداد من قبيل: البلوغ، العقل، الاختيار، القصد والإقرار، ومع استجماع هذه الشرائط تعلن محكمة الإسلام العادلة حكم المرتدّ، وبعد إثبات الارتداد يبيّن القاضي الحكم الإلهيّ لا أن يصدر حكمًا من قبل نفسه. وقد بين الشارع المقدس في مقام التشريع حكماً للارتداد وقد امضى المرتد هلاكه بسوء سريرته واختيار طريق نفي الدين اما القاضي فقد بين تلك الحقيقة فقط.

---

(١) راجع: **فلسفه حقوق بشر**: ١٩٥-١٩٧.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ مع لحاظ شرائط الارتداد، من قبيل: العقل والبلوغ والاختيار والقصد والإقرار وإنكار ضروريّ الدين حالة العلم برجوعه إلى إنكار الوحي والنبوّة، يتمّ تحديد دائرة الارتداد بشكل كبير، بحيث إنّ افتراض إجراء هذا الحكم الشرعيّ لا يسبّب الفوضى وعدم الإحساس بالأمان في المجتمع الإسلاميّ كما زعم البعض.

فحكمة حكم المرتدّ إنّما هو تركه لحقّ هويّته لا حقّ الله؛ بمعنى أنّ الهلاك يعدّ أثر الارتداد المترتّب عليه، كما أنّ الأمر هكذا في الأمور المادّيّة أيضًا بمعنى أنّ من لم يتمكّن من استيفاء حقّه ليشبع نفسه، يصبح نحيفًا مريضًا فقيرًا معدمًا لا مأوى له، لذا فإنّ هذا الحكم ثابت في جميع الشرائع الإلهيّة، ومضافًا إلى الإسلام فإنّه مشرّع في اليهوديّة والمسيحيّة أيضًا[1].

والحاصل: إنّ المتديّن عندما يقبل الدين بعد التحقيق وباليقين المنطقيّ، فإنّه بعد الارتداد يتحقّق عليه الحكم بسبب استهزائه الدين الإلهيّ، ولا يوجد هذا الحكم في باقي صور المسألة.

نعم، إنّ المحقّق الباحث ومن دون أن تكون له أغراض سياسيّة ونحوها، إذا ابتلى بالشكّ والشبهة بسبب بعض الدراسات ولم يصل إلى اليقين السابق بل عدل عنه بسبب هذه الشبهات، فربّما يمنح فرصة أُخرى ليتأمّل ويطالع بشكل أكثر [ليصل إلى الحقّ].

الحقّ الإلهيّ:

قد أشرنا في المباحث السابقة إلى أنّ الإنسان فقر محض لا يملك لنفسه شيئًا، بل إنّ كلّ ما عنده فمن خالقه، ومع إثبات هذا الأمر، يلزم عليه أداء حقّ ما استلمه من خالقه، فعندما اتّضح أنّ وجوده هبة من الله ولا

(١) حكم المرتدّ عند المسلمين وأهل الكتاب ١: ٢٧-٢٩.

يملك لنفسه شيئًا يتجلّى عظمة الحقّ حينئذٍ عنده، فإذا تمكّن الإنسان من أداء هذا الحقّ أمام خالقه وربّه، فإنّ الله قد وعد بإصلاح دنياه وآخرته. فالحقّ الذي على الإنسان حيال خالق الكون هو العبوديّة، وقد صرّحت الآيات والروايات إلى أنّ الحقّ الإلهيّ على الإنسان هو العبوديّة والشكر لنعم الله.

وقد حكم الله بتخصيص العبادة له[١] وقد أبلغ جميع الأنبياء توحيد العبادة هذا إلى جميع الناس بأنّ الله هو الذي يستحقّ العبادة فقط[٢]. وقد أخذ الله العهد من ولد آدم على أن لا يزيغوا عن هذا الحقّ الكبير ولا يعبدوا الشيطان بدل عبادة الله[٣] والحال أنّنا نرى اليوم على سبيل المثال في الهند عبادة آلاف الأصنام.

أولئك الذين جعلوا الأنبياء آلهة بدل عبادة الله، قد خالفوا تعاليم الأنبياء أنفسهم، كمن قال بأنّ الله هو المسيح ابن مريم، في حين أنّ المسيح كان يدعوهم إلى عبادة الله ربّه وربّهم[٤] فهؤلاء أنكروا أكبر حقّ من حقوق الله، كما أنّ الشرك أبرز مصداق للانحراف من الحقّ، وهو ذنب لا يُغفر[٥].

إنّ الأنبياء رسل الله وسفراؤه، ولا بدّ من تكريمهم وتعظيمهم لأجل الرسالة التي حملوها ولكن لا يستحقّون العبادة إطلاقًا، ويجب على الناس طاعة أوامرهم فقط لا عبادتهم؛ لأنّ العبادة تنحصر في الذات الإلهيّة: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[٦].

---

(١) الإسراء: ٢٣.
(٢) فصّلت: ١٤.
(٣) يس: ٦٠.
(٤) المائدة: ٧٢.
(٥) النساء: ٤٨.
(٦) سورة آل عمران، الآية ٣١.

وعليه، فحقّ الله على العباد عدم إشراك غيره في العبادة، كما أنّ الإمام السجّاد عليه السلام قال في بيان حقّ الله على الإنسان:

«فأمّا حقّ الله الأكبر عليك فأنْ تعبده لا تشرك به شيئًا، فإذا فعلت بالإخلاص جعل لك على نفسه أن يكفيك أمر الدنيا والآخرة»[١].

١. حقوق الأعضاء والجوارح:

إنّ الإنسان يملك الأعضاء والجوارح كالحيوان، وقد كوّنت هذه الأعضاء شاكلة وجوده بانتظام، ولا شكّ في أنّ كلّ عضو خُلق لغاية خاصّة وله وظائف خاصّة أيضًا: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[٢].

وعلى ضوء مسؤوليّة الأعضاء والجوارح تمّ وضع حقوق لها عُدّ تجاوزها ظلمًا لا بدّ من المحاسبة عليه يومًا ما، فاللسان، العين، الأذن، اليد والرجل سوف تشتكي لترك حقوقها وتشهد ضدّ صاحبها: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾[٣].

فجوارح الإنسان وأعضاؤه جنود الحقّ: «**وجوارحكم جنوده**»[٤] وعندما يؤدّي الإنسان حقوقها تكون نصيرًا له وإلّا فسوف يغلبونه، أي إنّ الله يجعل الإنسان قويًّا أو عاجزًا بهذه الجنود من دون حاجة إلى الاستعانة بما وراء الإنسان، فيهديه إلى طريق السعادة عند إعطاء حقوق هذه الأعضاء، وعند نكرانها فإنّ هذه الجنود ستتغلّب عليه، وقد فصّلت الآيات والروايات كيفيّة حقوق الأعضاء والجوارح ونوعيّتها، ونشير إليها للاستئناس فقط:

---

(١) رسالة الحقوق للإمام السجاد عليه السلام، المقطع الأوّل.
(٢) سورة الإسراء، الآية ٣٦.
(٣) سورة يس، الآية ٦٥.
(٤) نهج البلاغة، الخطبة: ١٩٩.

الف. حقّ اللسان:

إنّ بيان الحقائق، القول الحسن، الكفّ عن الأمور القبيحة والكذب والتهمة والغيبة والفحش وكثرة الكلام والنميمة، كلّها من الحقوق الأساسيّة لهذا العضو. وقد جعل رسول الله ﷺ طول الصمت من لوازم حفظ حقوق اللسان. وقال في وصيّته لعليّ عليه السلام: «**يا علي من خاف الناس لسانه فهو من أهل النار**»(١). وقال: «**نجاة المؤمن من حفظ لسانه**»(٢).

وقال أيضًا:

«**يعذّب الله اللسان بعذاب لا يعذّب به شيئًا من الجوارح فيقول: يا ربّ عذّبتني بعذاب لم تعذّب به شيئًا؟ فيقول له: خرجت منك كلمة فبلغت مشارق الأرض ومغاربها فسفك بها الدم الحرام**»(٣).

وقد ورد في نصائح عليّ عليه السلام لنوف البكالي حيث قال له ضمن نصائحه: «**يا نوف كذب من زعم أنّه ولد من حلال وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة**»(٤).

وقال الإمام السجّاد عليه السلام في حقّ اللسان:

«**وحقّ اللسان إكرامه على الخُنى، وتعويده الخير، وترك الفضول التي لا فائدة لها، والبرّ بالناس، وحسن القول فيهم**»(٥).

فخلاصة الكلام في حقّ اللسان طبقًا لما ورد في الآيات والروايات أنّه الصدق، والدفاع عن الحقّ، والبعد عن الباطل، وحفظه من التعرّض

(١) سفينة البحار ٢: ٥١٠.
(٢) م.ن.
(٣) م.ن.
(٤) م.ن ٢: ٦٢٢، **وسائل الشيعة** ٨: ٦٠٠.
(٥) رسالة الحقوق للإمام السجّاد عليه السلام.

للآخرين وحقوقهم الفرديّة والاجتماعيّة، وترك المبالغة، وخلوّ الكلام من الفضول، وترك أذى الآخرين أو إهانتهم، وتطابق القول والعمل، والأمل بالوصول إلى الثواب والأجر الأخرويّ[١].

باء. حقّ العين والأذن:

يُعدّ من حقوق العين غضّ الطرف عن النظر الحرام، والنظر إلى ما أمر به الله، وقال الله للنبيّ ﷺ في القرآن: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴿٣١﴾﴾[٢].

وقد سمّيت العين برسول القلب الذي يأتمر بأمرها، وأيّ نظرة خاطئة تعدّ ظلمًا وتعدّيًا على حقّه، والنظر سهم مسموم من سهام إبليس، حيث إنّ النظر الحرام يصيب قلب الإنسان، والله قد أودع هذا العضو في الإنسان ليشاهد به حقائق الكون وينظر إلى عظمة الخالق، لا أن ينظر إلى كلّ ما وقع أمامه ليشوّش على قلبه، فإنّ كثيرًا من اضطرابات القلب ناشئة من النظر الحرام، وعندما يكون النظر سليمًا يكون القلب مضيئًا، ولكن عندما تتلوّث العين بالذنوب، يتّضح زلل القلب للإنسان، وعندما يؤدّي الإنسان حقّ العين يصبح الإنسان ذا بصيرة، وقد فسّر الإمام السجّاد حقّ العين على ضوء آية سورة النور الكريمة، وقال: «**حقّ البصر أن تغضّه عمّا لا يحلّ لك، وتعتبر بالنظر به**»[٣].

وقد عدّت الروايات من حقوق البصر النظر إلى القرآن، والإمام العادل، والعالم الربّانيّ، والوالدين بمحبّة، والأخ في الله، ويظهر أنّ تلوّث النظر [بالمعاصي] يكشف عن تلوّث القلب، كما أنّ الاستمرار في النظر

(١) راجع: **وسائل الشيعة**: ج٨، **مستدرك الوسائل**: المجلّد ٩، **سفينة البحار**: المجلّد ٢.
(٢) سورة النور، الآيتان ٣٠-٣١.
(٣) رسالة الحقوق للإمام السجّاد عليه السلام.

المحرّم يزيد القلب رجسًا؛ لأنّ البصر من أدوات الباطن.

أمّا حقّ الأذن فإبعاده عن المحرّمات واستماع التهمة والغيبة والنغمات التي لا تليق وقد تكون مقدّمة للحرام، وتسبّب انحراف الفكر وزوال العقل، وهذه الأمور ظلم لحقّ هذا العضو: «**أمّا حقّ السمع فتنزيهه عن أن تجعله طريقًا إلى قلبك إلّا لفوهة كريمة تحدث في قلبك خيرًا**»[١].

وهذه الحقوق موجودة لليد والرجل والعورة والمعدة وسائر الأعضاء أيضًا ولا بدّ للإنسان من رعايتها.

٢. حقوق الأسرة:

إنّ الزواج أساس الأسرة والأسرة أساس المجتمع، فللأشخاص الذين تتكوّن منهم الأسرة والاجتماع حقوق: الأسرة، الأب، الأم، الأولاد، الإخوة والأخوات، فلكلّ واحد منهم حقوق مخصوصة، فالرجل قيّم الأسرة والمسؤول عنها، كما أنّ المرأة من حيث المال والهويّة ركن مستقلّ أيضًا، وقد ذكرت النصوص الدينيّة حقوقًا لكلّ واحد من أعضاء الأسرة نشير فيما يلي إلى بعضها:

حقّ النفقة:

لقد وضع الشارع المقدّس للزواج الذي يعدّ شرطًا أساسيًّا لتكوّن الأسرة حقوقًا، منها وجوب المهر والنفقة وتهيئة مستلزمات الحياة من الملبس والمسكن: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا﴾[٢] وقد تتلخّص رؤية البعض عن الأسرة في هذه الحدود

(١) تحف العقول: ٢٥٥.

(٢) سورة النساء، الآية ٤.

الظاهريّة والصوريّة أي إنّ المكنة المادّيّة هي التي توجب قوام الأسرة، ولكن من وجهة نظر الإسلام تعدّ الحقوق المادّيّة حقوقًا صوريّة وظاهريّة لها باطن لولاه تتزلزل أركان الأسرة، وهو الحبّ والمودّة وحسن العشرة: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[١].

ثمّ إنّ رعاية الحقوق المادّيّة للأسرة كما أنّها مؤيّدة من قبل الإسلام وتمّ التأكيد عليها، فإنّها مورد عناية سيرة أئمّة الدين أيضًا، علمًا بأنّ قوام الأسرة يعتمد على الحقوق المعنويّة، أمّا الحقوق المادّيّة فإنّها تزيّن ظاهر بنيان الأسرة، ولكن الأساس والعماد يستحكم بالحقوق المعنويّة: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾[٢] وهذه الثروة المعنويّة حقّ متقابل يلزم رعايته من كلا الطرفين الرجل والمرأة: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾[٣] فعند تلبية الحقّ المادّيّ لا بدّ من لحاظ وجهته المعنويّة أيضًا للحفاظ على قوام الأسرة.

٣. تساوي حقوق الرجل والمرأة:

للإنسان حقوق ثابتة تتعلّق ببعده الإنسانيّ ولا دخل لنوعيّة الجنس [ذكر وأنثى] فيها، ويمكن تفسير جميع الآيات الدالّة على تفوّق الرجل على المرأة وتاويلها. ولعلّ التعاليم الإسلاميّة رجّحت لبعض الأعمال الرجل على المرأة، ولكن هذه الموارد لا علاقة لها بأفضليّة حقّ الرجل على المرأة، بل إنّ المرأة والرجل يشتركان فيما يتعلّق بالهويّة والشخصيّة الإنسانيّة. وعلى سبيل المثال: فإنّه لا فرق بين الرجل والمرأة فيما يخصّ المسائل القيميّة

(١) سورة الروم، الآية ٢١.
(٢) سورة النساء، الآية ١٩.
(٣) سورة البقرة، الآية ٢٢٨.

كالإيمان والعمل الصالح والتقوى وطلب العلم، والإسلام لا يتطرّق إلى جنس الذكر والأنثى فيما يتعلّق بالأدب والمعرفة والعلم والحكمة والتعليم والتربية ويرى تساوي كلا الجنسين: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾[1].

في حين أنّنا نرى في الغرب حرمان المرأة من العلم والمعرفة وقراءة الكتاب المقدّس إلى القرن التاسع، والحضارة الجديدة جعلت المرأة إنسانًا لكنّها لم تجعلها مستقلّة في كثير من الأمور، كما كان شائعًا عند أعراب الجاهليّة قبل الإسلام.

فالحاصل: إنّ شخصيّة الإنسان الوجوديّة والرقيّ في الدرجات الإنسانيّة مرهونة بالعلم والإيمان والحياة المعنويّة التي لا دخل لنوعيّة الجنس فيها: ﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ﴾[2].

وقد ورد التصريح في عدّة آيات من القرآن على عدم وجود ترابط بين نوعيّة من الجنس وبين الإيمان والكمال والهداية في الدنيا والنجاة والفوز والسعادة في الأخرى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا﴾[3] وإذا قال الإسلام شيئًا حول الرجل والمرأة يلوح من ظاهره ميزة الرجل على المرأة، فإنّه يتعلّق بحقوقها الإنسانيّة؛ بمعنى أنّ روحهما الميتافيزيقيّة تكون مجرّدة ونفحة من نفحات الإله ومصونة من الذكوريّة والأنوثيّة، كما أنّ العناصر المحوريّة لكمال الإنسان تعود إلى تلك الروح المجرّدة المنزّهة من الجنسيّة المادّيّة، أمّا

(١) سورة البقرة، الآية ١٥١.

(٢) سورة المجادلة، الآية ١١.

(٣) النساء: ١٢٤، الغافر: ٤٠، النحل: ٩٧.

البدن الفيزيقيّ للرجل والمرأة فإنّه يختلف عن بعضه البعض بسبب توزيع الأدوار في الأسرة والمجتمع.

وهذا الاختلاف قُرّر لأجل تنوّع الوظائف المناطة لكلّ واحد منهما والمناسبة له والتي تسبب كمال الحياة، فلا يوجد اختلاف مذموم أبدًا وما هو موجود فتفاوت ممدوح ومحمود.

شبهة تعارض ضرب المرأة مع حقوقها:

مع لحاظ ما ذُكر تطرح شبهة تقول :كيف يراعي الإسلام حقوق المرأة في حين يجوّز عقوبتها حيث في ورد في القرآن: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا﴾[1] ألا تكون هذه الآية أدلّ دليل على تضييع حقوق المرأة في الإسلام؟ وهل يليق الضرب والعقوبة الجسديّة بمقام الإنسانيّة؟

ولا بدّ من التنويه إلى عدّة نقاط قبل الخوض في جواب هذا السؤال:

١ - لا يمكن تحصيل حكم الدين الكلّيّ بقراءة آية واحدة من القرآن أو رؤية رواية واحدة؛ بمعنى أنّ الاستنباط من الآيات والروايات لم يكن من السهل الهيّن بحيث يحصل عليه الإنسان من خلال قراءة آية واحدة ويقول إنّ حكم الدين هو هذا؛ لأنّ الآيات الإلهيّة في القرآن تنقسم إلى المحكم والمتشابه، الناسخ والمنسوخ، الظاهر والباطن ونحوها، كما أنّ سعة العلوم الدينيّة والقرآنيّة تسبّب تعميق فهم الكتاب والسنّة وعدم الاعتماد على الإدراك الظاهريّ. ويمكن القول من دون تردّد: بأنّ فهم العلوم الدينيّة لم يكن على غرار فهم سائر العلوم بل إنّه أعمق وأكثر إشكاليّة من سائر العلوم. وقد اشتهر المثل القائل بأنّ الاجتهاد

(١) سورة النساء، الآية ٣٤.

والوصول إلى التخصّص في العلوم الدينيّة يكون بمثابة حفر البئر بأهداب العين.

٢ - لقد أُنزلت الكتب السماويّة، وجاء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام لإحقاق حقوق الإنسان وكماله وسعادته، وعليه فالخطوط العامّة في الآيات والروايات واضحة ولا يوجد أيّ اختلاف بين الروايات والآيات أو بين الآيات في السور المختلفة: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[1] وعليه فأيّ قراءة للآية لا بدّ وأن تنطبق مع توجّهات القرآن الكلّيّة.

٣ - ما هو المراد من الضرب في الآية؟ هل هو للتشفّي والانتقام أو للتأديب والإصلاح؟ وهل المراد من العقوبة ما يتبادر إلى أذهان العرف العامّ أم له معنى آخر؟

٤ - ما هو الفضاء الذي نزلت فيه الآية؟ فإنّ لحاظ فضاء نزول الآية من الأمور الدقيقة التي تعيننا - مضافًا إلى سبب النزول - على الفهم الصحيح للآية.

فمع لحاظ هذه النقاط نشير إلى آراء مفسّري القرآن إجمالًا ثمّ نجيب عنها. وقد ذكرت أقوال مختلفة في تفسير هذه الآية من قبل علماء الشيعة وأهل السنّة:

أ - الشهيد الثاني: يقول الشهيد الثاني في المسالك:

«وفي بعض الأخبار أنّه يضربها بالسواك، ولعلّ حكمته توهّمها إرادة الملاعبة والإخراج، وإلّا فهذا الفعل بعيد عن التأديب والإصلاح»[2].

(١) سورة النساء، الآية ٨٢.

(٢) مسالك الإفهام ٨: ٣٥٧.

ب - المرحوم البحراني: فإنّه نقل كلام الشهيد الثاني في الحدائق الناضرة، وقال: إنّه كلام حسن[١].

ت - **ابن عاشور**: إنّه يستند في تفسير هذه الآية إلى روايات تبيح للرجل عقوبة زوجته الناشزة، وإن لم ترتكب المعصية الواضحة أو الفحشاء، ويظهر أنّ هذه الروايات تلحظ الرؤية الطبقيّة والقبليّة؛ لأنّ بعض أهل البادية لم يرو ضرب المرأة ظلمًا، كما أنّ المرأة أيضًا عندما تُضرب ما كانت تراه ظلمًا بحقّها، لذا فجواز ضرب المرأة مخصّص لأهل القبائل وعند ارتكاب الفاحشة[٢].

ث - **الشيخ الطوسي**: ذهب إلى أنّ الضرب يكون بمنديل ملفوف ولا يكون مبرحًا وليكن تأديبًا لا تعزيرًا[٣].

ج - المرحوم الفاضل الهندي، قال:

«**ولو تلف بالضرب شيء من أعضائها ضمن لأنّه الأصل في الإتلاف، ولخروج الضرب حينئذٍ عن المشروع، فإنّه إنّما شرّع للإصلاح**[٤]».

وذهب إلى نفس هذا الرأي المرحوم المحقّق السبزواري[٥].

ح - الفخر الرازي، ذهب إلى جواز الضرب حينما لم يكن غيره نافعًا ومفيدًا[٦].

---

(١) الحدائق الناظرة ٢٤: ٦١٨.
(٢) التحرير والتنوير ٥: ٣٠٩.
(٣) المبسوط ٤: ٣٣٨، ٨: ٦٩.
(٤) كشف اللثام ٢: ١٠٠.
(٥) كفاية الأحكام: ١٨٩.
(٦) التفسير الكبير ٣: ٣١٨.

خ - السيوطي، ذهب إلى أنّ الضرب لا بدّ أن لا يكون مبرحًا وموجبًا للضرر[١].

د - الإمام الخميني، يقول:

«ويقتصر على ما يؤمّل معه رجوعها... ما لم يكن مدميًا ولا شديدًا مؤثّرًا في اسوداد بدنها أو احمراره، واللازم أن يكون ذلك بقصد الإصلاح لا التشفّي والانتقام»[٢].

بعد لحاظ هذه الآراء المذكورة يمكن القول بأنّ هذه الآية تشبه آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث إنّ مراتب عقوبة الزوجة تشابه مراتب النهي عن المنكر، حيث لا بدّ أن يبتدأ بالموعظة ﴿فَعِظُوهُنَّ﴾ ثمّ الهجر الجميل ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ﴾ ثمّ عند عدم التأثير يأتي دور الضرب ﴿وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾.

فلو ارتكب شخص منكرًا في المجتمع الإنسانيّ، أو ارتكب خلافًا شرعيًّا في المجتمع الإسلاميّ، لا بدّ أن يوعظ في البداية، ثمّ يتمّ إظهار الانزجار، ثمّ التأديب في المرحلة الأخيرة. وعليه، فعند إجراء الحدود القانونيّة أو الشرعيّة على المجرم، هل يزعم أحد أنّ حقّه [أي المجرم] قد ضُيّع ولماذا يُحدّ؟ فكذلك الأمر فيما نحن فيه، إذ الآية تقول إنّ المرأة لو نشزت في الحياة الزوجيّة فإنّها قد ارتكبت إثم تضييع حقّ الزوج العادل والمشروع فأولى شخص بنهيها هو زوجها العادل؛ لأنّ عقوبة المرأة المذنبة في المحكمة لا تكون كعقوبتها في البيت وبشكل خفيّ، فالله تعالى قد أباح للزوج هذا العمل، ولكن بالشرائط الآتية:

١ - أن يكون الضرب بقصد الإصلاح والتأديب لا الانتقام والتشفّي، أي

(١) الدر المنثور ٢: ٥٢٢.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٣٠٥.

يكون للابتعاد عن المعصية والفحشاء. كما حصل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأجل الصدّ عن وقوع الجرائم حيث له صبغة تأديبيّة لا للانتقام والتشفّي.

٢ - العقوبة تأتي في المرحلة الثالثة بعد الموعظة والهجر الجميل، ولا تنحصر العقوبة على الإيلام الجسديّ، بل تشمل العقوبة الأخلاقيّة والاقتصاديّة أيضًا.

٣ - سياق الآية يدلّ على (الحقّ) لا (الحكم) بمعنى أنّ العقوبة من حقوق الزوج لا الآخرين، كما أنّ الرجل لم يؤمر بلزوم عقوبة المرأة في هذه الحالات، إذ ربّما توجد طرق أُخرى تكون أنجح وأفضل.

٤ - لم يكن المراد من الضرب الاستفادة من القوى الجسديّة، كما أنّ القرآن عندما يشير إلى قصّة نبيّ الله أيّوب عندما حلف بضرب زوجته، يقول: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْۗ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًاۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾[1].

والكلمة الأخيرة: إنّ ضرب المرأة كان أمرًا رائجًا عند أعراب الجاهليّة وكان العامل الرادع الأوّل، ولكن قام الدين بتعديل ذلك، ومع هذا الوصف فإنّ تصوّر وجود أيّ تعارض بين حقوق المرأة مع تجويز عقوبتها ناشئ من عدم الاطّلاع على تعاليم الإسلام، فالمعرفة النسبيّة للإسلام تثبت هذه الحقيقة بأنّ المرأة قد وجدت موقعيّتها الحقيقيّة في الثقافة الإسلاميّة.

ويمكن تلخيص ما مرّ ضمن النقاط الآتية:

أ - لا تختصّ كلمة الضرب بالضرب المؤلم، بل يمكن أن يتحقّق بعض مصاديقه من دون ألم؛ لأنّ الضرب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (قبل الارتكاب) أو عند إجراء الحدّ أو التعزير (بعد

(١) سورة ص، الآية ٤٤.

الارتكاب) وإن كان مؤلمًا غالبًا، لكنّه في البيت الذي بني على أساس المودّة والرحمة: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[١] وشرّع هذا الضرب لتحكيم هذه المودّة، فقد يكون حينئذٍ من سنخ (ضرب الحبيب زبيب)، وإلّا فالله سبحانه الذي لا يعبأ بالمهر الغالي والتجهيز الكثير، والذي جعل المودّة والرحمة أساس الأسرة، وأسند هذا العمود إلى نفسه، لا يأمر بأمرٍ قاس يسبّب الأذى الظاهريّ والباطنيّ، نعم لو عزم الطرفان على هدم هذا البنيان المبارك الذي يعدّ أبغض الحلال، فهذا أمر آخر.

ب - يمكن الاستشهاد هنا بالآيات التي ورد فيها كلمة الضرب ولم يُقصد منها للإيلام نحو قوله: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾[٢] ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾[٣] ﴿ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾[٤].

ج - لقد اتّضح ممّا مضى أنّ عنوان الرجال والنساء في آية قيمومة الرجال إنّما يعني الزوج والزوجة لا الرجل والمرأة كي يدلّ على أنّ جنس الذكر قيّم على جنس الأنثى، وتغيير العبارة من (فضلهم عليها (عليهن)) إلى عبارة ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[٥] يدلّ على الرجحان في الجملة لا بالجملة، أي إنّ بعض الرجال أفضل من النساء، وبما أنّه في مقام التحديد يكون له مفهوم، ومفهومه إنّ بعض الرجال لا فضل لهم على بعض النساء. وعدم الفضيلة هذه على نحوين: إحداهما تساوي بعض الرجال مع بعض النساء، والأخرى

(١) سورة الروم، الآية ٢١.
(٢) سورة الكهف، الآية ١١.
(٣) سورة النور، الآية ٣١.
(٤) سورة البقرة، الآية ٧٣.
(٥) سورة النساء، الآية ٣٤.

أفضليّة بعض النساء على بعض الرجال. نعم، إنّ الخصائص الجزئيّة لا بدّ من إثباتها بالشواهد.

٤. حقّ تعالي المرأة في ظلّ الأحكام:

إنّ المرأة في الإسلام مكلّفة - لأجل التعالي والارتقاء المعنويّ - بجميع التكاليف والوظائف التي كُلّف بها الرجل للارتقاء إلى المدارج المتعالية، فالمرأة تتساوى مع الرجل في الإيمان والعبادة والأخلاق والمعاملات وسائر الأحكام والحقوق الشرعيّة: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[١] إلّا في الموارد التي تختلف فيها الطبيعة والفطرة الإنسانيّة للرجل والمرأة، وقد استثناها الإسلام للمرأة باقتضاء طبيعتها، بعدم وجوب الصلاة والصوم في أيّام معدودة، أو عدم وجوب الجهاد وغيرهما، ولكن لا فرق بين الرجل والمرأة فيما يخصّ الحقوق الإنسانيّة والقيم، كما يصرّح القرآن بهذا الخصوص: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[٢].

إنّ استعداد المرأة في مسير الحقّ وسلوك طريق الكمال لا يقلّ عن الرجل، وللمرأة دور كبير في الإسلام من حيث الأسرة والاجتماع ولم يكن الرجل بهذه المثابة[٣] ولذا عند التأمّل في الآيات والروايات نرى أنّه الخطاب الإلهيّ نحو المرأة خطاب خاصّ يُنبّئ عن مسؤوليّة خطيرة، فالله تعالى يخاطب نبيّ الإسلام ﷺ ويقول له:

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٢٨.

(٢) سورة الأحزاب، الآية ٣٥.

(٣) راجع للمزيد كتاب: **زن در آينه جلال وجمال.**

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا يَا نِسَاء النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا﴾[١].

وقد أشارت الروايات أيضًا إلى موقعيّة المرأة الخطيرة، كما في قوله:

«كلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيّته يوم القيامة، حتّى إنّ الرجل يُسأل عن أهل بيته هل أقام فيهم أمر الله وحتّى إن المرأة لتُسأل عن بيت زوجها هل أقامت فيه أمر الله»[٢].

إنّ أقلّ عثرة من قبل المرأة في الأسرة تعرّض الأسرة للخلل، كما أنّ عدم التزام المرأة بمسؤوليّتها تعرّض المجتمع الإنسانيّ للانحطاط، وهذا القصور ربّما لا يصدق على الرجل، كما أنّ الشاعر العربيّ قال بخصوص أهمّيّة موقعيّة حقوق المرأة:

وإذا النساء نشأن في أُميّة رضع الرجال جهالة وخمولًا

إنّ جميع تكاليف المرأة وحقوقها قُرّرت في تعاليم الإسلام السماويّة على ضوء كمالاتها المعنويّة والإنسانيّة، وتتعارض مع ما تدعو إليه الحضارة المادّيّة ويوجد بينها بون شاسع، فالمرأة في الإسلام تعدّ كإنسان إلى جنب الرجل لا أداة جنسيّة بيده، إذ أغلب الثقافات تحاول تظهير الجوانب الجنسيّة، ولكن الإسلام يسعى لتظهير جوانب المرأة الإنسانيّة.

---

(١) سورة الأحزاب، الآيات ٢٨-٣١.

(٢) كنز العمال ١١: ٣١١ ح٣١٥٩٨.

فالإسلام من وجهة نظر اجتماعيّة، ينظر إلى المرأة كإنسان في المجتمع يعمل ويؤدّي تكاليفه الاجتماعيّة، ولم ينظر إليها كجنس يخالف الرجل، فالمرأة التي تتبرّج بأنواع التبرّج وتظهر في المجتمع وتعرض نفسها للرجل فإنّها ضحّت بإنسانيّتها أمام جنوستها. أمّا الإسلام فإنّه يطلب وصول المرأة إلى مقامها الإنسانيّ من خلال العمل بالوظائف واستيفاء حقوقها، وأن لا تظهر بمظهر يراها الرجل متاعًا جميلًا، وعليه فإنّ تمكين المرأة أمام أحكام الله وقوانينه، سبب لارتقاء مقامها الإنسانيّ.

٥. حقّ التعليم والتربية:

يُعدّ حقّ التعليم والتربية من الحقوق الأساسيّة في الإسلام، يتساوى فيه الرجل والمرأة، وقد جعل الإسلام تعلّم الأدب جزءًا من الفرائض ورغّب ربّ الأسرة بترغيب الأولاد نحو المعرفة والأدب، وقد روي عن رسول الله ﷺ قال: «**حقّ الولد على والده أن يعلّمه الكتاب**»[١] وفي رواية أخرى: «**أكثر الناس قيمة أكثرهم علمًا وأقلّ الناس قيمة أقلّهم علمًا**»[٢].

فالمعيار لقيمة الإنسان في الإسلام هو العلم والمعرفة والأدب والتربية، وقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال:

«**خمس من لم تكن فيه لم يكن فيه كثير مستمتع، قيل: وما هنّ يا ابن رسول الله؟ قال: الدين والعقل والحياء وحسن الخلق وحسن الأدب**»[٣].

فالرجل والمرأة متساويان في هذه الأصول القيميّة.

---

(١) مكارم الأخلاق ٢٢٠.
(٢) سفينة البحار ٢: ٢١٩.
(٣) بحار الأنوار: ٧٢: ٦٧.

٦. حقوق الأولاد:

إنّ اختلاف القوانين الإلهيّة مع القوانين البشريّة اليوم، يكمن في أنّ منشور حقوق الإنسان العالميّ يقول بترك الأولاد أحرارًا من دون أيّ محاولة لتربيتهم، بل عليهم شقّ طريق الحياء بحرّيّتهم، ولكنّ تعاليم الإسلام تؤكّد على تكاليف كبيرة للوالدين تجاه حقوق الأولاد، وينبغي رعاية هذه الحقوق حتّى قبل الولادة، فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام:

«أيّما امرأة أطاعت زوجها وهو شارب الخمر كان لها من الخطايا بعدد نجوم السماء، وكلّ مولود تلد منه فهو نجس»[١].

الأولاد هم زينة الحياة الدنيا بشكل طبيعيّ، ولكن الولد الصالح ينفع والديه بعد الموت ويُعدّ من الباقيات الصالحات: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾[٢] وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**من حقّ الولد على والده ثلاثة: أن يُحسّن اسمه، ويعلّمه الكتاب، ويزوّجه إذا بلغ**»[٣].

ويقول الإمام الباقر عليه السلام: «**يحفظ الأولاد بصلاح آبائهم**»[٤] قد يشير الإمام إلى حفظ حقوق الأولاد من قبل الوالدين، بمعنى أنّ الوالدين لو حفظوا حقوق الأولاد، لكان ذلك سببًا في حفظهم من الانحراف، وإلّا سوف يتعرّضون للأذى في إعصار هذه الدنيا المهول.

وإذا سعى الوالدان والمعلّمون بتعريف الأطفال حقوقهم والعمل بها لانتفعوا بها لاحقًا.

---

(١) إرشاد القلوب ١: ١٧٥.
(٢) سورة الكهف، الآية ٤٦.
(٣) مكارم الأخلاق: ٢٢٠.
(٤) بحار الأنوار ٦٨: ٢٣٨.

٧. حقوق الوالدين:

ربّما يكون حقّ الأب والأُمّ من أهمّ الحقوق في الإسلام بعد حقّ الله، وقد ورد التأكيد في الثقافة الإسلاميّة على حقّ الوالدين، وكما ورد التأكيد في عدّة آيات من القرآن الكريم على الإحسان إلى الوالدين: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَـٰنًا﴾[١] ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[٢] ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا﴾[٣] ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا﴾[٤] ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا﴾[٥].

ففي الآيات الأربعة الأخيرة ذُكر الإحسان إلى الوالدين إلى جنب التوحيد في العبادة، وهذا يحكي عن أهمّيّة حقوق الوالدين، وقد ورد في الكتاب والسنّة مضافًا إلى بيان حقوق الوالدين المشتركة، بيان الحقّ الخاصّ لكلّ واحد منهما في بعض الموارد: ﴿قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَـٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَـٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا﴾[٦].

روى جابر، قال: أتى رجل رسول الله ﷺ فقال:

«أنّي رجل شاب نشيط وأُحبّ الجهاد ولي والدة تكره ذلك، فقال له النبيّ ﷺ ارجع فكن مع والدتك، فوالذي بعثني بالحقّ نبيًّا لأنسها بك ليلة خير من جهادك في سبيل الله سنة»[٧].

---

(١) سورة الأحقاف، الآية ١٥.
(٢) سورة البقرة، الآية ٨٣.
(٣) سورة النساء، الآية ٣٦.
(٤) سورة الأنعام، الآية ١٥١.
(٥) سورة الإسراء، الآية ٢٣.
(٦) سورة مريم، الآيات ٣٠-٣٢.
(٧) الكافي ٢: ١٦٣.

وعن الإمام السجّاد عليه السلام:

«فحقّ أمّك فأن تعلم أنّها حملتك حيث لا يحمل أحد أحدًا، وأطعمتك من ثمرة قلبها ما لا يطعم أحد أحدًا، وأنّها وقتك بسمعها وبصرها ويدها ورجلها وشعرها وبشرها وجميع جوارحها مستبشرة بذلك، فرحة موابلة محتملة لما فيه مكروهها وألمها وثقلها وغمها حتى دفعتها عنك يد القدرة وأخرجتك إلى الأرض، فرضيت أن تشبع وتجوع هي، وتكسوك وتعرى، وترويك وتظمأ، وتظلك وتضحى، وتنعمك ببؤسها وتلذذك بالنوم بأرقها، وكان بطنها لك وعاء، وحجرها لك حواء، وثديها لك سقاء، ونفسها لك وقاء، تباشر حرّ الدنيا وبردها لك ودونك، فتشكرها على قدر ذلك، ولا تقدر عليه إلّا بعون الله وتوفيقه»(١).

كما قال عليه السلام بخصوص حقّ الأب:

«وأمّا حق أبيك فتعلم أنّه أصلك وأنت فرعه، وأنّك لولاه لم تكن، فمهما رأيت في نفسك ممّا يعجبك فاعلم أنّ أباك أصل النعمة عليك فيه، واحمد الله واشكره على قدر ذلك»(٢).

والبحث عن حقوق الدين وتعاليمه أوسع نطاقًا من أن نذكره في هذا الفصل، وفي الواقع إنّ جمع تلك الحقوق وبيانها بحاجة إلى رسالة مستقلّة، ونأمل أن يكون ما ذُكر كمدخل للمحقّقين في العلوم الدينيّة لتدوين آثار مستقلّة بهذا الخصوص إن شاء الله.

(١) تحف العقول: ٢٦٣.
(٢) تحف العقول: ٢٦٣.

المآخذ

١. **قرآن كريم**.

٢. **آغاز وانجام**؛ خواجه نصير الدين طوسى، سازمان چاپ وانتشارات وزارت فرهنگ وارشاد اسلامى، چاپ دوم، ١٣٦٦ش.

٣. **الاحتجاج**؛ ابو منصور احمد بن على بن ابى طالب طبرسى، تحقيق: ابراهيم بهادرى ومحمد هادى به، تهران، انتشارات اسوه، چاپ دوم، ١٤١٦ق.

٤. **احياء علوم الدين**؛ ابو حامد محمد بن محمد غزالى، بيروت، دار الكتب العلميه.

٥. اخلاق نيكو؛ ارسطا طاليس، ترجمه: دكتر سيد ابو القاسم پور حسينى، انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٥٦ش.

٦. **اقبال الأعمال**؛ سيد بن طاووس، قم، دار الحجة للثقافة، چاپ اول، ١٤١٨ق.

٧. بحار الأنوار؛ علامه محمد باقر مجلسى، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٤٠٣ق.

٨. **بحر المعارف**؛ مولا عبد الصمد همدانى، تحقيق وترجمه: حسين استاد ولى، تهران، انتشارات حكمت، چاپ اول، ١٣٧٤ش.

٩. **بلغة الفقيه**؛ سيد محمد آل بحر العلوم، تحقيق: سيد محمد تقى آل بحر العلوم، تهران، منشورات مكتبة الصادق عليه السلام.

١٠. **تاريخ انديشه ونظريه هاى انسان شناسى**؛ ناصر فكوهى، تهران، نشر نى، چاپ اول، ١٣٨١ش.

١١. **تاريخ تمدّن**؛ ويل دورانت، مترجمان: احمد آرام، امير حسين آريان پور وديگران، سازمان انتشارات وآموزش انقلاب اسلامى، چاپ اول، ١٣٦٥ش.

١٢. تحرير الوسيله؛ امام خمينى رحمه‌الله، نجف، مطبعة الآداب، ١٣٩٠ق.

١٣. **تحرير تمهيد القواعد** (صائن الدين على بن محمد التركه)؛ آية الله جوادى آملى، انتشارات الزهرا عليها السلام، چاپ اول، ١٣٧٢ش.

١٤. **التحرير والتنوير**؛ محمد طاهر بن عاشور، بيروت، مؤسسه تاريخ عربى، ١٤٢٠ق.

١٥. **تحف العقول عن آل الرسول** صلى الله عليه وآله وسلم؛ شيخ ابو محمد حسن بن على بن حسين بن شعبه حرّانى، تحقيق: مرحوم على اكبر غفارى، قم، جامعه مدرسين، چاپ چهارم، ١٤١٦ق.

١٦. **تفسير الكبير**؛ فخر الدين محمد رازى، بيروت دار الفكر، ١٤٠٥ق.

١٧. **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخصم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم**؛ سيد حيدر آملى، تحقيق: سيد محسن موسوى تبريزى، تهران، وزاتِ فرهنگ وارشاد اسلامى، ١٣٧٤ش.

١٨. **تفسير طبرى (جامع البيان تفسير القرآن)**؛ محمد بن حرير طبرى، بيروت، دار المعرفه، ١٤١٢ق.

١٩. **تفسير قرطبى**؛ محمد بن احمد انصارى قرطبى، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥ق.

٢٠. **تكامل فرهنگ (يشرفت تمدن تا سقوط روم)**؛ لِسلى.I. وايت، تهران، نشر دشتستان، ١٣٧٩ش.

٢١. **التوحيد**؛ محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ١٤١٦ق.

٢٢. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال؛ محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی، بیروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٣ق.

٢٣. **جامع الصغیر**؛ محمد بن الحسن الشیبانی، بیروت، عالم الکتب، چاپ اول، ١٤٠٦ق.

٢٤. **چهار مقاله درباره آزادی**؛ آنرایا برلین، ترجمه: محمد علی موحّد، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چاپ اول، ١٣٦٨ش.

٢٥. **الحدائق الناضرة في احکام العترة الطاهره**؛ شیخ یوسف بحرانی، بیروت، دار الاضواء، ١٤٠٥ق.

٢٦. حقوق اساسی وتحولات سیاسی؛ دکتر علی وفادار، تهران، انتشارات شروین، چاپ دوم، ١٣٧٧ش.

٢٧. حقوق اساسی ونهادهای سیاسی؛ ابو الفضل قاضی، تهران، مؤسسه انتشارات وچاپ دانشگاه، ١٣٧٣ش.

٢٨. **حقوق الإنسان في الإسلام**؛ دکتر ابراهیم مذکور، شرح وتعلیق: دکتر عدنان الخطیب، دمشق، دار الطلاس للدراسات والترجمة والنشر، چاپ اول، ١٤١٢ق.

٢٩. حقوق الإنسان في الإسلام؛ احمد جمال عبد العال، قاهره، دار التوزیع والنشر الاسلامیه، چاپ اول، ١٤١٢ق.

٣٠. **حقوق الإنسان في الإسلام**؛ دکتر محمد زحیلی، دمشق، دار الکلم الطّیب، چاپ دوم، ١٤١٨ق.

٣١. **حقوق الإنسان في الإسلام**؛ دکتر امیر عبد العزیز، دار السلام، چاپ اول، ١٤١٧ق.

٣٢. حقوق طبيعى وتاريخ؛ لئواشتراوس، ترجمه: باقر پرهام، چاپ نقش جهان، چاپ دوم، ١٣٧٥ش.

٣٣. **حق ومصلحت**؛ محمد راسخ، انتشارات طرح نو، چاپ اول، ١٣٨١ش.

٣٤. **حكم المرئة عند المسلمين وأهل الكتاب**؛ احمد حجازي السقا، قاهره، دار الاتحاد الاخوى، ١٤١٤ق.

٣٥. الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعه؛ صدر الدين محمد شيرازى، بيروت، دار احياء التراث العربي، چاپ سوم، ١٩٨١م.

٣٦. **حكمت الهى**؛ محيى الدين مهدى الهى قمشه اى، انتشارات اسلامى، چاپ ششم، ١٣٤٣ش.

٣٧. **حيات حقيقى انسان در قرآن**؛ آية الله جوادى آملى، قم، مركز نشر اسراء، ١٣٨٢ش.

٣٨. **خدا وفلسفه**؛ اتين ژيلسون، ترجمه: شهرام پازوكى، انتشارات حقيقت، چاپ اول، ١٣٧٤ش.

٣٩. **خلاصه تعاليم اسلام**؛ علامه طباطبايى، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى.

٤٠. **درد جاودانگى**؛ ميگل داونامونو، ترجمه: بهاء الدين خرمشاهى، نشر البرز، چاپ دوم، ١٣٧٠ش.

٤١. **الدروس الشرعية في فقه الإماميه**؛ شمس الدين محمد بن مكى العاملى (شهيد اول)، موسسة النشر الإسلامي، چاپ اول، ١٤١٢ق.

٤٢. در هواى حق وعدالت؛ محمد على موحد، تهران، نشر كارنامه، ١٣٨١ش.

٤٣. **ديباچه ای بر دانش حقوق**؛ محمد حسين ساكت، انتشارات جهان معاصر، ١٣٧٠ش.

٤٤. **دين شناسی**؛ آية الله جوادی آملی، قم، مركز نشر اسراء، ١٣٨١ش.

٤٥. **دين وچشم اندازهای نو** (مجموعه مقالات)؛ محمد لگنهاوزن وديگران، ترجمه: غلا محسين توكلی، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامی، چاپ اول، ١٣٧٦ش.

٤٦. **ديوان امير المؤمنين** عليه السلام؛ دار الكتب العلميه.

٤٧. ديوان كامل شيخ بهايی؛ بهاء الدين محمد عاملی، مقدمه: سعيد نفيسی، تهران، نشر چكامه، ١٣٦١ش.

٤٨. **الذريعة إلى تصانيف الشيعه**، محمد محسن آقا بزرگ تهرانی، قم، انتشارات اسماعيليان.

٤٩. **رسالة الحقوق**؛ امام سجاد عليه السلام، نگارش: محمد سپهری، قم، انتشارات دار العلم، چاپ پنجم، ١٣٧٦ش.

٥٠. **رساله ای در باب انسان**؛ ارنست كاسيرر، ترجمه: بزرگ نادر زاده، پژوهشگاه علوم انسانی ومطالعات فرهنگی.

٥١. **رساله سه اصل**؛ محمد بن ابراهيم ملا صدرای شيرازی، تهران، انتشارات مولی، چاپ ١٣٧٦ش.

٥٢. **زن در آينه جلال وجمال**؛ آية الله جوادی آملی، قم، مركز نشر اسراء، ١٣٨١ش.

٥٣. السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی، محمد بن ادريس حلی، قم، موسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠ق.

٥٤. **سفينة البحار**؛ شيخ عباس قمی، قم، دار الأسوه، چاپ دوم، ١٤١٤ق.

٥٥. **سلسلة الينابيع الفقهيه** (دوره چهل جلدی)؛ تحقيق: علی اصغر مروارید، مؤسسة فقه الشيعه، ١٤١٠ق.

٥٦. **سنّت روشنفكری در غرب از لئوناردو تا هگل**؛ برونفسكی ومازليش، ترجمه: ليلا سازگار، تهران، انتشارات آگاه، **١٣٧٩**ش.

٥٧. **شرايع الإسلام**؛ علامه حلی، تحقيق: عبد الحسين محمد علی، بيروت، دار الأضواء، چاپ دوم، **١٤٠٣**ق.

٥٨. **شرح اشارات (الاشارات والتنبيهات)**؛ ابن سينا، خواجه نصير الدين طوسی، قم، نشر البلاغه، **١٣٧٥**ش.

٥٩. **شرح جنود عقل وجهل**؛ امام خمينی، مؤسسه تنظيم ونشر آثار امام، چاپ دوم، **١٣٧٧**ش.

٦٠. **شرح چهل حديث**؛ امام خمينی رحمه‌الله، مؤسسه تنظيم ونشر آثار امام، چاپ هفدهم، **١٣٧٨**ش.

٦١. **شرح دعای سحر**؛ امام خمينی رحمه‌الله، مؤسسه تنظيم ونشر آثار امام خمينی چه، چاپ دوم، **١٣٨١**ش.

٦٢. **شرح فصوص الحكم**؛ داود بن محمود قيصری، تحقيق: دار الاعتصام، قم، منشورات انوار الهدی، چاپ اول، ١٤١٦ق.

٦٣. **شرح مواقف**؛ عبدالرحمن لاهيجی، قم، انتشارات شريف رضی، ١٤١٥ق.

٦٤. **شريعت در آينه معرفت**؛ آية الله جوادی آملی، قم، مركز نشر اسراء، **١٣٧٨**ش.

٦٥. **شور جاودانگی**؛ ديويد چايد ستر، ترجمه: غلام حسين توكلی، مركز مطالعات وتحقيقات اديان ومذاهب، چاپ اول، **١٣٨٠**ش.

٦٦. **شیعه در اسلام**؛ علامه طباطبایی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ١٣٨٩ق.

٦٧. **علم اليقين في أصول الدين**؛ محمد محسن فيض كاشانی، انتشارات بیدار، چاپ اول، ١٣٧٧ش.

٦٨. **عين الحياة**؛ ملا محمد باقر مجلسی، تهران، چاپخانه شرکت سهامی طبع کتاب، ١٣٤١ش.

٦٩. **غرب شناسی**؛ احمد رهنمایی، موسسه آموزشی وپژوهشی امام خمینی، قم، چاپ اول، ١٣٧٩ش.

٧٠. **غرر الحكم ودرر الكلم**؛ عبد الواحد محمد آمدی، تحقیق: مصطفی درایتی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

٧١. **فرهنگ لغت** Webster (فرهنگ جهانی وبستر)؛ انتشارات گلشایی، چاپ سوم.

٧٢. **فرهنگ مأثورات متون عرفانی**؛ باقر صدری نیا، انتشارات سروش، چاپ اول، ١٣٨٠ش.

٧٣. **فرهنگ واژه ها**؛ عبد الرسول بیات ودیگران، قم، مؤسسه اندیشه وفرهنگ دینی، چاپ اول، ١٣٨١ش.

٧٤. **فلسفه اخلاق**؛ پل ادواردز، ترجمه: انشاء الله رحمتی، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان، ١٣٧٨ش.

٧٥. **فلسفه اخلاق کانت**؛ ترجمه: منوچهر صانعی دره بیدی، انتشارات نقش ونگار، چاپ اول، ١٣٧٨ش.

٧٦. فلسفه حقوق (دوره سه جلدی)؛ ناصر کاتوریان، شرکت سهامی انتشارات، چاپ اول، ١٣٧٧ش.

٧٧. **فلسفه حقوق بشر**؛ آية الله جوادی آملی، قم، مرکز نشر اسراء، ١٣٨١ش.

٧٨. **فلسفه حقوق كانت**؛ ترجمه: منوچهر صانعی دره بیدی، انتشارات نقش ونگار، چاپ اول، ١٣٨٠ش.

٧٩. **فلسفه دين**؛ جان هيك، ترجمه: بهرام راد، انتشارات بين الملل الهدی، چاپ اول، ١٣٧٢ش.

٨٠. **فلسفه وايمان مسيحی**؛ كالين براون، ترجمه: طاطه وس ميكائيليان، شركت انتشارات علمی وفرهنگی، چاپ اول، ١٣٧٥ش.

٨١. **الكافی**؛ ابو جعفر محمد بن يعقوب كلينی، بيروت، دارالتعارف، ١٤٠١ق.

٨٢. **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**؛ محمد علی تهانوی، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، چاپ اول، ١٩٩٦م.

٨٣. **كشف الريبه**؛ شهيد ثانی، انتشارات مرتضوی، ١٣٩٠ق.

٨٤. **كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء**؛ شيخ جعفر كاشف الغطاء، اصفهان، انتشارات مهدوی.

٨٥. **كشف اللثام عن قواعد الاحقام**؛ محمد اصفهانی (فاضل هندی)، قم، انتشارات جامعه مدرسين، ١٤١٦ق.

٨٦. **كشف المراد فی شرح تجريد الاعتقاد**؛ علامه حلی، تصحيح آية الله حسن زاده آملی، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، چاپ هفتم، ١٤١٧ق.

٨٧. **كفاية الاحكام**؛ محقق سبزواری، اصفهان، مدرسة صدر.

٨٨. **كنز العمال**؛ علاء الدين متقی هندی، بيروت، مؤسسه رسالت، چاپ پنجم، ١٤٠٥ق.

۸۹. **کیمیای سعادت** (ترجمة طهارة الاعراق ابوعلی مسکویه رازی)؛ ترجمه: میرزا ابو طالب زنجانی، تهران، نشر میراث مکتوب، چاپ اول، ۱۳۷۵ش.

۹۰. **گوهر مراد**؛ حکیم فیاض لاهیجی، تحقیق: زین العابدین قربانی، تهران، وزارت ارشاد، چاپ اول، ۱۳۷۲ش.

۹۱. **المبسوط**؛ محمد بن الحسن طوسی تصحیح وتعلیق: سید محمد تقی کشفی، تهران، انتشارات مرتضویه، چاپ دوم، ۱۳۸۷ق.

۹۲. **مبسوط در ترمینولوژی حقوق**؛ دکتر محمد جعفر لنگرودی، تهران، کتابخانه گنج دانش، ۱۳۷۸ش.

۹۳. مثنوی معنوی؛ جلال الدین محمد بلخی، تهران، انتشارات راستین، ۱۳۷۵ش.

۹٤. **مجمع البیان في تفسیر القرآن**؛ امین الاسلام فضل بن حسن طبرسی، بیروت، دار المعرفة، چاپ دوم، ۱٤۰۸ق.

۹۵. **مجموعه ورّام**؛ ورّام بن ابی فراس، قم، انتشارات مکتبة الفقیه.

۹٦. **مسالك الأفهام الی تنقیح شرائع الاسلام**؛ شهید ثانی، قم، مؤسسة المعارف الاسلامیه، ۱٤۱٤ق.

۹۷. **مستدرك الوسائل**؛ محدث نوری، قم، مؤسسة آل البیت، چاپ اول، ۱٤۰۷ق.

۹۸. **المصباح المنیر**؛ احمد بن محمد بن علی المقری الفیومي، قم، دار الهجرة، ۱٤۰۵ق.

۹۹. **معراج السعاده**؛ ملا احمد نراقی، قم، انتشارات هجرت، چاپ دوم، ۱۳۷٤ش.

۱۰۰. **مفاتیح الجنان**؛ شیخ عباس قمی.

١٠١. **المقنع**؛ محمد بن على بن الحسين بن بابويه قمى، قم، مؤسسه نشر امام هادى عليه السلام، ١٤١٥ق.

١٠٢. المقنعه؛ محمد بن محمد بن نعمان (شيخ مفيد)، قم، انتشارات جامعه مدرسين، دار الأسوه، ١٤١٠ق.

١٠٣. **مكارم الاخلاق**؛ رضي الدين ابى نصر الحسن بن الفضل الطبرسى، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، چاپ ششم، ١٣٩٢ق.

١٠٤. **منطق الطير** وپند نامه؛ شيخ فريد الدين عطار نيشابورى، انتشارات طلايه، چاپ اول، ١٣٧٤ش.

١٠٥. **من لا يحضره الفقيه**؛ محمد بن على بن حسين بن بابويه قمى، بيروت، دارالتعارف، ١٤١١ق.

١٠٦. **الميزان في تفسير القرآن**؛ علامه محمد حسين طباطبايى، قم، اسماعيليان، ١٤١٢ق.

١٠٧. **نسبت دين ودنيا**؛ آية الله جوادى آملى، قم، مركز نشر اسراء، ١٣٨١ش.

١٠٨. **نهج البلاغه**؛ محمد بن حسين بن موسى سيد رضى، تحقيق: صبحى صالح، بيروت، دار الأسوه، ١٤١٥ق.

١٠٩. **وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعه**؛ محمد بن حسن حر عاملى، تحقيق: مؤسسه آل البيت، دار احياء التراث العربى، ١٤١٤ق.

١١٠. **ولايت فقيه** (نامه اى از امام موسوى به كاشف الغطاء)؛ امام خمينى رحمه الله، مؤسسه تنظيم ونشر آثار امام خمينى رحمه الله، چاپ اول، ١٣٧٣ش.