المنشأ الأنطولوجيُّ لمبدأَيْ الحقِّ والتكليف
حقُّ الله وحقُّ الإنسان

عبد الله جوادي آملي
فيلسوف وعارف ومرجع ديني إسلامي معاصر

ملخَّص إجماليّ

محور هذا البحث يدور حول معرفة الأصل الذي نشأت منه مباني الحقِّ والتكليف لدى علماء الإسلام، وكذلك لدى المفكِّرين غير الدينيين في العالم الغربيّ. ولأجل تبيين المسألة لا بدَّ من الالتفات إلى أنَّ اختلاف المباني يرجع في الغالب إلى اختلاف المصادر، وهذا الاختلاف يغيّر مسير التفكُّر لدى الإنسان، ولذا يندر أن يحصل الوفاق في المباني النظريَّة والمعرفيَّة عند اختلاف المنابع والمصادر، وهذا أصل أساسيٌّ ومعيارٌ مهمٌّ في جميع المباحث النظريَّة والعمليَّة.

بناءً على هذا، فإنَّ المباني العقديَّة الناشئة من العقل والوحي والنصوص الدينيَّة، لا تتساوى مع العقيدة الناشئة من التجربة والعقل الأداتيِّ؛ فالاختلاف بين العلماء في طريقة التفكُّر والانطباعات حول الحقِّ والحكم والتكليف وسائر المباحث الحقوقيَّة، إذا كان مبنائيًّا - لا منهجيًّا - يعود إلى اختلاف المصادر في الأغلب.

ولأجل التنسيق والترتيب المنطقيِّ للمباحث، جرى التطرُّق إلى هذه المواضيع تحت عنوان علاقة الإبستمولوجيا مع المسائل الحقوقيَّة، ونسبة الأنطولوجيا إلى مسألة الحقِّ والتكليف، وكذلك علاقة الأنثروبولوجيا بمعرفة معرفة الدين.

* * *

مفردات مفتاحيَّة: الحقُّ - التكليف الإبستمولوجيا - الأنطولوجيا - معرفة الله - المباحث الحقوقيَّة.

ـ المصدر الأصليُّ للبحث مستلٌّ من كتاب «الحقُّ والتكليف». وقد كان نُقِلَ من الفارسيَّة إلى العربيَّة، ونشره المركز الإسلاميُّ للدراسات الإستراتيجيَّة في العراق - عام 2022.

ـ تعريب: د. هاشم الميلاني.

تمهيد

لا يصحُّ التطرُّق إلى مصادر الحقِّ والتكليف ومبانيهما بشكل كلّيّ، من دون لحاظ النظرة الكونيَّة لسائر الآراء والمدارس المختلفة. وقد بيَّنت الأديان والمذاهب آراء متفاوتة بهذا الخصوص، حيث ذهبت الأديان الإلهيَّة إلى أنَّ منشأ الحقِّ ومصدره أمر واحد، فيما المدارس الأخرى غير الإلهيَّة قدمت آراء مختلفة، فزعم البعض أنَّ منشأ الحقوق هو حاجة الإنسان، ورأى آخرون الإرادة والقدرة، وقسم ثالث رأى القانون منشأ للحقّ.

سوف نتطرَّق في هذه الدراسة إلى تحليل الآراء المذكورة بهذا الخصوص ودراستها، وكذلك رؤية مدرسة الإسلام السماويَّة. لكن، قبل الخوض في البحث لا بدّ من الالتفات إلى نقاط عدَّة ضروريَّة، هي:

1. إنَّ المراد من منشأ الحقِّ إنمّا هو مبدأ الحقوق الفرديَّة والاجتماعيَّة، أو الجهة المقنِّنة للحقّ؛ أي من هو واضع الحقوق والتكاليف؟ ومن الذي يحقُّ له وضع القوانين الحقوقيَّة أعمَّ من الفرديَّة والاجتماعيَّة؟ ويُبحث عن هذا الموضوع - كموضوع مبنى الحقِّ - في مباحث فلسفة الحقوق، ونتطرَّق إليه هنا بقدر الحاجة، ومن الضروريِّ بيانه كمدخل للبحث.

2. يدخل موضوع حقوق الإنسان والتعرُّف على منشأها ومحتواها وآثارها، في العلوم الإنسانيّة، ومن الجدير تحديد البحث في نطاق هذا العلم من دون سواه من العلوم. وعليه، فإنَّ مفهوم الحقِّ هنا لم يكن اعتباريًّا محضًا، ولا يتحقّق من دون الاعتماد على الواقع الخارجيِّ أعمّ من الإنسان والفطرة والطبيعة الإنسانيّة، خلافًا لمن زعم اعتباريَّة الحقِّ للإنسان[1].

3. 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[2].

4. 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: إنَّ الفروع هي الأحكام الخاصَّة الواردة في المسائل العمليَّة، والمباني عبارة عن أصل البراءة والاستصحاب أو التخيير، وهذه المباني تؤخذ من المصادر، وكذلك الحال في مباني التكليف، لذا

---

[1]- راجع: فلسفه حقوق بشر: 5، 127.

[2]- ولا يخفى أنّ هذا التلقّي من الدين يبتني على النزعة العلمانيّة القائلة بأنَّ الدين جاء للآخرة، والله تعالى لا يهتمّ بأعمال الإنسان في الدنيا، وعليه لم يشرّع قانونًا لحفظ حقوقهم في الدنيا.

نتطرّق أوّلًا إلى مصادر الحقِّ والتكليف، ثمَّ نبحث عن الآراء والنظريَّات المختلفة.

المصدر الأنطولوجيّ للحقّ والتكليف

قد يتعلَّق المصدر بالأنطولوجيا وقد يتعلَّق بالإبستمولوجيا، وفي المصادر الأنطولوجيَّة يبحث عن إيجاد الظواهر وتكوينها، من أين جاء الدين ومن هو مكوِّنه؟ أيُّ مقام يليق بتكوين قوانين الدين وتدوينها؟ ومن الذي يضع تعاليم الدين ويبلّغها الناس. فهذه المباحث تدخل في دائرة أنطولوجيا الحقِّ والتكليف.

ثمَّ بعد الفراغ من تعيين مصدر تدوين الدين أو الحقِّ والتكليف، يُسأل عن دليل الواضع لوضع هذه القوانين وتدوينها. وللإجابة عن هذا السؤال لا بدَّ من الخوض في الحكمة النظريَّة، فالمصدر الأنطولوجيُّ يرجع إلى العلّة، والمصدر الإبستمولوجيُّ إلى الدليل. وعندما يتَّضح في البحث الأنطولوجيِّ منشأ ظهور الدين والقانون والحقِّ والتكليف، يتمُّ التطرُّق في الإبستمولوجيا إلى دليل ذلك، وما يطرح في الإسلام حول الدين والقانون، يمكن استخدامه في موضوع الحقِّ والتكليف أيضًا، بل إنَّ الحقَّ والتكليف شعبة من أصل الدين وقانون الإسلام.

إنّ أصل الدين هو العقائد، الأخلاق، الفقه والحقوق، ومصدره الوجوديُّ هو إرادة الله وعلمه الأزليّ. وهذا الموضوع لا يندرج في مباحث فلسفة الحقوق بل من مهامِّ الإلهيَّات والحكمة النظريَّة. وذلك للزوم البحث عن أساس تلك الأمور - أي الإنسان والكون والعلاقة بينهما المستندة جميعًا إلى الله - في هذا العلم. ثمّ إنَّ الكلام في الإلهيَّات والحكمة الإلهيَّة كلام عن أصل الوجود، فالله هو منشأ الوجود ومبدأه، وهو، مضافًا إلى الخالقيَّة، ربُّ جميع الموجودات، وقد صرَّح القرآن الكريم بأنَّ الله ليس خالقًا للإنسان والكون فحسب، بل هو ربّهما أيضًا، فيقول بخصوص الخالقيَّة: ﴿**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَالِقُونَ**﴾[1] ويقول بخصوص الربوبيَّة: ﴿**رَبُّ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّارُ**﴾[2]. فخالق الجميع ربُّهم أيضًا، غير أنَّه يربيّ كلَّ موجود بحسب سعته الوجوديَّة، فيقتضي مقام الإنسانيَّة وسعته الوجوديَّة، تربيته في ظلِّ الحقوق والتكاليف والتعاليم الإلهيَّة على ضوء الدين.

علاقة فلسفة الحقوق بالفلسفة الإلهيَّة

النتيجة الحاصلة ممَّا مرَّ، أنَّ فلسفة الحقوق مدينة للفلسفة الإلهيَّة. فنظرة الحقوقيّين تبتني على أُصول فلسفيَّة، الأصول التي ترى أنَّ مصدر الدين الأنطولوجيِّ هو إرادة الله وعلمه الأزليُّ، وقد

[1]- سورة الطور، الآية 35.
[2]- سورة ص، الآية 66.

ثبت في الفلسفة الإلهيَّة أنَّ هدف إرسال الرُّسل وإنزال الكتب السماويَّة، إنَّما هو التعليم والتربية، وأنَّ أساس الوحي والنبوَّة خلق المعرفة وارتقاء البشريَّة إلى مقام الإنسانيَّة الرفيع.

فالحكمة النظريَّة برؤيتها هذه صدَّت بعض المزاعم الجاهليَّة، منها السؤال عمَّا إذا كان الإنسان المادّيُّ يمكنه فهم الوحي. وقد أثبتت الفلسفة الإسلاميّة في علم النفس أنّ للإنسان روحًا مجرَّدة وللروح قوى أرقاها القوَّة القدسيَّة، ولهذه القوّة القدرة على الارتباط بما وراء الطبيعة. وعليه، فإنّ للوحي والنبوَّة بُعدين ومعهما يكتملان؛ أي: المنشأ الفاعليّ للوحي، وهو ذات الله المقدَّسة، والجانب القابليّ له، وهو نفس الإنسان الكامل القدسيَّة. فالفلسفة تتكفَّل في الإلهيَّات بيان المبدأ الفاعليِّ للوحي والإلهام، أمَّا علم النفس فيتكفّل بيان المبدأ القابليِّ. وعليه، فالفلسفة الإلهيَّة بركنيها الفلسفة الإلهيّة وعلم النفس) تكون من أهمِّ أركان فلسفة الحقوق وعمادها العلميّ.

يجدر القول أنَّ فلسفة الحقوق في الإسلام تجعل إرادة الله وعمله الأزليَّ مبدأ الوجود والدين والأحكام والحقوق والتكاليف. لذا، فإنَّ عماد فلسفة الحقوق هي الفلسفة الإلهيَّة، ولا يمكن إهمال هذا الارتباط وهذه العلقة، فالمباحث كلُّها تتعلَّق بالمصدر الأنطولوجيِّ للدين والحقِّ والتكليف.

المصدر الإبستمولوجيّ للحقِّ والتكليف

بعد إثبات وجود المبدأ لنظام الوجود، وهو القدرة الإلهيَّة الأزليَّة، وأنَّ الإنسان ليس غريبًا في نظام التكوين، بل بينهما ترابط وثيق، وأنَّ تلك الذات الربوبيَّة تدبِّر نظام الوجود وتدبِّر الموجودات، وبما أنَّه 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، مفادُه: من أين نعلم تقرير هذه الأحكام من قبل الله؟. يقول علم أصول الفقه المتكفِّل بيان المصدر المعرفيّ للدين: إنَّ مصدر الأحكام وتعاليم الدين والحقِّ والتكليف، هو الكتاب والسنَّة والعقل والإجماع الكاشف للنقل، وكلُّها تحكي عن إرادة الله. فهذه المباحث تُعدُّ جزءًا من المصادر الإبستمولوجيَّة.

وللعقل معنى واحد عند أهل التوحيد والموحِّدين، ولكن عند الملحدين فالمغالطة تُعدُّ عقلاً أيضًا ويطلق عليه العقل الإلحاديّ. كما ورد عن الإمام الصادقع) بخصوص معاوية استعمال كلمة الشيطنة والنكراء، ولا يستعمل لفظ العقل، فعندما سئلع) عن العقل، قال: «ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان»، وعندما سئل عمّا عند معاوية قال: «تلك النكراء والشيطنة وهي شبيهة بالعقل وليست بالعقل»[1]. فمباحث كهذه تدخل في المباحث الإبستمولوجيّة.

[1]- أصول الكافي 1: 10.

منشأ الحقوق عند مفكّري الغرب

ذهب أغلب مفكّري الغرب إلى أنَّ منشأ الحقِّ هو العقود الاجتماعيَّة، وأنَّ تكوين المجتمع يبتني عليها، وتتكوَّن حقوق الإنسان جميعها على أساسها. لذا، لا حاجة إلى البحث عن منشأ آخر. وذهبوا إلى أنَّ الحقوق لا واقعيَّة لها بمعزل عن المجتمع، وعندما يتشكَّل المجتمع الإنسانيُّ مع ما فيه من تدوين القوانين والعقود الاجتماعيَّة، تنتزع حقوق الإنسان منها، والمراد من العقود الاجتماعيَّة ما يدوِّنه الحكَّام أو القوى المقنّنة من مجموعة قوانين وأحكام، كما يصرِّح بذلك أحد مفكّري الغرب توماس هوبز 1588 - 1679) من أنَّ جميع الحقوق تنشأ من الحاكم ولا توجد حقوق إلهيَّة أو طبيعيَّة. الوضع الطبيعيُّ للإنسان هو الحرب إذ البشر يتعاملون بشكل عشوائيٍّ، ولا بدَّ من وجود حاكم مطلق لمراقبتهم[1].

لو افترضنا صحَّة هذا المدّعى، فالسؤال المطروح: هل يمكن تأمين حقوق الإنسان جميعها عن طريق العقود الاجتماعيَّة؟، وهل تشتمل هذه العقود على جامعيَّة كافية؟ الرد يكون بالإيجاب عند أصحاب العقود الاجتماعيَّة؛ لأنَّ الحقَّ عندهم ميزة يمنحها القانون للإنسان[2].

لكن هذه الرؤية لا تتوافق مع المباني الإسلاميَّة؛ لأنَّ حقيقة الإنسان مسبوقة بما وراء الطبيعة وملحوقة به، أي أنَّ للإنسان عدا جانبه الجسديِّ والمادّيِّ، روحًا أصيلة ومجرَّدة لم تكن من التراب ولا تعود إلى التراب، وتصنع العقائد والأخلاق والأحكام والحقوق هوّيَّته الكاملة، ولا بدَّ من أن تعتمد جميع قوانينه على أصول الخلقة الأوّليَّة، وتعود إلى مرجعه النهائيِّ بعد الموت. وعليه، فإنَّ جميع أوامره ونواهيه الحقوقيَّة والتشريعيَّة تبتني على الوجود والعدم التكوينيِّ، بحيث إنَّ تلك الحقائق التكوينيَّة لو تجلّت على شكل التشريع مثلاً، لتبلورت على شاكلة المواد الحقوقيَّة، ولو تجلّت هذه المواد الحقوقيَّة والتشريعيَّة على شكل التكوين، لكانت على شاكلة تلك الحقائق التكوينيَّة، فباطن هذه القوانين وملكوتها حقائق، وظاهرها حقوق، بحيث إنَّ التكوين والتشريع، الحقيقة والحقوق، الملكوت والملك، الظاهر والباطن وجهان لعملة واحدة. ومنطقة الفراغ التي هي موارد الإباحة، التخيير العقليّ، أضلاع الواجب النقليِّ ونحوها، تعتمد على منطقة تكوينيَّة حرَّة ومفتوحة، وبحسب سعتها يحصل اتِّساع في الحكم التشريعيّ.

منشأ الحقوق عند مفكّري الوحي والنبوَّة

يرى بعض مفكّري الوحي والنبوَّة أنَّ العقل البشريَّ يكفي لهداية الإنسان وسعادته ولا حاجة إلى الوحي، فالعقل يلبّي جميع حوائج الإنسان، ومع وجوده يكون التمسُّك بأيِّ أداة أُخرى للوصول

[1]- راجع: سنت روشنفكرى در غرب 283-292.
[2]- ديباجه اى بر دانش حقوق: 45 فما بعد.

إلى السعادة عبثًا وغير مفيد. هذه الرؤية التي نُسبت في الكتب الكلاميَّة الشيعيَّة إلى براهمة الهند، طرحت منذ فترة قديمة وتمَّت الإجابة عليها في الكتب الكلاميَّة، ولكن اليوم تمسَّك بعض أتباع المدارس الجديدة في الغرب بهذه الرؤية وروَّجوا لها، وزعموا أنَّ منشور حقوق الإنسان أكمل نظام حقوقيٍّ يضمن هداية الإنسان وسعادته. وهم يرون أن لا حاجة إلى بعثة الأنبياء، ولا يوجد دليل على حاجة الإنسان إلى الوحي والنبوَّة؛ لأنّ ما جاء به الأنبياء إذا كان موافقًا مع العقل فلا حاجة للعقلاء إليه، ولا فائدة في التمسُّك بالوحي، وإذا كان مخالفًا للعقل فلا فائدة في التمسُّك به ولم يكن نافعًا[1].

والواقع أنَّ بعض المسلمين والمسيحيّين تمسّكوا في الظاهر بهذه الفكرة وروّجوا لها. فعند المسلمين ذهب من سلك في مسألة الحُسن والقبح العقليِّ طريق الإفراط، إلى كفاية الأحكام الحقوقيَّة المدوَّنة من قبل الحكماء وأصحاب العقول الراقية، وأولى بعض المسيحيّين من قبيل غروسيوس úðëãÒãõþ úðÓÒðÌüõþ úðÍîÒÃ ÒúðÍáðþÃ 1645-Grotius 1583 ðÐòúà ´حقوق الحرب والصلح) المعروف بالمؤسِّس للحقوق الدوليَّة في الغرب، وكذلك بوفندرف úðûðÍúÌõþ ÒüõÐúîò ´Descartesì úðÃîÌÆõþ ûÒðÒú ûÓÍþõþè ãíÒÕ ððìãð ÒØìÍÒú ûÌþ úðëãÒã úðæàõìõþè òÌòä Îì úðìãð úðàåîõþ[2].

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

وقد اتّضح بطلان هذه العقيدة عند بيان الرؤية الإسلاميَّة، ولكن مع هذا، فالجواب الإجماليُّ لهذه الشبهة هو أنَّ إدراك العقل العميق، وإن أمكنه أن يكون منشأ معرفة الحقوق، ليس له صلاحيَّة كاملة بهذا الخصوص، وذلك لمحدوديَّة نطاق الإدراك العقليِّ أمام الوحي، إذ إنَّ شعاع الوحي أوسع بكثير، فالعديد من المصالح التي بيَّنها الوحي لا يرقى إليها العقل ويعجز عن فهمها، لأنَّ أساس الوحي والنبوّة مبنيٌّ على ترميم المصالح وتأمين منافع الإنسان بشكل كامل.

لا ريب في أنَّ الأنبياء بُعثوا لاقتباس حقوق الإنسان وتكاليفه من الوحي وتبليغها للمجتمع البشريّ، فلو كان ينبوع العقل كافيًا لاستقاء البشر والارتواء منه في الجانب المادّيِّ والمعنويِّ، لما كانت ثمَّة حاجة إلى ينبوع الوحي. وعليه، يمكن الادِّعاء بأنَّ لكثير من الحقوق والتكاليف والأحكام

[1]- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: 273.
[2]- راجع: فلسفه حقوق 1: 59.

مناشئ عقليَّة، ولكن لا يمكن الادِّعاء بأنَّ عقل الإنسان هو واضع القوانين بمفرده، ويمكنه تنظيم حياة الإنسان وتقويم خطواته. فكما أنَّ العقود الاجتماعيَّة والقوانين المدنيَّة لا ترقى لتكون المنشأ الواقعيَّ للحقوق، كذلك لا يقدر العقل على أن يكون الينبوع الحقيقيَّ لحقوق الإنسان.

مصدر الحقِّ عند المثاليّين

ذهب المثاليّون إلى أنَّ الإرادة الإلهيَّة أو العقل البشريَّ هما مصدر الحقوق الفرديَّة والاجتماعيَّة. وهذه الفئة لا تعتني بالحقوق الناشئة من سلطة الحاكم أو أيِّ جهة أُخرى، ولا تعبأ بالحقوق الاجتماعيَّة المدوَّنة من قبل الدولة. فحقوق الإنسان تحدَّد بالحقوق الفرديَّة والطبيعيَّة، وسائر القوانين الوضعيَّة لا بدَّ من أن تكون مظهر الحقِّ الطبيعيِّ، وقيمة القوانين الحقوقيَّة واعتبارها في سيرها طبقًا للحقِّ الفطريّ[1].

ويوصي هؤلاء بلزوم كفاح القوانين المخالفة للحقوق الفطريَّة والطبيعيَّة. لذا، من الأفضل للدول والقوى الحاكمة عدم القيام بوضع القوانين الحقوقيَّة وتدوينها، بل ينبغي لها متابعة الإرادة الأرقى وهي الإرادة الإلهيَّة، ووظيفة الحاكم التوصُّل إلى تلك الإرادة الأرقى الحائزة على القواعد المطلوبة. ولكن، هل يمكن الوصول إليها واقتباس القواعد المثاليّة منها؟ وهل هذا العمل يدخل في حيطة سلطة الحاكم؟ وهل لجميع الحقوق هذه الموقعيَّة أو يلزم استناد بعض الحقوق الاجتماعيَّة والفرديَّة إلى الإرادة الإلهيَّة؟... أسئلة لا إجابة لها. ويعني ذلك أنَّ هذه الرؤية وُلدت عند تفاقم ظلم الحكَّام وجهاز الدولة لرعاياها، وهؤلاء المفكِّرون التجأوا إلى هذه الفكرة للتخلُّص من ظلم الحكّام وتعدّيهم.

مع لحاظ هذا الأمر، يظهر أنَّ المراد من الحقوق عند المثاليّين، الحقوق الفطريَّة والطبيعيَّة لا الحقوق العامَّة. ولكن، كما قلنا سابقًا، إنَّ جميع الحقوق الاعتباريَّة لدى الإنسان مسبوقة بحقائقه التكوينيَّة، وقد يُعبرَّ عنها تارة بالأمور الفطريَّة، وتارة بالأمور الطبيعيَّة، وعندما تذكر أمور ما فوق الطبيعة، وتلحظ كلُّ واحدة من هذه التعابير زاوية من زوايا الوجود البشريِّ الفسيح، أمكن أن تكون صحيحة، وأنّ الله هو المحيط بجميع الجوانب. لذا، فإنَّ المصدر الوجوديَّ لحقوق الإنسان هو إرادة الله وعلمه الأزليُّ، والدليل الوحيد الكاشف عنها هو العقل البرهانيُّ والعلوم الوحيانيَّة القرآن والسنَّة) ويلزم عليهما اكتشاف الحقوق بالتناسق في ما بينهما ومن دون تعارض.

منشأ الحقِّ عند الواقعيّين

لم يعتنِ بعض الواقعيّين خلافًا للمثاليّين بالحقوق الفطريَّة والطبيعيَّة، بل ذهبوا إلى لزوم تنظيم

[1]- راجع: فلسفه الحقوق 1: 40، 2: 43.

الحقوق الاجتماعيَّة في العلاقات المدنيَّة فحسب. وتتلخَّص رؤيتهم على غرار الواقع الاجتماعيِّ في الأغلب، ولا يستسيغون الرؤية المثاليَّة، ويهتمُّون بإرادة الناس في صياغة الحقوق أكثر من إرادة الله، لذا جعلوها وسلطة الحاكم منشأ الحقِّ ومصدره لا الإرادة الإلهيَّة التي هي أرقى من إرادة الجمع. فالحقوق تتغيَّر بتغيُّر ميول الناس وأهوائهم، ووظيفة الدولة تأمين الحقوق التي يطلبها المجتمع[1]. وبناءً على هذا، يدافع أنصار هذا الاتِّجاه عن الحكومة الديمقراطيَّة لإحقاق الحقوق لا الحكومة الإلهيَّة.

وتردُ على هذه الرؤية مؤاخذات كثيرة، أهمُّها لزوم التعرُّف على حدود حوائج الإنسان ونطاقها في فلسفة الحقوق، وما هو المراد من الحاجة، هل الحوائج الفطريَّة أم الحوائج الحيوانيَّة الكاذبة؟ ويظهر أنَّهم يقصدون جميع الحوائج، كما صوَّت بعض من يُصطلح عليهم بالواقعيّين في الغرب على قانون جواز المثليَّة الجنسيَّة في البرلمانات التقنينيَّة، وجعلوها جزءًا من الحقوق القانونيَّة.

منشأ الحقّ والتكليف عند أنصار الفردانيّة

يشير بعض المفكّرين إلى أنَّ حقوق كلِّ فرد ملصقة مع شخصيَّته وتكون معه دائمًا، فللإنسان من حيث كونه إنسانًا حقوق لا يمكن لأيِّ قوَّة سلبها أو انتقالها إلى الغير، ولا يمكن لأيِّ أحد أن يحدَّ من حقوقه إلَّا إذا أجاز ذلك. إنَّه يتَّجه إلى المجتمع ويقبل بالعيش الاجتماعيِّ المشترك فيما لو لم يتضارب مع حقوقه الفرديَّة. فالإنسان مع قطع النظر عن خالقه، ومع قطع النظر عن أيِّ نوع من التكاليف والمسؤوليّات، يمتاز بحقوق ذاتيَّة وطبيعيَّة، ولا بدَّ من احترام حرّيَّته الفرديَّة بأيِّ نحو كان، وعليه، فمنشأ الحقِّ إرادة الفرد نفسه، لا حوائج الأفراد، أو السلطة الحاكمة، أو إرادة المجتمع.

إلى ذلك، يعتقد الفردانيّون أنَّ الاجتماع الإنسانيَّ السليم والمجتمع المتحضِّر يتكوَّن في ما إذا تمَّ تأمين الحدِّ الأعلى من الحقوق الفرديَّة، ولو سُمح للفرد أن يقرِّر طبقًا لإرادته الشخصيَّة، عُلم من ذلك كيفيَّة سير المجتمع نحو التكامل. فإرادة الفرد هي المنشأ الوحيد القادر على رفع الموانع أمام حقوق الأشخاص وتأمينها في جميع الأبعاد.

هذه الرؤية الموسومة في أوروبا بالوجوديّة تضرب بجذورها في الغرب، وظهرت على إثر الأزمات وانعدام الأمن الحاصلة جرَّاء الحروب في القرن التاسع عشر، وه تُؤكِّد كثيراً على الفردانيّة، حيث اعتقد مؤيّدوها بعدم وجود أيِّ واجب أو أهداف تفرض على الإنسان تحديد المسير، بل لا بدَّ من أن يخلق هو قيمه بنفسه. إنَّه في كلِّ لحظاته في حالة التكوُّن وإعمال الإرادة، وكلُّ ما أراده وقرَّره فهو حقٌّ وله قيمة، ولا بدَّ من اتِّخاذه تكليفًا وواجبًا.

[1]- راجع: فلسفة الحقوق 1: 41، ديباجه اى بر دانش حقوق: 61.

وذهب الوجوديّون الملحدون بعدم وجود أيِّ شيء خارج إرادة الإنسان، فلكلِّ شخص ماهيَّته الخاصَّة به، والإنسان يتمُّ تعريفه بالاختيار والانتخاب. من هنا فإنّ سلوكهم الفلسفيَّ وطريقهم العقليَّ يبتني على الفردانيَّة الإفراطيَّة، والمجتمع يفرض آراءه على الإنسان، ولذا يخلُّ وجوده في المجتمع، وعليه لا يمكن استعراض أيِّ شيء في مصدريَّة الحقوق بدل إرادة الفرد.

منشأ الحقوق والتكاليف في الإسلام

اتَّضح من خلال الآراء المطروحة، لزوم التأمُّل في موضوع البحث هذا، إذ إنَّ أغلب المباحث المذكورة تفقد الاستحكام الكافي، وعليه يلزم الدقَّة المتناهية في معالجة الموضوع.

قد يقال في منشأ ظهور الحقِّ إنَّ للإنسان حقوقًا طبيعيَّة، وقد يقال إنَّ له حقوقًا فطريَّة، وقد يُسأل تارةً عن ماهيَّة حقّه، وتارة أخرى عن توقُّعه من الحقّ، فهذه الأمور كلُّها لازمة لكنَّها غير كافية. ولأجل تبيين الموضوع يلزم اتِّضاح حقيقة الإنسان وموقعيَّته في هندسة الخلقة. لذا، يلزم استذكار أنَّ منشأ الحقِّ كمنشأ الحكم والقانون والتكليف، يستند إلى مسألة الوحي والنبوَّة؛ والسبب في ذلك:

1. لم يكن الإنسان موجودًا تتحدَّد أبعاده بالولادة والموت فحسب: «وأنتم بنو سبيل على سفر من دار ليست بداركم وقد أوذنتم منها بالارتحال»[1].

2. تبدأ حياة الإنسان الواقعيَّة بعد الانتقال من هذه الدنيا، فحياته الدنيويَّة والماديَّة محدودة جدًّا: ﴿**وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَاةُ ٱلدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُ...**﴾ [2]﴿**.. وَإِنَّ ٱلْآخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلْقَرَارِ**﴾ [3]﴿**وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ**﴾ [4].

3. إنَّ الإنسان لم يكن في عداد سائر الموجودات الماديَّة، بل يمتاز عن سائر الموجودات من جميع جهاته الوجوديَّة، لذا يخاطبه الخالق بقوله: ﴿**.. إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً...**﴾ [5] ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...**﴾ [6].

4. العناصر المحوريَّة والوجوديَّة للإنسان تتركَّب من الجسم والروح، فالجسم من عالم الطبيعة والروح من العالم الإلهيِّ، ولذا فبعض حقوقه طبيعيَّة وتزوِّده بالجوانب الماديَّة، وبعضها الآخر حقوق ما فوق طبيعيَّة تتعلَّق ببعده المعنويّ.

---

[1]- نهج البلاغة، الخطبة: 183.
[2]- سورة العنكبوت، الآية 64.
[3]- سورة غافر، الآية 39.
[4]- سورة الضحى، الآية 4، وأيضًا الأنعام: 32، الأعراف: 169، التوبة: 38، يوسف: 109، النحل: 30، الأعلى: 17.
[5]- سورة البقرة، الآية 30.
[6]- سورة الإسراء، الآية 70.

5. إنّ الله تعالى خلق نظام الوجود في اتّجاه تأمين أهداف خلقة الإنسان وسخّرها له: ﴿**وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ...**﴾ [1] ﴿**أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ...**﴾ [2]. ألا وإنّ الأرض التي تقلكم والسماء التي تظلكم، مطيعتان لربّكم، وما أصبحتا تجودان لكم ببركتهما توجُّعًا لكم، ولا زلفة إليكم، ولا لخير ترجوانه منكم، ولكن أُمرتا بمنافعكم فأطاعتا، وأُقيمتا على حدود مصالحكم فقامتا[3]. وقد ورد في الأحاديث القدسيَّة أيضًا أنَّه تعالى خلق جميع الأشياء للإنسان وخلق الإنسان لنفسه[4].

6. الغاية من خلق الإنسان وصوله إلى كمال الدنيا وفلاح العقبى، والعبوديّة هي الطريق الوحيد للوصول إلى الكمال والفلاح، يقول أمير البيان عليع) بأنّ الإنسان أُمهل في أيّام وجوده في الدنيا ليسلك الطريق الصحيح، وأنَّ رضى الله هو طريق النجاة الوحيد، وعليه لا بدَّ 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»[5].

7. إنَّ تحصيل رضا الله سبحانه وإن كان كمال الإنسان الواقعيّ، ولكن هذا لا يعني ذمَّ الدنيا والأرض والسماء، بل إنَّ الدنيا في مرآة الإسلام مهد الكمال وسلّم الرقيّ ودار لتحصيل مراتب الإنسانيَّة 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: ﴿**..وَفَرِحُوا بِٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا وَمَا ٱلْحَيَاةُ ٱلدُّنْيَا فِي ٱلْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ**﴾ [6]. فلا يوجد أيّ تناف بين الحياة الدنيويَّة السليمة والسعادة الأخرويَّة في التعاليم الإلهيَّة: ﴿ **وَٱبْتَغِ فِيمَا آتَاكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا...**﴾ [7].

8. يقع نطاق العقل أرقى من الحسِّ والتجربة من الوجهة المعرفيَّة، ويمكن تحصيل كثير من المعارف عن طريقه، ولكن لا تنحصر جميع العلوم بالعقل؛ إذ إنَّ بعض المعارف المتعالية تحصل عن طريق الوحي.

---

[1]- سورة الجاثية، الآية 13.
[2]- سورة لقمان، الآية 20.
[3]- نهج البلاغة، الخطبة: 143.
[4]- شرح فصوص الحكم للخوارزمي: 833.
[5]- نهج البلاغة، الخطبة: 83.
[6]- سورة الرعد، الآية 26.
[7]- سورة القصص، الآية 77.

9. يُعدُّ العقل البرهانيّ - لا المشوب بالوهم والخيال - من أدلّة الشرع، أي كما ذُكر سابقًا إنّ إرادة الله وعلمه الأزليّ منشأ الدين وتكوين القوانين العقديَّة والأخلاقيَّة والفقهيَّة والحقوقيَّة، وأنَّها تكتشف عن طريق العقل البرهانيِّ والنقل، لذا لا بدَّ أوّلاً من تحرير العقل من آفات الوهم والخيال، وثانيًا يُنظر إلى الدليل النقليِّ المعتبر بجنبه، كما أنَّ الدليل النقليَّ لا بدَّ من صونه أوّلاً من الوهن والضعف والجعل والدسِّ والتقيَّة ونحوها، وثانيًا أن يُلحظ البرهان العقليُّ إلى جنبه؛ إذ لا العقل يكشف حقيقة الدين بمفرده، ولا النقل يكفي بمجرَّده، نعم يكفي الدليل النقليُّ المعتبر في موارد خاصَّة، تكون في نطاق حرم الوحي الآمن حيث لا طريق للعقل إليها بتاتًا، ولا يتطرَّق إليها أيُّ حكم إيجابيٍّ أو سلبيّ.

مع لحاظ هذه المقدّمات، نصل إلى قاعدة لزوم تحديد الحقوق والتكاليف بحسب سعة الإنسان الوجوديَّة، ولا يحيط بأبعاد الإنسان الوجوديَّة أيُّ أحد سوى صانعه، فالذي يحدُّ حقوق الإنسان الواقعيَّة، لا بدَّ من أن يكون محيطًا به وعالمًا بحوائجه، ولا بدَّ من أن ينشأ الحقُّ من هذه الجهة، وإلّا لا يستطيع أيُّ مبدأ آخر أن يكون منشأ واقعيًّا لأحكام الإنسان وحقوقه وذلك لنقصه الوجوديّ[1].

نعم، لا بدَّ من أن لا تختلط هذه الرؤية مع نظريَّة الأمر الإلهيّ) التي تُسند جميع الأمور إلى الله تعالى، وتعتقد بتعطيل العقل في حياة الإنسان؛ لأنَّ هذه النظريَّة مردودة عندنا، ومع لحاظ هذه الرؤية لا تكون أيُّ إرادة وسلطة قادرة على إعطاء الحقوق الواقعيَّة للإنسان سوى القدرة الإلهيَّة المطلقة، مع الالتفات إلى أنَّ نطاق العقل المعرفيِّ محفوظ لهذه السلطة ولا يتطرَّق إليه أدنى خلل.

وبناءً على هذا، فإنَّ المبادئ المشروحة للعقل، تحكم بكلِّ سهولة على أنَّ هذه السلطة بإمكانها تعيين الحقوق والتكاليف وآليّات الوصول إليها وتخاطبه: ﴿.. **وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَى...**﴾[2].

لا ريب في أنَّ الذات الإلهيَّة المقدَّسة هي التي تعيِّن حقوق الإنسان الفطريَّة والطبيعيَّة، كما تعيِّن حقوقه الفرديَّة والاجتماعيَّة، وكذلك موقعيَّة حقوقه وآثارها ونتائجها، وهي التي تبيِّن حقوقه الكاملة والجديرة به، وكذلك حقوق سائر الموجودات، وتعرِّف الحقوق الواقعيَّة عن الكاذبة، وتكاليف الأشخاص في مواقعهم المختلفة بالنسبة إلى تلك الحقوق. إنَّه لم يقصّر في كتاب التشريع الذي ﴿.. **تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ...**﴾، ولو ذرّة واحدة من حقوق كتاب التكوين الذي يعدُّ مقام الإنسان الحقيقيِّ، وبما أنَّ الله سبحانه حقٌّ محض، فذاته المتعالية منشأ جميع الحقوق.

---

[1]- راجع: فلسفه حقوق بشر: 111.
[2]- سورة البقرة، الآية 197.

يقول الله تعالى: ﴿.. **ٱلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ...**﴾[1]. ومن طرائف هذه الآية تقييدها لكلمة الحقِّ بـ (مِن) الابتدائيَّة، بمعنى أنَّ الله سبحانه مبدأ الحقِّ ومنشأه لا أنَّ الحقّ قرين معه ومصاحب له، فهو الحقُّ بالأصالة، وهو مبدأ تدفُّق جميع الحقوق، فالقرب منه قرب للحقِّ، والبعد عنه بُعدٌ عن الحقِّ، ولا يوجد أصدق من طريق الله - الذي بيَّنه الانبياء عن طريق الوحي - لإحياء الحقِّ والوصول إليه في الحياة الفرديَّة والاجتماعيَّة.

ولا يخفى على أيِّ عاقل وجود حقوق طبيعيَّة للإنسان وحتّى الحيوانات، ولكنَّ الكلام في طريق تحصيل هذه الحقوق الفطريَّة والطبيعيَّة، هل مجرَّد الرغبة الطبيعيَّة والفطريَّة توجب تحصيل حقوقه، أو أنَّ الذي وهبه هذه الحقوق لا بدَّ من أن يعلّمه طريق تحصيلها؟ وعلى ضوء الإجابة على هذه الأسئلة تحوز المدارس الوحيانيَّة موقعيَّتها ومعناها الواقعيِّ، وتظهر نواقص القوانين البشريَّة.

الدين سبيل لتأمين الحقوق

يقع الكلام في تحصيل الحقِّ، فهل يمكن تحصيله أم أنّه يتحقّق صدفة؟ كلُّ حقٍّ يزوّد ذا الحقِّ بالمنافع والفوائد، فهل مجرَّد استحقاق الفرد أو المجتمع للحقِّ الفلانيّ يكفي للاستفادة منه أو يحتاج استيفاءه إلى جهد وسعي؟ ثمَّة فرق بين كون الإنسان ذا حقٍّ وبين تحقُّق فوائد تلك الحقوق، وإثبات الحقِّ من لوازم استحقاقه لكنَّه غير كاف في الاستفادة منه، إذ لا بدَّ من تحصيله ولا بدّ من السعي لأجله، مع أنّ لاستيفاء أيِّ حقّ طريقًا خاصًّا. وطريق استحصاله وفعليّة فوائده وتحقّقها، هو ما يطلق عليه بالوظائف والتكاليف، فإذا كان لا بدَّ من استحصال الحقِّ، فالتكاليف أفضل طريق له، وهنا تحوز القوانين والبرامج معناها وتفسِّر على ضوئه الواجبات والمحرَّمات في الدين.

تُعدُّ الواجبات طرق تأمين الحقوق، كما أنَّ المحرَّمات تحكي عن الموانع والآفات، فالحقوق من دون تكاليف تكون مجرَّد ادِّعاء وتنظير ولا مصداق لها. وتوجد طرق لتأمين الحقوق لا بدَّ من التعرُّف عليها، كما لا بدّ من اجتناب بعض الأمور كي لا تضرَّ بحقوق الإنسان، والإتيان بأمور كي تتحقّق تلك الحقوق ويستفيد الإنسان المستحقُّ منها.

يتّضح بهذا البيان الترابط بين التكوين والتشريع، وكيفيّة التعامل بينهما، فمنشأ الحقِّ من سنخ التكوين والوجود والعدم، والتكليف من سنخ التشريع والأمر والنهي، كما أنَّ الحقَّ نفسه يكون من قبيل التشريع والأمر والنهي، ومنشأ التكليف من سنخ التكوين والوجود والعدم. وكيفيَّة الترابط بينهما ونوعيّة التعامل بينهما تُعدّ من المسائل المهمّة في مباحث الحقوق. وعليه، فالتشريع قانون ازدهار التكوين، ولأجل ازدهار التكوين ونموِّه وتفعيل القابليَّات المستترة التي تُعدُّ حقًّا بأجمعها،

[1]- سورة آل عمران، الآية 60.

نحتاج إلى برنامج وقانون يحتوي على الأوامر والنواهي ويبيّن عن طريق التشريع.

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

أ- 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 المعبرّ 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 حلالاً، وأيّ العوامل تسبّب ضرره الروحيّ والجسديّ ليجعلها حرامًا.

فإذا كان الأمن والحرّيّة والصحّة الجسديّة والحياة الشريفة والرفاه المادّيّ النسبيّ من حقّ الإنسان، فلا بدّ من التعرُّف على منشأه وعوامله وإلزام الإنسان بها، كما يلزم التعرُّف على الموانع ونهي الناس عنها، وهذا الأمر يتعلّق بحقوق الإنسان المادّيّة.

الكلام 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 التعرُّف على العوامل والموانع أيضًا. الأوامر 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 ثقلاً زائدًا مفروضًا من شخص ثالث بحيث تكون الكلفة عليه والمنفعة للغير.

ب. رؤية صدر المتألّهين:

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

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

«إنّ تكليف الله عباده يجري مجرى تكليف الطبيب، فإذا غلب عليه الحرارة أمره بشرب المبرِّدات، وهو غنيٌّ من شربه لا يضرُّه 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»[1].

الحرام في الدين يعني كفَّ النفس عن المعصية والذنوب، ويمكن تطهير النفس من الرذائل الأخلاقيّة وتهذيبها بالسعي والمجاهدة، كما أنَّ اجتناب الفضائل واكتساب الرذائل في الدنيا، يوجب العذاب والهلاك للنفس في الآخرة، كالأخلاط واختلال المزاج الموجب للأمراض الجسديّة في الدنيا. وعليه، فإنَّ الأثر الطبيعيَّ 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 الإمام (ع)):

«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»[2].

ت. حكمة التكليف الوجوديّة:

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

ث. هذه الشبهة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل: إنَّ الإنسان لم يُخلق باختياره بل خلق مجبراً ومكرهًا، ولم يستأذن أحد منه في خلقته بل خلقه الخالق بقدرته، وظاهر الأمر هكذا أيضًا، كما يقول أمير المؤمنينع): «عباد مخلوقون اقتدارًا ومربوبون اقتسارًا»[3].

---

[1]- تفسير القرآن الكريم 2: 49.
[2]- نهج البلاغة، الخطبة: 109.
[3]- نهج البلاغة، الخطبة: 83.

ولكن الواقع أنّ الله سبحانه بكرمه وسخائه منح أعلى مراتب الوجود المناسبة لحفنة من التراب وقطرة من الماء، وأوصله بالمجاهدة والسير الجوهريّ والتحوُّل الباطنيّ إلى مقام الإنسانيَّة الرفيع، ومنحه قابليّة الكمال والجمال والجلال، وعرض هذا الكأس في غطاء من نظام العلّيّة والمعلوليّة. وشرح هذه العمليّة إجمالاً: 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 جناهُ أبي عليَّ وما جنيتُ على أحد

إنّ نظام الوجود يبتني على أُسس لا يتطرَّق إليها أيّ ضعف وفتور، 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: السؤال عن سبب تكليف الإنسان بالتكاليف الإلهيَّة، ومنشأ هذا السؤال يرجع إلى حكمة التكليف المستتر في أنطولوجيا الإنسان، وقد مرّت الإشارة إليه، وهو أنّ سبب تكليف الإنسان إنّما هو لأجل تبيين موقعيَّته وتكريم مقامه الإنسانيّ، فالإنسان عند قبول الأمانة الإلهيَّة: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...**﴾.[1][2] واحتوائه على أعلى مراتب المقامات العلميّة وتعرّفه على أسماء الله: ﴿ **وَعَلَّمَ آدَمَ ٱلْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...**﴾ [3] حاز مقامًا أرقى، واختصّ بمرتبة الخلافة الإلهيّة في الأرض.

فقبول المسؤوليّة والتكاليف من لوازم الاحتفاظ بهذه الموقعيّة، والعقل والمنطق يحكمان بإمكانيّة وجود أيّ ميزة في ظلّ قبول التكاليف والوظائف، وبمقدار هذا الامتياز للشخص سيُطالب بالمسؤوليّة. بعبارة أُخرى: إنّ التكليف يُفسَّر على ضوء الامتياز والموقعيّة، ويصون هوّيّة 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

[1]- سورة الأحزاب، الآية 72.
[2]- سورة الإسراء، الآية 70.
[3]- سورة البقرة، الآية 31.

يقتصر على الحياة الطيّبة والمثاليّة فحسب، فالتكليف لا بدّ منه لحياته.

وفي مقام التصوُّر نفترض إنسانًا لم يتقيّد بالمباني العقديَّة والمسائل الأخلاقيَّة والأحكام العمليَّة، فأيُّ شخصيّة يمكن تصوُّرها لإنسان كهذا 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 افترُض 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[1]. 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 الإنسانيَّة المتعالية، إذ الإنسان بحاجة إلى موجود أغنى منه لرفع نواقصه وفقره: ﴿**يَاأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَاءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ**﴾[2] .

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 عمَّن سألهم مَن المكلّف الذي قيل له افعل أو لا تفعل؟ وبمن تعلّق الأمر والنهي؟، وإلى من توجَّهت الشريعة النبويّة. فكانت الشريعة كلّها هباء وعبثًا، وغاية السعي والطاعة ضائعًا وهذرًا»[3].

وقد ورد عن الإمام الصادق (ع) أنّه قال:

«إنَّ الناس في القدر على ثلاثة أوجه: رجل يزعم أنَّ الله عزَّ وجلَّ أجبر الناس على المعاصي، فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر، ورجل يزعم أنَّ الأمر مفوّض إليهم، فهذا قد أوهن الله في سلطانه فهو كافر، ورجل يزعم أنَّ الله كلّف العباد ما يطيقون ولم يكلّفهم ما لا يطيقون، وإذا أحسن حَمِد الله وإذا أساء استغفر الله، فهذا مسلم بالغ»[4].

يمكن تلخيص ما مرَّ ضمن النقاط التالية:

1 - إنّ روح أيّ تكليف تشريف لا تحميل.

---

[1]- راجع: الأعراف: 179، الأحزاب: 72، الحج: 66، العلق: 6، الإسراء: 11، 100، الكهف: 54.
[2]- سورة فاطر، الآية 15.
[3]- تفسير القرآن الكريم 2: 230.
[4]- التوحيد: 360-361.

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

3 - إنّ النداء الخارج من فطرة أيِّ إنسان، وكذلك الصوت المسموع من هويَّة أيِّ إنسان، إنّما هو الاستغاثة بالتكاليف الإلهيَّة، 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.

بهذا، 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 خلقي؟ فجاء النداء: الحكمة من خلقك رؤيتي في مرآة روحك ومحبّتي في قلبك[1].

الدين منشأ الحقِّ والتكليف

نتنقل إلى بيان منشأ الحقوق والتكاليف، وأيّ مبدأ يحقُّ له رسم حقوق الإنسان أو تكليفه بتكاليف.

قبل ذلك، لا بدّ من إيضاح أنَّ الحقوق التكوينيَّة لأيّ موجود ومنه الإنسان، لم تكن اعتباريَّة ووضعيَّة، بل حقائق عينيَّة مترابطة. فالإنسان يحوز حقوقًا بحيثيّته، وحقوقه هذه تطابق وجوده، والعبد الأنطولوجيُّ هو المرجع في تعيين الحقِّ لأيّ موجود. وقد أشرنا سابقًا إلى لزوم معرفة أضلاع الإنسان الثلاثة، والوقوف على حقيقته وموقعيَّته في نظام الخلقة وكيفيَّة تعامله مع نظام الوجود. والأمر المهمُّ أنَّ التعرُّف على الحقِّ الواقعيِّ، يستلزم المعرفة الكاملة والاطّلاع الدقيق على هذه الأضلاع الثلاثة. إذ من دون معرفة هذه الأبعاد معرفة صحيحة وتامَّة لا يمكن رسم حقوق الإنسان، فالمعرفة وعدمها في هذا الباب يمكن تصوُّرها على ثلاثة أنحاء: المعرفة التامَّة، المعرفة الناقصة، وعدم المعرفة.

لقد أذعن جميع المفكِّرين إلى أنَّ تدوين حقوق الإنسان مع لحاظ عدم معرفة حقيقة الإنسان ومكانته في نظام الوجود، يؤول إلى تدوين منشور ظالم لا منشور حقٍّ، وكذلك الحال في ما لو كانت المعرفة ناقصة، أي أنَّ تدوين أيِّ حقٍّ للإنسان بالابتناء على المعرفة الناقصة، لا ينتج نسبيًّا سوى المنشور الظالم للإنسان. ولا ينبغي الزعم بأنَّ المعرفة الناقصة من حيث اشتمالها على قسم

[1]- فرهنك مأثورات متون عرفاني: 82.

من معرفة الإنسان، تكون كاملة في ذلك القسم؛ لأنّه وإن أمكن التعرُّف على بعض حقوقه البدائيّة، إلّا أنَّ معرفة الإنسان الحقيقيَّة مع لحاظ أبعاده الثلاثة تكون كالوعاء الزجاجيِّ الذي لو انثلم طرف منه لا يمكن الاستفادة من سائر أطرافه. فحقيقة الإنسان تصحُّ 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.

من أين يعثر الإنسان على هذه المعرفة الكاملة. ومن الذي يمتاز بها؟ وما هو مصدر معرفة الإنسان ومنشأ الوجود؟ القول بأن كلَّ معرفة لابدَّ من أن تؤخذ من مصادرها يُعدُّ من أكثر الأقوال اطمئنانًا في مسألة المعرفة، ولعدم وجود أيِّ وساطة للمعرفة ستكون حينئذٍ في غاية النقاء والوضوح. وعليه، فلا المعرفة الناقصة تفيد ولا المعرفة الكاملة بوسائط، بل لا بدَّ من أن تكون المعرفة من دون وساطة، ومعرفة كهذه لا توجد إلّا في ساحة الربوبيّة، وهي الأمر المفقود عند البشريّة.

يلزم البحث عن المعرفة التامَّة في محضر خالق الإنسان الموصوف بالكمال المطلق، إذ بضاعة غير الغنيّ المطلق مزجاة، فمن تكون بضاعته قليلة في معرفة الإنسان والوجود وكيفيّة تعامل الإنسان مع الكون، لا بدَّ من 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 الدينيَّة القرآن والسنَّة) بخصوص مسألة الهداية والقيادة، نحصل على منهجيَّة منطقيَّة في غاية الروعة، فالقرآن يرى أنَّ الهادي الحقيقيَّ 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: ﴿.. **أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى**...﴾[1]. فالتقابل في هذه الآية لم يكن بين يهدي) ولا 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 ﴿.. **يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ**...﴾ والآخر بالعرض ﴿.. **لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى**...﴾ .

وطبقًا لما جاء في التفاسير، فإنَّ هذه الآية نزلت لإبطال مدَّعى من يقول بألوهيَّة الملائكة وبعض الأنبياء؛ لأنَّ الملائكة والأنبياء، وإن كانوا هداة إلى الحقّ، لكنّهم غير مستقلّين في الهداية ولا أُصلاء، لأنّهم طالما لم يكونوا مهتدين لن يصبحوا هداة، وعليه، فالعقل يحكم بلزوم متابعة من

[1]- سورة يونس، الآية 35.

يكون مصدر الهداية، وعندما يكون الملائكة والأنبياء هداة بالعرض، يتّضح حال غيرهم.

والأمر كذلك في مسألة المعرفة؛ أي لا بدَّ من الاعتماد على من يكون مصدرًا أصيلاً لها، ولا يكون ذلك سوى الله الذي هو علم محض. وبناء على هذا يتّضح أنّ الأشخاص العاديّين الذي لا يملكون معرفة صحيحة عن الإنسان، كما أن الأنبياء أيضًا من حيث بشريَّتهم لا يملكون معرفة بالأصالة عن الإنسان، فيتّضح من هنا من الذي يحقُّ له رسم حقوق الإنسان وتكاليفه. فالذي يحقُّ له توليّ تعيين الحقوق وتدوين القوانين وحقوق الإنسان، هو خالق الإنسان والعالم التامّ بجميع الوجود، والحكيم المطلق، والعادل المحض. ومع لحاظ ما ذُكر يمكن القول بأنَّ مصدرًا كهذا يتمكّن من وضع الحقوق الواقعيّة للإنسان، ولا يرقى أيّ مصدر آخر لذلك؛ لأنّه يفقد العناصر المقوّمة لوضع الحقِّ، وكلّ ما يفعله لا ينتج سوى الظلم للبشريَّة.

المبدأ الفاعليّ للحقّ

بناءً على ما مرّ، يلزم انحصار حقِّ وضع حقوق الإنسان بيد الله تعالى؛ لأنّه الوجود الوحيد العالم بحقوق الإنسان الواقعيّة. وترك أمر كهذا لأيِّ مصدر آخر غير الله - حتّى الإنسان نفسه - لا ينتج سوى الظلم وزوال الحقّ. فإيكال وضع الحقوق إلى الله الذي هو حقٌّ محضٌ ومالك جميع الحقوق، يكون عين العدل وحافظًا لحقوق الإنسان [مع العلم] بأنَّ مجرَّد استحقاق الإنسان للحقوق - المعلومة بالإجمال والمجهولة بالتفصيل - لا يصحِّح 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 الخاصِّ، ثمَّ نقله بنظام ونسق خاصٍّ آخر إلى العالم الآخر، ثمَّ دعاه ببرامج خاصَّة إلى محكمة العدل وحاكمه، وإنّ ذاته المقدَّسة هي العالمة بجميع جوانب نظام الوجود وأمور الإنسان، فلماذا لا يمكن القول بأنَّ من حقِّ البشريَّة أن يضع الله لها الحقوق؟ وإذا لم يضع الله حقوقه ولم يرسل الأنبياء لتبليغها، ألا يحقُّ للإنسان الاعتراض والقول بأنّنا يا ربّ لا نعلم بأسرار العالم ولم يكن ذلك باستطاعتنا، فلماذا لم تُهدِنا ولم تبلِّغنا حقوقنا الواقعيَّة؟ من هنا نستنتج بوضوح أنَّ وضع وإبلاغ الحقوق من قبل الله تُعدُّ من حقوق الإنسان المسلّمة، وهذه هي فلسفة الرسالة التي أشار إليها كثير من الحكماء الإلهيّين.

المستحقّ والمحقّق للحقّ

اتَّضح ممَّا ذُكر الفرق بين الإنسان كصاحب الحقِّ والله كمبدأ فاعليٍّ للحقِّ، فأحدهما مستحقٌّ للحقوق والآخر مُحقِّق لها، ولا توجد أيُّ ملازمة بين المبدأ الفاعليِّ للحقِّ وبين مستحقِّ الحقوق.

ويمكن أن يكون شخص صاحبًا للحقّ ولم يكن واضعًا له، فالقول بأنَّ الله واضع الحقوق لا يعني نفي حقوق الإنسان، وكون الإنسان صاحبًا للحقِّ لا يعني كونه المبدأ الفاعليَّ للحقّ أيضًا. وكون الإنسان صاحبًا للحقِّ يعني أنّه مستحقٌّ لتلقّي القوانين الحقوقيَّة لا واضعٌ للحقّ، ومن حقوقه المسلَّمة أن يتولّى الله وضع حقوقه الواقعيّة وإبلاغها.

لقد خُلق الإنسان بحصيلة معرفيّة مزجاة: ﴿.. **وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا85))**﴾ [1]، لكن له تعامل واسع مع نفسه ومع المنظومة الكونيَّة، وعليه فإنَّ إحساسه وتجاربه البشريَّة من جهة، والبراهين التجريديَّة من جهة ثانية، لا تزدهر ولا تلبّي حوائجه الغيبيَّة والشهوديَّة إذا لم تكن عن طريق الوحي الإلهيِّ، ومن جهة أُخرى لا يتيسَّر للإنسان الشهود العرفانيّ والكشف التامّ من دون الهداية الوحيانيَّة والإفاضة الربوبيَّة والإشراف الغيبيّ، لذا ينحصر همُّه العلميُّ في التجربة وبعض البراهين العقليَّة.

إنَّ الوصول إلى جميع حوائج الإنسان من جهة، والوقوف على جميع عوامل رفع الحاجة من جهة ثانية، لم يكونا باستطاعة الإنسان ببضاعته المزجاة هذه. إذ إنَّ جميع قوانين الحقوق الاعتباريَّة، تُعدُّ كالقوانين العينيَّة لحقائق الموجودات الممكنة، من حيث اختتامها من دون وساطة أو مع الوساطة إلى الله الواجب الأزليّ الأبديّ. والحاصل: أنَّ وضع حقوق الإنسان وتدوين القوانين الحقوقيَّة، لا يصحَّان إلّا إذا كانا من قبل الله سبحانه، والكاشف لهما يكون تارة النقل المعتبر المستند إلى الوحي الإلهيّ، وتارة أخرى إلى العقل البرهانيّ.

حكمة طاعة الله عند ابن سينا

لا شكَّ في أنَّ الإنسان لا يتمكَّن من رفع حوائجه الفرديَّة والاجتماعيَّة عن طريق التعقّل المحض، إذ إنَّ قدرته ناقصة. ولقد أولى ابن سينا - من أكبر حكماء الإسلام - اهتمامًا خاصًّا بالجوانب الاجتماعيَّة والسياسيَّة لهذه المسألة، إذ يشير إلى أمر قد ابتلى العالم المعاصر بها، وهو الظلم الناتج من القوانين البشريَّة الناقصة وأصحابها الظلمة إلى الإنسان المظلوم، لذا ذكر حلاًّ لاستخلاص البشر من ظلم الظلمة يستطيع الإنسان عند العمل به نيل حقوقه. إنَّه يعتقد بأنَّ الإنسان بسبب شاكلته الوجوديَّة لا يستطيع الحياة بشكل مستقلٍّ ومنفرد، وإذا لم يتشارك معه غيره تتعسَّر عليه الحياة بل تتعذَّر، إذ لا يتمكّن أيُّ شخص من رفع جميع حوائجه بمفرده، لذا حدثت بين أفراد المجتمع روابط وأخذ وعطاء، والعدالة تقتضي هذه الروابط. ولحفظ العدالة لا بدَّ من وجود شريعة، ويجب أن يُطاع الشارع، وأن تكون له علائم وخصائص كي يُعلم أنَّه من قبل الله، وينبغي

[1]- سورة الإسراء، الآية 85.

وجود الثواب والعقاب للمطيع والعاصي، فيجب إذن معرفة الشارع والمعاقب، ولا بدَّ من أن تحتوي المعرفة على عامل يحفظها ويمنع من نسيانها، لذا وجبت الطاعات والتكاليف المذكّرة للمعبود، ولزم تكرار العبادات للحفاظ على ذكر الله[1].

وقد ورد على هذه النظريَّة إشكالان، أجاب ابن سينا عن أحدهما:

الإشكال الأوّل: ما الحاجة إلى الشريعة للحفاظ على العدالة؟ في حين أنَّ الإنسان يتمكَّن بعقله من المحافظة عليها ومعرفتها؟ والجواب: إنَّ العقل يعدّ في الواقع جزءًا من أدلَّة الشريعة، والعقل والنقل نوران إلهيَّان يتعاضدان ويكشفان حكم الله، ولكن بما أنَّ العقل يتعرَّض في الأغلب لأوامر هوى النفس وتتكفّل النفس الأمّارة إمارته: «كم من عقل أسير تحت هوى أمير»[2]. ويسعى ليفسرِّ العدل والحرّيَّة وسائر الأصول الحقوقيَّة طبقًا لمنافعه، أو بما أنَّ 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: إنَّ دليله التداوم على ذكر الله وبالمآل الدعوة إلى العدالة والقسط المقوّمَيْن للحياة البشريّة، وقد أشير في القرآن إليهما: ﴿ **فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ...**﴾[3] ﴿ **لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ...**﴾ [4].

فالملتزمون بتكاليف الله والمرابطون عليها، ينالون مضافًا إلى الفوائد الدنيويَّة الأجر الأخرويَّ، وبناءً على هذا توجد حِكَم كثيرة في طاعة الأوامر الإلهيَّة لا تخفى على أيٍّ ذي مسكة.

هل قبول الدين ورفضه حقٌّ أم تكليف؟

من المباحث المهمَّة في الدين وحقوق الإنسان، هي أنَّ النسبة بين الدين والإنسان نسبة تكليفيَّة أم حقوقيَّة؟ بمعنى أنَّ الإنسان هل مكلَّف بقبول الدين أو محقٌّ، وهل مختار في قبول الدين ورفضه؟

لذا فإنّ الدين أفضل عامل لتأمين حقوق الإنسان، وثانيًا إنَّ الله سبحانه هو المبدأ الفاعليُّ لحقوق الإنسان والدين ومبلِّغه. وهذه المباحث تتعلّق بماهيَّة محتوى الدين. والسؤال هنا عن أصل قبول الدين، هل يكون حقًّا أو تكليفًا؟ وهل الإنسان مختار في قبول الدين أو مكلّف؟

قد يزعم البعض بالاستناد إلى قوله تعالى: ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ...**﴾ [5] ونحوها أنَّ قبول الدين

---

[1]- الإشارات، النمط التاسع الفصل الرابع: 371.
[2]- نهج البلاغة، الحكمة 211.
[3]- سورة المؤمنون، الآية 32.
[4]- سورة الحديد، الآية 25.
[5]- سورة البقرة، الآية 256.

علوم المبدأ LLMOLMABDAA
العدد الثالث عشر - 1446هـ - ربيع 2025م

من حقِّ الإنسان ولم يكن حكمًا أو تكليفًا، ويقول في تعريف الحقِّ أيضًا: ما يكون الإنسان حرًّا في قبوله أو رفضه، فعندما ينفي الله الإكراه في الدين، فهذا يعني أنَّ قبول الدين جزءًا من الحقِّ من دون التكليف، وكلّ ذي حقٍّ حرٍّ ومختار في إهمال حقِّه ولم يكن مقيّدًا أو مكلّفًا.

وجواب هذا الإشكال والوهم: إنَّ الحكم على قسمين: تكوينيٌّ وتشريعيٌّ، وقد بيَّن القرآن الكريم أنَّ عمليَّة تكوين الإنسان المتكفّلة لبنية خلقته تبتني على الحرّيَّة، ومن هذه الوجهة فالإنسان موجودٌ حرٌّ، حتّى بين التوحيد والإلحاد فضلاً عن الطاعة والعصيان، فخلقة الإنسان والقوانين التكوينيَّة الحاكمة عليه تسمح له أن يكون ملحدًا أو موحّدًا، فالعمل خلافًا لهذه الحرّيَّة التكوينيَّة لم يكن مذمومًا بل هو محالٌ. لأنَّ الإنسان إذا لم يرد شيئًا تكوينًا فمن المحال إجباره عليه، أي الجبر محال وليس قبيحًا، ممتنع وليس ممنوعًا ومستحيلاً، فالإنسان مجبر على هذه الخلقة التكوينيَّة، أي مجبر على أن يكون حرًّا، ولا يمكن إزالة أصل الحرّيَّة المودعة في هويَّته الإنسانيّة، لا من قبله ولا من قبل جهة أخرى، وعليه فلا معنى للإكراه في الأمور التكوينيَّة.

مصدر فعل الإنسان

إنّ الجبر والاختيار، الحرّيَّة والإجبار، الإرادة والإكراه ونحوها، إنَّما ترجع إلى مصدريَّة فعل الإنسان لا إلى كونه موردًا للفعل، بيان ذلك:

إذا تمَّ إخراج شخص بالإجبار من مكان أو نقله إلى مكان فهو حينئذٍ يقع موردًا للفعل لا مصدرًا للفعل، فإنَه حينئذٍ لم يكن فاعلاً للفعل إطلاقًا كي يبحث عن أنّه فاعل بالجبر أو الاختيار؛ لأنَّه بناءً على خلقته التكوينيَّة حرّ تكوينًا، يقبل ما يريد ولا يمكن إجباره على شيء يخالف إرادته.

بعبارة 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 ثمَّ يريد ويعزم ثمّ يفعل، فهو حينئذٍ حرٌّ في العمل، أي يمكنه - عطفًا على هذه المبادئ - فعل شيء أو تركه، ولذا يقول الله: ﴿ **وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ...**﴾ [1] ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾ [2] وهنا يأتي دور قوله: ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ...**﴾ أي أنَّ الدين غير قابل للإكراه، ولا يعني لا تكرهوا الإنسان؛ لأنّه حرّ تكوينًا ولا يمكن إجبار الموجود الحرّ.

إنّ قلب الإنسان - وهو محور الفكر والعزم - لم يكن تحت سلطة أيِّ أحد ليتمكّن من أمره

[1]- سورة الكهف، الآية 29.
[2]- سورة الإنسان، الآية 3.

بتكليفٍ أو إجباره على شيء، فعقيدة كلِّ شخص تحت اختياره وبيده، وصاحب العقيدة هو الذي يتمكّن من الاعتقاد بشيء أو عدم الاعتقاد به، وبعبارة أخرى: جملة ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ...256))**﴾ ناظرة إلى الإنسان كما أنَّها 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 أنَّ ظهور المبادئ العلميَّة التي تعدُّ الأرضيَّة اللّازمة لحصول العقد بين الموضوع والمحمول، تحتاج إلى عقد آخر كي تتَّحد عصارة القضايا والعقود العلميَّة مع قلب الإنسان لتتحقّق العقيدة، ويعبرَّ عن هذا العقد القلبيِّ بالإيمان، وبما أنَّ العقد الثاني أي العقيدة المسمَّاة بالإيمان، تختلف عن العقد الأوَّل الحاصل بين موضوع القضيَّة 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.

حقُّ الإنسان التكوينيِّ والتشريعيِّ

لقد اتّضح - لحدٍّ الآن - أنَّ الإنسان حرٌّ في نظام التكوين، لا يتطرَّق الإكراه إلى هوّيَّته الوجوديَّة، فهل نظام التشريع كذلك أيضًا؟ قوانين التكوين تتحدَّث عن الوجود والعدم، والبحث عن الحقِّ وعدم الحقِّ يقع في نطاق التشريع، فإذا قلنا إنَّ البحث عن الوجود والعدم يعينِّ مسألة الحقِّ؛ أي: للإنسان كلُّ الحقِّ في قبول الدين أو رفضه، فيكون حينئذٍ من حقِّ الانسان قبول الدين والتوحيد وعدم قبوله والنكول عنه والدخول في الإلحاد.

وتكون ثمرة البحث أنَّ كلا طرفي القضيَّة؛ أي: التديُّن وعدم التديُّن، سيّان بالنسبة إلى الإنسان، والحال أنَّ حقيقة الأمر لم تكن هكذا، والآية ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ...256))**﴾ تبيّن حقيقة تكوينيَّة لا أحقّيَّة كلا الطرفين في الإثبات والنفي، فصحيح أنَّ الإنسان حرٌّ ومختارٌ تكوينًا، ولكن لم يكن موجودًا يتساوى عنده جانبا التوحيد والإلحاد، كما لا ينتهي طريق التوحيد والإلحاد إلى مكان واحد.

لم يكن الإنسان لتؤثِّر جميع الأمور المتناقضة في بنية فطرته وطبيعته تأثيراً واحدًا، كما أنَّ الغذاء سواء كان سمًّا أم عسلاً لا يؤثّر تأثيراً واحدًا على الجهاز الهضميّ، فكذلك لا تتساوى في فطرته أيُّ عقيدة أعمَّ من التوحيد والإلحاد. فالإنسان حرٌّ في تناول السمِّ والعسل، ويتمكَّن من أكل أيِّ صنف منهما بإرادته واختياره، ولكن لا تتساوى الآثار الناتجة من تناول هذين الغذائين المصفّى والمسموم. وبخصوص العقيدة يتمكَّن الإنسان أيضًا اختيار أيّ عقيدة بإرادته واختياره، ولكن لا تتوافق جميع العقائد مع فطرته. فبعض العقائد تكون كالسمِّ القاتل للروح، فهل يمكن القول أنَّ الإنسان بمجرَّد تمكُّنه من إثبات هذا الشيء أو نفيه، صار ذلك الشيء من حقّه؟ وهل يُعدُّ الشيء المسبِّب لهلاك روح الإنسان حقًّا؟ أو أنَّ حقَّ الإنسان هو ما يحقِّق حياته الطيّبة؟ فظاهر ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ...**﴾ لم يشر إلى حقِّ الإنسان التشريعيِّ كي يقال إنَّ القرآن وصف الإنسان بكونه ذا حقٍّ، بل إنّ مفادها يشير إلى الحقيقة التكوينيَّة، أي أنَّ 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 حقِّه إنّما يكون حياته المعنويَّة في قبال موته المعنويِّ، فالموت المعنويُّ والفطريُّ ليس من حقوقه، ولكن له أن يختار أحدهما.

والواقع أنَّ للإنسان القدرة على استيفاء الحقّ أو إسقاطه، وهنا يكمن كماله حيث يكون مختارًا تكوينًا يتمكَّن من انتخاب أحد الطرفين واختياره، مع أنَّ الحقَّ التشريعيَّ يكون في أحدهما، وهنا يكشف عن نفسه، ويبيِّن ساحته الوجوديَّة، ويتمكَّن من إثبات مقام خلافة الله.

على أيِّ حال، فإنَّ حرّيَّة الإنسان التكوينيَّة صحيحة، غير أنَّ الحرّيَّة التشريعيَّة تؤول إلى الإباحيَّة، وهذا يخالف منطق الدين، وإذا سمح منطق الدين هذا الأمر بالابتناء على آية ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ...**﴾، فكيف يمكن تفسير باقي آيات القرآن الدالَّة على العذاب والعقاب؟ ومع هكذا توهم عن الحقِّ، تكون كثير من الآيات المتعلّقة بالقيامة عبثًا.

وعليه، فإنَّ إمكان الاختيار لا يعني أحقّيَّة أيِّ انتخاب أو تساوي أيَّ منتخب عند الله، فإنّ إمكان انتخاب أيّ قانون تكوينيٍّ، والزعم بأنَّ الإمكان التكوينيَّ يطابق أحقّيَّة نتائج الانتخاب زعم جاهليّ. وقد نادى محقّقو أهل الشرك بالقول: ﴿**.. لَوْ شَاءَ ٱللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا...**﴾ [1] أي إنّ الباطل هو ما لم يتحقّق، وما تحقّق فهو حقّ، فإذا كان الاعتقاد الإلحاديّ والعقيدة الشركيّة خلافًا للحقِّ لمنعه الله؛ لأنّه قادر على منعه، وهم في غفلة عن الفرق بين الحرّيَّة التكوينيَّة والحقّانيَّة التشريعيَّة، فالله تعالى جعل للإنسان حقَّ الانتخاب تكوينًا، لكنَّه جعل الحقَّ في واحد تشريعًا، فما زعمه البعض إنَّما يتناسب مع نظام الملائكة أو هندسة البهائم. إذ كلُّ ما يحدث هناك يكون حقًّا، ولكن في نظام

[1]- سورة الأنعام، الآية 148.

الإنسان ولوجود الإمكان التكوينيّ لانتخاب الحقّ والباطل، لا يكون ما يتحقّق حقًّا لزومًا.

إذا كان الحقُّ بمعنى الحرّيَّة التشريعيَّة وتساوي نتائج الاختيار، فهذا لا محلَّ له في قاموس الدين، كما لا يقبله أيُّ عالم، إنّ قبول الدين يدخل في نطاق اللزوم) ومن هذه الحيثيَّة يكون تكليفًا لكنّه تكليف يرجع إلى الحقِّ. فللإنسان الحقُّ في التكامل والتعالي، وطريق استيفائه يكمن في قبول الدين والتعاليم السماويَّة. والتديّن حقٌّ مسلَّم للإنسان، وهو يتمكّن من غضِّ الطرف عن هذا الحقِّ أو استيفائه، أي يتمكَّن من أن يكون متديّنًا أو غير متديّن، ولكن لم يكن عدم التديُّن حقًّا، وعليه فإنَّ ثمرة هذين المعتقدين لا تتساوى، كما أنَّ الحياة من حقّ الإنسان يمكنه استيفاؤها والبقاء على قيد الحياة، ويمكنه غضُّ الطرف عنه والانتحار، ولكن لم يكن الانتحار حقًّا، كما أنَّ ثمرتي هذين الانتخابين الحسنة والقبيحة لا تتساويان.

بناءً على هذا، فحقُّ الإنسان هو التديُّن لا أن يكون قبول الدين ورفضه حقًّا، وهذا الكلام مغالطة وفكر غير صائب يجري على ألسنة البعض؛ لأنَّ الإنسان يطلب الحقَّ، ويريد الكمال لنفسه، ويريد الوصول إلى المعرفة في طريق تحصيله. وهو يصل إلى الكمال في ظلِّ الشريعة، كما ينمو النبات والحيوان في ظلِّ الطبيعة، فلا شكَّ في رجوع حرّيَّة الإنسان إلى التكوين ويعود التكليف والتعهُّد إلى التشريع، لذا يقول القرآن بخصوص حرّيَّة الإنسان ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ...**﴾ من جهة، ومن جهة أخرى يبيِّن بكلِّ وضوح النتائج الحلوة والمرَّة، لانتخاب أيٍّ من التوحيد والإلحاد.

إنَّه يبيِّن النتائج السيّئة للانتخاب في آيات من قبيل: ﴿**خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ**﴾ [1] ﴿**.. وَمَأْوَاهُمُ ٱلنَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّالِمِينَ**﴾ ﴿ **أُولَئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ...**﴾ [2]. أو يقول عن لسان الذين سلكوا مسلك أئمّة الكفر بسوء اختيارهم: ﴿**..حَتَّى إِذَا ٱدَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ ٱلنَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [3]. ﴿**.. فَذُوقُوا ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ**﴾ [4].

ويقول في الذين سلكوا طريق الهداية، وبحثوا عن الحقِّ للتكامل والرقيِّ بحسن اختيارهم: ﴿**أُولَئِكَ أَصْحَابُ ٱلْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ14))**﴾ [5] ﴿ **أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا...**﴾ [6]. ﴿ **وَٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ...**﴾ [7].

---

[1]- سورة الحاقة، الآيتان 30-31.
[2]- سورة هود، الآية 16.
[3]- سورة الأعراف، الآية 38.
[4]- سورة الأعراف، الآية 39.
[5]- سورة الأحقاف، الآية 14.
[6]- سورة التوبة، الآية 89.
[7]- سورة التوبة، الآية 122.

بناءً على هذا، فطريق الحقِّ والباطل لا يصل إلى نتيجة واحدة، فنتيجة أحدهما الانحطاط ونتيجة الآخر الاعتلاء، أحدهما الشقاء والآخر السعادة، أحدهما النار والآخر النور، والحاصل أنَّ هذين الانتخابين لا يتساويان: ﴿ **لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَابُ ٱلْجَنَّةِ...** ﴾ [1].

يجدر القول أنَّ حرّيَّة الإنسان التكوينيّة في انتخاب أيِّ طريق من سائر الطرق في حياته لا يدلُّ على أحقّيّته التشريعيّة، إي أنَّ حقَّ الإنسان التكوينيَّ محفوظ له في انتخاب أيِّ مسير شاء، ولكن لا يعني الحقُّ والحرّيَّة التكوينيَّة استنتاج الحقِّ والحرّيّة التشريعيَّة، فيلزم التفكيك بين الحقِّ التكوينيِّ والتشريعيِّ للتخلُّص من المغالطات المحتملة، وعدم جعلهما بمعنى واحد.

مباني الحقِّ والتكليف

في البدء لا بدَّ من تبيين معنى المبنى ومفهومه. فالمراد من المبنى العلميِّ للحقوق والتكاليف، القوّة العلميَّة الحامية التي تتمكَّن من تأمين الأسُس الفنّيَّة للقواعد الحقوقيَّة. وعليه، يُطلق المبنى على تلك الأصول العلميَّة التي تبرِّر فنيًّا جميع القوانين الحقوقيَّة.

ويعود البحث عن مباني حقوق الإنسان والقوَّة الساندة لها، إلى زمن فلاسفة اليونان، واستمرَّ إلى يومنا الحاضر، ولا شكَّ بابتناء الحقوق والتكاليف على مبانٍ متينة، وتعدُّ هذه المباني سندًا للقواعد الحقوقيَّة، ولكن وردت أقوال مختلفة في ماهيَّتها، قال البعض: إنَّ مبناها العدالة والحرّيّة، وقال البعض الآخر: إنّه سلطة الدولة، وذهب فريق إلى أنَّه النظم الاجتماعيِّ، وجعل فريق آخر ضمان بقاء الدولة من مباني الحقوق. والقول بأنَّ العدالة والحرّيّة من مباني الحقِّ قول صحيح، وإن لزم بيان مفهوم العدالة والحرّيَّة وتعيين نطاقهما، وهو من النقاط المهمَّة.

فالمصطلحات المذكورة لها مفاهيم في المنظومة الكونيَّة المادّيَّة تختلف عن مفهومها في المنظومة الكونيَّة الإلهيَّة، إذ تفسِّر المباني المذكورة في المنظومة الكونيَّة المادّيَّة والثقافة غير الدينيَّة، عن طريق عقول الناس الناقصة، وتدور في الأغلب مدار عقل المعاش، وتتطرَّق المذاقات الخاصَّة في مقام تفسيرها وبيانها. ولكن في المنظومة الكونيَّة الإلهيَّة والثقافة الدينيَّة، تكون لهذه المصطلحات معانٍ أدقَّ. فالمفسِّر - الشخص أو الجهة - لهذه المباني، ينبغي أن يمتاز بخصائص يخلو منها الإنسان العاديّ. فالدين يعلّمنا أنَّ الحرّيَّة والعدالة والنظم من الكلمات المقدَّسة، وأيضًا عند إثباتها كمبانٍ للحقِّ والتكليف وحتّى عند عدم إثباتها، ينبغي أن لا تفسَّر على ضوء الفكر المادّيِّ والإلحاديِّ للمفكِّرين النفعيّين أو الحكّام والطغاة، بل لا بدَّ من أن يمتاز واضعها عن الآخرين بخصائص ثلاثة:

1. أن يكون عالمًا - بمعونة الله وإمداده الغيبيِّ - بالملاكات الواقعيَّة والمصالح والمفاسد الحقيقيَّة، والخير والشرِّ الأصيل، والنفع والضرر الصحيح، وأن يحوز الحكم اللَّدنيّ.

2. أن لا يتطرَّق إليه السهو والنسيان.

[1]- سورة الحشر، الآية 20.

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

فإذا قيل بابتناء القوانين الحقوقيَّة على مبنى العدل، فهو كلام مقبول عندنا، ولكن المهمَّ تحقُّق الشرائط لواضع الحقوق ومدوِّنها، فالحقوق المبتنية على العدل تحقِّق جميع منافع الإنسان في جميع أبعاد حياته. والحرّيَّة والأمن والنظم والرفاه النسبيُّ التي تُعدُّ من الأهداف الرئيسة للحقوق، كلُّها مرهونة بهذا الأمر، وإلاَّ فالمبتلى بالجهل والقصور والسهو والنسيان والخطأ والعصيان غير مؤهّل لحيازة هذه الموقعيَّة.

إنَّ لكثير من الكلمات مفاهيمَ متعالية، لكنَّها عندما تقع بيد غير أهلها، يتدنىَّ مفهومها ومحتواها، ففرعون مثلاً كان يرى الإلحاد وعبادة الأوثان دينًا صحيحًا، والاستعمار والاستعباد هداية، والعبوديَّة للآخرين والظلم وقتل الرجال وذبح الأطفال رشادًا[1].

الضامن للحقوق الفرديَّة والاجتماعيَّة

تبيَّن ممَّا سبق وجود التكليف أمام الحقّ، سواء أكان في النطاق الضيّق كالأسرة والقرية والمدينة، أم النطاق الدوليِّ؛ لأنَّ ذا الحق وإن لزم قيامه بحقّه واستيفائه كما قال أمير المؤمنينع): «لا يمنع الضيم الذليل، ولا يُدرك الحقّ إلاّ بالجدّ»[2]. ولكن على من يكون موردًا للحقِّ أن يعين صاحب الحقِّ، سواء أكان بخصوص حقوق الأشخاص في ما بينهم، أم الدولة أمام سائر الدول أم الدول والأمم في ما بينها.

علمًا بأنَّه يوجد بين التكاليف روابط متينة، بحيث لا يصل صاحب الحقِّ إلى حقِّه ولا المكلّف إلى تكليفه من دون رعايتها، وهذا الحقُّ الإنسانيُّ 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 والكفَّار، إن انتصر المسلمون وخسر الكافرون وقتلوا أو أُسروا، فلهم مع هذا حقٌّ مرسوم يجب على الحاكم الإسلاميِّ رعايته، لذا يقول أمير المؤمنين ع): «إن أظهرتنا على عدوِّنا فجنِّبنا البغي، وسدِّدنا للحقِّ، وإن أظهرتهم علينا فارزقنا الشهادة، واعصمنا من الفتنة»[3].

هناك عاملان مهمَّان يؤثّران في تعيين سهم ذي الحقِّ، وفي امتثال المكلّفين لتأدية حقوق الآخرين، وفي التعاون الداخليِّ والمساعدة في إنجاز مهام المدينة أو الوطن أو الأمّة. هذان العاملان هما: الإيمان بالله، والإخلاص في هذا الإيمان، القادران على دمج الحقوق مع التكاليف بشكل تامّ. وإلاّ فالحقُّ المنفلت من التكليف، والتكليف المنفصل عن الحقِّ، لا يحقِّق التعهُّد

---

[1]- سورةغافر: 26-29.
[2]- نهج البلاغة، الخطبة: 29.
[3]- نهج البلاغة، الخطبة 1171.

المتقابل، لذا يقول أمير المؤمنين): «وشدّ بالإخلاص والتوحيد حقوق المسلمين في معاقدها»[1].

من الواضح أنَّه لا يوجد بدٌّ عند إجراء الحقِّ من عقده بتكاليف الآخرين؛ بمعنى أنَّ حقَّ الدولة يتحقَّق حينما يُعقد مع تكليف الأمَّة وكذلك العكس، أو يتحقَّق حقّ الوالدين حينما يُعقد مع تكليف الأولاد، وكذلك العكس، كما أنّ الحقّ الدوليّ لسائر الدول يتحقّق عندما يُقرن مع تكليف الدول الأخرى، والعامل لعقد الحقِّ بالتكليف إنَّما هو الإيمان القرين بالإخلاص، حيث يكون نورًا باطنيًّا وحافظًا دائميًّا وحارسًا حقيقيًّا، ومن دونه لا يُقرن الحقُّ بالتكليف، أو ينتقض بعد فترة وجيزة. لذا يقول أمير المؤمنين): «من واجب حقوق الله على عباده... والتعاون على إقامة الحقِّ بينهم»[2]. طبعًا هذا الحقُّ أعمُّ من حقِّ الله وحقِّ العباد.

نخلص إلى القول أنَّ هناك عاملين أساسيَّين في تحقُّق الحقوق الفرديَّة والاجتماعيّة، وأداء التكاليف الخاصَّة والعامَّة، ولهما دور بارز، أحدهما الاعتقاد بوحدانيَّة الله، والآخر الإخلاص في العمل، أي رفع جميع أنواع الحرص والمنَّة والاتّكاء على القوَّة الوحيدة التي تكون منشأ جميع القوى، والعمل لأجل نيل رضاه، وتقديم رضى الله على رضى الخلق.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. شرح الإشارات، الإشارات والتنبيهات)؛ ابن سينا، خواجه نصير الدين طوسى، قم، نشر البلاغة، 1375ش.
3. شرح فصوص الحكم، داود بن محمود قيصري، تحقيق: دار الاعتصام، قم، منشورات أنوار الهدى، جاب أول، 1415 ق.
4. فرهنك مأثورات متون عرفاني، باقر صدري نيا، انتشارات سروش، جاب أول، 1380 ش.
5. فلسفة حقوق بشر؛ آية الله جوادي آملي، قم، مركز نشر اسراء، 1381 ش.
6. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد؛ علامة حلى، تصحيح آية الله حسن زاده آملي، قم، مؤسَّسة النشر الإسلامي، جاب هفتم، 1417 هـ.
7. نهج البلاغة؛ محمد بن حسين بن موسى سيد رضى، تحقيق: صبحي صالح، بيروت، دار الأسوه، 1415 ق.

[1]- م.ن، الخطبة، 167.

[2]- نهج البلاغة، الخطبة، 216.