المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

من

قضايا حقوق الإنسان

رؤية إسلامية

مرتكز حقوق
الإنسان،ومنطلقها،وتنظيمها،وخصوصيتها،وعالميتها،والحريات الدينية فيها

بحث ممول من كرسي الشيخ عبد الرحمن الجريسي لدراسات حقوق الإنسان
في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

إعداد

الأستاذ الدكتور/ عبد الرحمن بن زيد الزيندي
الأستاذ بقسم الثقافة الإسلامية بكلية الشريعة بالرياض

١٤٣٤هـ

المقدمة

الحمد لله، والصلاة، والسلام على عبده، ورسوله محمد، وعلى آله، وبعد /

فإن أكثر قيم الحضارة المعاصرة إغراءً للأمم – الشعوب خاصة – هي (حقوق الإنسان) لا من حيث صيغتها النظرية وحسب، بل ومن خلال واقعها التطبيقي في الدول الغربية الديمقراطية مقارنة بحالة المجتمعات الإسلامية، والعربية.

ومع العولمة تضخَّمَ حضورُ هذه القيمة، وصاح بها الغرب منادياً: أنها قيمة عالميةمن زاغ عنها فقد خرج عن الإنسانية، بل أصبح حرباً عليها.

في المقابل تنوعت اهتمامات الأمم الأخرى بحقوق الإنسان، ومنها الأمة العربية والإسلامية، وإن كان هذا الاهتمام من قبل الأمة الإسلامية مرتبكاً لأسباب متعددة.

- فحقوق الإنسان المعاصرة مرتبطة بالغرب المتقدم حضارياً إزاء الأمة الإسلامية التي تعاني تخلفاً حضارياً.
- ثم إنهاء حقوق مفصلة في مساراتها المختلفة بضماناتها – لدى الغرب– مقابل أحكام مطلقة عن حقوق الإنسان في الإسلام في أطر عامة، الحرية ، والعدالة.. إلخ.
- فضلاً عن ذلك فإن المقارنة تقام أحياناً بين واقع حي من جهة الغرب، ومثالٍ نظري في الدائرة الإسلامية.
- يضاف إلى ذلك التخوف على الاستقرار السياسي، والاجتماعي من قبل كثير من الأنظمة السياسية جرّاء الاندفاع وراء مطالب هذه الحقوق من قبل شعوبها.
- وأخيراً التصادم الصارخ بين بعض ما تعده عهود حقوق الإنسان حقوقاً مشروعة، وبعض قطعيات الإسلام– وإن كانت محدودة جداً .

- ولكن مع ذلك كله فإن حقوق الإنسان – عنواناً على الأقل – تعولمت بامتياز، وأصبحت مطلباً، ومحتكماً، وثقافة، يتماهى في ذلك المتدينون، وغير المتدينين، هكذا كانت شعارت ما سمي بالربيع العربي؛ فلم تكن قومية، ولا إسلامية؛ أي لم تبرز بهذه الصبغة، أو تلك، وإنما كانت مناداة بالحرية، والمساواة، والإصلاح، وحرب الفساد؛ أي "حقوق الإنسان".

لكن هل هناك – وراء هذا الانفعال بها – صياغة عربية،إسلامية، ناضجة لحقوق الإنسان؛ بمنطلقاتها، وتميزها، وعناصرها، وضماناتها، وسيرها نحو التمثل الواقعي؟.

إنه على الرغم من الجهود النظرية – دراسات علمية، وإعلانات مؤتمرية، وكذلك بعض الجهود الواقعية في هذا المجال، إلا أن الأمر دون النضج المطلوب.

لهذا كان تكثيف الجهود الفكرية التراكمية في مجال حقوق الإنسان – وغيرها من المجالات النهضوية بلا شك – مهما جدا ليتساوق مع الحراك العملي المستجيب للضغوطات الشعبية، والتجاوبات الحكومية، والمؤسسات المتخصصة.

هكذا كان الأمر في أوروبا في بدايات عصر النهضة حيث تساوق المساران: الحراك الاجتماعي، والحراك الفكري.

(حقوق الإنسان) إحدى القضايا المعاصرة في تخصص الثقافة الإسلامية؛ لذلك كان اهتمامي بها دراسة، وتدريساً، وقد شاركتُ منذ أكثر من عقد من الزمن في عدد من المؤتمرات، والندوات، والكتابات المختصة بحقوق الإنسان ، وعالجتُ عدداً من الزوايا التي رأيت أهمية تناولها، وهذه الدراسة داخلة فيإطار هذا الاهتمام، وهي مشاركة في الجانب الفكري، حاولت فيها التركيز على عدد من القضايا التي على الرغم من كونها نظرية، أي "فكرية" إلا أن مردودها على التعاطي مع حقوق الإنسان؛ خاصة لدى الفئة المثقفة كبير في بناء تصور مستوعب لحقيقة هذه الحقوق، لدى الغرب؛ جذوراً، وبناءً وامتداداً، وفي الإسلام، منطلقاً، وشمولاً، وقيمة.

إذ لا تكفي المضاهاة الشكلية لحقوق الإنسان المعاصرة بحقوق تشاكلها في النسق، والصياغة، والعناصر تكون مستمدة من الإسلام؛ إنه لرشد تفاعلي مع الفكر المعاصر

بعامة، وقضايا حقوق الإنسان خاصة لا بد من استيعاب شامل لفلسفة تلك الحقوق، وتحولاتها، وصبغتها التاريخية من جهة، واستقراءٍ للإسلام في توجيهاته في هذا الشأن من جهة أخرى لبناء تصور لا يواكب معطى العصر فحسب، بل يتفوق عليه، ولا يضاهيه، بل يتميز عنه بحكم منطلق الوحي الإلهي الذي لا يمتلكه الآخرون.

تشتمل هذه الدراسة على أربعة مباحث:

المبحث الأول/ مرتكز حقوق الإنسان.

المبحث الثاني/ تفرد المنطلق ونقص التنظيم في حقوق الإنسان لدى المسلمين.

المبحث الثالث/ الخصوصية والعالمية في حقوق الإنسان.

المبحث الرابع/ الحريات الدينية في المجتمع المسلم.

روح البحث التي سيطل عليها القارئ خلال نظره في المباحث كلها هي قضية "الوحي" مصدراً لحقوق الإنسان في الإسلام،ولدى المسلمين موازية للنظر في حقوق الإنسان لدى الغرب الحديث، إن في جذوره، أو أسسه العامة، أو تجلياته القيمية العملية.

وهدف ترسيخ هذه القضية هو تعميق الوعي بأن التفاعل الإيجابي مع المعطى الحضاري المعاصر لا يستلزم ولا يعني ضرورة الغض عن استحضار الوحي منطلقاً، ولا التخفف من حمولته القيمية، كما هو متصور لدى فئات ترى أن مداخلة العصر، واستثماره يقضي بشيء من القطيعة مع المعطى الإسلامي، وعلى رأسه الوحي الإلهي بصفته ديناً لا تسيغه الروح العقلانية، والإنسانية المعتمدة على خبراتها، وإبداعها الذاتي.

تنحو الدراسة منحى التأصيل مع المقارنة، إضافة إلى نقد غير مباشر للتراث الإنساني في هذا المجال.

والمجال – لا ريب – ما يزال خصباً، وزوايا النظر فيه متعددة ومفتوحة.

والله الموفق ،،،

تمهيد

حقوق الإنسان بما هي مجموعة من المبادئ والقيم التي تُحفظ بها كرامة الإنسان في هذه الحياة ليست محصورة بسقف محدد ثابت؛ أي بعدد معين، إنها كما نشهد تتوالد، وتتفرع، وتترقى بحسب ترقي البشرية، وحاجاتها.

ولأنه من خلال إعلانات الحقوق، وعهودها، واتفاقياتها، ازدهرت في العصر الحاضر لدى عموم الأمم ثقافة إنسانية بفيض منوَّع من الحقوق العامة، والخاصة:

- ✓ سواء في عناوينها العامة المنبثقة من ركنيها الكبيرين:
  - الحرية التي تشمل: حرية الذات، والتنقل، والأمن، والمراسلات والمسكن، والتملك، والعمل، والعقيدة، والعبادة، والرأي، والاجتماع، والتعليم، والتقاضي، والمشاركة السياسة.
  - والمساواة؛ سواء في المنافع العامة؛ أمام القانون، وأمام القضاء، وفي الوظائف العامة، وفي الانتفاع بالمرافق العامة، أو في التكاليف؛ أمام الضرائب، والخدمة العسكرية.
- ✓ أوفي مقابلاتها المحارَبة، كالرق، والتفرقة العنصرية، والتعذيب ونحوها.
- ✓ أو في تمثلاتها العينية؛ كحقوق السجناء، وزمن الحرب، والمعوقين، والأسرى، والأقليات، واللاجئين.

ولقد كان لإنسانية هذه الحقوق؛ أي لتجاوبها مع فطرة الإنسان، وتلبيتها لحاجاته الإنسانية– بشكل عام، أو على الأقل بصفتها شعارات – أثر واضح في توافق الكثير من الأمم شعوباً، وحكومات عليها، ما جعلها مع العولمة؛ أي مقترنة بالضغط الناعم، أو الخشن أحياناً موضةَ العولمة الأوضح الآن.

لكن – من جهة ثانية – نظراً لكون منشأ هذه الحقوق بتدفقاتها المتتابعة ارتبط ببيئة معينة ذات طابع تاريخي، واجتماعي، وثقافي خاص، وهي البيئة الغربية بتحولاتها التاريخية، ونمطها الثقافي – نظراً لذلك – انبعثت إشكالات مختلفة تجاه هذه الحقوق، بعضها يرتبط بالحقوق من جانب كلي؛ أساساً، وفلسفةً، وطبيعة، وآخر يتعلق ببعض الحقوق من حيث

هي مفردات، أو معايير قيمية عينية، وهي التي تجرى غالباً عليها التحفظات من قبل بعض الدول؛ كما في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي تحفظت المملكة العربية السعودية على بعض ما جاء فيهبحق البالغ – المسلم – بتغيير دينه، وبالمساواة بين الرجل، والمرأة في الميراث.

كيف يتحقق الإشكال تجاه معيار من معايير هذه الحقوق، أو قيمة من قيمه؟

بعبارة أخرى؛ ما المسائل التي تعد مجالاً للإثارة، أي توصف بأنها " قضايا" بحسبان "القضية" "مسألة متنازع فيها يبحث لها عن حل" كما جاء في المعجم الوسيط[1].

المسائل المثارة من حقوق الإنسان أو (القضايا) ليست قائمة موحدة ثابتة، ولا حساسية الإثارة بشأنها على مستوى واحد؛ ومن زاوية واحدة، فقد تكون ذات بعد سياسي، أي متعلقة بنظام سياسي، وقد تكون ذات بعد قومي، وقد تكون ذات بعد ديني، وهذا الأخير هو ما يهمنا بالدرجة الأولى أهلَ الإسلام، ولأننا في المملكة العربية السعودية نتبنى الإسلام، وتطبيق شريعته، فإن كثيراً من هذه المثارات يتماهى فيها المجتمع السعودي بالدين؛ أقصد أن ما يثار ضد الدين – الإسلامي– في مجال حقوق الإنسان، هو تلقائياً موجه ضد المجتمع السعودي؛ دولة، وشعباً.

ولأن حقوق الإنسان في هيئاتها، وجمعياتها مهتمة بالجانب الواقعي أكثر من النظري البحت؛ لذلك كان التركيز على القضايا الحية التي يعيشها الناس؛ فمثلاً قضية الرق في الإسلام تمثل إشكالاً أمام اتفاقيات تحرير الرقيق؛ لكنها تحولت إلى مسألة نظرية – في الكتابات الاستشراقية – بعد أن تم تحرير الرقيق واقعاً في الدول الإسلامية.

أما المسائل التي لا تباين فيها بين ما في تلك الحقوق، وما عند المسلمين وهي غالب تلك الحقوق فلا تمثل قضايا ، أي لا تشكل مسائل "مثارة" أيضا.

مثل ذلك يقال في القضايا التي يقوم الإشكال فيها لدى الغرب أكثر، وأوضح مما هو لدى المسلمين كقضية المساواة التي لم يزل الغرب، وبالذات أمريكا على الرغم من الجهود التي

([1])انظر المعجم الوسيط ٧٤٩/٢، وعدا عن مفهوم القضية المنطقي الذي هو (قول يصح وصفه بالصدق، والكذاب لذاته) يرى جميل صليبا في المعجم الفلسفي أن القضية على المستوى النظري هي ما يسأل عنه ويطلب إثباته بالدليل. المعجم الفلسفي – جميل صليبا ١٩٧/٢.

وهكذا مفهو المقضية في الفكر المعاصر أنها مسألة فيها إشكال لم يحل بعد، سواء كانت نظرية كقضية العولمة، والعلمانية، أو اجتماعية كقضية فلسطين وكشمير.. إلخ.

بذلت مرتهناً فيها للتفرقة العنصرية تجاه السود في أغلب الولايات، وأيضاً لأن مسألة المساواة في جوانبها المختلفة؛ في المنافع العامة، وأمام القانون، والقضاء، والانتفاع بالمرافق العامة، والتساوي في التكاليف، والضرائب..إلخ مكفولة في الأنظمة على الأقل لدى الدول الإسلامية بالذات.

نعم قد تبرز جزئيات محدودة في بعض المسائل، لكنها لا تصل إلى درجة القضية، ومنها مثلاً في قضية المساواة ما جاء في اتفاقية مناهضة التمييز العنصري ضد المرأة "السيداو" من أنها تركز على (مبدأ المساواة المطلقة، والتماثل التام بين المرأة، والرجل في التشريع، والسياسة، والاقتصاد، والاجتماع، والثقافة، والتعليم، والعمل، والميراث، والأنشطة الترويحية، والرياضة، وفي الحريات العامة ، وقوانين الأسرة، ومنح الجنسية، واختيار محل السكن، الإقامة، وفي الأهلية القانونية) [1].

حيث يمثل هذا المبدأ الذي تقوم عليه الاتفاقية شذوذاً صارخاً عن الصورة الإنسانية السوية التي رسمها خالق البشر رب العالمين، ولهذا هب كثير من المسلمين على المستوى الفكري، وعلى المستوى العملي لكشف زيغ الاتفاقية، وبيان منهج الإسلام في العلاقة بين الرجل، والمرأة؛ هذه العلاقة التي تشتمل على وجهين؛ وجه تتجلى فيه المساواة بين الرجل، والمرأة؛ في الأهلية الدينية لكل منهما چڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک گ گ گ گ...چ النحل: ٩٧

وفي أهليتها المادية تملكاً، وتصرفاً چہ ہ ہ ھ ھ ے ے ۓ ۓچ النساء: ٣٢وفي حق الرأي، والتعبير، والعلم، ونحوها، ووجه آخر يتجلى فيه التكامل بين الرجل، والمرأة حيث يمثل كل منهما قسيمَ الآخر الذي يكمل وجوده؛بتوحده به (النساء شقائق الرجال) [2]، والحقوق بينهما متبادلة چگ گ گ گگ گچ البقرة: ٢٢٨ .

وفي إطار هذا التكامل الحميمي بين الرجل، والمرأة – في الإسلام – تتوزع التخصصات والمهام؛ قوامةً من الرجل على المرأة، وتكفلاً بنفقة البيت، وحضانة من المرأة للأطفال، وإشرافاً على البيت، ثم يقوم على هذه التخصصات لوازمها لكل منهما، ومن كل منهما.

---

(١)حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي – جامعة نايف ط١٤٢٢هـ / ٦٩٠/٢.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الطهارة رقم ٢٣٦، والترمذي في الطهارة أيضا رقم ١١٣، وأحمد في مسنده.

انظر جامع الاصول في أحاديث الرسول لابن الأثير الجزري – تحقيق عبد القادر الأرناؤوط – ط١٣٩١هـ ٢٧٤/٧.

والدراسات في هذه المسألة المثارة فيما مضى كثيرة، وموسعة، وموقف المملكة في تقريرها للاتفاقية قبل سنوات معلوم.

إنما أردت أن أشير إلى أنه قد يرد أن تثور في بعض الجزئيات عواصف ثم تهدأ ثم قد تعود، وتثور.

وقد لاحظ بعض المتابعين أن بعض الإثارات تحدث في توقيتات مريبة؛ فمثلاً قبل انعقاد مؤتمر نيويورك ٥-٢٠٠٠/٦/٩م الذي كان عنوانه (المرأة عام ٢٠٠٠م النوع: التنمية، والمساواة، والسلام في القرن ٢١) الذي طرحت فيه مطالب بالفوضى الجنسية، وإقرار حقوق الشواذ، ونحو ذلك – قُبيله- شنت جمعيات، وهيئات حملة شعواء ضد المملكة العربية السعودية في مجال المرأة، والظلم الذي تواجهه، والحجر الكبير عليها، وكثير من الدعاوى المخزية ، وذلك في مارس (٢٠٠٠م) كل ذلك بهدف إنهاك المملكة، وإضعاف جانبها، وتوهينها عن أن يكون لها دور فاعل في المؤتمر الذي سيعَقِّد خططها؛ لأن المملكة كما تدرك تلك الجهات سترمى بثقلها- لكونها دولةَ تطبيق شريعة الإسلام، ومن ثم رمز حماية الفضيلة – في منع تمرير المقررات المشبوهة التي ستتضمنها وثائق المؤتمر، والتحفظ عليها مما سيؤثر على دول إسلامية أخرى من جانب، ولأنها إذا اخترقت المملكة الحصن الأكبر للإسلام في عالم الإسلام فما بعدها أهون منها من جانب آخر[1].

موضوع هذا البحث حسب عنوانه هو (من قضايا حقوق الإنسان . رؤية إسلامية).

وبين أنه لا يمكن لبحث محدود الصفحات من باحث فرد استغراق جميع القضايا الحقوقية ما يعني ضرورة التبعيض، والتبعيض يقتضي فرزاً للمسائل لتحديد ما يمثل أولية، من حيث أهميته، وراهنيته، ووجود زاوية للإضافة، إن لم يكن التجديد فيه في مجال دراسات حقوق الإنسان.

فما أهم المسائل التي تشكل قضايا إزاء تعاطينا معها نحن المسلمين- تحديداً- وإن كان قد يشاركنا غيرنا- الصينيون مثلا- .

لقد تأملت في نظرة شمولية – لحقوق الإنسان في آونتنا الأخيرة فرأيت – والله أعلم بالصواب- أن هناك ثلاث قضايا شغلت البال الإسلامي في السنوات الأخيرة، وحدثت

([1])انظر حقوق الإنسان في المملكة العربية السعودية، صالح الشريدة ط١، ١٤٢٢هـ ، ٢/٥٨٠

تحفزات بشأنها على المستويات الفكرية، والعملية، لكنها – في تصوري– لم تُنضج بعد بما يجعلها قواعد فكرية مُرسَّخة، ولا تزال بحاجة إلى تراكم فكري:

الأولى / مسألة تأسيسية، وقد دفعت بها العولمة الغربية الراهنة منذ سنوات حينما ضخت (حقوق الإنسان) بصفتها عالمية؛ إنسانية.

الثانية/ إشكالية ذاتية يعانيها – شعوراً، وواقعاً – المسلمون في مجال الحقوق.

الثالثة/ جانب عملي من حقوق الإنسان، لكنه ذو حساسية على المستوى الاجتماعي.

إيضاح ذلك فيما يلي:

القضية الأولى: تتمثل في الأساس الذي روَّج الغرب لعالمية حقوق الإنسان من خلاله، وهو الطبيعة الأصلية للإنسان؛ بما هو إنسان؛ حيث –حسب ما يقررفي الغرب– انبثقت هذه الحقوق منها؛ فهي مطلب الإنسانية أيا كان جنسها، أو دينها، أو ثقافتها، وعلاقة الثقافة الغربية بها إنما هو لكونها الحاملَ الأول لها.

لقد امتعضتْ أمم كثيرة من هذه الدعوى، مطالبةً بأن يكون لثقافتها الخاصة أثر في بناء هذه الحقوق؛ على الأقل لكل مجتمع في إطاره الخاص، حدث ذلك في مؤتمر فينا لحقوق الإنسان عام ١٩٩٣م وقد انزعج كثير من الغربيين من ذلك الشعور الذي يسعى للتفلت من هيمنة العولمة في هذا المجال، بل أعلن وزير خارجية أمريكا وقت ذاك رفضه لأي تجاوز لحقوق الإنسان التي قدمتها الحضارة الغربية – كما سيأتي توضيح ذلك –

ما أساس موقف الأمم الرافضة لعولمة حقوق الإنسان الغربية، وما مدى شمولية هذا الرفض؛ أهو كلي، أم جزئي؟

لا ريب أن الأساس هو الشعور العام بغمط الغرب لتلك الأمم عبر عولمة تلك الحقوق – خاصة ما يتناقض منها مع قيم تلك الأمم، أي هو مجرد "بادئ رأي" لا يقوم على فرز بين ما تُقبل عالميته، وما ترفض.

عبر الفصلين الأول، والثالث من هذا البحث معالجة لهذه الزاوية المهمة، والخطيرة خاصة لنا نحن المسلمين.

في الأول مقارنة بين ما يقرره الإسلام أساساً تقوم عليه القيم الإنسانية، ومنها حقوق الإنسان، والأساس الذي اصطنعه الغرب لها بديلاً للأساس الديني الذي تفلت منه.

وفي الثالث فرز بين ما هو عالمي، وما هو خصوصي لتلك الحقوق عبر دراسة شعاراتها الكبرى، وتوصيفاتها التطبيقية.

أما في الفصل الثاني فكانت الدراسة متجهة لقضية يعانيها المسلمون في شأن حقوق الإنسان لديهم؛ هي ذلك الوعي الشقي أمام حقوق الإنساني في عالم الإسلام حيث يؤمن المسلم بأن ما جاء به الإسلام أعلى، وأكمل مما يقدمه البشر؛ مهما علت خبراتهم، لكنه حينما يرتد طرفه إلى الواقع يرى عكس ذلك؛ يرى إحكاماً – بقدر ما – في ضبط هذه الحقوق لدى غير المسلمين– الغرب بالذات – وخللاً فاضحاً في واقع مجتمعات المسلمين.

الدراسة تحاول أن ترسِّخ منطق الإيمان بكمال منطلق هذه الحقوق، وأن تكشف أسباب الخلل في مجال التطبيق، موجهة نحو الإصلاح.

في الفصل الأخير تناولت الدراسة واحدة من حقوق الإنسان العملية المتعلقة بحرية الإنسان، حيث أثير بشأنها لغط كثير، وتهجمات على بعض المجتمعات الإسلامية، خاصة أنها زاوية حساسة أكثر من غيرها من زوايا الحريات الكثيرة، تلك هي "الحرية الدينية" التي حاول البحث تقديم توصيف أولي لها في المجتمع المسلم انطلاقاً من الإسلام، على النسق المعتاد في توصيف الحقوق.

المبحث الأول
مرتكز حقوق الإنسان

بـــدء..

من سنن الله في التداول الحضاري أن الأمة التي تتطلع للنهوض الحضاري بعد تخلف تجد نفسها مضطرة للتفاعل الاستمدادي مع أمة الحضارة السائدة؛ إذ التشكلات الحضارية تراكمية، لا تبدأ من الصفر، وإنما تبني على آخر ما وصلت إليه النماذج الحضارية السابقة وبخاصة آخرها .

إحدى مشكلات هذه الأمة المتطلعة للنهوض أن يكون بين هويتها الذاتية الموروثة، وهوية الحضارة المتفاعَل معها، تنافر ما، ما يشكل حاجزاً نفسياً، أو دينياً، أو فكرياً أمام هذه الحضارة .

وبما أنه لا انفكاك من التفاعل مع الحضارة الأخرى لنهوض حقيقي شامل فإن كثيراً من رواد هذه الأمة – فضلا عن من دونهم– يجدون أنفسهم في حالة ارتباك إزاء هذه الحضارة، ومن ثم اضطراب في المواقف، والأحكام تجاه معطياتها من النظريات، والفلسفات، والأنظمة وغيرها .

مواقف المسلمين؛الأمة الإسلامية في هذه العصر إزاء الحضارة الغربية يعطي الصورة الواضحة لهذه المسألة .

وإذا كان من السهل تكثيف الحضارة الغربية، أو ضغطها في مجموعة من الرموز، مبادئ، وقيم عامة فإن الموقف لدى المسلمين من هذه القيم يمثل هذا الارتباك بشكل جلي.

مواقف المسلمين من الحريات، من فكرة المساواة، من المجتمع المدني، من الديمقراطية، ونحوها، ولعل من أهم مسببات الارتباك المذكور إزاء أفرادِ مثل هذه القيم ما بين قابل، ومرحب بها، وآخر نافر رافض لها، مابين من يجادل بأنها من صميم الإسلام، ومن يرى عكس ذلك أنها كفر بواح– من أهم الأسباب عدم وجود منهجية علمية، أو فلسفة نقدية تبنى عليها الأحكام، ومن ثم تنطلق منها المواقف، والنظر – في الغالب – إلى جانب، أو أكثر من الموضوع دون الإحاطة به؛ هذه الإحاطة التي تقضي بتحرير الموضوع المدروس من حيث خلفيته التاريخية، وبناؤه اللغوي، والمصطلحي، وتطبيقاته الواقعية، وتحولاته الزمنية .

"حقوق الإنسان" تكاد تتضمن عامة تلك القيم المذكورة، وقد حدث الاضطراب في التعاطي معها لذلك السبب .

وكان من أهم ما طاله الإهمال في تناولها ما يتعلق بمنطلقاتها الرئيسة؛ بالأسس التي تقوم عليها في الحضارة الغربية .

فما هو المرتكز الذي تقوم عليه حقوق الإنسان في الفكر الحديث،والمعاصر؟

وما هو المرتكز الذي تقوم عليه في الإسلام ؟

وأين مواطن الالتقاء، والتفاوت في هذه المسألة ؟

لا ريب أن قضية "المرتكز" والجذور، والمنطلقات للقيم المعاصرة التي تمثل عناوين للحضارة الغربية، والتي أصبحت مع العولمة تمثل قيماً إنسانية عامة، لا ريب أنها محل تساؤل؛ عن حقيقتها، ومدى ما بينها وبين الإسلام، كما هو الشأن في القيم نفسها؛ مقوماتها، وآلياتها التطبيقية .

لكن هذه الثانية يكثر التداول فيها، والمقارنة لوضوحها، ولتمثلها في الحياة القائمة .

أما الأولى – المرتكزات – فإنها غالبا لا تكون مجال تناول، ومقارنة؛ لصوريتها، وعمقها المعرفي، لكنها تظل مجال حذر،واسترابة، وأحيانا إصدار أحكام عامة بالتباين بينها وبين الإسلام؛ لا عبر تحليل، ودراسة، وإنما من خلال رؤية كلية عن نشأة هذه الحضارة، هذه النشأة التي لم تكن على وفاق مع الدين.

ما أصل "حقوق الإنسان" التي تطورت خلال مراحل زمنية عبر لوائح، وإعلانات واتفاقات حتى أصبحت اليوم أهم قيم العولمة الراهنة؟

من أين انبثقت ؟ وما المنطلق الذي به تدعم وجودها ؟

المطلب الأول

مرتكز حقوق الإنسان في الفكر الغربي الحديث

بدءاً لا بد من إيضاح أن حقوق الإنسان – مضمونا لا عنوانا ليست وليدة النهضة الأوربية الحديثة، لا فقط مسار الدين الالهي الذي تتابعت فيه رسل الله إلى البشرية لبيان هذه الحقوق، بل حتى في مسار الفكر الغربي بما هو صنعة بشرية؛ فقد ظهر في العصر اليوناني ما عرف بالقانون الطبيعي الذي يُعرِّف الإنسان فردا ومجموعة ما له، وما يستحق، وهو قانون منبثق من الذات الإنسانية، من ماهية الإنسان السابقة لوجوده المادي، ومن أبرز عناصر هذا القانون في أثينا حرية الكلام، والحركة، والمساواة، أمام القانون.

وقد بني الإغريق هذا القانون على معتقداتهم الدينية؛ سواء على المستوى الفلسفي الذي يتصور أن هناك قوة عليا تحكم الكون، وأن العالم يسير وفق قواعد ثابتة لا تتغير تتحكم في الظواهر المادية، والبشرية، هذه القواعد، والنواميس لا يبدعها الناس، بل هي حقائق في ذات الطبيعة، دور الإنسان هو أن يتعرفها وأن يسير حركته وفقها، أو على مستوى الدين الوثني العام حيث كان الإغريق يعتقدون أن للإله الأعظم لديهم (زيوس) بنتين؛ تيمس، وهي آلهة العدالة الدينية، وويكي وهي آلهة العدالة الوضعية[١].

على أن هذه الفكرة فكرة (القانون الطبيعي) قد انتقدت لدى اليونانيين أنفسهم ووصفت بأنها فكرة غامضة، لا تتبني على أسس عقلانية، واضحة.

ولمحاولة تجلية هذه الغموض جاءت فكرة التفريق بين نوعين من القوانين :

القانون الطبيعي الصادر عن الإرادة الإلهية للإنسانية جمعاء.

والقانون الوضعي الذي تضعه دولة، أو جماعة لحماية شعبها .

وتجرى المقارنة بين القانونين بكون الأول أعلى مقاما، وأقدم، وأنه عام لكل البشر، وخالد على مر العصور .

---

(١) تاريخ النظم القانونية والاجتماعية – صوفي أبو طالب – دار النهضة القاهرة ١٩٩١ ص ٢٤٧.

وتواصلت فكرة القانون الطبيعي لدى الرومان بعموميته، وأسبقيته، وإلهيته .

وعليها بنيت القوانين الرومانية وأشهرها مدونة الألواح الإثني عشر التي صدرت في روما سنة ٤٠١ ق م والتي حاولت التخفيف من قسوة الأعراف، والأنظمة الجائرة الموجودة قبل ذلك على مستوى الحريات، والمساواة، والملكية، والتجارة، والجنسية، وقد أعليت قيمة هذه القوانين استنادا إلى كونها مستمدة، أو مستلهمة من القانون الطبيعي ذي المصدر الإلهي حيث حفلت بإرساء " حقوق الإنسان "

وهي حقوق تعتبر متقدمة في ذلك الوقت، وجعلت هذه الحقوق أسمى من القوانين الوضعية ووصف من ينتهكها بأنه معارض للإرادة الإلهية، ومتجرد من الأخلاق،واعتبر (شيشرون) أن هذه الحقوق منبثقة من (قانون توصي به الطبيعة، ويكشفه العقل، سرمدي، لا زمني) [١]. لكنها في الغالب كانت نظرية أكثر منها واقعية، فاستعباد المرأة، والرق، والطبقية، وصنوف التعذيب كانت قائمة، تقل، أو تكثر من عصر لغيره.

بعد أن دخلت أوربا في عصرها المسيحي، وتدينت بنصرانية بولس، والمجامع الكنسية، و على الرغم من السعي لربط الأحكام، والقوانين التي تصدرها الكنيسة، استمدادا من الأعراف، والقوانين الرومانية – ربطها– بالدين، ونسبتها إلى الكنيسة إلا أن فكرة القانون الطبيعي تواصلت في هذا العصر، واعتنقها بعض الأقطاب المشهورين من رجال الدين المسيحي مثل (توماس الأكويني ١٢٧٤م) الذي يؤكد أن العقل البشري يكتشف أحكام القانون الطبيعي من خلال ميول الطبيعة الإنسانية لا من طريق المعرفة العقلية، فمعرفة القانون الطبيعي إذا ليست مستمدة من أفكار، وأحكام تصورية غير منهجية، بل هي معرفة حيوية مستمدة من التوافق القائم في الطبيعة؛ حيث يصغي الفكر فيها إلى الخوالج الداخلية التي توقظها فينا نزعاتنا الكامنة لتصل إلى تكوين أحكام ذلك القانون[٢] .

هذه الرؤىاليونانية وامتداداتها لدى اليونان وفي العصر المدرسيوإن كانت تمثل جذورا لفكرة طبيعية حقوق الإنسان، أو القانون الطبيعي إلا أن لحظة التحول الكبرى في تاريخ فكرة الحق الطبيعي ترجع إلى سنة ١٥٤٠م عند ما أعلن فكتوريافي وقت كانت الأوغسطينية القانونية

---

(١)انظر محمد عبد الله الفلاح – الحقوق الدستورية للإنسان في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، طبع در الكتب الوطنية بنغازي ١٨ ، ٢٤.

(٢)انظر من أصول الفكر السياسي الإسلامي – محمد فتحي عثمان ، ط١ مؤسسة الرسالة (٨٠).

تحرم الوثنيين من كل الحقوق–أعلن– أن الهنود بشر لهم حقوق ملازمة لطبيعتهم ومنها حق الملكية[١].

وهكذا ولد مفهوم حقوق الإنسان ولادة جديدة مع التحولات الأوربية، والانتقال من العصور الوسطى لعصر أوروبا الحديثة .

ويحسن هنا تأكيد أن مفهوم حقوق الإنسان في الغرب قد تبلور من خلال مسارين :

- الحراك الاجتماعي – السياسي بالذات – ضد الحكم المطلق، والتسلط الكنسي وأنظمة السخرة .
- الحراك الفكري الذي نظَّره الفلاسفة المحدثون، وبالذات ما سميت بـ (فلسفة الأنوار) مع تفاعل بين المسارين، وتأثر متبادل بينها[٢].

في تناول الأساس الذي ترتكز عليه حقوق الإنسان فإن المهم هو المسار الثاني الفكري.

هنا سيكون الأساس الأكبر هو " الطبيعة" طبيعة الكون بعامة، أو الطبيعة الإنسانية؛ بديلا كونيا، أو إنسانيا للرؤية الدينية التي تردها إلى الله .

يذكر (موريس كرينستون) في كتابه "حقوق الإنسان ما هي؟ أن جون لوك في سعيه لصياغة بديل يؤسس لنظام جديد خلفا للنظام الكنسي كتب (من موقع التلمذة للرواقيين عند ما طرح نظريته في الحقوق الطبيعية لقرائه في القرن السابع عشر الذين أزعجهم انهيار النظام السياسي التقليدي، وأرغموا على التفكير مجدداً في طبيعة واجباتهم، وحقوقهم) [٣]

وتعاضدت على هذه النظرية أفكار كثير من الفلاسفة حتى إنه كما يقول محمد سبيلا (يُجمع جل مؤرخي الفكر الحقوقي على أن مفهوم حقوق الإنسان قد تولد عن مفهوم القانون الطبيعي، أو أن حقوق الإنسان تجد أصلها في الحقوق الطبيعية)[٤]

---

(١)انظر الأسس الفكرية لثقافة حقوق الإنسان – محمد سبيلا – المركز الثقافي العربي ٢٣.

(٢)انظر المرجع السابق ١١١.

(٣) حقوق الإنسان ماهي؟ موريس كرنستون ط دار النهر ١١.

(٤) محمد سبيلا مرجع سابق ١١٤.

والإعلانات ووثائق حقوق الإنسان المحلية، والعالمية المنبثقة من الغرب، أو فيه يتضح فيها هذا المستند الطبيعي المشترك للإنسان، أو حتى للكون كله الذي ينبغي أن تقوم عليه هذه الحقوق دون تأثير من عناصر أخرى سواه عنصرا،أودينا أو جنسا، أو لونا .. إلخ .

ولعل من أبرز رواد هذا الاتجاه (اتجاه الحق الطبيعي) غروتيوس ت ١٦٤٥م وبوفندورف ت ١٦٩٤م، وجون لوك، وليبتنز وهوبز، وروسو، وسواهم... على اختلاف بينهم في توصيف هذا الحق، وتداعياته الأولى.

وإذا كانت الدعامة الأساسية لفكرة الحق الطبيعي في بدايات العصور الحديثة هي الرؤية المنبثقة من الشعور بتميز إنسانية الإنسان، وتشابهها، ومن ثم تمثلها في حالة تقتضي ما ينبغي أن يحفظها من الزوال، أو الإضعاف فإن التطورات المتتابعة في الفيزياء، وعلوم الطبيعة حول المكان اللامتناهي، والمتماثل قد حطمت النموذج الطبيعي التقليدي لمجتمع غير متساو كما كان الفكر الأرسطي يقول فكان ذلك تمهيدا لانتقال نموذج المساواة من مجال الطبيعة إلى الثقافة، والسياسة.

فضلاً عن التطور الفلسفي كما لدى ديكارت الذي أحل الذات البشرية عقلا، وإرادة محلا مركزيا في المعرفة، والوجود[١].

المهم لدينا –حقيقة– ليس تاريخ هذا التحول لمرتكز حقوق الإنسان في عصور أوربا الحديثة؛ إنما معرفة هذا المرتكز الذي تواطأ عليه فلاسفة، ومثَّل اتجاها في الفكر المعاصر تبنى عليه حقوق الإنسان.

الحق الطبيعي، أو القانون الطبيعي ونحن هنا نستخدمهما بمعنى واحد هو ابتداء حالة يشعر الإنسان معها بأن مقتضي طبيعته، وطبيعة مقامه في الوجود المحيط به تمنحه أشياء، وتصرفه عن أشياء في مقابل القانون الذي يضعه المجتمع لحل مشكلاته الخاصة (القانون الوضعي) الذي قد يتفق مع الحق الطبيعي، وقد يختلف فيشعر الإنسان بأن هذا القانون الوضعي هو الخطأ، وأن الحق ما هو متقرر طبيعيا فيه.

---

(١)انظر الأسس الفكرية لثقافة حقوق الإنسان – مرجع سابق ١٣١.

إنه قانون مصدره الطبيعة، فكما أن الطبيعة بما تحتويه من الأجرام، والكواكب، والمخلوقات تسير على نظام ثابت مقرر، ويحكم هذا القانون الأشياء المادية مثل القول بأن النار محرقة؛ فإن هناك قانونا يحكم الميول، والنزعات الإنسانية وتخضع له تصرفات البشر، وعلاقاتهم، وكما سبق فإن الفلاسفة اليونان تبعا لأديانهم الوثنية تصوروا أن الكون تهيمن عليه روح عظيمة توحي بمبادئ القانون الطبيعي للإنسان حيث يجد سعادة واستقامة بسلوك توجيهاته .

في كتاب (جروسيوس) الذي ظهر سنة ١٦٢٥م بهدف صياغة قانون للحرب، والسلام، أو للعلاقات الدولية بشكل عام أكد ضرورة الانطلاق في وضع هذا القانون من القانون الطبيعي الذي عَّرفه بأنه (قاعدة يكشف لنا عنها العقل السليم ويتحتم بمقتضاها أن نحكم على عمل بأنه ظالم، أو عادل قدر اتفاقه مع المعقول) فالعقل هنا هو معيار تحديد عناصر هذا القانون، وهو تعريف واضح فيه أثر الفكر الحديث، بل إن جروسيوس قال في كلمة مأثورة عنه(لو كان الإله غير موجود لظل القانون الطبيعي في الوجود) [١].

وظل هذا القانون يتركز أكثر، فأكثر، ومن ثم يتحدد مع تطور العقلانية الأوربية في عصورها الحديثة، فهذا القانون جزء من جوهر الإنسان سابق على أية صياغة، ويعرفه العقل البشري بداهة، وهو المثل الأعلى لأي قانون،بل هو نموذج الكمال، والثبات، وهو أزلي أصيل يفرض نفسه على كل كائن حي، وعام، وشامل لكل زمان، ومكان؛ هكذا تعالى نحو الإطلاقية التي تنفي ما سواه فلا غرابة بعد ذلك أن تحيل بعض القوانين الأوربية القضاة للحكم به (إذا لم يكن لدى القاضي نص يحكم النزاع المطروح فعليه أن يطبق قواعد القانون الطبيعي) حتى انتقل ذلك إلي بعض الدول الإسلامية كما ذكر ذلك الدكتور فتحي عثمان[٢].

جون لوك في تقريبه لمفهوم القانون الطبيعي في الإنسان قال : إن دراسة الكون تظهر فعل النواميس في الطبيعة، والإنسان جزء من الطبيعة، ومن ثم فلا بد من وجود قوانين تتحكم بسلوك الإنسان، فهذه القوانين حقيقة كونية يكشفها العلم[٣].

---

(١)من أصول الفكر السياسي الإسلامي – محمد فتحي عثمان ٨٠-٨١.

(٢) انظر المراجع السابق ٨٢.

(٣) انظر حقوق الإنسان ما هي – مصدر سابق ٢١

(غرتيوزن) يرى أن الحق الطبيعي يعود في غوره الميتافيزيائي إلى الرؤيا الغائية للطبيعة فهناك وحدانية في هذا العالم؛ إذ الكون بكل أجزائه كون حسي يتجه إلى غاية محددة عبر قوانين تحكم حركته في أفلاكه، وفي مشاهد الطبيعة المتعددة، وتبعاً لذلك فإنه ينبغي أن يدخل الإنسان هذا الانسجام مع حركة الكون المنتظمة.

إن الكون بجميع عناصره سوى الإنسان مليء بالجمال، والتناسق، والهدفية أما حياة الإنسان فهي تبدو فاقدة لهذا الجمال، والتناسق في حركته، وعلاقاته، وإن كانت طبيعته الأصلية فيه منسجمة مع الكون ما يجعله في حركته مناقض لطبيعته هو[١].

وإذن لتحقيق غائية، وتناسقِ حياة الإنسان مع الكون في جماله، ومعنويته لا بد من الانطلاق من قوة الطبيعة لإقامة الحياة عليها .

(فالبحث ينبغي أن يدور حول نظامية غائية نجدها في كل حياة، في حياة الطفل. إن التنظيم البشري يقوم على نفس القوانين التي تنظم الكون، وحسناً إذن أن نسأل عن كيفية تنظيم الإنسان، وما هي استعداداته كي نستطيع معرفة (طبيعته) والغاية التي خلق من أجلها.

وحينذاك يسوغ لنا أن نقول: إن حياة البشر تسير خلافاً لطبيعتهم، لأنها ليست متلائمة معها، ثم هي لا تدخل في المخطط العام للطبيعة التي تناقض هذه الحياة أهدافها. ويمكننا أن نتمثل الإنسان الطبيعي بطرائق مختلفة، كأن نفكر مثلاً في الطفل، أو في الإنسان البدائي الذي كان لا يزال يعيش وفق شرائعه الخاصة، لكن هذه التصورات ليست أبداً إلا تصورات محسوسة لفكرة أساسية لا بد من العودة إليها، فالمراد هو العثور على الإنسان كما صنعته الطبيعة، الإنسان الذي تتجاوب نظاميته الداخلية مع الغايات التي تسعى إليها الطبيعة، وعندئذ يعرض لنا سؤال جديد هو: هل أتاح تطور التاريخ حتى الآن للبشر أن أدوا رسالتهم الطبيعية؟ وهل تطابق الحال التي يحيا فيها البشر اليوم طبيعتهم؟ – كلا، فهم لا

---

(١) كأن غريتوزن يقرأ آية السجدة الاولى من سورة الحج التي تبين أن الكون كله متجه لله في أداء وظائفه التي هدي إليها في أصل وجوده، جماداً– الجبال، ونباتاً – الشجر، وحيواناً – الدواب، سوى الإنسان الذي لم يحسن استغلال الحرية التي منحت له تفضيلاً له على تلك الكائنات فتاه فئام منه عن وظيفته الصحيحة في الوجود؛ فأصبح شذوذاً، وتائهاً في هذا العالم؛ يقول تبارك چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڏ ڏ ڏ ڏ چ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ چالحج: ١٨

يستطيعون استخدام الملكات التي حبتهم إياها الطبيعة، ولم يستطيعوا حتى الآن الانتفاع بعقلهم، وأقيمت العقبات في طريق غريزتهم للبقاء، وسخرت مواهبهم الطبيعية لخدمة الآخرين، فلقد حلت نظامية غريبة عن الإنسان محل نظامية الطبيعة التي تضم الإنسان والمواهب التي منحته إياها، فلا بد من إعادة الإنسان، إلى الجملة الغائية للطبيعة) [1].

لكن ألا يعني ذلك ضرورة فهم حقيقة هذه الطبيعة في الإنسان؟

لدى (غرتيوزن) فإن التصور الغائي، والإيمان بالطبيعة، وبالإنسان من حيث هو نتاج الطبيعة هو أساس فكرة الحق (أمتن ما في هذا المركب هو فكرة الحق التي، بما هي عليه من تلاحم ذاتي، ستبقى من الآن فصاعداً عبر مجرى التاريخ خميرة ثورية في فكر بني الإنسان. إن الفكرة القائلة بأننا نعمل في اتجاه نظامية غائية شاملة، وأن مقتضيات الطبيعة هي التي نناضل من أجلها إلى حد ما، وأن ما تطالب به ليس تعسفاً، وإنما له أساسه في طبيعة الإنسان، إن هذا كله يتضمن عنصراً عاطفياً. ولذا قد يكون عسيراً أن نحدد كيف تتمثل هذه النظامية الداخلية الطبيعية في الإنسان، وكيف يجعل كل فرد طبيعة الإنسان محسوسة ويشعر بها في ذاته).

(إن ما هو ثابت بصورة نهائية هو أن للإنسان حقوقاً لأنه إنسان، وأنه يجب أن يكون حراً، وأن يتساوى في الحقوق مع أي إنسان آخر، أما فيما عدا ذلك فقد اقتصر على البحث عن قاعدة عاطفية،وصور حسية، وحجج توضح فكرة الحق وتمنحها الحياة بأن تدخلها في مجموع شامل أوسع نطاقاً.

إن الحق، بوصفه هذا، يحدد صفة الإنسان؛ إنه ينظر إلى الإنسان على أنه واقعة، على أنه المعطى العام الموجود في كل إنسان. وبما أنه ينظر إليه كحائز للحقوق، ويمنحه قيمة قانونية، ويسبغ على أفعاله صفة قانونية، فهو يقبل جميع التفسيرات لما هو إنساني نوعيا، وقلما يهمنا ما قد يكون عليه الإنسان، أو الطريقة التي نتصوره بها، فالمهم أن له حقوقاً. إن التفسيرات التي تعطيها الطبيعة البشرية يمكن أن تتبدل، أما تصور الإنسان بوصفه موضوعاً للحقوق فهو أمر ثابت. وفي الحقيقة إنني عندما أطالب بالحرية للإنسان أستطيع الاعتقاد

(١)برنارد غريتوزن – فلسفة الثورة الفرنسية – نقلاً عن حقوق الإنسان ، ترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال ط٣-٦٠ – ٦١.

بأنه وهو يعمل وفق إرادته، إنما يسعى إلى غاية، وأستطيع ان أقول لنفسي: إن لهذا معنى، وأن الطبيعة قد أعدت الإنسان لأن يكون حراً) [١].

وإذن فإذا عسر التحقق منها بالفكر البشري فلا حاجة لفهم هذه الحقيقة، أو تفسيرها؛ إذ يكفى أن نشعر، أو نحكم بوجود هذه الطبيعة الغائية العظيمة، وأن نستند إليها لإقامة علاقات بين الكائنات، والعلاقات ينبغي أن تقوم على أساس حاجات هذه الطبيعة.

خلاصة القول في حقيقة الحق الطبيعي، أو القانون الطبيعي أن الناس – كما تصور الفلاسفة المعنيون بهذا الأمر– كانوا على حالة طبيعية عاشها أوائل البشر لم يكونوا خاضعين فيها لأي سلطة باستثناء العقل، أو القانون الطبيعي وكانوا يعيشون في حالة من التساوي، والاستقلال، ثم إنهم وجدوا أنفسهم عن طريق الخبرة، وترقى الحياة المادية مدفوعين –ولا حاجة هنا لافتراض توجيه إلهي – لإقامة مجتمع مدني بالاتفاق على إقامة من يتولى شؤونهم العامة (يحكمهم) بقوانين توضع انطلاقا من ذلك القانون الطبيعي ليظهر ما سمى بعد ذلك بالقانون الوضعي[٢].

لقد كان هناك بحث عن مستند له هيمنة على النفوس تقوم عليه الأنظمة عبر رجالها، والملوك التابعين لها التي ستحكم بها علاقات الناس، بل والدول بديلا لهيمنة الكنيسة عليهم باسم الحق الإلهي .

لم يكن كل القائلين بالقانون الطبيعي ملاحدة، ولهذا يشير بعضهم إلى أن الله سبحانه هو الذي خلق هذه الطبيعة الإنسانية كما خلق القوانين الكونية، وبعض آخر يستبعد الجانب الإلهي لدى ذكرها خشية أن يتشبث رجال الدين بهذا المرتكز فيقحموا أنفسهم في تكييف هذه القوانين باسم تمثيل الإله .

على هذا المستند" الطبيعي" في الوجود كله،أو الإنساني بنيت حقوق الإنسان في الدساتير، والإعلانات، والمواثيق؛ جاء مثلا في " إعلان حقوق الإنسان والمواطن" الذي أصدرته

---

(١)(المصدر السابق ٦٣-٦٤)

(٢)انظر الأسس الفكرية لثقافة حقوق الإنسان – مصدر سابق – ١٢٤ .

الجمعية الوطنية التأسيسية في فرنسا عام ١٧٨٩م أن (الطبيعة هي مصدر الحقوق المقررة في ذلك الإعلان).

وقد أكد هذا الإعلان في أكثر من موضع أن الحقوق التي قررها حقوق طبيعية فطرية أصيلة مثلا في المادة الثانية (هدف كل تشارك سياسي هو المحافظة على الحقوق الطبيعية للإنسان التي لا يمكن المساس بها) [١].

على أن بعض هذه الإعلانات قد تجعل الحقيقة الإنسانية لهذه الطبيعة بحسب تفسيرها هي منطلق الحقوق كالحرية التي يرى هوبز أنها الحق الطبيعي الذي تقوم عليه سائر الحقوق، أو مبادئ العدالة التي يحكم الضمير على القانون الوضعي من خلالها بأنه صالح، أو فاسد، أو الكرامة الإنسانية كما في ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان التي جاء فيها (لما كان الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية .. إلخ)ومثله العهد الدولي بشأن الحقوق المدنية والسياسية الصادر عام ١٩٦٦م الذي يقرر (انبثاق هذه الحقوق من الكرامة المتأصلة في الإنسان).

ومع هذا كله فإن هذا الأساس الطبيعي الذي عده بعضهم شريعة الوجدان المشتركة بين البشرية، أو أنه كما قالت "انتيغون" في مسرحية سوفو كليس(انتيغون) (قوانين السماء غير المكتوبة التي لا تُحوَّل، إذ أنها لم تولد اليوم، ولا الأمس؛ فهي لا تموت أبداً) [٢].

ومع وصفه بالأصيل، والإنساني، والفطري، وأيضا مع نبل الأهداف التي كان يتجه إليها مؤكدوه؛ سواء في تشكيكهم في القوانين، والأحكام الوضعية التي تتناقض معه بصفتها خروجاً عن سواء السبيل الذي تمثله الحقوق الطبيعية لحالة الإنسان الأصيلة كما لدى "جان جاك روسو" أو في استبعادهم، الجانب الديني– الكنسي تحديد–نجاءً من التحكمات التي تمارسها الكنيسة ظلما على الناس باسم الدين ما جعل بعضهم يصرح كجفر سون (بأن الدين النصراني العدو اللدود لحقوق الإنسان، وأن رجل الدين – الكنسي– في كل بلد، وعصر عدو الحرية، وحليف الحاكم المستبد) [٣].

---

(١)من أصول الفكر السياسي – مصدر سابق ١٠٢.

(٢) حقوق الإنسان ما هي مصدر سابق ١٧.

(٣)أفكار ورجال – قصة الفكر الغربي جرين برنتين ترجمة محمود محمود – مصر ١٩٧٤م ص ٥٠٢.

على الرغم من كل ذلك فإن هذا المستند واجه نقدا من عديد من المفكرين لدرجة أن عد بعضهم القول بالحق الطبيعي وهما من الأوهام كبنشام الذي قال صراحة (الحق هو ابن القانون، ومن القوانين الحقيقية – يقصد الوضعية تأتي الحقوق الحقيقية،ولكن من القانون الخيالي؛ قانون الطبيعة لا تأتي إلا الحقوق الخيالية .. إن القانون الطبيعي مجرد وهم) [١].

ومثل ذلك نقدها ديفيد هيوم، وادموند بيرك

وقد أضعف من قوة هذا المستند التنازع بشأنه بين نظرية لاهوتية، ترجع الحق الطبيعي إلى نظرية الخلق، ونظرية عقلانية ترجعه للعقل البشري[٢].

وممن هاجم فكرة القانون الطبيعي باسكال، وهوجو الفرنسيان وكثير من الفقهاء الألمان بحجة كونه ذا طابع غيبي ينتمي لما وراء الطبيعة، كذلك المدرسة التاريخية في الفكر القانوني الجديد الذي يجنح إلى التجدد، والتغيير في القوانين، لا الثبات، ومثل هؤلاء أتباع المذهب الوضعي .

وقد أدت الاعتراضات على هذا الحق، أو القانون الطبيعي إلى تراجع في فكرته لدى بعض مناصريه، ومن ذلك مثلا القول بأن القانون الطبيعي يتغير نسبيا بتغيرات الإنسان، والمكان وإن كان يقوم أساسا على العدل المطلق فقانون الطبيعة ما هو إلا مبادئ مأثورة مبنية على قواعد العدل، وحسن الإدراك، وهي تؤثر على واضع القانون فيلزمه اتباعها .

ذكر فتحي عثمان أن الفقيهين الفرنسيين (لابي) و (سالي) من أنصار هذه الرؤية التي تقول بوجود مبادئ مستقرة غير متغيرة هي أساس القانون الطبيعي، وتهدى هذه المبادئ لوجوب تحقيق العدالة بين أفراد المجتمع، كما تفرض على كل فرد أن يشعر أن من ألزم واجباته احترم حقوق الآخرين وفقاً لما يقتضيه ضمان العدالة، والنظام، في المجتمع، ولكن تقرير مقتضيات العدالة، والنظام، وحدودهما، وتعيين واجبات الأفراد، وحقوقهم بالضبط هي أمور لا يمكن تحديدها بصورة ثابتة، ودائمة، إذ إنها ترتبط بأحداث المجتمع التي هي دائمة

---

(١)حقوق الإنسان ما هي ص ٢٢.

(٢) الأسس الفكرية لحقوق الإنسان مصدر سابق ١٢٩

التغير، والتحول، كما أنها تتوقف على اختلاف وجهات النظر بشأن تحديد العدالة، والنظام، والسلطة، والحرية، وحق الجماعة، وحقوق الأفراد[١].

قريبا من هذا يرى الفقيه (جو سران) أن القانون الطبيعي يتضمن حقائق ثابتة لا تتغير على مر الزمن؛ كاحترام الكلمة، والقوة الملزمة للعقد، وعدم رجعية القوانين، وتعويض الضرر .. لكنه يتضمن أيضا الشعور القانوني العام، والميول المشتركة لأجل إصلاحات معينة يحس بها جيل معين في عصر بعينه في بلد له مستوى حضاري موحد، وهكذا يلزم عند وضع القواعد القانونية في نظر جو سران احترام الأصول الخالدة إلى جانب مسايرة الأفكار المتغيرة وفقا للمقتضيات الظرفية[٢].

ويتأمل جاك مارتيان في القرن العشرين هذا المستند، وكونه مبهما لا يستطيع أن يحدد الحقوق، ويقول بعد كلام طويل: وبصورة عامة فإن تقرير معيار القيم الذي يتحكم في ممارسة تلك الحقوق المتنوعة، وتنظيمها يولد الاختلافات، والخصومات التي لا سبيل إلى تلافيها بين الأفراد، وعند ما اصطدم الناس الذين لقنوا الأفكار عن الحق المطلق للفرد في ذاته بالمستحيلات في جميع الجهات آمنوا بافلاس حقوق الفرد، وانقلب بعضهم ضدها، واستمر البعض الآخر يلوذ بها، وإن كان في قرارة ضميره يمزقه الإغراق في الشك، وأساس المشكلة هنا لديه هي (أن العقل المجرد كشف عن نفسه بأنه يعجز عما حققه الإيمان في حدود تأمين الوحدة الروحية للجنس البشري) [٣].

وهكذا ننتهي مع الفكر الغربي نفسه إلى أن مرتكزه لحقوق الإنسان قاصر عن أن يكون مرتكزاً تستند إليه هذه الحقوق، ويترسخ الإيمان بها على نحو الإيمان الديني، أما تعليقنا المقتضب فهو أن هذا المرتكز ليس ساقط الاعتبار تماماً؛ كلا؛ إنه حق؛ لكنه جزء من الحقيقة لا كلها، إنه يشبه أحد مساري قضبان القطار قيمته بالمسار الآخر إذ انضم إليه – عند ذاك يسير القطار سوياً آمناً واثقاً بالوصول إلى هدفه.

---

(١) انظر من أصول الفكر السياسي الإسلامي مصدر سابق ص٨٤

(٢) انظر المصدر السابق ٨٥

(٣)الفرد والدولة – جاك مارتيان ترجمة عبد الله أمين بيروت ١٩٦٢م، ص١٢٥، ١٣٠)

مشكلة الغرب أن هذا المسار الآخر غير قائم في تراثهم، ولن تنجزه عقولهم؛ إنه الوحي الإلهي الموثوق في صحة نسبته إلى الله، والذي يعضد ويصدق مسار الإدارك العقلي، والشعور الفطري لدى الإنسان،وهو ما سنجده في الإسلام كما سيتضح في المطلب الثاني.

المطلب الثاني

مرتكز حقوق الإنسان في الإسلام

ما هو موقف المسلم إزاء قضية (الاصل، والمصدر، والمنطلق) لحقوق الإنسان. ولأننا نتناول قضية فكرية تتوقف قيمة الموقف فيها بمدى منطقيته، أو علميته فلا بد من إدراك معنى كون الشخص مسلماً، أي مؤمناً بدين الإسلام حتى نزيل وهم تصور أن إيمانه بالإسلام تصديق بشيء لا يمكن إثباته، وهو مفهوم الاعتقاد الديني في الفكر المعاصر.

المسلم شخص هداه منطقه الفطري، ومن ثم قناعته العقلية نحو الإيمان بوجود الله وربوبيته، وحكمته التي أقام بها الكون على العدل، وأنه لا يمكن أن يترك الإنسان بدون هدى يكشف له ما يحتاج إليه من قضايا الوجود الغيبي؛ وجوداً، و أصلاً،ومصيراً، وهذا القدر عليه عامة البشرية من أهل الأديان .

ثم إن هذا المسلم نظر في التاريخ فوجد أناسا يعلنون أنفسهم مبعوثين من الله بهدايته للناس، مقدمين دلائل تؤكد صدقهم في دعواهم، وتميزهم عن المتنبئين الذين ينكشفون سريعا .

ثم نظر فوجد أن آخر هؤلاء الأنبياء محمد العربي الذي جاء بالقرآن، وببيان القرآن بسنته، وأهم شيء بالنسبة لهذا النبي أن ما جاء به من هدى بقى محفوظا بصورته التي جاء بها النبي محمد –خلافا لسائر الأنبياء الذين كشفت الدراسات النقدية لدى أتباع تلك الأديان تغيرها عن الحقيقة التي جاء بها الأنبياء– وفي ضمن ذلك معجزته الكبرى التي ما تزال قائمة، كلما تقدم الزمن تكشف صدقها أكثر، فأكثر، وهي القرآن الكريم بوجوه إعجازه المختلفة.

وهنا تحقق اليقين الفكري الذي لا ارتياب فيه، وفاض على القلب اطمئنانا، وتجاوبا بوجود الله، وربوبيته، ونبوة محمد، ورسالته أنها الحقيقة التي تمثل أعلى درجات اليقين داعمة لأي معرفة بشرية تتسق معها، راجحة على أي معرفة تناقضها .

إن كثيراً من البشر يؤمنون بالله، ويؤمنون بالأنبياء، وقد يتركز إيمانهم بنبي معين منهم؛ لكن فجيعتهم الكبرى هي بتراث هؤلاء الأنبياء نتيجة عدم صحة نسبة هذا التراث إليهم؛ إذ إن أهم قيمة لرسالة النبي بعده هي في تراثه الذي يجيب على أسئلة الوجود، والقيم الكبرى، تعود هذه الفجيعة لا بالشك فقط في هذا التراث وإنما بفقدان قيمة الإيمان بالنبي، بل بالله تعالى، ويزيد الأمر نفوراً من مثل هذا الدين إذا استغل الانتهازيون تديُّن الناس في تحقيق مصالحهم الخاصة باسم الدين، واختراع التوجيهات التي تنسب إلى الله لأغراض هؤلاء الانتهازيين .

أما المسلم فإنه بارتكازه على اليقين بسلامة ذلك التراث الذي يتلقاه بصورته التي كان عليها حينما تلقاه النبي محمد بين أصحابه يزيد يقينا بالحقائق الأخرى،كوجود الله، وربوبيته، ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويفيض هذا اليقين قناعة لا تقبل الريب بما قررته نصوص هذا التراث النبوي قرآنا، وسنة بأنها تحمل الحق؛ فالإيمان – في الإسلام هو بهذه الصفة، هو علم مرتكز على أدلة عقلية لدى أهل الفكر، وفطرية لدى عموم الناس، ومن ثم قناعة فكرية، ويقين وجداني .

وقد يبدو هذا بدهيا لدى عموم المسلمين لأنهم يعيشونه؛ لكنه قد لا يكون واضحا لدى غيرهم – خاصة على المستوى الفلسفي الذي يدرج كثير من أهله الإيمان بالأديان دون تمييز، بالإيمان في مفهومه الفلسفي (الاعتقاد) التصديق العاطفي الذي لا يستند إلى دليل والحكم الجازم القابل للتشكيك [1].

وانطلاقا من هذا الإيمان العلمي الراسخ لدى المسلم فإنه أيا كان مستواه الفكري لا يماري بأن مصدر القيم بما فيها حقوق الإنسان هو الله سبحانه وتعالى لا يخالجه في ذلك أدنى شك .

ما مستنده في هذه المصدرية ؟

وما حقيقة هذه المصدرية ؟ أي ما أساس حقوق الإنسان كما صدرت من الله ؟

---

(١)انظر المعجم الفلسفي – جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني في ١٩٧٨م– ١٠٤/١.

أما مستنده في المصدرية فهو نصوص الوحي الصريحة التي تقرر هذا الأساس بوضوح تام لا لبس فيه سواء في القرآن الكريم، أو السنة النبوية.

وأما أساس حقوق الإنسان في الرؤية الإسلامية فتتمثل في أساسين، أو منطلقين:

الأول: الأساس الفطري، وبعضهم يسميه "الشعور الخلقي" لدى الإنسان السوي؛لكن وصفه بالفطري أوفق مع توصيف الإسلام لهذا الأساس فما هذه الفطرة التي تمثل أساسا للقيم الإنسانية بما فيها حقوق الإنسان لدى هذا الإنسان؟

الفطرة هي ملكة أصيلة في الإنسان تسمى فطرة، أو غريزة، أو جبلة، تشتمل على قضايا معرفية تسمى أوليات، وهي نواة العقل الذي يكتسب بها بعد ذلك المعارف العلمية كما تشتمل- وهذا هو الذي يعنينا هنا- على وعي مجمل بالقيم الخلقية والجمالية(أي القيم الإنسانية) وهذا الشعور الفطري شعور سليم صحيح كما يقرر الإسلام، وهو موجود لدى البشر كلهم؛ فهذه الفطرة لا تزول نهائيا، نعم قد تشوهها المؤثرات من الأهواء، والشهوات، والعناد، ونحوها، وقد يعلوها ركام من تراب الغفلة؛ لكنها تظل موجودة قابلة للانبعاث، وكثيرا ما تكون الفواجع، والكوارث الإنسانية سببا في سقوط الركام عنها لتستعيد حيويتها، وصفاءها ومن ثم حافزيتها للإنسان؛مشايعة للقيم الفاضلة، ونفوراًمن الأخلاق الرديئة؛ ولهذا كانت-كما يلحظ المتأملون- الإعلانات، والمواثيق حول حقوق الإنسان تأتي بعد مثل هذه النوازل كالحروب، والمجاعات ونحوها.

هذه الفطرة هي التي جعلت "انتيغون" في مسرحية سوفوكليس(انتيغون) تحاج الملك "كريون" حينما أمر بترك أخيها بعد موته في العراء لتأكله الكلاب فجاءت، ودفنته رغم ذلك، ولما ساء لها الملك عن عصيانها قانونه قالت: إن قانونك لم يشرعه الوجدان، وإن دفن الميت من قبل وليه قائم على هذا القانون الداخلي، ومضتتجادله بأنه (ليس من حقه أن يلغي قوانين السماء غير المكتوبة، والتي لا تُحوَّل ولا تموت أبدا)[1]ولعل الذين قالوا بالطبيعة الإنسانية الأصلية في العصور الحديثة كانوا يقصدون هذه الفطرة، وإن لم تكن

(١)حقوق الإنسان ما هي؟ مصدر سابق ١٧.

واضحة لديهم إلا من حيث هي مشاعر مشتركة يدركها الناس، ويشعرون أن عنصر إنسانيتهم قائم عليها.

وطبيعي أن يعول عليها الناس بصفتها في عصور النهضة الأوربية بعداًإنسانيا أصيلا يمكن أن يمثل مرتكزاً بعد أن انهار المرتكز الديني لديهم في الغرب بصفته أساس هذه الحقوق .

ولكنه طبيعي من جهة أخرى أن لا تكون موضوع وثوق تام مهما كثرت مبرراتها الفلسفية، لأن تثبيتها؛ أي تأكيد صدقيتها يحتاج إلى مصدر آخر يدعم إدراك العقل لها ويحقق صحتها لديه.

وهذا ما سيكون لدينا في الإسلام في الأساس الثاني.

الأساس الثاني : هو الوحي، التوجيه الذي جاء من عند الله للبشر من خلال نبيه الذي بعثه بهذا الوحي .

وكما سبق أنه لايمكن لمؤمن بالله أن يتصور أن علم البشر يمكن أن يكون على مستوى علم الله الذي وهب البشر علمهم المحدود بالنسبة لعلم اللهچ □ □ □ □ □ ى ى چالإسراء: ٨٥چ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ چالبقرة: ٢١٦ وكما قال ديكارت (كل ما جاء عن الله فهو أوثق مما عداه) [١].

وحينما يحيل بعض المفكرين الغربيين حقوق الإنسان من حيث منطلقها إلى الله أو يقولون إن أساسها لاهوتي فما المراد بذلك؟ هل المقصود أن الله فطر الإنسان عليها، وخلقه حاملاً إياهاً بالقوة ثم بالفعل بعد ذلك؟ أو أن المقصود بلاهوتيتها أن تحديد صورها الأساسية كالحرية، والكرامة، ثم مستلزماتها العملية راجعة للتوجيه الإلهي عبر الكتب المقدسة، ورجال الدين.

يبدو أنها أحياناً تعني الأمرين معاً كما في وصف العصور الوسطى بأن منطلق حقوق الإنسان فيها لاهوتي، وأحياناً أخرى يقصد بها المعنى الأول؛ فحينما تجري المقارنة مثلاً بين إعلان الاستقلال الأمريكي، والإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان، والمواطن يوصف الأول بارتكازه على الدين لأنه ينص على أن (كل الناس خلقوا متساوين فهم قد زودوا من طرف

(١)زكريا إبراهيم، مشكلة الفلسفة، ط مكتبة مصر ١٩٢.

الخالق ببعض الحقوق التي لا يمكن سلبها). في مقابل الفرنسي الذي نص في ديباجته على أن (ممثلي الشعب الفرنسي مصممون على أن يعرضوا في بيان علني الحقوق الطبيعية غير القابلة للسلب والمقدسة للإنسان) باستبعاد واضح لكل ما هو خارج هذه الذات الإنسانية وحصرها في الطبيعة الإنسانية تأثراً من رجال الثورة الفرنسية بفلسفة الأنوار، ونزعتها الإنسانية العقلانية، وهكذا (دشن الإعلان الفرنسي علمنة حقوق الإنسان وطمس التصورات اللاهوتية) [١].

وإذا كان كما رأينا هناك من ينطلق من الطبيعة بعامة، طبيعة الكون كله فإن الاتجاه العام تجاوز هذا المنطلق الذي يعكس – بعكس الأساس المفترض لحقوق الإنسان، وهو التساوي – التفاوت والتباين تجاوزه نحو التنصيص على الطبيعة الإنسانية خاصة، ولما كان العقل هو عنوان الطبيعة الإنسانية في خصوصيتها كانت الإحالة إلى العقل أي إلى الجانب الإنساني في الإنسان، ولهذا في حديث العديد من مؤرخي الفكر يرون أن فلسفة الحق مرت في ثلاثة أطوار: اليوناني الذي يعتبر الطبيعة الأساس، والعصور الوسطى التي جعلت الأساس لاهوتيا، ثم العصر الحديث الذي جعل الأساس (انثروبولوجيا) [٢].

المشكلة لدى أهل الإيمان بالله هي عدم وجود الوحي الثابت ضرورة عن الله بعد الدراسات النقدية التي كشفت كون أغلب الكتب المقدسة المنسوبة لأتباع كثير من الأنبياء هي رؤى بشرية دونت في ضوء السقف المعرفي لعصورهم، وقد ذكرنا أن الإسلام هو الدين الوحيد الذي حفظ وحيه عن التزييف، وانتقل عبر القرون بصورته التي تلقاها النبي محمد صلى الله عليه وسلم من ربه في القرآن، فضلا عن جهود العلماء المسلمين المنهجية التي فرزت كل دخيل أريد إقحامه على السنة النبوية، والإيمان بهذه الحقيقة ليس مجرد عقيدة للمسلمين وإنما هو ما يتوصل إليه الباحثون في الإسلام من غير المسلمين الذين ألف بعضهم كتبا في هذه القضية تحديدا كموريس بوكاي في كتابه (التوراة والإنجيل والقرآن والعلم) وغيره.

لكن ما أساسية الوحي لحقوق الإنسان؟

تتجلي هذه الحقيقة في درجتين :

---

(١)الأسس الفكرية مصدر سابق ١٩٦

(٢)(الأسس الفكرية– مصدر سابق ١٩٧).

الأولي : هي تدعيم الشعور الخلقي السابق : الذي على الرغم من الإدراك العقلي له، وعموميته للناس، وتأكيد الخبرة البشرية له إلا أنه بحكم بشرية الإنسان يظل نسبيا، وقابلا لاتهامه بأنه وهمي، أو شعور مزاجي كما سبق؛ لكن مجئ الوحي مؤكدا على أن هذا الشعور حقيقي، وأن الله فطر الإنسان عليه سيكون تهيئة للإنسان للتصديق المتبادل بينه وبين الوحي لتتعالي هذه المعرفة نحو اليقين؛ ولهذا وصف الله النبي محمداًصلى الله عليه وسلم بأنه مذكر، وأن وظيفته هي التذكير چ ۇ و و ۇ ۇ چالغاشية: ٢١وبأن ما يحله هو الطيب الصالح في شعور الناس الأسوياء، وأن ما يحرمه هو الخبيث المستكره، وبأن ما يأمرهم به هو المعروف في فطرهم، وما ينهاهم عنه هو ما تستنكره هذه الفطر چ ڃ ڃ چ چ ڃ ڃ ڃ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڈ ڈ ژ چالأعراف: ١٥٧.

فهذه المعرفة التي يتواطأ عليها البشر بدائيين، ومتحضرين بأن الإنسان ينطوى على قيم إنسانية، مميزة، ومطبوعة فيه في أصل وجوده الآدمي؛ سواء سميت الطبيعة الأصلية، أو الفطرة، أو الشعور الخلقي، أو غيره ذلك من التسميات تظل قابلة للهز والتهجم؛ إذْ ما الذي يميزها عن سائر المعارف التي عاش الناس فترات من الزمن مسلِّمين بها ثم تكشَّف فسادها بعد ذلك، وكما رأينا فقدواجه الحق الطبيعي في الفكر الحديث نقداً حاداً من قبل مفكرين وفلاسفة،وهنا يكون دور الوحي الذي يثبت هذه المعرفة لتصبح علما، ويقينا؛ لأن الذي خلق الإنسان وركب عناصره مادة، وروحا، وفطرة أكد صدقيتها .

وهذا ليس خاصا بقيم الإنسان التي منها أسس حقوقه الإنسانية إن المبادئ العقدية، إيمانا بوجود الله، وربوبيته، والنبوة، والبعث من هذا القبيل يدركها الناس بفطرتهم، وتنزع نفوسهم نحو التفاعل معها؛ لكنها تبقى دون اليقين الواضح حتى يأتيها الوحي الذي تقوم علميةالإيمان به انطلاقا منها، ثم يعود الوحي ليكون مثبت معارفها .

الدرجة الثانية : هي تحرير التمثلات الأساسية لحقوق الإنسان المرتكزة على هذه الفطرة؛ أي على الشعور الخلقي لدى الإنسان.

وإذ قد عرفنا اختلاف الفلاسفة في الصورة الأساسية لحقوق الإنسان التي تتجلى فيها طبيعته الإنسانية؛ حرية لدى بعضهم، وعدالة مطلقة لدى آخرين، وكرامة لدى سواهم،

فإن الإسلام يحدد هذه الصورة انطلاقا من مقام الإنسان في هذا الوجود كما خلقه سبحانه، ومن وظيفته التي أوجد أساساً من أجلها .

فمقامه مقام تكريم، رفع الله به قدره على المخلوقات المحيطة به جماداً، ونباتاً وحيواناً، وجعله سيداً عليها، وجعلها مسخرة له بتسخير الله.

چ ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ ں ں ڻ چالإسراء: ٧٠

چ ۇ ۇ ۆ ۆ و و ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ی ی ی ی ئج ئح چإبراهيم: ٣٢ - ٣٣.

وهذا التكريم والإعلاء مبنى على تميز في بنيته الوجودية ذات البعد الروحي السامي المستمد من الذات الإلهية؛ إذ إن عنصره الروحي الذي به إنسانيته المتميزة على عضويته ثمرة لنفخ الله فيه من روحه، وإذا كنا لا نستطيع أن نحيط علما، ولا أن نشكل فهما لكيفية ذلك النفخ، ولا لكنه أثره في الذات الإنسانية، إذ الروح عنصر غيبي لا سلطان للعقل البشري المحدود بنظام عالم الطبيعة على إدراك حقيقتها چ ئم ئى ئي بج بح بخ بم بى بي تج تح تخ تم تى تي ثج ثم ى ى چالإسراء: ٨٥إلا أننا ندرك أثار هذه الروح التي آمنا بها اعتماداً على النص الموحى من خالق الإنسان، والنافخ فيه من روحه، ونرد إليها كل صور التسامي الخلقي لدى الإنسان .

ثم إن هذا التكريم، والتفضيل للإنسان القائم على هذا التميز الإنساني – إن هذين معا: التكريم، والتميز الوجودي للإنسان يمثلان تأهيلا إلهياً لهذا الكائن ليقوم بوظيفته المميزة على هذه الأرض.

فالإسلام صريح بأن الإنسان أوجد، وأهِّل من أجل القيام بوظيفة محددة من قبل الله على هذا الكوكب الأرضي، وهي الخلافة في الأرض؛ عبادة لله، والتزاما خلقيا، وعمارة حضارية لها وفق منهج الله چ ٱ ب ب ب ب ب پ پ پ پ چالبقرة: ٣٠چ ڃ ڃ ڃ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ چالذاريات: ٥٦چ ى ى ى ئا ئا ئە ئە چهود: ٦١

على هذا الأساس، كرامة، وتميزاً، ووظيفة كونية قامت حقوق الإنسان في الإسلام ولأن الوظيفة هي الأساس التي على أساسها كان التميز ومن ثم الكرامة، ولأن جماع هذه

الوظيفة،ومنطلقها الذي تتحدد به هو (العبودية لله وحده) بما يعني ذلك من الاستسلام التام المبني على يقين تام بأن أوامر الله هي الحق، والصلاح من جهة، وهي اللازمة لهذا الإنسان من جهة أخرى، ومن ثم المقدمة على كل توجيهات تأتي من سواه، ولأن الأمر كذلك فإن هذه الـ(حقوق) بالاصطلاح المعاصر تمثل مطلوبات مشروعة، واجبات، أو مندوبات من قبل الله تجاه الإنسان سواء كانت لأخيه الإنسان، أو للمجتمع، أو للدولة، بل وللكائنات الأخرى التي يعايشها الإنسان، نعم وردت في النصوص الشرعية لفظة حقوق سواء باللفظ نفسه (خمس من حق المسلم على المسلم..) [١] (حق العباد على الله وحق الله على العباد...)[٢]

أو بلفظ له معنى الحق كالنصيب چ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ چ النساء: ٣٢

لكنها في حقيقتها لا تخرج عن أن تكون واجبات، أو مندوبات؛ أي أن المسلم مأمور بها لغيره من قبل خالقه، سواء طالبه هذا الغير بها، أو لم يطالبه ، بل سواء وعى حقه، أو غفل عنه، فذلك لا يبيح للآخر أن يسقط الحق فضلا عن أن يتلاعب به بسلبه منه لهذا جاءت في الفقه الإسلامي تشريعات في الغرر، والغبن، ونحوها، بل لعل تشديد الإسلام كان أوضح في هذا الشأن كما في ولاية الأيتام ونحوهم.

ولقد يبدو هذا غير ذي معنى كبير لدى المسلم الواعي بشمولية الإسلام، وبدهية كونه ابتداءً توجيهاً من الله، وأخيراً تحقيقاً لمصالح الإنسان، فهو مشروع من الله، وهو حق متبادل؛ لكن الغربي يشعر بأثر كبير لاختلاف العنوان- واجبات، أو حقوق- على الدلالة التاريخية لذلك، يقول بول هازار في مؤلفه الضخم "أزمة الضمير الأوربي" (لقد حاول الفلاسفة الجدد – فلاسفة النهضة الأوربية، والثورة الفرنسية- أن يبدلوا مدنية تستند على فكرة الواجب: الواجبات نحو الله ، والواجبات حيال الملك – بمدنية تقوم على فكرة الحق، حقوق الضمير الفردي، وحقوق النقد، وحقوق العقل، وحقوق الإنسان والمواطن) [٣].

(١)رواه البخاري في كتاب الجنائز، ورواه مسلم وغيرهما وفي المعنى أحاديث اخرى.

(٢)رواه البخاري في كتاب اللباس ١٠١ ومسلم وغيرهما.

(٣)أزمة الضمير الأوربي – بول هازار – ترجمة جودت عثمان، ونجيب المستكاوي ط مطبعة الكاتب المصري ١٩٤٨م-٣.

خلاصة القول في التمثل الأساسي لحقوق الإنسان في الإسلام فيما قرره الوحي أنه لقيام هذا الكائن الفريد؛ الإنسان بالوظيفة الجليلة، وهي العبودية لله، والخلافة في الأرض أمده الله بنفخه فيه من روحه، ومن ثم كان تميزه، وكرامته المقترنة بآدميته التي صارت القاعدة التي عليها قامت له حقوقه عليها كما جاءت بها شريعة الإسلام .

المبحث الثاني
حقوق الإنسان الإسلامية عند المسلمين
تفرد المنطلق ونقص التنظيم

بـــدء/

لئن كانت قضية المبحث السابق المتمثلة بالمقارنة بين مرتكز حقوق الإنسان في الإسلام، وفي الفكر الغربي الحديث مسألة فكرية لها جانب تجريدي، ومن ثم غير مستوعَب لدى عموم الناس إلا أن الفرق بينهما في المرتكز مدرك لديهم بالحس الديني على الأقل، وهذا الأمر – مضافاً إلى أمرين آخرين هو الذي جعل تفاعل المسلمين بشكل عام على الرغم من مضي أكثر من نصف قرن على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وعلى تتابع الاتفاقيات المتعلقة بأصناف هذه الحقوق في مختلف المجالات، ولكثير من شرائح الناس، ومع التفاعل الاضطراري، والاختياري للمسلمين على مستوى دولهم، ومنظماتهم، ومؤسساتهم الثقافية، والوطنية مع هذا الإعلان، والاتفاقيات التالية له– على الرغم من ذلك فإن الارتباك لا يزال يطبع هذا التفاعل متمثلاً في مواقف متناقضة، ما بين الاندراج مع هذه الحقوق بمعطاها الحضاري الراهن، والرفض لها، وما بين شعور بالحاجة الوطنية إليها، ورهن النهوض بأخذها، وبين تلمس لبديل قومي، أو ديني لها ما جعل الحالة الإسلامية مبتوتة لا أرضاً قطعت، ولا ظهراً أبقت، فلم توجِد بديلاً مكافئاً لهذه الحقوق، ولا راهنت على المعطى الحضاري الراهن كما هو .

أما الأمران الآخران فهما :

- ✓ الوعي بالمفارقة الكبرى في منطلق حقوق الإنسان بين الإسلام، والفكر المعاصر؛ فهي في الإسلام مبنية على العقيدة الإيمانية بالله معطِي هذه الحقوق، ومنظمها، وهي في الفكر المعاصر مبنية على العلمانية التي تجعل منطلقها الإنسان، ولا تعترف للدين بأي تدخل في الشؤون الاجتماعية في الحياة، يتبع هذا الوعي بالتباين المنطلقي عجز عن إدراك التلاقي في المسارات العملية لهذه الحقوق بين الإسلام، والحضارة المعاصرة.

- ✓ حقوق الإنسان في الفكر الوضعي المعاصر منظمة، مقننة، مربوطة بضماناتها، بينما هي عند المسلمين مفتقرة إلى التنظيم، والتقنين، ورعاية مقتضيات الحياة بوقائعها المعاصرة، وربطها بالضمانات الضابطة لجريانها عملياً، مما جعلها مجرد قواعد عمومية، ومطالب أخلاقية، وغالب ما يتجاوز هذا إلى التنظيم التفصيلي هو نوع من التكيف مع المعطيات الوضعية العالمية.

هذان الأمران هما موضوع هذا المبحث الذي سأتناولهما فيه من خلال إبراز التفرد المنطلقي لحقوق الإنسان في الإسلام، وأيضاً توافقها مع القيم الإنسانية في حقوق الإنسان الوضعية.

ومن خلال كشف الضرورة الملحة لتنظيم عصري؛ وتفصيلي لحقوق الإنسان الإسلامية بما يغطي مسارات الحياة المعاصرة لكافة الشرائح مما يهيء لصورة حضارية في رعاية هذه الحقوق في العالم الإسلامي، ولرفد العالم بمعطيات إيجابية تزيد في رشد مسيرة حقوق الإنسان الوضعية بحسبان منهج الله الذي ينهل منه المسلمون أوفى وأعدل من مناهج البشر مهما تعالت خبراتهم، وارتقى سقف حضارتهم.

المطلب الأول

افتراق المنطلق بين حقوق الإنسان في الإسلام عنه في الفكر المعاصر

حقوق الإنسان تمثل قيماً، أو التزامات مستندة إلى قيم، وهذه القيم تستند بدورها إلى رؤية تصورية للوجود، والكون، والإنسان. من هذه الرؤية- العقيدة، أو الفلسفة تنبثق القيم التي يقيم عليها الإنسان وجوده الحركي، والتعاملي في الحياة.

هنا في هذه الرؤية يفترق الإسلام عن الفكر الغربي المعاصر الذي نادى بحقوق الإنسان في هذا العصر افتراقاً بيناً.

في الإسلام تفسير الوجود بموجوداته، وأنظمتها، ووظائفها مستمد من دين موحى به من الله الذي خلق الكون، والإنسان، والحياة، وموثوق النسبة لمصدره الذي جاء به من عند الله، وهو الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن ثم فهو يمثل الحق المطلق الذي لا مرية فيه، لدى أتباعه.

لا حاجة لتوصيف هذا التفسير عن الوجود الغيبي إلهاً، وأقداراً، وملائكة، وحياة آخرة وغيرها، ولا عن الوجود الشهودي، بموجوداته الجمادية، والنباتية، والحيوانية والإنسانية، فقط أشير إلى شيء مما يتعلق بالإنسان مما تقوم عليه القيم الإنسانية ومن ثم الحقوق المتعلقة به منه، وله.

الإنسان في الإسلام مخلوق مميز بين المخلوقات المحيطة به في وظيفته الجليلة خلافة في الأرض، وبناء لعمرانها الحضاري، وعبودية لله، ومن ثم تحرراً من أي عبودية لسواه، وفي حقيقته، حيث خلقه الله خلقاً مستقلاً، وصنعه بيديه، ونفخ فيه من روحه.

ثم في مؤهلاته؛ خلقاً مستقيماً، ونفخة إلهية، وعقلاً مفكراً، وإنسانية سامية تتجلى في الشعور الخلقي الذي يرتفع به عن المستوى الحيواني، وحرية اختيارية بين الفعل، والترك المسؤولين.

هذه كليات من التصور الإسلامي عن الإنسان في الإسلام تتضمن الأسس التي تقوم عليها حقوق الإنسان متشكلة- هذه الحقوق- برسم هذه الأسس تشكيلاً يعطيها تميزها حتى في العنوان، حيث تتجلى في الإسلام بصفتها واجبات قبل أن تكون حقوقاً، واجبات التزامية من المسلم قبل أن تكون إلزامية من المجتمع، أو الدولة.

هذه الأسس المتضمنة في التصور الإيماني عن الإنسان ليست خاصة بالإنسان المسلم، وإنما هي عامة بالنسبة للإنسان بصفته الإنسانية، فالله رب العالمين كلهم، والإسلام أيضاً جاء رحمه للعالمين كلهم، ومن ثم كانت العمومية في هذه الأسس التي من أبرزها :

- الوحدة النسبية للبشر كلهم في أخوة يرتدون بها جميعاً إلى أبيهم آدم.
- الكرامة الآدمية التي يشعر الإنسان بتميزه بها عن الكائنات الأخرى في عالم الشهادة.
- القانون الوجداني المشترك لبني آدم، وهو المرتكز الفطري للقيم الإنسانية.
- جعل التنافس البشري، ومن ثم البطولة الإنسانية في البر، والتقوى، وعمل الصلاح، وترك الفساد؛ في مجال اختياري مفتوح لكل البشر.

بناء على هذه الركائز رسم الإسلام خطوات تفعيل حقوق الإنسان على المستوى الإنساني، ووضع القيم الكبرى؛ عدلاً، وإحساناً، ومساواة، ووفاءً، وأمانة ونحوها- مما سيأتي إيضاحها في المبحث الثالث.

ولعل أهم قضية في التصور الإسلامي تتعلق بها هذه الحقوق كما تتعلق بها سائر القيم التي يقوم عليها الوجود الإنساني هي "العبودية لله" التي هي حقيقة الإسلام ذاته والعبودية لله تعني الخضوع الكامل لله، ومن ثم لمنهجه الذي جاء به رسوله خضوعاً فكرياً، وقلبياً، وسلوكياً، مبنياً على يقين جازم بأن منهج الله هوالحق، والعدل والصدق في مقرراته، وأحكامه چ ه ه ه ه ے ے ۓ ۓ ﮲ ﮳ ﮴ ﮵ ﮶ ﮷ چالأنعام: ١١٥وأن استحقاق الله لهذا التشريع هو المنطق الحق لأن الله هو الذي خلق الإنسان، وهو العليم بطبيعته، وبحاجته چ ٻ ٻ ٻ ٻ ٱ ٱ ٻ ٻ چالملك: ١٤

وعلى هذا فإن ما يخالف تشريع الله للإنسان يمثل تلقائياً في وعي المسلم الباطل، والظلم، والفساد، وليس للإنسان أن ينازع الله حقه في رسم منهج الحياة البشرية، بل إنه ليس بمستطاعه أن يضع هذا المنهج بصورته السوية الكفيلة بتحقيق سعادة الإنسان الدنيوية، فضلاً عن الأخروية كعجزه عن استيعاب الحقيقة الإنسانية بمكوناتها، وحاجاتها، وقصوره عن تحديد منتجات القيم في إسعاد الإنسان وإصلاح أحواله چ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ چالنساء: ١٩

يضاف إلى هذا المعطى العقدي الحاسم، والواضح في ذهن المسلم تداعيات أخرى نظرية وواقعية – يشهد بها الزمن – تمثل مميزات لما جاء به الإسلام في مجال حقوق الإنسان على غيره استناداً لتلك العقيدة مثل:

- استنادها في الإسلام إلى الضمانات الذاتية ابتداء؛ بحيث يوجد قيامها على العقيدة الإيمانية قوة داخلية في الإنسان دافعة نحو فعل الخير، والفضيلة، رادعة عن ارتكاب الشر، والقبيح، خلافاً لها في غير الإسلام حيث ستعتمد على قوة القانون، أو قوة التحاجز الخوفي المتبادل كما هو الشأن بين حيوانات الغابة.
- أنها في الإسلام تمثل أخلاقاً إنسانية حقيقية عمادها العدل والصدق، مقابل طابعها القانوني، أو النفعي البحت (البراجماتي) في الفكر الوضعي.
- أنها في الإسلام ذات طابع شمولي يستوفى بها الإنسان مطالبه الروحية الإيمانية، والخلقية، والإنسانية، والمادية الدنيوية ليحقق وجوده على أكمل وجوهه مقابل تركزها في الجانب المادي بشكل مفرط في الفكر الوضعي.

هذا هو منطلق (حقوق الإنسان) لدى المسلم في الإسلام من العقيدة، وموجهاتها وتداعياتها.

٢- أما (حقوق الإنسان) في الفكر الوضعي المعاصر سواء على مستوى نشوءاتها الإقليمية في فرنسا، وبريطانيا، وأمريكا ونحوها فيما قبل القرن العشرين، أو على المستوى الدولي من خلال الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي نادت به الأمم المتحدة عام ١٩٤٨م، أو ما تبعه من اتفاقيات دولية بهذا الشأن فإن مستندها – حتى لدى من جعلوا الطبيعية الأصلية (أو ما يسمى في الإسلام بالفطرة) – إنما هو في الحقيقة العقل البشري في تقديراته للمصالح، والمفاسد معزولاً عن أي وحي إلهي، أي هو بصراحة العلمانيةُ التي ترفض بصفتها مبدءاً أيَّ تدخل للدين في شؤون الحياة الاجتماعيةً، وأنظمتها بما فيها حقوق الإنسان بما يعني أن هذه الحقوق، وما يقوم عليها من نظم صنعة بشرية أي تشريع من دون الله.

وقد يتفهم المسلم تحرر الغربيين من دينهم النصراني في المجال الاجتماعي نتيجة الويلات التي أذاقتها الكنسية لهم خلال القرون الوسطى كبتاً فكرياً، وخنقاً حضارياً، وتخلفاً مدنياً باسم

الدين، وطاعة الله، بل ويتفهم لجوءهم إلى العقل البشري مشرعاً بعد انكشاف فساد الصورة المحرفة للدين مع وجود حاجز من التشويه الذي قامت به الكنيسة يحول بينهم وبين الإسلام حيث لم يجد هذا الغربي أولى من امتطاء فكره في تحقيق وجوده الذي نجح فيه هذا الفكر في تحقيق وجوده الحضاري في الجانب المادي التقني الذي ترقى فيه هذا الفكر، وأبدع وقدم منجزاته النافعة للبشرية، ثم في الجانب الاجتماعي الذي ترقت أيضاً حقوقه فيه، وأصابت تقدماً في احترام الإنسان، وحفظ حقوقه بما لم يكن موجوداً لديه من قبل.

يتفهم المسلم كل هذا، لكنه لا يفهم، ولا يقبل أن يرى المسلمين الذين بأيديهم الوحي الإلهي وقيم الدين الحق يطرحونه متسولين على موائد الفكر الوضعي آخذين ما عند أهلها من منتجات بشرية.

إن ذلك حسب تصور هذا المسلم يعد تناقضاً صارخاً؛ فإما أن الفاعل لهذا مسلم يوقن بأن تشريع الله هو الحق، والتسليم له هو قاعدة العبودية فهو يدرك تلقائياً أن استبدال الفكر الوضعي بالدين تضحية بهذه العبودية، أي خرم في دينه، بل إذهاب له.

أو أن هذا الشخص منسلخ من الدين أساساً فلا مجال للنظر في توابع الأساس الذي انسلخ منه ابتداء.

ومقتضى هذه المعادلة أن يجانب المسلمون هذا الفكر الوضعي متمثلاً بـ (حقوق الإنسان) التي وضعها الغرب، ويسوِّقها الآن في حركة عولمية تشتد يوماً بعد يوم، ويتفاعل معها العالم كله راضياً، أو كارهاً.

لا شك أن المسلم المنتهي إلى هذه النتيجة يدرك المفارقة الكبرى المقابلة للمفارقة التي بنى عليها هذه النتيجة.

- المفارقة النظرية التي بنى عليها نتيجته هي المنطلق الديني الإيجابي لحقوق الإنسان في الإسلام مقابلاً للمنطلق العلماني المنابذ للدين لحقوق الإنسان الغربية.
- والمفارقة المقابلة في جانب الواقع حيث تقوم حقوق الإنسان بدورها في حفظ الحقوق، واحترام الذات الآدمية، بنسبيات متفاوتة في الغرب، مقابل غياب لهذه الحقوق في كثير من بلاد العالم الإسلامي، وإهدار لكرامة الإنسان، وعدم اعتبار القيم الإنسانية بمنظورها الإسلامي السامي، ولا بمنظورها الغربي الوضعي.

وهذا ما يجعل المسلم – هذا – يعيش وعياً شقياً بين أمل يتمناه، ولا يستطيع تحقيقه، وبديل واقعي يفرض نفسه عليه لا يستطيع رده؛ لأنه لا بديل لديه مكافئاً، أو متفوقاً يستطيع أن يشغل به الحيز الفارغ فيحول بين هذا البديل الغربي، واحتلال هذا الحيز.

وهكذا يجد هذا المسلم نفسه مرتبكاً، وواقفاً في مساره الحضاري؛ فلا هو بالمبدع من داخل منظومته الإسلامية ما يوازيه حضارياً بالآخر، ولا بالمتفاعل مع هذا الآخر المتفوق حضارياً تفاعلاً استثمارياً إيجابياً.

الذي أتصوره أن جزءاً من الخلل الكبير هنا ناتج عن سوء فهم للإنسان نفسه– بالتحديد لبعده الإنساني – :

- الإنساني عمقاً أي (الفطرة الأصيلة في الإنسان).
- والإنساني حضارة أي الوجود البشري غير المسلم.

فبالنسبة للأول: يقرر الإسلام أن القيم العامة موزعة على البشرية كلها بحيث يدرك الإنسان لكونه إنساناً بفطرته هذه القيم، وأحكامها، والموقف الإنساني السليم تجاهها.

- العدل، والصدق، والوفاء، والكرامة الآدمية .. إلخ حيث يقر شعوره الداخلي أنها فضائل محمودة ويجد نفسه مائلاً إليها، معجباً بالآخذين بها.
- الظلم، والكذب، والخيانة، والفحش، ونحوها مما يدرك أنها رذائل ممقوتة، وينفر منها.

نعم قد يحدث اختراق لهذه القيم من قبل أفراد، أو مجموعات، ولكن ذلك لا يلغي أصالتها في الوجود الإنساني فلهذا بقيت هذه القيم حافظة – بدرجات متفاوتة– الوجود الإنساني في مساراته الحضارية المتتابعة من الانتكاس إلى الحيوانية التي تنمحي لديها هذه القيم تماماً.

وإذا كان اسحضار البشرية لهذه القيم مساوقاً لوجودها إلا أنها تتبعث بقوة، ويكون الإجماع عليها ظاهراً عند الأزمات الحضارية، والكوارث العامة حيث تستيقظ الفطرة، وتسعى لاستدراك الوجود الإنساني من خلال الركون إلى هذه القيم ولهذا لا غرابة أن يأتي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨م في أعقاب الحرب العالمية الثانية، وأهوالها المروعة.

القيم التي جاء بها الإسلام في وحيه ليست مناقضة لتلك القيم الفطرية، بل ولا مختلفة عنها، إنها هي، وسيلتان مصدرهما واحد، المصدر هو الله، والوسيلتان هما الفطرة التي جبل الله

عليها الناس، والوحي الذي أنزله مطابقاً لهذه الفطرة ﭽ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ
ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﭼالروم: ٣٠.

وفي قوله تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ
ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢﭼالأعراف: ١٥٧.

يقول ابن القيم رحمه الله في كلام جميل في كتابه (مدارج السالكين) معلقاً على هذه الآية التي تشير إلى علامة من علامات صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من خلال القيم الإنسانية التي تدعو إليها الآية {يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث} يقول: (فلو كان كونه معروفاً ومنكراً، أو طيباً، وخبيثاً إنما هو لتعلق الأمر به، والنهي عنه لكان بمنزلة أن يقال: يأمرهم بما يأمرهم به، وينهاهم عما ينهاهم عنه، وأي فائدة في هذا، وأي عَلَم يبقى لنبوته) [١]..

فالإسلام جاء ليذكر الناس بما في فطرهم من قيم قد تكون غطت عليها الشهوات والشبهات، وليؤكد، ويدعم القيم الإنسانية التي يتعاطاها الناس في حياتهم، ويهذب ما تشوه لديهم منها، (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق) [٢] ، (خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا)[٣]. فالقيم الخلقية لها اعتبارها في الإسلام سواء كانت لدى مسلم، أو لدى غير مسلم، إنها تبقى خيراً، وحقاً وتستحق التقدير- كما في الحديث المروي الذي ورد فيه أن سفانة بنت حاتم الطائي أطلقها الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أسرها إكراماً لذكرى أبيها المتوفى كافراً لكونه صاحب مكارم أخلاق[٤] ومؤدى هذا كله أن لا يتصور المسلم نفسه يعيش حالة طهرية تقابل حالة نجاسة شاملة لكل ما لدى الآخر مما يقيم حاجزاً بينه وبينه.

إن مقتضى هذه النقطة أن يدرك المسلم أن لدى الآخر غير المسلم قيماً سليمة، وحقائق صحيحة – كما أن لديه ما يقابلها- وأن هذه القيم، والحقائق جزء من دينه الإسلامي، وإن لم يستمدها ذلك الآخر من تعاليم وحي إسلامه، وهذا يقضي بأن يبادر هذا المسلم للتفاعل مع

---

(١)مدارج السالكين – ابن القيم الجوزية ٢٣٥/١.

(٢)رواه البزار ورواه أحمد بكلمة (صالح) بدل مكارم قال في مجمع الزوائد ١٨/٩ ورجال أحمد رجال الصحيح.

(٣)رواه البخاري وغيره أنظر صحيح البخاري كتاب الأنبياء باب ١١٩/٤١٣.

(٤) سيأتي الحديث في المبحث الثالث.

تلك القيم، والحقائق دعماً لوجودها الحضاري لدى الغير، وتبنياً لها لديه، وإعلاء لشأنها، وإسهاماً في تسديد تطبيقاتها.

وهنا نأتي للأمر الثاني وهو الوجود الإنساني غير المسلم. إن مقتضى عالمية الإسلام أن يكون ديناً إنسانياً، أي للبشرية كلها – وهو كذلك – لكن هذه العالمية لا تعني– فقط– كونه دعوة للناس كلهم بأن يكونوا مسلمين، وإن كان هذا مشروع الإسلام الأول في تعامله مع البشرية؛أي دعوتها للدخول في دين الله، وإسلام الوجه له، ومن ثم حيازتها سعادة الدارين ابتداء بالتحرر المشترك بين الجميع من أي عبودية لغير الله چ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڇڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ چآل عمران: ٦٤ لكن سنة الله جارية على أن تظل البشرية مختلفة في أديانها، ومذاهبها إلى قيام الساعة، ليس معنى هذا أن الإسلام يقطع الخط تجاه غير المستجيبين لمنهجه، وإنما يظل لهم فيه نصيب من عدله، ورحمته الشاملة للعالمين، أي أنه يسعى لتحقيق سعادة حياتهم الدنيوية واستقرارهم الحضاري.

الأصل في أتباع الإسلام أن يبادروا لنشر قيم الإسلام عالمياً، وأن يمسكوا بزمام الحضارة الإنسانية لإعلاء حضارة القيم الإسلامية، وحماية البشرية من الظلم، والتدمير، والإفساد.

فإذا ما افتقدوا زمام الحضارة لم يكن لهم أن يعتزلوا المعترك الحضاري حاصرين دينهم الإسلامي بدائرتهم المحدودة بحيث يضغطونه ليصبح خصوصية لهم مقابل الخصوصيات الثقافية للأمم الأخرى، كلا إن منهج الإسلام يقضي على أتباعه بأن يداخلوا العالم المحيط بهم، وأن يسهموا بحسب طاقاتهم الظرفية في إعلاء تلك القيم الإنسانية، وترشيدها وحديث حلف الفضول صريح في هذا حيث قال ﷺ (لقد شهدت دار عبد الله جدعان حلفا ما أحب أن لي به حمر النعم ولو دعيت به في الإسلام لأجبت)[1].

وهكذا فإذا كان الأساس الذي يركن إليه كل من حقوق الإنسان في الإسلام والغرب،دينا إلهياً موحى من الله في الإسلام، وعقلا بشريا عماده القيم الطبيعية في النفس الإنسانية، وتجربة الحياة المتقلبة مختلفا فإنهما يلتقيان في الأساس قبل الدين بالنسبة للمسلمين، وقبل التجربة بالنسبة للغرب، وهو الشعور الخلقي الفطري المشترك لبنى الإنسان، وبالتالي يتقاربان في

(1)صححه الألباني في هامش فقه السيرة للغزالي ٧٥.

الحقوق ذاتها في عموميتها المطلقة، وفي كثير من تفصيلاتها، ولهذا لا غرابة أن نجد الصياغات الإسلامية لحقوق الإنسان في الإسلام مثل :

وثيقة حقوق الإنسان في الإسلام لدى منظمة المؤتمر الإسلامي، والبيان العالمي عن حقوق الإنسان، في الإسلام الذي أصدره المجلس الإسلامي الأوربي، وغيرها تتوافق في الكثير الأغلب مع ما جاء به الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من مواد، وقد كان تحفظ المملكة العربية السعودية على هذا الإعلان خاصا بمادتين مخالفتين للشريعة وهما :

- عدم اعتبار الدين في الزواج بين الرجل، والمرأة.
- حق الشخص في تغيير دينه[1].

مما جعل الرفض المبدئي لتلك الحقوق وفق منظوماتها المعاصرة حالة نفسية أكثر منها موقفا شرعيا سليما، ويجعل الطمع في إبداء صياغة لحقوق الإنسان الإسلامية بمعزل تام عن السياق الحضاري الراهن قفزا على سنة الله في خلقه ، بل معاكسة للسيرورة الإسلامية، والإنسانية في تماهيهما الحضاري على الرغم من تنوعاتهما الثقافية.

إن منطق الإنسان الواثق من صلابة الأرض التي يقف عليها، أي هنا المسلم الراسخ يقينه بحقيه دينه في عقيدته، وشريعته أن لا يقف متردداً متخوفا أمام حركة البشر، وتدفق الحضارة، مرتبكاً إزاء منجزاتها بين عرفان بصلاحها، وإعجاب بها، وبين شعور بالغبن أن غيره سبقه إليها، إن المنطق الإيجابي هو الانفتاح على هذا المنجز، واستثمار إيجابياته والمشاركة في تسديده، وسد ثغراته وفق هدى دينه، له ابتداء، وللبشرية بعد ذلك.

([1])انظر حقوق الإنسان في الإسلام والرد على الشبهات المثارة حولها – سليمان الحقيل.

المطلب الثاني

نقص التنظيم لحقوق الإنسان عند المسلمين

هناك نظام، وهناك تنظيم حريٌّ بنا أن نستبين الفرق بينهما :

١- فالنظام هو الكليات الأساسية في مجال من مجالات الحياة (الأخلاق، السياسة، الاقتصاد، الأسرة.. إلخ).

فالنظام السياسي – مثلا يتمثل في القواعد المذهبية، والدستورية للحكم السياسي، وعناصر الدولة (الأرض، الشعب، السلطة..) ونحو ذلك.

والنظام الاقتصادي يتمثل في فلسفة الجانب المادي لدى المذهبية التي ينبثق منها هذا النظام في نظرياته(العمل- الملكية – الإنفاق..)

والنظام الخلقي يتجلي في تحديد حقيقة قيم الخير،ومعايير الأخلاق، ومصادر الإلزام ونحوها.

والإسلام بمصدريه القرآن، والسنة يتضمن نظاماً يوصف بالإسلامي في كل مجال من مجالات الحياة، وإسلاميته آتية من استمداده من ذينك المصدرين، أو ارتكازه على ما فيهما من قواعد، ومقاصد، ومن السهل على المسلمين في أي عصر أن يبلوروا هذه النظم الإسلامية في مختلف مجالات الحياة بحيث تكون مناسبة للتطور الحضاري الذي يعيشه عالمهم مما يمثل قاعدة تقوم عليها حياة المسلمين جامعة بين كونها إسلامية، وعصرية في الآن نفسه.

وقد خرجت كتب كثيرة في النظم الإسلامية، في نظم مفردة (النظام السياسي- النظام الاقتصادي،... إلخ) [١] أو في مؤلفات جامعة لعدد من النظم كما في الكتب التي تعنون بالنظام الإسلامي، أو الثقافة الإسلامية.

([١])كما في مؤلف الشيخ محمد المبارك (نظام الإسلام) في ثلاثة أجزاء: الأول في العقيدة والعبادة والثاني في الحكم والدولة والثالث في الاقتصاد الإسلامي.

حقوق الإنسان في هذا المجال صيغت على شكل نظام من قبل أكثر من جهة، من أفراد علماء – بحثوا حقوق الإنسان في الإسلام– ومن مؤسسات؛ لعل من أشهرها ما ذكر في المسألة السابقة :

وثيقة حقوق الإنسان في الإسلام الصادرة عن المؤتمر الإسلامي.

والبيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام الصادرة عن المجلس الإسلامي الأوروبي.

٢– أما التنظيم فهو تحويل النظام إلى تفصيلات تحكم حركة الحياة الاجتماعية في المجتمع، أو الأمة.

التنظيم في حقوق الإنسان هو تقرير هذه الحقوق في شكل آداب اجتماعية، أو مواد قانونية محاطة بضمانات تطبيقية، ومشاعة ثقافيا بحيث تتم صياغتها على المستوى القانوني حقوقاً من طرف لطرف، بما يعني أنها واجبات على الأول للثاني، وأنه ملزم بالوفاء بها أمام المجتمع؛ سواء كان حاكماً، أو محكوماً، وبحيث يسود الجميع روح التضامن على تطبيقها، والوقوف ضد اختراقها، تضامن يشمل الدولة، والقضاء، والإعلام، وعموم الناس في المجتمع.

الإسلام في شريعته المتمثلة بأحكام الكتاب، والسنة جاءت بنظام لحقوق الإنسان في المطلق، وفي الخصوصيات أيضا: حقوق الطفل– حقوق المرأة، وفيه تفصيل في بعض جوانب هذه الحقوق؛ لكن هذه الشريعة لم تضع كافة التفصيلات التنظيمية المستوعبة لكل تطورات وتقلبات الحياة، لقد حددت الإطارات العامة، وبعض التفصيلات، وتركت للمسلمين سائر الأحكام التفصيلية وفق السياق الحضاري لكل عصر، ومكان ارتكازا على قاعدة (درء المفاسد أو تقليلها ما أمكن، وجلب المصالح، أو تكثيرها ما أمكن) لتتحقق للمسلم فعاليته الحضارية، واستقامته على شريعة الله، وتطوير الحياة بما يجعلها أكثر إنسانية، وجدارة برضاء الله، وتنزل بركاته، وأن يعيش حياته (على المستوى الحضاري) مسلماً وفي الوقت نفسه عصرياً.

إذا نظرنا للواقع من زاوية تنظيم حقوق الإنسان – فإننا نجد أن الغرب الذي تولدت في رحابه مواثيق حقوق الإنسان في صورتها المعاصرة مستجيبة لتطوراته الاجتماعية، وناضجة عبر تجاربه العديدة مسعدة، أو مؤلمة – أن هذا الغرب – على الرغم مما يُتهم

به الآن من تجاوز لهذه الحقوق؛ خاصة خارج حدوده – أنه – بالنسبة للشعوب الأخرى بما فيها الشعوب الإسلامية ، هو النموذج الأرقى في التأطير القانوني لهذه الحقوق، ولضمانات تطبيقها حتى أصبحت مجتمعاته ملاذا للكثير من الشعوب، تجد فيها على الرغم من معاناة الغربة، واللغة، والدين، والنظرة الدونية، احتراماً لإنسانيتها، وحتى لإقامة دينها أوفر مما تجده في بلادها؛ خاصة بعض البلاد الإسلامية.

عند المسلمين وضع العلماء (الفقهاء) مدوناتهم الفقهية مفصلة في كثير من جوانب الحياة بالذات الفردية، وإن كانت تحاشت التفصيل في بعض القضايا ذات الحساسية كالسياسة؛ ولكن مع ذلك فإن تلك الصياغة الفقهية (التنظيم) لبَّت حاجة المسلمين خلال عصور طويلة، ولكن الوضع تغير الآن لقد حدثت تغيرات هائلة في أنماط الحياة الفكرية، والاجتماعية مما اقتضى صياغة جديدة للتنظيم الفقهي يستوعب مستجدات الحياة ويغطي جوانبها التي لم يغطها الفقه القديم، فالفقه في تبويبه القديم كما يرى بعضهم (ليس وضعاً لازماً من قبل الشارع فقد كانت المنهجية الشرعية، سواء في القرآن، أو السنة هي دمج قضايا الإيمان، والأخلاق، والعبادات، والمعاملات مع بعضها – أما التنظيم المتوارث في الفقه فإنه اجتهاد من الفقهاء، والمعيار الذي بنوا عليه هذا التنظيم كان انعكاسا دقيقا لمستوى حيوية حقول النشاط الإنساني، والاجتماعي في ذلك العصر، وحجم الإشكالات، والمعالجات التي تثيرها؛ فكل حقل، أو قطاع إنساني نشط يفرز بسهولة عالية كما ينهال بالأسئلة والإشكالات فتستخلص في معالجتها حصيلة توازنات النصوص الشرعية، وتكون وحدة موضوعية قابلة للاستقلال نتيجة حجمها الذي يدفع إلى التخصيص، والإفراد، وكان نشاط المجتمع يدور بشكل أساسي حول الحقوق الأربعة (العبادات، والمعاملات، والنكاح، والجنايات)[1] ولم تكن الموضوعات الأخرى ذات حضور يوازي تلك كقضايا السياسة، والاقتصاد، والإدارة، وغيرها مما جعلها مبثوثة في كتب الحسبة وأمثالها دون تفصيل لعناصرها، وترتيب لأولوياتها، وبناء الإطار المتماسك لكل حقل منها، وينتهي هذا الرأي إلى أن واقع المسلمين الحاضر يحكمه تشكيل جديد

(1)إعادة تشكيل النوافذ الفقهية– إبراهيم السكران– صحيفة المحايد عدد ٢٢ ص ٩.

لحقول يعيشها المسلمون ويحتاجون لضبط دقائقها وترتيبها لتقوم لهم حياة حضارية إسلامية، فهناك (الشريعة والعلاقات الدولية، والبنوك، والفقه الطبي.. إلخ).

مما يقضي بتشكيل جديد في الفقه تستحدث فيه أبواب جديدة للقضايا الحية – هذا التشكيل الجديد سيحقق الضمانات الكافية التي تنتج توافق المحتوى الشرعي بشكل شامل يغطي مساحة النشاط الإسلامي اليومي، والمنظم في حقوله المختلفة[1].

حقوق الإنسان أحد الحقول المهمة التي لم تجد تنظيما في الفقه القديم ولم يتبلور فيها تنظيم جديد لدى الفقهاء المسلمين المعاصرين فهي الآن من أشد مجالات الحياة إلحاحاً لوضع تنظيمها المفصل المرتب المشتمل على ضمانات تطبيقية على مستوى الحياة الاجتماعية، والسياسية، وهو في الحقيقة ضرورة حضارية، وشرعية لا مجال للتهرب منها، لأنه لا بديل لذلك إلا بأحد أمرين: إما الوقوف عند التفاخر بأن في الإسلام نظاماً لحقوق الإنسان دون كشف مسالكه التطبيقية، ومن ثم البقاء واقعيا متخلفين في مجال رعاية هذه الحقوق في مجتمعاتها، وأنظمتها السياسة مما ينعكس أثره السلبي لا على أنفسها فقط، بل وعلى الإسلام الذي يترءاه العالم من خلال واقعنا في ظل حضارة وضعية، قيمة الشيء فيها لمردوده الواقعي، لا لأصالة مصدره، ولا لحقيقته المنطقية.

والخيار الثاني أن نستنسخ حقوق الإنسان بتفاصيلها المتعلقة بالثقافة، والاجتماع والمرأة، والطفل، وغيرها مما وضعته المجتمعات المختلفة عنا حضارياً.

وإذا كان من غير المشكل التوافق مع الغرب في القيم العامة لتلك الحقوق حرية، وعدالة، ومساواة، وغيرها بحكم أنها مشترك إنساني ومعتبرة شرعا فإنه مشكل بلا ريب أخذ التوصيفات التفصيلية لهذه الحقوق التي وضعتها تلك المجتمعات في إطار حضاري مميز، وارتكاز إلى خلفية تاريخية، واجتماعية ذات خصوصية، وإن وجدت فيها مشتركات بشرية؛ فالاستنساخ سواء كان بالكامل، أو بتحفظات محدودة لا يمكن أن يحقق للمجتمعات الإسلامية بناءها الحضاري المميز الذي به تتحقق ذاتيتها الإسلامية في وجود معاصر إيجابي في تفاعله مع العالم الذي يحيط به.

---

(1) انظرالمرجع السابق.

وكما وضع المنظرون؛ علماء، ومفكرون نظام حقوق الإنسان عبر الإعلانات التي اتفق عليها أغلب المسلمين مستفيدين مما وصل إليه الآخر الحضاري في إعلاناته، ومواثيقه، فلا عيب من الاستفادة أيضا في وضع تفصيلات هذه الحقوق من التنظيمات العالمية السابقة في هذا المجال، ولا يشوش ذلك في إسلامية هذا التنظيم الذي نضعه ما دام منبثقا من الإسلام في نصوصه، مرتكزا عليه في مقاصده.

لعل أهم شاغل للبال إزاء هذه المسألة وهي نقص التنظيم في مجال حقوق الإنسان هو ما الأسباب التي عاقت عن هذا الإنجاز الذي يمثل كما سلف ضرورة حضارية في عصرنا الحاضر، وإن كان هذا ليس خاصا بحقوق الإنسان، وإنما هو شامل لمناحي الحياة المستجدة عموما؟

لا شك أن الأسباب كثيرة، ومنبعها في عمومه راجع للتخلف الحضاري الذي تعاني منه الأمة على مختلف المستويات، ولدى مختلف الشرائح.

وأتصور أن من هذه الأسباب :

- ✓ بقاء العالم الشرعي في الإطار التقليدي لعمله العلمي في ميدان الفقه منهجا، وموضوعا، منهجاً في التعامل مع الحياة العملية في تفصيلاتها الفردية؛ أي التي تعني الأفراد سواء في مجال العبادات من خلال الفتاوى، أو في مجال الأحوال الشخصية، والمعاملات من خلال الفتاوى، والأقضية، دون الطموح نحو التنظيم المتماسك، والمتناسق للنظم الإسلامية، ومنها حقوق الإنسان، فضلا عن انحصار مجال أدائه في إطار الفقه القديم دون مداخلة شرعية واقعية للنظم الاجتماعية التي أصبحت مجالا للعلوم الاجتماعية المعاصرة التي ينظر بعض من الشرعيين إليها على أنها لا مجال لها في الإسلام وأن العلم الشرعي محصور بتلك الأطر الموروثة، وهذه مشكلة قديمة عالجها مصلحون سابقون مثل ابن تيمية، وابن القيم الذي أطال الكلام فيها في كتابه (إعلام الموقعين) مشتكيا من ضيق أفق بعض المنتسبين للعلم الشرعي الذي يرفضون بناء نظم الحياة كالنظام السياسي وفق قواعد الشريعة، ومقاصدها وأنه ما دام لم يرد نصوص شرعية تفصيلية في قضاياها فلا مجال للتعاطي معها، ويرى رحمه الله أن ذلك أدى إلى إخراج

جوانب من الحياة من شريعة الله بسبب تحجر هؤلاء العلماء أي إلي ما نسميه في عصرنا بعلمانية تستبعد الحياة الاجتماعية عن توجيه الدين؛ يقول ابن القيم من كلام طويل له في هذا المقام ناعيا على أولئك العلماء: (جعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، وسدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من الطرق التي يعرف بها المحق من المبطل، وعطلوها مع علمهم وعلم الناس بها أنها أدلة حق ، ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة حقيقة الشريعة، والتطبيق بين الواقع وبينها، فلما رأى ولاة الأمر ذلك، وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشيء زائد على ما فهمه هؤلاء من الشريعة أحدثوا لهم قوانين سياسية تنتظم بها مصالح العالم؛ فتولد من تقصير أولئك في الشريعة، وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شر طويل، وفساد عريض، وتفاقم الأمر، وتعذر استدراكه، وأفرط فيه طائفة أخرى فسوغت منه ما يناقض حكم الله، ورسوله، وكلا الطائفتين أُتيت من قبل تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله فإن الله أرسل رسله، وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات، والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه، ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل، وأدلته وأماراته في نوع واحد، وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه، وأدل، وأظهر، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق، والعدل، وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها وبمقتضاها، والطرق أسباب، ووسائل لا تراد لذاتها، وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها، وأمثالها، ولن تجد طريقا من الطرق المثبتة للحق إلا وهي شرعة، وسبيل للدلالة عليها، وهل يظن بالشريعة الكاملة خلاف ذلك ؟

ولا نقول إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة؛ بل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي، وإلا فإذا كانت عدلا فهي من الشرع) ثم ذكر رحمه الله من نماذج تطبيقات الرسول ﷺ وأصحابه وقال بعد ذلك :

(وتقسيم بعضهم طرق الحكم إلى شريعة، وسياسة كتقسيم غيرهم الدين إلى شريعة، وحقيقة، وتقسيم آخرين الدين إلى عقل، ونقل، وكل ذلك تقسيم باطل وفاسد، فالصحيح قسم من أقسام الشريعة، لا قسيم لها، والباطل ضدها، ومنافيها وهذا الأصل من أهم الأصول، وأنفعها، وهو مبنى على حرف واحد، وهو عموم رسالته ﷺ بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه العباد في معارفهم، وعلومهم، وأعمالهم، وأنه لم يحوج أمته إلى أحد بعده، وإنما حاجاتهم إلى من يبلغهم عنه ما جاء به؛ فلرسالته عمومان محفوظان لا يتطرق إليهما تخصيص؛ عموم بالنسبة إلى المرسل إليهم، وعموم بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه من بعث إليه في أصول الدين، وفروعه، فرسالته كافية، شافية، عامة، ولا تحوج إلى سواها، ولا يتم الإيمان به إلا بإثبات عموم رسالته في هذا، وهذا، فلا يخرج أحد من المكلفين عن رسالته، ولا يخرج نوع من أنواع الحق الذي تحتاج إليه الأمة في علومها وأعمالها عما جاء به)[1].

واتساقاً مع هذه النظرة الشمولية للدين لكل جوانب الحياة، وضرورة أن يكون للجانب الاجتماعي علماء يبنون أنظمته التفصيلية وفق المسار الحضاري المعاصر انطلاقا من مقاصد الشريعة، وقواعدها، وأحكامها يرى الإصلاحيون المسلمون المعاصرون أن التغيير ينبغي أن يبدأ من الأساس؛ إذ المفترض أن لا يكون لدينا كلية شريعة تقوم بإزائها كليات للسياسة، والإدارة ، والاجتماع.. إلخ.

(إذ ينبغي أن نجعل كلية الشريعة هي الكلية الأم التي تربط المسلم بتراثه الإسلامي وتتضمن داخلها أقساماً مختلفة للإدارة، والسياسة، والاقتصاد والاجتماع، والعبادات) [2].

- ✓ لعل من الأسباب أيضا ما عرف بمشكلة (التقنين، والإلزام) الذي مال علماء كثيرون خاصة في الآونة الماضية إلى رفضه باعتبار القاضي ملزما باتباع الكتاب، والسنة لا باتباع آراء غيره، وأنه إذا حدث أن اجتهاده في قضية أوصله إلى نقيض ما هو ملزم به من قانون فإما أن يسمح له بالأخذ باجتهاده مع هذه المناقضة وهنا يكون قد سقط الإلزام، وإما أن يستمر الإلزام فيكون قد حكم بغير ما أنزل الله في حق نفسه لأن حكم الله حسب اجتهاده هو ما تركه لغيره.

([1])إعلام الموقعين عن رب العالمين – ابن القيم الجوزية ٣٧٢/٤.

([2])علوم الشريعة – مراجعة المصطلح ومدى استيعابه لمتطلبات العصر – أحمد الياس حسين ٢٥٧ من كتاب مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات.

لا ريب هناك وجهات أخرى تؤيد التقنين، والإلزام، ولديها حلول للإشكاليات التي يطرحها الرافضون، لكن هدفي إبراز أن من أسباب إعاقة التنظيم لحقوق الإنسان وغيرها هذه القضية.

- ✓ لعل من الأسباب أيضا الطبيعة الأخلاقية الواضحة في نظم الإسلام والتي تجعل الوازع الإيماني هو الأساس؛ دفعا إلى الفضائل الخلقية بالعدل، والإحسان تجاه الآخرين حيث يوفون حقوقهم، وردعا عن رذائل الأخلاق التي من أسوئها غمط الناس حقوقهم، وهتك حرماتهم، وكرامتهم الإنسانية؛ حيث يعتمد الإسلام في التزام المؤمنين بها على إيمانهم بالله، ورقابته، واليوم الآخر، بينما تأتي مصادر الإلزام الأخرى رقابة اجتماعية، أو وازعاً سلطويا تابعة للمصدر الإيماني، ومجرد علاج لمن لم يزعه هذا المصدر فالرقابة الاجتماعية، والجزاءات القانونية هي للفئة المحدودة الشاذة عن المسار العام في المجتمع المسلم، بينما الشأن في الفكر المعاصر أن مرتكز حقوق الإنسان أخلاقية نفعية تحاجزية، فأنا لا اعتدى على حرية غيري حتى لا يعتدي على حريتي، أو توقيا لعقوبة القانون المادية؛ غرامة، أو سجنا.

وعليه فلعل المتصور أن صياغة الواجبات الشرعية في الإطار الاجتماعي بين أطراف المجتمع أفراداً، ومؤسسات، ودولة، التي هي في عرف العصر حقوق، واختلاف التسمية هنا له معني أخلاقي فهي في الإسلام واجبات من الله على الإنسان أولاً، وإن تمثلت في حقوق للآخرين، وهي في النظم الوضعية حقوق انتزعها أصحابها من مقابليهم وفق صراع المصالح الدنيوي، وإن تمثلت بعد ذلك في واجبات متبادلة، – لعل المتصور لدى بعض المهتمين بالفكر الإسلامي المعاصر– أن تنظيم حقوق الإنسان إسلاميا هدر للأخلاقية الإيمانية التي تقوم عليها هذه الحقوق ليصبح قانوناً وضعياً مربوطاً بضمانات الجزاء المادي؛ مصلحة دنيوية تكافئية، أو عقاباً قانونياً.

والذي أتصوره أن تنظيم واجبات الإسلام بين أطراف المجتمع(حقوق الإنسان) وربطها بضمانات تحميها من الاختراق لا يسلتزم انحسار أخلاقيتها الإيمانية التي تبقى بفعل التذكير، والوعظ، وتقوية الإيمان بالله، واليوم الآخر، والترغيب والترهيب كما هو منهج

القرآن، والسنة، والواقع أنه مع الأسف لم يتحصل للمسلمين في واقعهم المعاصر على المستوى العام لا الانضباط الأخلاقي الإيماني الذي به تحفظ الحقوق، وتصان الحرمات، ولا الضبط القانوني الذي يقف في وجه الاختراقات المتبادلة بين فئات المجتمع.

- ✓ هناك حالة نفسية لعلها من عوائق تنظيم حقوق الإنسان وفق المسار الحضاري المعاصر، وهي النفور من التبعية للغرب المختلف دينيا، وحضاريا خاصة لدى علماء شرعيين يرون أنهم يمثلون أمة تحمل منهج الحق الوحيد في هذا العالم مما يجعلها الأعلى التي ينبغي على الأمم الأخرى الاستمداد منها ما تفقده تلك الأمم كلها من هدي إلهي صاف في مصدريته، وفي وضوح حقائقه؛ فكيف تنتكس الأمور، ويعود رائد الأمة المصطفاة التي أورثت الكتاب ليستمد من هذا الآخر منهج سلوكياته الإنسانية، وحتى لو استند على الإسلام في أحكامه لهذه القضايا فإن تحديد العناصر، ومناهج الصياغة ستكون متأثرة بنمط ما عند هذا الآخر.

لا شك أن في هذا الموقف الذي هو نفسي أكثر من كونه فكريا تجاوزاً لحقائق منهجية يفترض أنها واضحة لدى أهل العلم، والفكر.

وأهم هذه الحقائق هو اختلاف أسلوب الشريعة في التعامل مع ميادين الحياة فإذا كان ميدان العبادات بحكم تعلقه بالصلة المباشرة بالله يتحقق فيه أسلوب الإنشاء من قبل الشارع الحكيم ومعه المقدرات بحيث ينحصر استمداد عناصر هذا الميدان من الشرع في كلياتها، وتفاصيلها، وعدم الركون بشأنها لمعطيات الواقع، أو تطورات الفكر البشري؛ سواء كان في المجتمع الإسلامي نفسه، أو في خارجه مما جعل العلماء يطلقون قاعدتهم أن (الأصل في العبادات الحضر) أي حضر إحداث شيء جديد فيها، إذا كان الأمر كذلك في ميدان العبادات فإن الأمر في ميدان المعاملات، ومنه الحقوق الإنسانية التي هي(اجتماعية) غير ذلك، إن أسلوب الشريعة فيها هو مجرد التهذيب لتتسق معطيات الواقع فيها مع مقاصد الشريعة، وقواعدها العامة، فالرسول ﷺ حينما جاء لم يحدث للناس مسالك اجتماعية في السياسة، والاقتصاد، ونحوها جديدة –كما في العبادات – وإنما أبقى ما كانوا يتعاملون به، وهذّبه بنفي ما يخرج عن العدالة إلي الظلم منه كالربا والاحتكار، وغش الحاكم لرعيته والتفريق العرقي بين الناس... إلخ فالأصل في المجال

الاجتماعي هو أن يستمد المسلم من واقع عصره مسالكه الحياتية ضابطا إياها بمنهج الإسلام؛ أي مؤسلما إياها، ولهذا كانت تكملة القاعدة السابقة للعلماء هي أن (الأصل في المعاملات الإباحة) ومنهج الإسلام هو استثمار ما وصل إليه العالم في أي وقت في المجالات الاجتماعية، كما التقنية لتوظيفها في الإطار الإسلامي فكما استفاد الرسول ﷺ من فكرة الخندق استثمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه منجز الحضارتين الفارسية، والرومية في التنظيمات السياسية (تدوين الدواويين وغيرها).

وهناك حقيقة أخرى وهي أن المسلم يتعامل مع الوضع الحضاري وفق قاعدة تحصيل المصالح، ودرء المفاسد، ولا ريب أن المفترض أن تكون الأمة الإسلامية بمرتكزها الموحى الذي تتفوق به عالميا هي القائدة حضاريا، ومن ثم هي المصدرة لمناهج الحياة التي تحقق للناس أمنهم، وسعادتهم في معاشهم قبل معادهم، لكن إذا تخلفت الأمة، وسبقتها الأمم الأخرى، وأنجزت تنظيمات تحقق السلام، وحفظ الحقوق بصورة أوفر مما هو قائم في واقع المسلمين فهل يقف عالم الشريعة منابذا لهذا المنجز الحضاري خجلا من التفاعل الاجتماعي معه لمجرد افتراض أنه الذي ينبغي أن يكون المصدِّر لا المستورد، كلا إن منهج الرسول ﷺ الذي ذكرنا بعض أدلته سابقا خلاف هذا، إنه يؤكد على التفاعل الإيجابي مع الآخر غير المسلم، والتجاوب معه فيما يقدمه مما لا يناقض الإسلام.

- ✓ لعل من أهم العوائق فضلا عما سبق عدم دعم كثير من الأنظمة السياسية بشكل مكثف لمسيرة هذا التنظيم الذي إذا أبرز، وأصبح ثقافة عامة أحرج هذه الأنظمة في مجال التطبيق، ومن المعلوم أن مشروعا مثل مشروع التنظيم التفصيلي لجوانب الحياة الاجتماعية وفق تطوراتها المعاصرة، ومنها حقوق الإنسان يحتاج إلى جهود منوعة كبيرة، إذا لم تدعمها القوى السياسية، ولم تنضجها من خلال التجارب التطبيقية فإنها ستبقى متعثرة.

هذه هي المسألة الثانية[1] بشأن حقوق الإنسان لدى المسلمين في عصرهم الحاضر شعور بأن في إسلامهم ما يعالج جوانب هذه الحقوق لشموليته لكل شؤون الحياة

([1])للأستاذ أحمد الخمليشي أستاذ قانون الأحوال الشخصية بجامعة محمد الخامس – المغرب – بحث بعنوان (حقوق ولكنها بحاجة إلى تنظيم) قدم لإحدى الندوات، وقد بحثت عنه في الشبكة العنكبوتية (الإنترنت) فلم أصل إلى شيء وسألت بعض الأساتذة المغاربة فلم أظفر بنتيجة، ويبدو أن

الإنسانية، وأيضا إبراز لهذه الحقائق كمنظومة متكاملة إزاء المنظومة الدولية المتمثلة بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان من خلال إعلانات حقوق الإنسان في الإسلام، وتأخر عن وضع تنظيم تفصيلي لهذه الحقوق وفق سمتها المعاصر، وفي إطار الرؤية الإسلامية التي وإن اتفقت مع الصيغ المعاصرة في عناوينها العامة، وكثير من تفصيلاتها إلا أنها تختلف في تفصيلات أخرى في قضايا المرأة، والحرية، وغيرها، وسيرورة الحراك العالمي والتفاعل الإسلامي معه يقضي الآن بضرورة حفز الهمم واتخاذ الوسائل الممكنة، والتعاون بين الشرائح الفاعلة في الأمة (العلماء الشرعيون، والمفكرون المتخصصون، والقادة السياسيون) والتعاون بين هيئات الأمة ومؤسساتها المعنية بهذا لتجاوز الأسباب العائقة، وتحقيق تقدم إيجابي في مجال تنظيم تفصيلي لحقوق الإنسان بضمانات تطبيقية منبثقة من هوية الأمة، التي لا مناص لها – احتفاظا بوجودها الحضاري– إلا بالاستعصام بها أمام موجات العولمة الغامرة، هذه الهوية المتمثلة بالإسلام بمصدريهالرئيسين: القرآن الكريم، وثابت سنة الرسول ﷺ.

وخاتمة القول في هاتين القضيتين: تفرد المنطلق، ونقص التنظيم أن تفرد المنطلق في حقوق الإنسان إسلاميا عنها في صورتها المعاصرة لا يعني عدم الالتقاء في عناصر حقوق الإنسان وكثير من مفرداتها التفصيلية.

وأن لنقص التنظيم عند المسلمين في مجال حقوق الإنسان أسباباً عديدة لا يزال بعضها قائما.

وأن التنظيم ضرورة ملحة الآن.

وأن استثمار المنجز الحضاري في هذا المجال، وإن كان لأمم مختلفة عنا ضرورة حضارية، ومنهجية شرعية.

وأننا نفرط في التفاؤل إذا تصورنا أن مثل هذه الأفكار لم تعد مجال خلاف بل رفض من قبل بعض طلبة العلم، ومثقفي الأمة.

إن وصية هذا المبحث الكبرى هي أنه ينبغي أن تسود ثقافة واعية بمنهجية التعاطي مع قضايا العصر، وأن أي مشروع يُتَّجه لتبنيه (حقوق الإنسان مثلا) ينبغي أن يُمهَّد له

فيه معالجة لهذه المسألة كما أشار الأستاذ محمد الكتاني في دراسته (حقوق الإنسان في الإسلام مقارنة مع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان) ص ١١٠.

بوضع منهجية بنائه بالصورة الحضارية التي يكون بها إسلاميا، وعصريا في الآن نفسه.

المبحث الثالث
الخصوصية والعالميـة
في حقوق الإنسان

بـــدء ..

الذي لا ريب أن (حقوق الإنسان) إعلانات، واتفاقات في عصرنا هذا تعد إنجازا بشرياً على مستوى العالم ارتقى بها، على الرغم من افتقاده هداية الوحي الإلهي – في رعاية كرامة الإنسان، وصيانة مطالبه الأساسية .

وقد انبثقت هذه الحقوق من معاناة الإنسان التاريخية في الغرب – بالذات – تحت وطأة القوى المستغلة لضعفه، واستكانته، وبعد كوارث، وحروب طاحنة سقط فيها عشرات الملايين من القتلى، والمشوهين؛ كالحرب العالمية الثانية التي ولد بعدها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨م تلت ذلك معاهدات، وتعديلات على هذه الحقوق خلال العقود التالية.

ولقد بدأت هذه الحقوق في مهدها – الغربي– محلية؛ في بريطانيا، وفي أمريكا، وفي فرنسا ثم انتقلت إلى العالمية، وصار ينظر إلى الدول من خلالها؛ أي من خلال تمثلها لهذه الحقوق.

وفي أعقاب التحولات الكبرى في نهايات القرن العشرين مثل سقوط الكتلة الشيوعية، والانفجار الإعلامي، والاتصالي، وحرب الخليج الثانية ونحوها تفاقمت قضية (عالمية هذه الحقوق) وصارت هذه الحقوق جزءا من (العولمة) ذات الأبعاد المتعددة، الاقتصادية، والثقافية، وغيرها، أي أن الغرب اتجه إلى عولمة (حقوق الإنسان) بالقوة، ضغطاً سياسياً، واقتصادياً، أو حتى عسكرياً، وكما استفزت العولمة في مناحيها المتعددة أمماً مختلفة خافت على مصالحها، وهوياتها فإنها كذلك في أمر حقوق الإنسان، إنها على الرغم من إعجابها بعناوين هذه الحقوق؛ حرية، وعدالة، ومساواة إلا أنها تتساءل عن مضامينها، على أي أساس وضعت؟ ثم إذا كان الغرب هو الذي وضعها بناء على مقتضيات ظروفه، وخلفيته القيمية، والثقافية، فما وجه إلزام الآخرين بها ممن تختلف ظروفهم، وخلفياتهم عنه، بل أليس من حق هذه الأمم أن تضع هي لحقوق الإنسان مضامين تتسق مع تراثها وظروفها الخاصة؟

هذه في تصوري إحدى العقد الكبرى المتعلقة بحقوق الإنسان في هذا العصر بين الأمم من جهة، والغرب من جهة أخرى أو بين مطلب عمومية حقوق الإنسان وفق الصيغة الغربية،

وبين خصوصية تلك الحقوق لكل أمة، وإذا كان الأمر معقولا لدى المنصفين بصيغته الثانية، فكيف تجرى الحركة العالمية التي تتقارب، بل تتوحد شيئا فشيئا في راهننا؟ كيف تتعامل الأمم– فيما بينها– على أساس حقوق مختلفة، بل ألا يمكن تجاوز خصوصية حقوق الإنسان إلى عالمية مَرْضِية من كل الأطراف؟

هذه القضية هي موضوع هذا المبحث ...

المطلب الأول

مصطلحات (الحقوق – العالمية – الخصوصية)

١- حقوق الإنسان :

لمجرد استحضارمفهوم حقوق الإنسان كقاعدة للحديث في هذا المبحث – وفي الدراسة كلها في هذا المجال أشير إلى أن الحق عند الرجال الفكر القانوني هو (مصلحة مشروعة يحميها القانون، أو سلطة يخولها القانون لشخص معين) [١].

وحقوق الإنسان- بصفتها مصطلحاً في هذا العصر- هي تلك المصالح المشروعة للإنسان -بصفته إنساناً مثل (حق تقرير المصير، والعمل، وحماية الأسرة والطفل، وحق الصحة والتعليم، ومثل حق الحرية في الانتقال، والفكر، والعمل، والاعتقاد .. إلخ) مما تضمنته المواثيق الكبرى مثل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي صدر من الأمم المتحدة في ديسمبر ١٩٤٨م واتفاقية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، واتفاقية الحقوق المدنية والسياسية وكلا الاتفاقيتين وافقت عليها الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٦٦م .

فإذا عبر عن (حقوق الإنسان) في هذا العصر؛ عن -مثلا- إدانة بعض الدول بانتهاكها لحقوق الإنسان، فالمقصود هذا الإعلان، والاتفاقيتان، وما لحقهما من عهود، واتفاقيات في هذا المجال.

٢- العالمية :

العالم كل ما سوى الله سبحانه وتعالى لكنه ينحصر في مفهومه الفكري على البشر بمجموعهم، والعالمية نسبة إلى هذا العالم = البشرية ولهذا أحيانا يعبر بالبشرية، وأحيانا الإنسانية – وإن كان لهذه معاني أخص من هذا المفهوم العام.

(والعالمية) تطلق على المشروعات الفردية، والجماعية التي سعت إلى توحيد العالم من خلال إبراز العناصر المشتركة كالآدمية، والكرامة الأصيلة فيهم وتغليبها على عناصر التمايز والتفرق كالعرقية، والطائفية، ونحوها وهدفها من ذلك إحلال السلام، والوئام بين بني البشر.

---

(١)حقوق الإنسان في الإسلام – أحمد الكتاني ٢٧.

ولعل من أبرز المؤسسات التي عنيت بهذا الأمر (المنظمة الدولية للتربية والعلوم والثقافة)(اليونسكو) التي كان من أهدافها كما يقول (جوليان هكسلي) أول مدير لها أنها أنشئت (لكي تساعد في خلق ثقافة عالمية موحدة تنطوي على تصور فلسفي خاص وخلفية معينة من الأفكار وخطط طموحة فهي تهدف إلي بلورة أيدلوجية عالمية تصلح لأن تشكل إطارا نظريا تسترشد به سياسات وبرامج اليونسكو التفصيلية) [1] ولهذا كانت هذه المنظمة هي التربة التي نبتت فيها مشروعات حوار الحضارات، والثقافات، والنظام الإعلامي العالمي ونحوها .

الإسلام بحكم كونه دينا موحى من الله سبحانه وتعالى، والله هو الذي خلق البشر، وهو الذي يعلم طبيعة تكوينهم، ونزعاتهم الغريزية، وامتدادها في حياتهم العملية، الفردية والجماعية فإن مصدر هذا الدين، وهو القرآن قد قرر أن من سنن الله في خلقه قيام الاختلاف، وتنوع الاهتمام، والمقاصد، وقيام التدافع بين الناس بسبب ذلك، وأن ذلك مستمر إلى قيام الساعة وقد قال سبحانه چ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ چهود: ١١٨ وبين تعالى أن عمران واستقامة الحياة البشرية قائمة على هذه الاختلاف الذي ينتج عملية تدافع بين الناس تحفظ بها الحرمات، وتصان بها الخصائص، وبالتالي تقوم الحياة على سوقها چ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ چالبقرة: ٢٥١

لكن تقرير هذه السنة الماضية لا يعني أن الحياة البشرية مقضي عليها بأن تظل في صراعات حامية، ونزاع لا يهدأ، كلا إن هناك حالات أخرى يجتمع فيها الاختلاف والتدافع مع حالات التعايش السلمي، والالتقاء على قيم إنسانية عامة، لا تنفي الخصوصيات القومية لحساب عالمية، موهومة لن تتحقق، ولا تبقى العالم في حال صدام حضاري مدمر.

هذه الوضعية:

الحافظة للخصوصيات والتمايز الأممي في العقائد والتقاليد، والجامعة بين الشعوب برباط إنساني تعايشي يتم من خلاله التلاقح الحضاري، والحوار الثقافي، والسلام، والأمن هو (الصيغة التي تتبدى بها عالمية الإسلام) مرتكزة على أسس أصيلة من الوجود الإنساني أيا

(١)العرب واليونسكو حسن نافعة ٤٨-١٤٦.

كان جنسه ولونه ودينه – كما سيأتي إن شاء الله – بقي أن نشير إلى أكثر دعاوى العالمية حضوراً وحيوية الآن وهي (العولمة) أو الكوكبية أو (الكونية) .

العولمة حالة فرضتها التحولات التي جرت في مطلع العقد العاشر من القرن العشرين ومن أكثرها دوياً حرب الخليج الثانية، انهيار المعسكر الشيوعي، الانفجار الإعلامي، والاتصالي مما أوجد حالة جديدة أمام الأمم – تحديات تواجهها، وفرصاً مهيئة لها، وكان من الطبيعي أن تبادر القوى الكبرى، وعلى رأسها أمريكا لاستغلال هذه الفرص تحقيقاً لمصالحها القومية، والحضارية، باندفاع قوي نحو فرض الهيمنة الثقافية، والاقتصادية والسياسية على الأمم الأخرى من خلال الاتفاقيات، والمؤتمرات – المرأة – السكان – الإسكان مثلاً – والقوى الإعلامية الشبكية.. إلخ. وهكذا تحولت العولمة من حالة تاريخية إلى عملية تسلط اقتصادي، وسياسي، وثقافي يهدف إلى تنميط العالم وفق النمط الغربي وبالذات الأمريكي.

ولا مراء أن (حقوق الإنسان) في صيغها القائمة إنتاج غربي حتى وإن كان أكثر ما فيها مقبول من الشعوب الأخرى؛ لكن الثقافة الغربية هي بلا مراء المؤثر الأكبر في صياغة وتحديد مفاهيم هذه الحقوق.

وقد أخذت هذه الحقوق بعداً أكثر حيوية مع موجة العولمة الراهنة، واستعدت باسمها مؤسسات، ومنظمات بل وقوى كبرى على جماعات ودول – محتجة بخرقها لهذه الحقوق ولا إنسانيها، ومن ثم تشويه سمعتها، والمطالبة بالضغط عليها، بل وحربها.

الخصوصية :

كثيراً ما يقال – مرادفا للخصوصية– المحلية وتطلقان على الأشياء المقابلة لأشياء ذات بعد عالمي سواء في القيم، والتقاليد، أو أنماط الحياة، فالشماغ الأحمر مثلا خصوصية سعودية الآن، الثوب الخليجي خصوصية خليجية، بينما الساعة اليدوية ولبسها في اليد اليسار حالة عالمية، وقد برزت قضية (الخصوصية) التي تعني عند الكثيرين قاعدة (الهوية) للشخص والأمة بشكل واضح منذ بدأ مد التغريب عمله في زحزحة الأمة عن قيمها، وتقاليدها التي عاشت عليها مئات السنين وأصبحت تمثل قيمة وجودها، ثم حضرت قضية الخصوصية بصورة أكثف منذ حوالي عشر سنوات مع ظاهرة العولمة التي تستهدف صبغ الأمم بصبغة واحدة هي الصبغة الغربية، وقد تجلى حضورها لدى كثير من الأمم، وليس العرب،

والمسلمين، وحدهم بل حتى الغرب نفسه حشدت بعض دوله بالذات فرنسا جهودها السياسية، والثقافية، والإعلامية لمقاومة العولمة الأمريكية .

لكن ما يعنيني هنا هو قضية الخصوصية الإسلامية، لدى كثير من المثقفين الإسلاميين الذين يجعلونها مجال مضادة لعولمة الغرب، ومن ثم لفكرة العالمية جاعلين الإسلام خصوصيتنا المميزة أمام نمط الغرب الحضاري الخاص به، والذي يسعى لعولمته خطأ؛ فماذا تعني الخصوصية لدى هؤلاء؟ وما قيمة هذه النظرة؟

للخصوصية معنى إيجابي حينما تكون تميزا يشعر، ويعتز به المسلم، والأمة المسلمة بين الأمم التي تتعثر في ظلمات الكفر، والضلال في عقائدها، وقيمها، ونظمها .

ولكن الخصوصية تنعكس إلى معنى سلبي حينما نتخذها منكفئا في معترك الصراع العقدي وموقفا انكماشيا في ساحة التنافس الثقافي بين أمم الأرض .

وهذا المعني هو الذي يجنح إليه كثير ممن أدركوا التحدي العولمي الذي تواجهه أمتنا فأكدوا على أن لنا خصوصيتنا التي ينبغي الحفاظ عليها، وأنه ينبغي مقاومة اختراقها من الثقافات الأخرى التي لا تصلح لنا.

إن الغرب هكذا يقرر هؤلاء له خصوصيات عقدية، وقيمية تبلورت عبر تحولاته التاريخية فأصبحت صالحة لحياته هو، ولكنه يروج لها بصفتها قيماً إنسانية عالمية ونحن نرفضها لأنها لا تصلح لنا؛ إذ لنا خصوصيتنا المتمثلة بتعاليم ديننا الإسلامي المستمد من القرآن والسنة .

وهنا الخطأ .. خطأ في التنظير، ومن ثم خطأ في الموقف العملي:

أما الخطأ في التنظير فله جانبان :

- إذ لا الغرب توصل إلى المنهج الرشيد الصالح لحياته؛ إذ على الرغم من كل صور التقدم التقني، والاجتماعي، والترقي في بعض أساليب الحياة إلا أن كل مفاصل حضارته: فلسفاته، قيمه الاجتماعية، نظمه الحياتية، موقفه الوجودي من نفسه ومن خالقه، ومن الكون المحيط به، ومن حضارته، في كل هذه المفاصل لا يزال تائها قلقاً متخبطاً.

- ونحن المسلمين وهذا الجانب الثاني لا يمثل الإسلام خصوصية لنا بإزاء تلك الخصوصيات، فالإسلام عقيدة، وتشريعاً لم ننشئه نحن، ولا تكيف بأوضاعنا فأصبح مرتهنا بنا، وبتاريخنا.

إنه دين الله أنزله للبشرية كلها، وهو أصلح لها من كل ثقافاتها، وأديانها، ونظمها.

ونحن نسئ إلى الإسلام حينما نجعله خصوصية لنا، ونربطه بمصالحنا القومية الخاصة، هذا هو الخطأ التنظيري في تبنى موقف الخصوصية .

أما الخطأ العملي فيتمثل في الموقف الذي سيتبلور نتيجة هذه الرؤية حيث سيكون هذا الموقف :

موقفاً دفاعياً:يقتصر على تشبث الإنسان بما عنده خشية ذوبانه، وكلما فتحت ثغرة زاد تشبثه مجرد تشبث بما بقى .

وسيكون موقفا يدمج بين مبادئ الإسلام، وأحكامه، وبين أعراف المجتمع، وتقاليده، فهو تارة يضفي على تلك الأعراف قداسة ما جاء به الوحي، وحينا تهبط عنده منزلة ما جاء به الوحي إلى قيمة التقاليد، فإذا تنازل استجابة لضغط الواقع عن بعض هذه الأعراف تأدى به ذلك إلى التنازل عن بعض مقومات دينه، وأحكامه.

وأخيرا فهو موقف يتخلى عن الموقف الرسالي، أي موقف الشعور بأن له رسالة إزاء العالم تتمثل في حمل الإسلام للعالم، ومغالبة الثقافات البشرية بثقافته الإنسانية التي تفتقر إليها كل تلك الثقافات .

المطلب الثاني
إعلانات واتفاقات حقوق الإنسان
الشعار والتوصيف

سلف في المطلب الأول ذكر أن حقوق الإنسان التي انتجها الغرب في هذا العصر لم تأت مرة واحدة بصورة الإعلان الشهير عن الأمم المتحدة عام ١٩٤٨م، لقد تولدت شيئا فشيئا في أوروبا العصر الحديث بعد انفكاكها من أسر العصور الوسطي التي كانت كما يراها الأوروبيون الآن حياة اختناق، وكبت، وإلغاء لوجود الشخص الإنساني تحت وطأة رجال الدين، وسطوة الملوك، وإلغاء العقل، ودنيا الإقطاع.

بعد انفلات أوربا من هذا الكابوس، وحدوث التطورات الحضارية في ميادين العلوم المادية، والسياسة، والاقتصاد، ونحوها كانت تتبلور(حقوق الإنسان) التي تستهدف حماية المنجز الحضاري في الدائرة الاجتماعية من اختراقات يمكن أن ترتكبها الدولة، أو أي جهة أخرى.

في هذا النطاق صدرت في انجلترا وثيقة الحقوق عام ١٦٨٩م وكان قد سبقها (عهد شامل للحريات) أصدره الملك(جون) للانجليز عام ١٢١٥م .

في عام ١٧٨٩م أعلنت الجمعية التأسيسية الفرنسية(حقوق الإنسان والمواطن) وفي عام ١٧٩١م صادق الكونجرس الأمريكي على وثيقة الحقوق وفي عام ١٩١٨م صدر عن الاتحاد السوفيتي (إعلان الحقوق) ثم كان التتويج إصدار منظمة الأمم المتحدة عام ١٩٤٨م (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان).

وقد اعتبر في وقته من قبل الجمعية العمومية للأمم المتحدة أبرز الوثائق العالمية الحديثة وقالت الجمعية : (إنها تنادي بهذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه المثل الأعلى المشترك الذي يجب أن تصل إليه جميع الشعوب والأمم) [١].

وقد تلا هذا الإعلان عدد من الاتفاقيات، والمواثيق الدولية، والإقليمية في دائرة الحقوق التي أعلن عن مبادئها ذلك الإعلان.

---

(١) حقوق الإنسان وواجباته في القرآن – حسن عابدين – سلسلة دعوة الحق.

كاتفاقيات الحقوق الاقتصادية، والسياسية، والمدنية، وحظر الاسترقاق، وإزالة التمييز العنصري، ومناهضة التعذيب، وحقوق الطفل.. إلخ .

كما هو معلوم فإن عدداً من الدول لم توقع على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان كدول الكتلة الشيوعية وقتها، وهناك من تحفظ على بعض موادها كالمملكة العربية السعودية .

ولكن هذا الإعلان، وما قام عليه، وإن صدر باسم المنظمة الدولية، وإن وقعت عليه عشرات الدول إلا أنه يبقى إنتاجاً غربياً جاء كما ذكرت ثمرة تفاعلاته التاريخية وترقى حياته المادية، والاجتماعية، وخلفياته الدينية، والوثنية؛ ولهذا لما برزت ظاهرة العولمة التي تصور فيها الغرب ، أمريكا بالدرجة الأولى أن الصور الحياتية التي هو عليها ليست نمطا محليا، وإنما هي إنسانية عالمية، وأن رسالته الحضارية تلزمه بفرض هذا النمط على الأمم أجمعها، ووصم من رفض ذلك بأنه خارج عن دائرة الإنسانية. وأنه ينبغي أن يُضيِّق عليه حتى يؤوب إلى رشده ليركب قطار العولمة قبل أن تفترسه الوحوش- كما حدث هذا الاستشراء للعولمة- تحفزت القوميات، والخصوصيات الثقافية للوقوف ضدها على مستوى الشعوب، والمثقفين، بل والدول وقد برز هذا واضحا (في الموقف الذي تبنته كثير من الدول التي شاركت في مؤتمر فينا لحقوق الإنسان ٢٤-٢٥ يونيو ١٩٩٣م حيث أظهرت تمسكها بخصوصيتها الثقافية في قضية حقوق الإنسان) [١].

وأدهى من ذلك أن قضية حقوق الإنسان تكشفت بعد ١١ سبتمبر أنها توشك أن تكون لعبة في يدي القوة الكبرى أمريكا بحيث صار التعامل معها مصلحيا انتهازيا بصورة صريحة، وفي وقت واحد تشن حملة إعلامية على بعض الدول، وتمارس أبشع صور انتهاك حقوق الإنسان مع سجناء جوانتنامو، ،أبو غريب ونحوها، وأيضا تدعم الكيان الصهيوني في تسلحه المحظور دوليا، وفي أعماله الإجرامية، في الوقت الذي تدمر العراق بحجة إنقاذ العالم من أسلحة محرمة متوقعة غير موجودة.

هل يعني هذا أن (حقوق الإنسان) تراجعت من كونها عالمية لتكون خصوصية غربية، بل تهاوت على يدي أكبر القوى الراعية لها اليوم.

---

(١)المملكة العربية السعودية وحقوق الإنسان – يحيى الصمعان ٧٧٠.

ليس هذا منطق إنصاف، ولا عقل؛ إذ الذي لا شك فيه أن هذه الحقوق تعد كسبا للإنسانية، ونقلة حضارية، وأنها بعيدا عن دورانها بين الخصوصية، والعالمية قد ارتقت بحياة الغربيين إلى آفاق من الكرامة، واحترام الذات، وصيانة الحقوق لم تكن موجودة لديه وما زالت مفقودة لدى أمم كثيرة مما جعل الهجرة إلى الغرب لهذا السبب بالتحديد قائمة على قدم، وساق من مختلف الطبقات والمستويات العلمية.

ولهذا فإننا حينما ننظر إلى هذه الحقوق نظرة إنصاف في شكلها التجريدي، من خلال العالمية، والخصوصية نستطيع أن نقول : إن هذه الحقوق تتمثل في وجهين :

الوجه الأول : شعاراتها .

الوجه الثاني : توصيف هذه الشعارات .

وهما مختلفان:

فأما شعارات، وعناوين هذه الحقوق المتمثلة في رأس هرمها بـ:

- حق الحرية .
- حق المساواة .
- حق التملك .

بل حتى في عامة مفردات هذه العناوين كـ (حرية الرأي، والدين، والتعبير في إطار القيم المرعية للمجتمعات).

فإنها – خاصة بعد زوال الشيوعية ، تكاد تكون متفقا عليها بين البشر؛ لأنها حقوق إنسانية بمعنى أن الإنسان يشعر بأن وجوده يتطلبها تلقائيا، وبتعبيرنا الإسلامي نقول : إنها أشياء فطرية في جبلة الإنسان تهفو نفسه لها، وتميل إليها، ولأنها عموميات مفتوحة لتصورات، واسعة قابلة للتفسير، من كل ثقافة بحسبها؛ لكن المشكلة أن الحقوق لم تبق في إطار المجردات التي تتعامل معها كل ثقافة بحسب ثوابتها وتتفاهم على ما تختلف فيه منها، وإنما قدمت للعالم بلوائح تنفيذية لها.

وهنا نأتي للوجه الثاني/ وهو التوصيف الذي قدمت به تلك الحقوق فهو مثار الإشكال مع الثقافات الأخرى؛ لأن هذه التوصيف نتاج وضع تاريخي لأمة معينة هي الغرب بتفاعلات هذا الوضع الدينية، والسياسية، والثقافية، والاجتماعية مما جعل هذا التوصيف مولودا لهذه

التشكيلة متضمنا تداعياتها في كل الجوانب –فجاءت لا في جوانبها كلها بل في بعضها– مختلفة عن معطيات الثقافات الأخرى، ومن ثم مرفوضة من كثير من أتباع تلك الثقافات، ويزيد الأمر سوءا تجاه التوصيف الغربي للحقوق أن الغرب صاغها وفق منطقه المنفعي لتحقيق مصالحه، ويتعامل بها مع العالم وفق هذه السياق (البراجماتي) فتجد أنهم كما يقول الكاتب الصيني لاوسي يختبئون وراء شعار من الدخان الأخلاقي المستعار ثم يغدرون بالآخرين (وعند ما – يقول لاوسي – نستعرض أشكال حقوق الإنسان نجد أن الأمريكيين، وبعض البلاد الأوربية يتهمون باغتصاب حقوق الإنسان مستخدمين في الأغلب هذا الاتهام لكي يبرروا سياساتهم تجاهنا، وينسونه بعد ذلك عند ما يجدونه غير صالح لخدمة منافعهم، والاستخدام البراجماتي لهذا المفهوم يتعارض مع ثقافتنا السياسية والاجتماعية ومع تقاليدنا) [1].

وللتمثيل بشيء من توصيفات الحقوق لبيان انصباغها بالصبغة الغربية أي أنها محلية (غربية) لا عالمية نجد – مثلا – أن حرية الارتداد عن الدين، والإلحاد نابعة من الموقف اللاديني الذي تبناه الغرب الحديث ضدا على جور الكنيسة الذي كانت تحرم فيه مجرد التفكير خارج إطار الكتب المقدسة، وتعد هذا التفكير الحر زندقة يعاقب عليها، ونجد أن مواقفها من الطلاق، وتعدد الزوجات من موروثات الغرب الدينية – الكنيسة – بل يرى البعض أن حقوق الإنسان في الحقيقة وقف على الغربي الذي وضعها، أما غيره فمحروم منها :

فحق تقرير المصير لكل إنسان، المسلمون محرومون منه كما في كشمير، والفلبين وفلسطين .

وحق السيادة مشروع إلا للمسلمين فسيادتهم منقوصة في أراضيهم، وأجوائهم.

والأقليات من حقها أن تقيم دينها؛ لكن ليس من حقها أن تتسلط على الدولة إلا الأقليات المسلمة التي تنتهك حقوقها، وتجرد فتياتها من حجابها، وتهدم مساجدها كما في الهند، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الأقليات غير المسلمة في بلاد المسلمين جعل بعضها شوكة في حلق الدولة، وحاجزا أمام تطبيق شريعة الله في المجتمع المسلم[2].

---

(١)نعم للعولمة لا للغربنة – لاوسي– ترجمة محمد السيف – مجلة الثقافة العالمية نوفمبر ١٩٩٧م .

(٢)مخاطر العولمة على الهوية الإسلامية – محمد عمارة – صحيفة الجزيرة السعودية ١٤٢٠/١/٤هـ.

والسؤال هنا : إذا كان التوصيف الغربي بحكم خصوصيته الثقافية، وبنائه على المصالح الذاتية للغرب فاقدا لأهليته أن يكون عالميا صالحا للبشرية الآن، وهو عطاء أمة الحضارة في هذا العصر فإن الأمم الأخرى أضعف من أن تقدم البديل أقصد التوصيف العالمي الإنساني لحقوق الإنسان– لكن هل يعني هذا حكماً بعدم التقاء البشرية في شأن هذه الحقوق على منطق عدل، أو قريب من العدل؟

كلا إن بإمكان البشرية أن تصل إلى (حقوق الإنسان) مجردة من الانفعال بخصوصية ثقافية، ومن جعلها ذريعة لمكاسب خاصة؛ وهناك طريقان:

أولهما: لا يقدم عزاء كاملاً بركون الحقوق المنبثقة عنه على الحق، والعدل والوضوح، والتجرد الكامل من المؤثرات الثقافية والواقعية عليه، لكنه بلا ريب أقرب للحق، والعدل، والرضا المشترك من التوصيف الغربي لتلك الحقوق .

يتمثل هذا الطريق باختصار بأن يقوم حوار نزيه بين الثقافات البشرية، واستبانة ما في كل منها مما يتعلق بالحقوق، والاتفاق على المشتركات، ومناقشة المختلف عليه فيها للتوصل إلى حلول مناسبة في المسار العام؛ خاصة فيما بين الدول، أما داخل الدول فلكل أمة توصيفها المنبثق من ثقافاتها التي رضيتها لنفسها .

وإذا كان التجرد، والموضوعية، وطلب الحق هدف الجميع في البحث عما يحقق كرامة الإنسان، ويلبي حاجاته المادية، والروحية دون إفراط، أو تفريط فلا شك أن هذا العقل الجمعي سيصل من خلال أساسياته الفطرية، وما في كل ثقافة من عناصر الحق، والخير إلى نتائج تحقق قدرا من سعادة البشرية، واستقامة حياتها، وهكذا يبنى توصيف مشترك متفق عليه من البشرية كلها كما اتفقت على أساسه، وهو ركائز تلك الحقوق؛ حرية، وعدالة، ومساواة ونحوها.

الطريق الثاني: هو الذي به العزاء الكامل حيث يقدم تلك الحقوق، وتوصيفاتها بما يلبي حاجة الإنسان، ويقنع عقله، ويحقق له السعادة إذا ما سلكه راضيا مقتنعا به يتمثل هذا الطريق بـ(الوحي الإلهي) أي ببيان من الله خالق الناس، والعالم بما يناسبهم، والغني عن الانحياز لأحد منهم، وعن تشريع ما يرهقهم.

إن مشكلة أكثر البشرية أنها لا تصدق بوجود (وحي إلهي) صادق النسبة إلى الله وإلا فلو ثبت أن هناك وحياً صادقاً بأنه من الله لكان كما سبق قول ديكارت(أوثق من كل ما عداه).

وقد يكون لهؤلاء بعض العذر في التشكك أمام كل (كتاب ديني) بأنه من الله خاصة الغربيين الذين عاشوا بضعة عشر قرنا يؤمنون يقينا بأن (الكتب المقدسة) لدى الكنيسة وحي إلهي منزه عن الخطأ، والنقص، ثم اكتشفوا في عصر نهضتهم، وعبر الكشوفات العلمية، والدراسات النقدية أنها مجرد خواطر بشرية التقطت تصورات عن الكون، والإنسان، والحياة مما هو رائج في وقتها، وضمتها إلى ما كتبه بعض أتباع المسيح عليه السلام بعد مائتي سنة، أو يزيد، عن تعاليمه التي ورثوها، ولأنها كذلك فقد تجاوز الفكر البشري هذه الخواطر، وكشف كثيرا من خطئها .

لكن العاقل، والإنسان الموضوعي لا يقف فكره عند نتيجة عينية ليعممها على الجميع ونحن الآن في عصر النسبية العلمية، والدراسات النقدية.

ثم إن العاقل الذي يؤمن بوجود الله، وإيجاده الكون يؤمن حتما بحكمته التي من أهم مقتضياتها أن لا يترك البشرية دون هداية توضح لهم هدف وجودهم، ومنهج حياتهم الإنسانية التي تجعل لحياتهم معنى إنسانياً يتجاوز المرتبة الحيوانية؛ أكلا وشربا، وجماعا.

كل هذا يدفع للبحث عن هذا الوحي الذي يمثل هداية الله للبشر، واستثمار معطياته التي ستكون حتما فوق معطيات الإنسان مهما بلغ علما، وتجربة .

نحن المسلمين نؤمن بوجود هذا الوحي وهو ما جاء به محمد ﷺ في القرآن الكريم والثابت من سنته عليه الصلاة والسلام، ونؤمن بأن هذا الوحي قد تضمن ما يتعلق بحقوق الإنسان التي تتصف بأنها إلهية مصدرا، إنسانية طبيعة، وموردا مما يجعلها عالمية بامتياز تام، وهذا ما يوفض بنا إلى المطلب الثالث من هذا المبحث..

المطلب الثالث

حقوق الإنسان وعالمية الإسلام

أمام ذلك المازق الذي تواجهه البشرية في حاجتها الماسة لحقوق إنسانية تحفظ كرامة الإنسان، وترتقى بوجوده، وتحفظ مساره الحضاري من أن يدمر نفسه بمنجزاته الحضارية، وحاجتها لمصدر لهذه الحقوق يرتفع بها عن أن يكون توصيفها موضوعا لحساب مصالح أمة، أو فئة على أخرى، وعن أن تكون بلورة لثقافة خاصة تتكشف عن خروج بعض عناصرها عن بدائه الفطرة، وقيم الإنسانية السوية– أمام هذا المأزق يقدم الإسلام دين الله الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم الحل السوي لهذا المأزق من خلال التوصيف الذي جاءت به نصوص الوحي الإلهي في القرآن، والسنة فهذا:

- هو توصيف للقيم وهذا ما تطلبه .
- ثم إنه توصيف غير خصوصي، محلي؛ إذ لم ينبثق من الخصوصية التاريخية والحضارية للأمة الإسلامية، وهذا ما تطلبه أيضا.

وأهم دعاماته أنه توصيف خالق البشر العليم بهم للبشر كلهم على تعاقب أجيالهم فهو من رب العالمين أنزله رحمة للعالمين كلهم .

هذا هو المنطق الكلي في عالمية قيم الإسلام، ونستطيع أن نقول في توضيح لأساسيات تلك الحقوق في دين الإسلام إن أهم القواعد التي يقيم الإسلام عليها عالمية قيمه، ومن ثم حقوق الإنسان المرتكزة عليها ما يلي :

- وحدة الأصل البشري حيث يربط هؤلاء الناس على اختلاف ألوانهم، وأجناسهم ولغاتهم نسب واحد يجتمعون فيه، وهو آدم المخلوق من تراب چ ۆ ب ب ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ چالنساء: ١
- كرامة الإنسان لهذه الإنسانية التي فضل بها على المخلوقات المحيطة به جمادا، ونباتا، وحيوانا چ ک ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ گ گ ڳ ڳ ں ں ڻ چالإسراء: ٧٠ وهي كرامة يجدها الإنسان في طبيعته وجبلته، وبها يكون له سياج من الصيانة والحصانة في الإسلام، فهي (ظل ظليل ينشره قانون الإسلام على

كل فرد من البشر ذكراً، أو أنثى،أبيض، أو أسود، ضعيفاً، أو قوياً، من أي ملة، أو نحلة؛ ظل ينشره الإسلام على كل فرد يصون به دمه أن يسفك، وعرضه أن ينتهك،وماله أن يغتصب، ومسكنه أن يقتحم ، ونسبه أن يبدل، ووطنه أن يخرج منه، وضميره أن يتحكم فيه قسراً، وحريته أن تعطل خداعاً، ومكراً، إلا أن يهتك هو حرمة نفسه بارتكابه جريمة ترفع عنه جانبا من هذه الحصانة)[١].

- القاعدة الفطرية الراسخة في كل إنسان من الناس حيث تأتي قيم الإسلام بما تتضمن من حقوق، وواجبات متوافقة مع ما هو مستقر في تلك الفطرة ميلا إلي الفضائل، ونفورا من الرذائل فضلا عن أن هذه الحقوق ترتكز على تلك القيم التي تتعمق أكثر بالإيمان بالله، واليوم الآخر مما يجعلها في مناعة من الانهيار عند ما تتغير المصالح، وتضطرب الأوضاع فتتهاوى الحقوق لدى دعاتها الذين يفقدون هذا المرتكز المكين.
- كما تتمثل عالميته الإنسانية بأنه جعل عامل الاستحقاق التفاضلي بين الناس في مجال القيم مفتوحا لمن أراد المنافسة؛ أيا كان عنصره، أو لونه، أو مجتمعه، وهو التقوى التي تجمع تمثل الفضيلة وإشاعتها ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﭼالحجرات: ١٣
- وأهم مرتكز لعالمية دين الإسلام بعقيدته، وقيمه أنه – أي الإسلام – باسمه وحقيقته متحرر من الارتباط بأرض، أو بشخص كالأديان الأخرى، فالإسلام هو: أسمى علاقة للإنسان بغيره، إنها علاقته بالله لأن معناه الحرفي الاستسلام لله وحده دون شريك، وهو الاستسلام الذي يحرر الإنسان من ألوان العبودية للمخلوقات أيا كانت.

وبعد هذا ما هي الخطوات التي يرسمها الإسلام لتفعيل القيم والحقوق الإنسانية التي جاء بها في الميدان البشري:

- أول الخطوات هي دعوة الناس أن يجعلوا اختلافهم، وتنوعهم سبيلا إلى التقارب فيما بينهم، والتكامل في حركة عمران هذا الكون، وهو ما عبر عنه القرآن بالتعارف في قوله سبحانه في الآية السابقة ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﭼالحجرات: ١٣

(١)نظرات في الإسلام – محمد عبد الله دراز ١١٢.

- الخطوة الثانية إعلاء منار (الحرية الشخصية) للإنسان لأنها هي رمز إنسانيته ومقاومته القوى التي تحول بين الناس، وهذه الحرية لتتحكم في ضمائرهم سواء كانت هذه القوى كهنوتيه، أو طاغويته، أو غيرها .
- وأهم ميدان لهذه الحرية هو الاعتقاد، والتدين الذي ينبغي أن يتخذه الإنسان بحرية تامة دون ضغوط أو إكراه ﭽ ﯾ   ﭼ البقرة من الآية ٢٥٦ وفي آية أخرى ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭼيونس : من الآية ٩٩ .

وهذه هي أقصى مراحل الجهاد التي تمثل دفاعاً عن الإنسانية، وكرامتها المتمثلة بحريتها .

- في أجواء هذه الحرية التي تتيح للعقل أن يتبصر تعرفه على الحقائق يقدم الإسلام دعوته للناس، وبالذات للأقربين منهم للإسلام، وهم اليهود، والنصارى الذين يعلنون إيمانهم بالله إلى تحقيق هذا الإيمان بالعبودية الخالصة لله هذه العبودية التي تصون كرامة الإنسان، وتحافظ على تلك الحرية من أن تنتكس فيعود الإنسان أسيرا يتحكم فيه غيره من الناس، أو من دونهم؛ ذلك أن الإنسان كما يشهد تاريخ العالم لا ينفك عن غريزة التدين بأن يتعبد لغيره فإذا لم يتجه بهذه الغريزة لله خالقه، وخالق الكون المحيط به فإنه حتما سيتجه بها لغيره من المخلوقات حجراً، أو شجراً، أو بشراً أو حتى وقوعا في أسر الغرائز المادية الشهوانية التي تستعبده وتقضى على حريته وكرامته ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭼ(الجاثية : من الآية ٢٣) وفي هذه الخطوة يقول سبحانه ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﭼآل عمران: ٦٤.

فخلافا لما تنتهجه بعض الأديان بجعل تبشيرها بدينها وسيلة لاستتباع المبشَّرين لحضارة المبشرين بل مقدمة لاستعمار بلادهم، فإن هدف الدعوة الإسلامية تحقيق التدين الصحيح لله، وأن يتساوى البشر فيما بينهم، وأمام الله سبحانه ﭽ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﭼآل عمران: ٦٤

كما يدعو بعد الدعوة للعبودية لله أن تسود حياتهم قيم الإسلام السامية يتبادلون بينهم الحقوق، والواجبات مما يصبغ حياتهم بصبغة واحدة، أو متقاربة في الاهتمام، والذوق، والفكر، والسلوك محولا إياهم إلى أمة واحدة على الرغم من التباعد، والحدود.

أما الذين لم يرتضوا الدخول في الإسلام فهم نوعان :

١- الذين يعيشون في ظل دولة الإسلام التي تحكمها شريعته، وهؤلاء لهم ذمة الإسلام التي يحفظها كل مسلم تجاههم تدينا لله؛ سواء كان حاكما، أو قاضيا، أو مواطنا عاديا وبهذه الذمة تحفظ لهم كرامتهم الإنسانية، وتصان حقوقهم في النفس، والمال، والعرض، والدين كما سبق ذلك .

فالإسلام يحترم التنوع الثقافي في ظل دولته، وحضارته، وليس من منهجه صب الناس في قالب واحد في التصورات، والقيم كما هو شأن النظم الشمولية، والعولمة التسلطية.

٢- الدول غير المسلمة المسالمة للمسلمين، وللإسلام يتعامل معهم على أساس المصالح العامة للبشرية كلها، حفاظا على إنسانية الإنسان، وحماية لكوكب الأرض من الفساد .

ولهذا فالإسلام يدعو، ويؤيد الجهود المتجهة للتعايش السلمي على أساس القيم العليا، وحقوق الإنسان السامية – أيا كان منطلق هذه الجهود؛ لقد تذكر الرسول محمد ﷺبعد بعثته بسنوات اجتماعا عقده المشركون في مكة قبل أن يصبح نبيا واتفقوا على إقامة العدل في مكة لكل أحد؛ سواء كان من أهلها، أو من الزائرين لها وقال ﷺ(لقدت شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا ما أحب أن لي به حمر النعم ولو دعيت به في الإسلام لأجبت)[١].

ومن هنا فإن تأييد المنظمات، والدول، والمؤسسات الدعوية الإسلامية لحقوق الإنسان والمعاهدات التي تتضمن مصالح للبشرية، أو بعض قطاعاتها، أو تسعى لدرء مفاسد وأضرار ليس مجرد انسياق أعمى مع الداعين لها، وإنما يرتكز على القيم التي جاء بها الإسلام، والتي تمثل قواعد إنسانية للعلاقات البشرية، والحقوق المتبادلة بين الأمم والأفراد، ومن أبرز هذه القواعد :

١- قاعدة التكريم فالإنسان – كما سلف – مكرم لآدميته مهما كان وضعه الاجتماعي ودينه، ولهذا حينما مرت جنازة، والرسول ﷺ جالس قام فقيل له: إنها جنازة يهودي فقال عليه الصلاة والسلام (أليست نفسا) [٢].

---

(١)صححه الألباني في هامش فقه السيرة لمحمد الغزالي ٧٥.

(٢)مسلم، كتاب الجنازة (باب القيام للجنازة).

٢- العدالة : وهي في الإسلام حق مطلق لكل أحد مع العدو، والمحارب، وقد جاء في القرآن الكريم چ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ چالمائدة: ٨

٣- المساواة وهي من صور العدالة؛ فالناس في الإسلام سواسية كأسنان المشط، وحكم الشريعة يجري على الجميع، لا محاباة على حساب الحق، والرسول ﷺ يقول : (لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها) [١].

٤- الوفاء بالعهود، والأمانة في الحقوق :

چ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ چالنساء: ٥٨

چ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ چالمائدة: ١

٥- البقاء في دائرة العدل، والإحسان في التعامل مع المعتدين دون تجاوز إلى الظلم والجور .

يقول الله سبحانه چ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ چالنحل: ١٢٦ويقول چ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ چالشورى: ٤٠

أما التعامل مع المحسنين فإن الإسلام يأمر بأن يقابل بمثله، أو أكثر منه چ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ چالنساء: ٨٦

٦-التفاعل الإيجابي مع الخير، والفضيلة بطلبها، والتمسك بها، والتعامل مع الناس بها، والخير، والفضيلة لفظان يضمان كثيرا من معاني البر، والصدق، والحياء، والعفة والكرم، وطهارة الظاهر، والباطن، وحسن العشرة للآخرين، وبذل المعروف، وغيرها من القيم الكريمة التي تمثل مجتمعة سمت المسلم المستقيم على الدين، وكلما تمثلها الإنسان غير المسلم كان أقرب إلى الإسلام وأحظى بتقدير الإسلام والمسلمين، ولهذا روي أنه لما جاءت سفانة بنت حاتم الطائي العربي المشهور بالكرم وكانت ضمن الأسرى في حرب انتصر فيها المسلمون جاءت إلى الرسول ﷺ فقالت يا محمد : إن أبي كان يقري الضيف، ويغيث الملهوف، ويحمل الكل؛ أنا ابنة حاتم الطائي- وقد مات كافرا- فقال ﷺ : (اطلقوها فإن أباها كان يحب مكارم الأخلاق) [٢].

---

(١)البخاري كتاب الحدود (باب كراهية الشفاعة في الحدود).

(٢) ذكره ابن حجر في الإصابة، والطبري في تاريخه وغيرهم، انظر أعلام النساء- عمر كحالة ، ط مؤسسة الرسالة ١٩٦/٢.

قد يقال ما دامت هذه الحقائق، والركائز موجودة لدى المسلمين في قرآنهم، وهدى نبيهم سابقة لما قدمته الأمم الأخرى في هذا المجال فلم لم تبادر الأمة الإسلامية بتقديمها للعالم لتكون رائدة، لا مجرد مؤيدة لما يقدمه الآخرون؟

بل لم تسود حياةَ المسلمين مظاهرُ الصراع، والفوضى، والتخلف الحضاري، وهم يمتلكون مثل هذه المقومات .

وأيضا لم يُرَ من بعض المسلمين، بل ربما ممن لهم صفة دينية متميزة؛ علمية، أو دعوية من لا تنعكس عليه هذه السمات، فلا يتراءى المتعرف على قيم الإسلام من خلال سمته،وتعامله إلا شيئا من الفظاظة، ونقص التهذيب، والتعالي على الناس مما يضاد ما أشير إليه من قيم الإسلام .

وأسئلة أخرى كثيرة تنطلق من المنهجية المعاصرة التي تهتم بواقع الأشياء الحية أكثر من الاهتمام بأطرها الفكرية، لذلك تتركز مثل هذه التساؤلات عن التفاوت بين الواقع؛ واقع المسلمين، والمثال الذي ترسمه نصوص القرآن، والسنة، ولأن قضية هذه الورقة ليست سجالا في هذا الموضوع فحسبي أن أؤكد أن العلاقة بين الواقع، وتلك القيم التي تنبثق منها الحقوق الإنسانية تختلف في الإسلام عنها لدى الآخرين، وبالذات الغرب .

فإذا كان الواقع هو الأساس، وهو منطلق تكوُّن القيم، وتشكُّل الأحكام لدى الغرب مما جعل تطوراته سبيلا لتطور تلك القيم، والأحكام؛ فإن الأمر بالعكس في الإسلام حيث يمثل الواقع مورد القيم، والأحكام التي تأسست من خلال مقررات القرآن الكريم، والسنة المشرفة، وعليه فإن الحكم ينبغي أن يوجه للواقع من خلال تلك القيم بالصحة، والفساد لا العكس، أي لا أن يحكم على تلك القيم من خلال واقع الناس، حتى وإن كان واقع الناس المسلمين.

المبحث الرابع
الحريات الدينية
في المجتمع المسلم

بـــدء/

عرفنا في المبحث الأول اختلاف تصور القائلين بالحقوق الطبيعية للإنسان لأهم تجلياتها الإنسانية، وأن بعضهم جعلها (الحرية) كهوبز، وغيره، مما جعل توجهاً كبيراً يحصر حقوق الإنسان في الحريات بتنوعاتها المختلفة.

حتى الذين جعلوا التجلي الأساس لتلك الطبيعة "الكرامة الإنسانية" لا يجدون بداً من أن يعدوا الحرية عنوانها الأهم، وفي هذا السياق المقدِّس للحرية بصفتها حقيقة إنسانية الإنسان، أوردت في ديباجات بعض مدونات الحقوق عبارات مثل (الناس يولدون أحراراً) ، أو (خلقوا أحراراً) ، أو (منحو الحرية مع وجودهم) وهي العبارات التي يردها كثير من الكتاب المسلمين للقولة المأثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً) لا بمعنى أنهم أخذوها من تراث الخليفة الراشد، ولكن بمعنى أنها حكمة تعكس الحقيقة، وأن المسلمين سبقوا لتقريرها.

في هذا الإطار كان تقرير حقوق الإنسان بصفتها حريات متكاملة؛ كالحرية الشخصية في التنقل، والأمن، والمراسلات، وحرية المسكن، والتملك، والعمل، والرأي، والتعبير، والتعليم، وحرية التقاضي، والحرية السياسية.

من ضمن هذه الحريات "**الحرية الدينية**" هذه الحرية التي اكتسبت موقعا مميزاً بين الحقوق بسبب حساسيتها الدينية بين أهل الدين الواحد، وأيضاً للخلفية التاريخية المزعجة التي تسكن خيال الأوربيين نتيجة الاضطهاد الديني الذي حاق بأسلافهم قبل قرون، وسبب ثالث وهو كونها مجال استغلال، وتوظيف من قبل بعض القوى للإساءة لغيرها – كما سيأتي.

المطلب الأول

قضية الحريات الدينية في عهود حقوق الإنسان المعاصرة

ماذا تعني الحرية الدينية؟

الحرية تعني بمفهومها العام قدرة الإنسان على الفعل والترك دون عائق خارجي، أو داخلي.

لكن مجال حديثنا هنا هو الحرية بصفتها حقاً من حقوق الإنسان، أي من حيث هي مكفولة للإنسان في النظام، أو القانون؛ إذ هنا تكمن قيمتها في مجال حقوق الإنسان، ولهذا طابقت تقريباً الوثائق الدولية بين معنى الحرية؛ والحق؛ فسيان أن تقول: حق التعبير، أو الاعتقاد، أو تقول: حرية التعبير، أو الاعتقاد.

أما الحرية الدينية، أو حرية العقيدة، والعبادة فتعني في الفكر السياسي المعاصر حرية الإنسان بأن يعتنق أي دين، بل في أن يؤمن، أو لا يؤمن بأي مذهب فكري، وحريته في تغيير دينه، أو عقيدته، وفي أن لا يفرض عليه دين بالقوة، أو تمارس عليه ضغوط لتأييد مذهب، أو دين من الدولة، أو الأفراد[1].

هذا هو مفهوم الحرية الدينية في فكر حقوق الإنسان المعاصر عبر إعلاناته، واتفاقياته يتبعه تلقائياً حرية التجمع لممارسة الشعائر الدينية، وبناء معابدها، وجمع الأموال لها في إطار النظام العام الذي يحكم المجتمع، ودون إخلال بالآداب العامة.

وها هنا إشكالان في تحرير مفهوم (حرية التدين) ذلك أن هذه الحرية (ليس لها مدلول مطلق، ما يؤدي إلى اختلاف الناس فيما يعتبر من السلوك، انتهاكاً للحرية، وما لا يعتبر كذلك.

ولكن على كل حال فإن هناك قدراً مشتركاً يتفق عليه الناس مثل أن يعتبر انتهاكاً للحرية السلوك الذي يقيد حرية شخص، أو طائفة في فعل أمر يوجبه دين ذلك الشخص، أو تلك

---

(١)انظر النظم السياسية ، د. ثروت بدوي . ط١ ١٩٦١م ٥٢٣.

الطائفة، كما يعتبر انتهاكاً للحرية السلوك الذي يفرض على شخص، أو طائفة فعل أمر يحرمه دين ذلك الشخص، أو تلك الطائفة.

كما يعتبر انتهاكاً للحرية الدينية التمييز ضد طائفة بذاتها بسبب دينها بتعريضها لإجراءات مؤذية لا يتعرض لها غيرها، أو حرمانها من حقوق يتمتع بها غيرها من المواطنين.

أيضاً فإن من المتفق عليه أن لا يعتبر انتهاكاً لحرية الشخص منعه من أن يتعدى على حرية غيره، وإن كان الأمر يدق حينما لا يوجد تناسب معتبر بين الحريتين، ومثل ذلك يقال في اعتبار فعل ما يوافق النظام العام، أو الآداب العامة، أو يخالفها، إذ هو متنوع بتنوع الثقافات)[1].

ثم إنه نظراً لكثرة عناصر هذه الحرية في مجال الدين شاع أخيراً التعبير بالجمع فصارت التقارير تخرج باسم (الحريات الدينية).

ما صورة الحريات الدينية في الإعلانات، والاتفاقات الدولية، ومن ثم في واقع الديموقراطيات؟

تأتي الحرية الدينية في مواثيق حقوق الإنسان مجملة أحياناً، وأحياناً مفصلة ففي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (حرية الشخص في الإعراب عن معتقده بالتعليم، والممارسة، وتطبيق الشعائر التي يريدها بمفرده، أو مع جماعة) .

أما الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية الصادرة عام ١٩٦٦م عن الأمم المتحدة فقد فصلت بشأن هذه الحرية على النحو التالي:

- لكل فرد الحق في حرية الفكر، والضمير، والديانة، ويشمل ذلك حريته في الانتماء إلى أحد الأديان، أو العقائد باختياره، وفي أن يعبر منفرداً، ومع الآخرين بشكل علني، أو غير علني عن ديانته، أو عقيدته؛ سواء كان ذلك عن طريق العبادة، أو التعبير، أو الممارسة، والتعليم.

(١)الحرية الدينية في المملكة العربية السعودية- مناقشة لتقرير الخارجية الأمريكية لعام ٢٠٠٥م.

- لا يجوز إخضاع أحد لإكراه من شأنه أن يعطل حريته في الانتماء لأحد الأديان، أو العقائد التي يختارها.
- تخضع حرية الفرد في التعبير عن ديانته، أو معتقداته فقط للقيود المنصوص عليها في القانون، والتي تستوجبها السلامة العامة، أو النظام العام، أو الصحة العامة، أو الأخلاق، أو حقوق الآخرين، وحرياتهم الأساسية.
- احترام حرية الآباء، والأمهات، والأوصياء القانونيين في تأمين التعليم الديني، أو الأخلاقي لأطفالهم، تمشياً مع معتقداتهم الخاصة[1].

وأكثر تفصيلاً وإيضاحاً إعلان ١٩٨١م بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب، والتمييز القائمين على أساس الدين، أو المعتقد وحسبنا منه مواده الثلاث (١-٥-٦).

(المادة١ : التعريف القانوني:

تقر هذه المادة بعدد من الحقوق الواردة في المادة ١٨ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية، والسياسية؛ وهي:

- حرية الفكر، والوجدان، والدين، والمعتقد.
- حرية الفرد في اعتناق أي دين، أو معتقد يختاره.
- الحق في إظهار الدين، أو المعتقد عن طريق التعبد، وإقامة الشعائر، والممارسة والتعليم، بمفرده، أو مع جماعة، وأمام الملأ، أو على حده.
- الحق في عدم التعرض لإكراه من شأنه أن يخل بحرية الفرد في اعتناق دين، أو معتقد ما.
- حق الدول في تنظيم، أو فرض قيود على حرية المرء في إظهار دينه، أو معتقداته مرهون بما قد يفرضه القانون من حدود على أن تكون تلك الحدود ضرورية لحماية

(١)انظر المادة ١٨ من الاتفاقية الدولية للحقوق السياسية ، حقوق الإنسان المعاصر، محمد اللبان ، القاهرة ، ١٩٧٥م ، ص ٥٨.

الأمن العام، أو النظام العام، أو الصحة العامة، أو الأخلاق العامة، أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

المادة ٥: الآباء، الأوصياء علىالأطفال:

وفقاً لهذه المادة فإن:

- للآباء، والأوصياء الشرعيين على الطفل الحق في تربية الأولاد وفقاً لعقيدتهم الدينية، أو معتقداتهم .
- حق الطفل في تعلم أمور الدين، أو المعتقد وفقاً لرغبات والديه، أو الأوصياء الشرعيين عليه.
- حق الطفل في الحماية من التمييز على أساس الدين، أو المعتقد، وأن يتم تنشأته على روح التفاهم، والتسامح.
- حين لا يكون الطفل تحت رعاية والديه، أو الأوصياء الشرعيين عليه، يجب أن تؤخذ في الحسبان رغباتهم المعلنة.
- يجب حماية الطفل من الممارسات الضارة لنمائه، أو صحته.

المادة ٦: إظهار الدين/ أو المعتقد:

يشمل الحق في حرية الفكر، أو الوجدان، أو الدين، أو المعتقد الحريات التالية:

- حرية ممارسة العبادة، أو عقد الاجتماعات المتصلة بدين، أو معتقد ما، وإقامة وصيانة أماكن لهذه الأغراض.
- حرية إقامة، وصيانة المؤسسات الخيرية، أو الإنسانية المناسبة.
- حرية صنع، واقتناء، واستعمال القدر الكافي من المواد، والأشياء الضرورية المتصلة بطقوس، أو عادات دين، أو معتقد ما.
- حرية كتابة، وإصدار، وتوزيع منشورات حول هذه المجالات.
- حرية تعليم الدين، أو المعتقد في أماكن لهذه الأغراض.

- حرية التماس، وتلقي مساهمات طوعية، مالية وغير مالية، من الأفراد، والمؤسسات.
- حرية تكوين، أو تعيين، أو انتخاب، أو تخليف الزعماء المناسبين الذين تقضي الحاجة إليهم لتلبية متطلبات، ومعايير أي دين، أو معتقد ما.
- حرية مراعاة أيام الراحة، والاحتفال بالأعياد، وإقامة الشعائر وفقاً لتعاليم دين الشخص، أو معتقده.
- حرية إقامة، وإدامة الاتصالات بالأفراد، والجماعات بشأن أمور الدين، أو المعتقد على المستويين القومي، والدولي). [١]

أما بالنسبة لأنظمة الدول الغربية فإنها تنص على هذه الحرية بصيغ مختلفة لكنها متقاربة مع التأكيد على أن لا تكون هذه الحرية سبباً في الإخلال بالنظام، أو الآدب العامة.

في الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان (لا يجوز إزعاج أي شخص بسبب آرائه التي تشمل معتقداته الدينية، بشرط أن لا تكون المجاهرة بها سبباً للإخلال بالنظام العام المحدد بالقانون)[٢].

وأحياناً تضيف بعض هذه الدول لهذه الحرية حقوقاً إضافية على المعتاد ذكرها كما في دستور ألمانيا الذي نص – إضافة لحرية الاعتقاد، والقيام بالشعائر – على أنه لا يجوز إجبار أحد على أداء الخدمة المسلحة أثناء الحرب إذا كان ذلك يخالف عقيدته[٣].

هذه الحقوق = الحريات الدينية كما تحررت لدى الأوربيين خلال القرنين الماضيين التاسع عشر، والعشرين الميلاديين، لم تقف عند حد إعلانها، واحترامها وتنفيذها على مستوى السياسات الداخلية، وإنما تجاوزت إلى السعي لرعايتها خارج حدودها، وإلى إنشاء الهيئات الدولية، والخاصة لمتابعة المجتمعات المختلفة، ورصد ما ترى أنه هتك لهذه الحريات، ومن ثم تشنيع على تلك المجتمعات، وربما السعي لفرض عقوبات عليها.

---

(١)إعلان ١٩٨١م بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين، والمعتقد

(٢)حقوق الإنسان وحرياته الأساسية "عبد الوهاب الشيشاني ط١-١٤٠ ص٨٨.

(٣) المصدر السابق ص ٨٩.

لو تساءلنا عن الخلفية الغربية للاهتمام بهذه الحقوق في ظل أنظمة علمانية لا مقام للدين في بنيتها، ولأناس ليس الدين همهم الأساس في حياتهم المتلبسة بأجواء حضارة مادية دنيوية؟

نستطيع أن نشير إلى عناصر ثلاثة لعلها تمثل هذه الخلفية:

الأول : الاضطهاد الديني الذي عاشه الغرب مضطَهَداً ومضطهِداً خلال قرون طويلة امتدت زماناً، وفضعت ألواناً؛ خاصة بعد تجاوز المسيحية حدود اليهود حينما خشي أباطرة الرومان الأوائل على حكمهم من تأثيرها على الناس فاضطهدوا أتباعها، وقاوموا تعاليمها وكان من أبرز هؤلاء "نيرون" في الستينات الميلادية، و "دومشيان" في نهاية القرن الأول.

ذكر توفيق الطويل في كتابه (قصة الاضطهاد الديني في المسيحية، والإسلام) أن "نيرون" حينما أمر بإحراق روما، اتهم المسيحيين بذلك فهاج ضدهم الناس حتى كانوا يلبسونهم جلود الحيوانات ثم يلقونهم إلى الكلاب الجائعة لتنهش أجسادهم، وكانوا يطلونهم بالقار والشمع ثم يشعلون النار فيهم(١).

واستمر اضطهاد المسيحيين حتى إن الامبراطور (دوقلديانوس) في بداية القرن الرابع الميلادي أمر بهدم كنائسهم، وإحراق كتبهم المقدسة، وأسقط حقوقهم المدنية، واعتبرهم مدنسين، وأخيراً دعاهم لعبادته، وتأليهه فرفضوا فأمر بإحراقهم بالنار، حتى سمى ذلك الوقت بعهد شهداء المسيحية.

ثم بعد ذلك انقلب الأمر بعد أن اعتنق الأمبراطور (قسطنطين) المسيحية وفتح المجال لرجالها في امبراطوريته حيث مارست الكنيسة، ورجالها، وأتباعها من الملوك وغيرهم ألواناً من الاضطهاد لمخالفيهم من اليهود، ثم المسلمين وغيرهم بل من المخالفين للمذهب الكاثوليكي من المسيحيين، ومن ذلك قانون (قسطنطين) الذي قضى فيه بإحراق كل يهودي يمارس عبادته علناً، أو يدعو إلى دينه، وإحراق كل نصراني يدخل اليهودية أو غيرها من الأديان.

---

(١)انظر قصة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام – توفيق الطويل ، نقلاً عن عبد الوهاب الشيشاني – مصدر سابق ص٨٠ .

وهكذا استمرت حالات العنف الديني من قبل المسيحية تتفنن الكنيسة وأتباعها في صبه على مخالفيهم طيلة عشرة قرون عصيبة على أهل الديانات الأخرى، بل على الطوائف المسيحية المخالفة.

وكان من أسوأ صور الاضطهاد ما سمي بمحاكم التفتيش التي أنشئت ابتداءً على يد البابا (جريجوري التاسع) على عهد (لويس التاسع) ملك فرنسا وسميت بديوان التحقيق.

(وقد أثارت هذه المحاكم الهلع والرعب في العالم المسيحي بأسره في طول أوربا وعرضها، مما تبلور معه نظام الاضطهاد كجزء رئيس من نظام المجتمع، والحكم في ذلك الوقت، ومارست تلك المحاكم أبشع صور الكبح، والكبت للنفس، والعقل الحر، والضمير الحي، وكان للمبدأ الذي أصدره البابا عقب مذبحة الألبيين والذي قرر فيه بأن (يحتفظ الحاكم بعرشه متى قام بواجبه في استئصال الإلحاد، فإن تردد في الاستجابة لأمر البابا في اضطهاد الملحدين أكره على الطاعة، وصودرت أملاكه، وبيعت لأعوان الكنيسة، وعرض نفسه للإذلال، والاعتقال، والخلع...) وكان لذلك المبدأ أكبر الأثر على الحكام في أوربا الذين سارعوا إلى اصدار قوانين تقضي بإهدار دم الملحدين، ومصادرة أملاكهم، وإحراق المرتدين، وسجن التائبين العائدين عن ردتهم؛ فتوطد بذلك نظام الاضطهاد في سائر أنحاء أوروبا.

ثم أنشئت محاكم في إسبانيا لاضطهاد بقايا المسلمين في مدن (قشتاله) و (أشبيلية) و (غرناطة) وغيرها. فأذاقوا المسلمين ألواناً رهيبة من العذاب، فقتل من قتل منهم شهيداً واضطر البقية للهجرة من الأندلس، وسائر الأراضي الإسبانية فراراً بدينهم عام ١٦٠٩-١٦١٠م بعد أن رووا بدمائهم الطاهرة أرض الأندلس، وسطروا بثباتهم على دينهم أنصع الصفحات في تاريخ الجهاد في سبيل الله، وبذلك يمكن القول بقدر تام من الثقه: إن أوروبا المسيحية لم تعرف الحرية الدينية ولا التسامح الديني طيلة عشرة قرون) [1].

(١)تلخيص عبد الوهاب الشيشاني في حقوق الإنسان وحرياته ، ص٨١، عن توفيق الطويل في قصة الاطهاد الديني .

ثم أذن الله أن تتغير الحال، وأن يدرك العقلاء أن الدوافع التي قام عليها الاضطهاد والظلم ليست دينية في حقيقتها ولكنها سياسية، أو مصلحية، وأنه لا بد من تجاوز هذه الحالة المظلمة بصنوف الظلم إلى حالة تسامح يُنهي فيها الظلم الديني، على الدين، ومن الدين.

العنصر الثاني: يتعلق بالحساسية المرتبطة بالاعتقاد الديني لدى أتباع الأديان؛ إن الإنسان حينما يسمع أن ظلماً وقع على شخص في الجانب السياسي، أو الاقتصادي يتعاطف معه نسبياً لرفضه الظلم أساساً، دون سؤال عن دين الشخص المظلوم؛ لكن هذا الإنسان حينما يسمع أن جماعة، أو دولة منعت فرداً، أو أفراداً من أتباع دينه، من ممارسة عباداتهم، أو هدمت بيت هذه العبادة فإن تعاطفه ترتفع نسبته إلى درجة التوهج؛ بل إنه ليشعر أنه هو الممنوع، وأن بيت عبادته الذي يتعبد فيه هو المهدوم، فيثور، ويُجيِّش معه من يستطيع إثارتهم ضد اتباع الدين المقابل فتعصف عواصف الإحن، والبغضاء، وتتفجر حوادث ما يسمى في هذا العصر بالإرهاب، لدرجة العمى العقلي لدى اشتعال العواطف، فلا يدري القاتل فيما قَتَل، ولا المقتول فيم قُتل.

العنصر الثالث: من عناصر الاهتمام بقضايا الحرية الدينية كونها مجال استغلال سياسي من قبل القوى الراغبة في الكيد لبعض المجتمعات؛ إذ لا ريب أن إثارة الجانب الديني لدى طائفة، أو ملة في مجتمع ما بنشر المظالم ضدها، و تضخيم صور التمييز الديني تجاهها يهيج مشاعرها أكثر من التلويح بمظالم اقتصادية، أو جهوية، ونحوها، وواقع الحال فيما تمارسه بعض القوى عبر بعض الهيئات الحقوقية باستثارة الأقليات الدينية، والطائفية صارخ الشهادة على ذلك.

المطلب الثاني

مشكلة الحريات الدينية لدى المسلمين في نظر الغرب

إذا تساءلنا عن مشكلة الحريات الدينية من قبل الغرب – وبالذات الأمريكيين بالنسبة للإسلام، وتبعاً، بالنسبة لبعض الدول الإسلامية التي ظلت مُدرجةً في التقارير المتتابعة للهيئات الحقوقية؛ خاصة تقرير الحريات الدينية السنوي الأمريكي بصفتها دولاً منتهكة لحقوق الإنسان، وخصوصاً "المملكة العربية السعودية" التي تكرر هذه التقارير (كونها لا توفر حماية قانونية لحرية الأديان– وأن هذه الحماية منعدمة كلياً) [١].

بل يقول تقرير (٢٠٠٥) للخارجية الأمريكية عن المملكة العربية السعودية (ليس هناك حرية دينية .. فالحرية الدينية ليس معترفاً بها، أو محمية من قبل القوانين، كما أن الحريات الدينية ممنوعة للجميع ما عدا الملتزمين بالإسلام السني الذي تقر به الدولة) [٢] ومن ثم تكرر تصنيف المملكة العربية السعودية بأنها من الدول ذات القلق الخاص بشأن الحريات الدينية.

إذا تساءلنا عن هذه المشكلة فسنجد أن هناك أسباباً يمكن الاستشهاد عليها من المواقف، والتقارير، ومنها مثلاً الجانب السياسي الذي يستدل عليه بأن تلك التقارير تذكر وقائع أحياناً غير صحيحة، وتهول في أمور عادية، ولا تتحرى من الحقائق التي تتلقفها من أفراد موتورين ضد المجتمع، أو من الإنترنت ...، ولنتأمل في هذه العناوين التي تمثل بعض هذه الإدعاءات في تلك التقارير:

(وزارة الشؤون الإسلامية تقوم بتغيير ديانة الأجانب وتكرههم على الإسلام).
(هيئة الأمر بالمعروف تمارس ضغطاً على أرباب العمل لعدم تجديد إقامات أشخاص لأسباب دينية).
(هناك تمييز يمارس ضد الهندوس بحجة أنهم مشركون).

---

(١)الفقرة الأولى من التقرير ، وزارة الخارجية الأمريكية، عن الحريات الدينية في العالم ، لعام ٢٠٠٦م.
(٢) ص ٤ من التقرير ، وزارة الخارجية الأمريكية، عن الحريات الدينية في العالم ، لعام ٢٠٠٥م.

(الأطفال السعوديون يكرهون على الإسلام حتى ولو كانت أمهاتهم غير مسلمات).
(تنحصر الممارسات الإسلامية المسموح بها في المذهب الحنبلي الذي أسسه محمد بن عبد الوهاب) [١].
ويمكن أن يكون من أسباب المشكلة كون المجتمع، والدولة قائماً على الإسلام؛ أي أنه ينطلق من "دين" ويهتدي بتوجيهاته، والدين بحسب الخلفية الذهنية للغربي لا يتصور أن يوجه بغير العنف، والاضطهاد ضد مخالفيه من أهل الأديان الأخرى، ومن الطائفة ذات السلطة ضد الطوائف المختلفة عنها ضمن ذلك الدين.

والغربي – غالباً – يجهل الإسلام، وتميزه عن الأديان التاريخية الأخرى، ولهذا يقع في مثل الورطات التي ذكرناها والتي لا يقبلها إنسان يعي بدهيات الإسلام، وهذا ما جعل حكومة المملكة العربية السعودية في ردها على ما جاء في تقرير الخارجية الأمريكية عن الحريات الدينية في العالم للأعوام ٢٠٠٥-٢٠٠٧ تؤكد (أن النتائج الأولية لتقارير الهيئة الأمريكية للحريات الدينية في العالم (USCIRF) لم يتم تمحيصها، أو تصحيحها مطلقاً استناداً إلى أدلة، أو براهين واضحة دامغة، وأن القليل تم عمله لفهم الثقافة العربية الإسلامية في المجتمع السعودي خلال العقد الماضي، وأن كتاب التقارير أخفقوا في تدقيق معلومات تدعم أياً من الاتهامات التي تجعلنا ننظر إليها بشيء من العلمية، والموضوعية والواقعية.

ويجب على كل من يتحدث عن الإسلام والتزام المملكة بتطبيق أحكامه أن يتخصص بعمق، وعلمية، ودراية تامة لجميع موضوعات العقيدة، والشريعة، وأن يقدم امتحاناً عملياً وعلمياً في إحدى الجامعات الإسلامية ليشهد له بالعلم، والمعرفة حتى لا يستند في علمه وجمع معلوماته على وسائل الإعلام، والاتصال خصوصاً المغرضة منها) [٢].

السبب الأهم – بالذات علمياً – للموقف الغربي تجاه الحريات الدينية في الإسلام ومن ثم في الدولة المسلمة – المملكة العربية السعودية مثلاً – اختلاف المنطلق الذي تتشكل في ضوئه حقوق الإنسان بما فيها حق حرية الدين؛ لا أقصد بالمنطلق المرتكز الذي تناولناه في

(١)انظر تقاير الخارجية الامريكية في هذا الشأن ٢٠٠٥-٢٠٠٧ بالذات.
(٢)ص ٩ من مذكرة الحرية الدينية في المملكة العربية السعودية.

المبحث الأول، والذي يمثل خلفية اعتبارية للحقوق أكثر من كونه مميزاً لها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه لا خلاف بين الفكر الغربي القائل به تحت اسم الطبيعة أو الحق الطبيعي، وبين الفكر الإسلامي القائل به أيضاً تحت اسم الفطرة الأصلية، أو الشعور الخلقي؛ إنما أقصد بالمنطلق ما وراء هذا أي ما يحرر تلك القيم = الحقوق استناداً إلى ذلك المرتكز وهو "الفكر البشري" بالنسبة للغرب متجلياً في مذاهبه المختلفة، وبالذات المذهب الليبرالي الحاضن الأكبر لحقوق الإنسان في العصر الحاضر، "والوحي" بالنسبة للدين متجلياًَ في الإسلام بالقرآن، وسنة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم؛ هنا تقوم الإشكالية، ولو تَخَفَّتْ أحياناً وراء أردية غير ساترة، ولهذا يقع هؤلاء الغربيون في تناقضات فاضحة:

فهم من جهة يقرون حق كل مجتمع في اختيار النظام الذي يرغبه، وأن يقرر الشعب بحرية كيانه السياسي، والذي تحققه رغبة الأغلبية إن عُدم الإجماع[1]. ويعترفون كما في تقرير الخارجية الأمريكية ٢٠٠٦م بأن الغالبية العظمى من السعوديين تؤيد الاحتكام إلى الدين الإسلامي، ويقول تقرير عام ٢٠٠٥م (إن أغلبية المواطنين يؤيدون الدولة المؤسسة على القانون الإسلامي) ولكنهم في الوقت ذاته يطالبون بالانصياع إلى رؤيتهم في تفصيلات حقوق الإنسان في أشياء مناقضة تماماً لصريح الإسلام، لا لاجتهادات بعض علمائه، كالمطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام، وحق المسلم في الردة، وغيرها؛ أي بما هو مضاد لتوجه الشعب، ومناقض لمطالبه.

ثم إنهم يجعلون (حرية الفرد في التعبير عن ديانته خاضعة للقيود المنصوص عليها في القانون، والتي تستوجبها السلامة العامة، والنظام العام، أو الصحة العامة، أو الأخلاق، أو حقوق الآخرين، وحرياتهم الأساسية) [2]. وفي المقابل يطالبون بهدم عامة هذه القيود لمجرد كونها نابعة من دين .

والمقصود أن حقوق الإنسان وفق الرؤية التي نتحدث عنها لدى تلك الهيئات هي الحقوق المنبثقة من النظام الليبرالي الذي ينبغي أن تَُلتزم رؤيته حتى تجاه الدين الذي يُبحث في

(١)انظر : العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية – حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق– على الشكري ط١/٢٣١.
(٢)الفقرة الثالثة من المادة ١٨ من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

حريته؛ لقد قالها صراحة وزير الخارجية الأمريكية الأسبق وارن كرستوفر في المؤتمر الدولي لحقوق الإنسان في فينا ١٩٩٣ (إن الولايات المتحدة ستدافع عن عالمية هذه الحقوق في مواجهة الذين يقولون: إن حقوق الإنسان يجب تفسيرها بشكل مختلف في المناطق ذات الثقافة غير الغربية).

وفي السياق ذاته قالت نيويورك تايمز (إن واشنطن حذرت من أنها ستعارض أي محاولة لاستخدام التقاليد الإسلامية، أو الثقافية لإضعاف المفهوم العالمي لحقوق الإنسان) [١].

بناء على ما سبق ما الموقف الذي ينبغي اتخاذه إزاء هذه المواقف المرهقة، وكيف يتم تحرير موقف يرسم حدود الحريات الدينية في إطار الإسلام للدولة المسلمة، ومدى تواؤمه مع العهود الدولية؟

أما فيما يتعلق بالموقف الذي ينبغي اتخاذه إزاء هذه المواقف فهو تكثيف الجهود لبيان منهج الإسلام في هذا المجال بصفته ديناً تشريعياً لكل جوانب الحياة، لكشف الغشاوة عن بصائر الجاهلين بمنهجه، المكتفين بقياسه على أديان أخرى، وأيضاً بيان حقيقة الواقع القائم ودحض التخرصات، والنقولات غير الصحيحة عن الواقع في المجتمع المسلم، يضاف إلى ذلك بذل الجهد في إصلاح الأحوال الواقعية؛ أنظمة وتصرفات بما يحقق مقصد الدين في تكثير المصالح، ودرء المفاسد، ويقلب كف المتلمس للأخطاء كسيفة.

(١)كلا النصين نقلاً عن : (الإسلام والردة – الضجة القائمة – جمال الدين زربوزوا– هيئة حقوق الإنسان بالمملكة العربية السعودية ص١٨.

المطلب الثالث

الحريات الدينية في الدولة الإسلامية

لقد بذلت جهود فكرية مقدرة سواء عبر إعلانات، ومواثيق حقوق الإنسان في الإسلام، أو من خلال دراسات تأصيلية، أورَدِّية على اتهامات الآخرين لهذه الحريات في الإسلام أو عبر مقارنات مع النظم الوضعية في هذا المجال، لكني لم أطلع على صياغة تفصيلية لهذا الحريات؛ أقصد "الحريات الدينية في الدولة المسلمة منبثقة من الإسلام".

أذكر أنه منذ عامين تبنت (هيئة حقوق الإنسان في المملكة العربية السعودية) مشروعاً أسمته (مفاهيم في الحريات الدينية – رؤية شرعية) استقطبت له عدداً كبيراً من المختصين من داخل المملكة وخارجها، وكُتبت فيه بحوث وفيرة في كل مجال من مجالات هذه الحريات، ثم عقدت في ربيع الأول من عام ١٤٣١هـ فبراير ٢٠١٠م ورش عمل نوقشت فيها تلك البحوث، ثم لا أدري هل تواصلت جهوها، أو أنها انقطعت عند تلك الورش.

فيما يلي سأبرز – ما أراه – أهم عناصر الحريات الدينية من الوجهة الإسلامية، مستثمراً ما تيسر لي من تلك البحوث فضلاً عن سواها، مع علمي أنه لن يكون بناء محكماً، وحسبه أن يكون مشروع بناء لهذه الحريات مع التأكيد على أنه موضوع لمجتمع مسلم يحكمه نظام إسلامي.

وستكون الصياغة في متن يتضمن العناصر الأساسية، وهامشين؛ في الهامش الأول إشارة إلى المستند الشرعي والفقهي للعناصر، وفي الهامش الثاني بيان ما تختص به الجزيرة العربية – تحديدا المملكة العربية السعودية – بحكم موقعها في هذا المجال وأدلته، مع تأكيد أنه ليس شاملاً، لكنه يحدد أهم النقاط التي تهتم بها عهود حقوق الإنسان في مجال الدين، والاعتقاد، أي أنه ملحوظ فيه اهتمامات القوانين الدولية المعاصرة في هذا المجال.

أولاً : تعريفات:

١- الحريات الدينية؛ يقصد بها الحقوق المتعلقة بالجوانب الدينية (العقيدة – العبادة – الدعوة للدين). وأشياء أخرى ثقافية، أو اجتماعية لكن زاوية التعاطي معها في هذا العصر دينية.

٢- المجتمع المسلم؛ يقصد به – في هذا المقام – وطن يعيش فيه مسلمون؛ كُلاًّ، أو بعضاً وتحكمه حكومة إسلامية المرجع.

٣- الدولة الإسلامية؛ يقصد بها – هنا – دولة ينبثق دستورها، وتقوم قوانينها على أحكام الإسلام متمثلة فيما قررته نصوص القرآن الكريم، والسنة الثابتة عن الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم من مبادئ عقدية، وقيم خلقية، وأحكام تشريعية.

٤- الرؤية الدينية: يقصد بكون الحريات الدينية المصاغة في هذه المحاولة (رؤية دينية) نَفْي توهم عدها الصياغة النهائية لحكم الإسلام في هذا المجال؛ إذ هي اجتهادات مني، وممن نقلت عنهم في ضوء معطيات الشريعة من جهة، والمستوى الحضاري – بالذات في المجال الحقوقي- في هذا العصر من جهة أخرى.

تعريفات:

- الإسلام دين شامل لكل جوانب الحياة، فكل شؤون المجتمع البشري ذات ارتباط بالدين سواء كانت مستمدة من تعاليمه = القرآن ، والسنة، كالعبادات، أو كانت مستندة في شرعيتها على انسجامها مع قيم الإسلام، ومبادئه، لكنا هنا نحصر المقصود بما هو جار في عهود حقوق الإنسان.
- الدول الإسلامية قد تختلف صورها؛ ملكية ، أو جمهورية، وتتنوع آلياتها، وتتباين مواقفها المرتبطة بمصالحها الوطنية؛ لكنها في أيِّ شكل تمظهرت به تظل مستقيمة على التزام مرجعية القرآن، والسنة الذي به إسلاميتها.

هذه الدولة – وفق هذا التحديد – إذا تصورناها قائمة في مجتمع مسلم؛ كلا، أو بعضاً فإننا سنفهم ، ونتفهم عناصر الحريات الدينية التي تتعاطى مع الواقع على أساسها.

وهذا المجتمع ودولته هو ما يطلق عليه تاريخياً اسم (دار الإسلام) التي عرَّفها العلماء بأنها

(كل بقعة تكون فيها أحكام الإسلام ظاهرة) [1].

(١)الموسوعة الفقهية الكويتية ط٢ ٢٠/٢٠١

ثانياً: حرية الاعتقاد :

١-لا يكره أحد على تغيير دينه سواء من المواطنين، أو المقيمين في الدولة الإسلامية، ولا يمارس عليه ضغط من أجل تغيير دينه.

٢-إذا أعلن مسلم ارتداده عن الإسلام؛ فإنه بارتداده يكون قد اعتدى على حق الله في العبودية له، وعلى حق المجتمع؛ نظاماً، وقيماً بالخروج عليه، وبخيانته للدولة، ويستحق من ثم عقوبة تصل إلى القتل بعد الإجراءات النظامية اللازمة.

ثانياً : عقوبة المرتد أكثر قضايا حقوق الإنسان حساسية اليوم لدى غير المسلمين، والهيئات الحقوقية الدولية، ولدى بعض المسلمين الواقعين تحت الضغط العولمي في هذا المجال؛ ولهذا كثرت الكتابات، والتأويلات في هذا السبيل.

وخلاصة ما يقال هنا:

أ- عقوبة الارتداد ثبتت في الأحاديث النبوية قطعية الدلالة مثل:

حديث (لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة) [١].

وحديث (من بدل دينه فاقتلوه) [٢] .

وأطبق عليه الصحابة وعموم الأمة بعدهم؛ قال ابن قدامة حاكياً الإجماع على ذلك (وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد، وروى ذلك عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، ومعاذ، وأبي موسى، وابن عباس، وخالد، وغيرهم، ولم يُنكر فكان ذلك إجماعا)[٣].

---

(١)أخرجه البخاري في كتاب الديات ومسلم في كتاب القسامة.

(٢)أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير وغيره.

(٣)المغني، لموفق الدين ابن قدامة ط الأمير تركي بن عبد العزيز ٢٦٤/١٢.

وقال النووي (وقد أجمعوا على قتله) [1].

ب- اختلف العلماء؛ هل يستتاب المرتد أولا، أو يكون لنظر القاضي، والأكثر انسجاماً مع منهج الإسلام – في نظري- هو استتابته، عن طريق الحوار معه وكشف الشبه، إن كان لديه شيء منها، والمدة موكولة لنظر القاضي.

ج- ليس ثمت أحد يقول بأن هناك حرية دينية مطلقة تسوغ لكل معتنق لدين من الأديان أن يمارسه بحسب ما تقتضيه مبادؤه، وإنما هي كما نبه إلى ذلك كثير من المفكرين الغربيين المسيحيين "حرية في إطار المبادئ العلمانية للدولة" ؛ أي في إطار القوانين التي تسنها أغلبية الأعضاء في الهيئات التشريعية، ولذلك فإن القوانين قد تأتي – ولا بد – بما يخالف بعض التعاليم الدينية لبعض الناس كمنع المورمون من الزواج بأكثر من زوجة مع جوازه في دينهم، بل يعد التعدد في بعض القوانين الغربية جريمة يعاقب عليها القانون بينما لا يعد الزنا، والمثلية برضا الطرفين جريمة ...

فإذا كان من المستحيل لدولة علمانية ديمقراطية أن تعطي مخالفيها من أهل الأديان حريات مطلقة، فأولى أن يكون هذا الحق لدولة مبناها على الدين في مجتمع يتبنى الدين نفسه، لكن المشكلة بالنسب للغربيين ذلك الإرث التاريخي الذي ذكرناه لصورة الدولة الدينية الجائرة التي كانت سبب إشعال الحروب في الغرب حقباً طويلة دون وعي بتميز الإسلام الذي أعطى لأصحاب الأديان الأخرى حقوقاً أكثر مما أعطته إياها الدولة العلمانية[2].

د- يقول (جيمس تيرنرجونسون) معلقاً على بيان معهد القيم الأمريكية الذي يبرر الحرب دفاعاً كما يقول البيان عن المبادئ العالمية التي صاغوها: يقول كاشفاً التناقض الذاتي في الموقف الذي تبناه موقعوا البيان (عندما تقوم الدولة ذاتها بتطوير عقيدة رسمية فسيكون هناك شيء أشبه بمنطق الحرب المقدسة يعيد تأكيد نفسه في مظهر علماني، ومن بين الأمثلة على ذلك العقائد القومية، والشيوعية، والعرقية بل حتى الديمقراطية، وحينئذ لم يرفض الغرب فكرة الحرب من أجل الدين بالكامل؟، ليعيش بشيء شبيه جداً بالحروب المبررة بناء على الأيديولوجيات المختلفة) [3].

---

(١)شرح النووي على مسلم، ط رئاسة البحوث العلمية والإفتاء بالسعودية ، ٢٠٨/١٢.

(٢)انظر الردة وحقوق الإنسان، جعفر شيخ إدريس ص٥ بحوث هيئة حقوق الإنسان السعودية.

(٣)نقلاً عن الإسلام والردة- الضجة القائمة ١٦ م، مرجع سابق.

ثالثاً : العبادة :

١- ترعى الدولة المساجد، إنشاءً، وترميماً، وصيانةً، وأوقافاً، وتنظيماً لتكون مهيأة لتقوم بأدوارها في أفضل صورها.

٢-لا يمنع أتباع الأديان الأخرى في الدولة الإسلامية من ممارسة طقوسهم الدينية سواء على شكل فردي، أو جماعي في بيوتهم، أو في دور عباداتهم الخاصة بدينهم.

٣-لغير السلمين في مدنهم وقراهم الخاصة بهم إظاهر رمزياتهم الدينية، وممارسة طقوسهم ولو خارج معابدهم الخاصة، لكن لا يسمح لهم بهذا الإظهار، والممارسة في المجامع العامة للمسلمين.

٤-دور العبادة كالكنائس والأديرة حق لأصحاب دياناتها، يشمل ذلك أرضها وبناءها ومحتوياتها، ولهم ترميمها وإعادة ما تهدم منها.

٥- لأتباع الاديان الأخرى غير الإسلام عمل مراسم الجنائز، ودفن الموتى في مقابرهم الخاصة، ومراسم الزواجات في دور عباداتهم، ولهم الاحتفال بأعيادهم.

- في العهدة العمرية لأهل إيليا (هذا ما أعطى أمير المؤمنين لأهل إيليا من الأمان- أعطاهم أماناً لأنفسهم، ولكنائسهم، وصلبانهم .. لا تسكن كنائسهم، ولا تهدم، ولا ينقص منها ولا من صلبانهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم) [١].
- بعض الفقهاء يمنعون إظهار الشعائر مطلقاً، وبعضهم يمنع ذلك في الأمصار دون القرى، وبعضهم يربطه بالفتنة فإذا أمنت الفتنة والاضطراب جاز لهم ذلك[٢].
- قال ابن قدامة في المغني (وكل موضع قلنا يجوز إقرارها لم يجز هدمها ولهم رم ما تشعث منها وإصلاحها، لأن المنع من ذلك يفضي إلى خرابها، وذهابها فجرى مجرى هدمها) [٣]..

.....

(١)عن حقوق الإنسان وحرياته ٥١٥ ، مصدر سابق.

(٢)المصدر السابق ٥١٦، وانظر في مراسم الزواج والأعياد وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٧٢٥/٢، وصحيح البخاري كتاب الصوم، الباب الأخير رقم ٢٠٠٥.

(٣)المغني مع الشرح الكبير ٦١١/١٠

أما إنشاء معابد جيددة فيمنع في أمصار المسلمين، أما في القرى الخاصة بهم فالسماح به تابع لتقدير المصلحة من قبل الحاكم المسلم.

- اختلف الفقهاء في مسألة إنشاء غير المسلمين لمعابد لهم في الدولة الإسلامية فمنعه البعض تماماً، وأناطه آخرون بإذن الإمام للمصلحة، وأجازه سواهم إذا كان البلد قد فتح صلحاً[1].

****

ثالثا/ من عنصر "العبادة" في مواده الخمس تستثنى الجزيرة العربية التي تمثل مساحتها الكبرى الآن (المملكة العربية السعودية) .

أ- إذ يمنع غير المسلمين من الاستيطان بها؛ أي الإقامة الدائمة، مع جواز الإقامة المؤقتة للمصالح المتبادلة مع غير المسلمين لقوله صلى الله عليه وسلم (أخرجو المشركين من جزيرة العرب) [2] لكن تستثنى مكة أي حدود الحرم فلا يدخلها غير المسلمين لقوله تعالى {يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا..}.

ب- ولا يسمح بإنشاء معابد غير إسلامية في أي من أرجائها؛ لا بناءً ثابتاً، ولا تركيباً مؤقتاً، وقد عولجت هذه القضية كثيراً وأثير بشأنها جدل كبير، وأصدر المجلس الإسلامي العالمي للدعوة، والإغاثة في جلسته بالقاهرة ٢٠٠٠/١٠/١٠ بياناً أعلن فيه (التأكيد الحاسم بأن الجزيرة العربية، وقلبها المملكة العربية السعودية هي الحصانة الجغرافية لعقيدة الإسلام، لا يجوز أن يقوم فيها دينان، ولا يجوز بحال أن يشهر على

(١)انظر تفصيل ذلك حقوق الإنسان وحرياته الأساسية – مصدر سابق- ٥١٧.

(٢) رواه البخاري برقم (٤٤٣١) ومسلم (١٦٣٧).

****

أرضها غير دين الإسلام، كما تستنكر هيئة رئاسة المجلس العودة إلى المطالبة ببناء كنائس على أرض السعودية بعد ان حسم الأمر سابقاً في حوار مطول مع الفاتيكان عبر اللجنة الإسلامية العالمية للحوار واتفق على إغلاق هذا الملف، وعدم إثارته ثانياً)[1].

ج- أما ممارسة غير المسلمين لعباداتهم داخل بيوتهم بشكل غير علني فلا يتجسس عليهم ولا يمنعون من ذلك .

وهذه فتوى اللجنة الدئمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية وهي أكبر هيئة علمية فيها تقول الفتوى : (أجمع العلماء على أن بناء المعابد الكفرية، ومنها الكنائس في جزيرة العرب أشد إثماً وأعظم جرماً.. فجزيرة العرب حرم الإسلام، وقاعدته التي لا يجو السماح أو الإذن لكافر باختراقها ولا التجنس بجنسيتها، ولا يكون فيها قبلتان إلا قبلة واحدة هي قبلة المسلمين إلى البيت العتيق) [2]

(١)عن خصائص جزيرة العرب – عبد الوهاب الطريري – بحوث هيئة حقوق الإنسان السعودية.

(٢)فتاوى اللجنة/ المجموعة الثانية رقم الفتوى (٢١٤٣١).

رابعاً / الدعوة الدينية :

١- الدعوة إلى الإسلام إحدى جوانب رسالة الدولة المسلمة تقوم بها عبر مختلف السبل.

٢- تمنع الدعوة إلى غير الإسلام من الأديان والمذاهب المناقضة للإسلام في الدولة الإسلامية.

٣- تمنع إقامة مؤسسات دعوية "تبشيرية" لتلك الاديان والمذاهب على أرض الدولة.

٤- لا يجوز للمؤسسات الثقافية والاجتماعية غير الإسلامية في المجتمع المسلم تجاوز وظائفها لممارسة الدعوة الدينية على مستوى المجتمع.

.....

رابعاً/ الدعوة الدينية تدخل ضمن حرية الرأي والتعبير إحدى الحريات في حقوق الإنسان وهي حرية مكفولة بالذات في النظم الديمقراطية؛ لكنها ليست مطلقة كما يتوهم كثير من الناس؛ إنها مقيدة بقيود من أهمها القيود الأربعة التالية:

- حماية أمن الدولة.
- حماية عقيدة الشعب.
- حماية سمعة الأفراد من الطعن أو التجريح.
- حظر الطعن في الأديان والانتقاص من شأنها وشأن معتنقيها[١].

في ضوء هذه القيود فإن الدعوة لدين مناقض للإسلام في المجتمع المسلم يعد هتكاً لهذه القيود، أو أغلبها، فهو اعتداء على أمن الدولة، وعقيدة الشعب، وطعن في دينها.

وإذا كان لا يمنع أصحاب تلك الأديان من دعوتهم الدينية داخل معابدهم الخاصة مع اتباعهم فإنه (لا يجوز – كما قررت اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية– تمكينهم من ممارسة الدعوة لأديانهم، لا في أماكن العبادة الخاصة بالمسلمين كالمساجد، ولا في المجامع والمحافل الخاصة بالمسلمين) [٢]..

خامساً التعليم الديني:

---

(١)حقوق الإنسان وحرياته الأساسية مصدر سابق ١٠١.

(٢)المجموعة الاولى من الفتاوى رقم (٥٨٥٥) وينظر أحكام أهل الذمة لابن القيم ٢/٧١٩-٧٢٩.

١- تقوم الدولة بتضمين المناهج التعليمية لجميع مواطنيها مسلمين، وغير مسلمين تعريفاً بالإسلام وتاريخ الحضارة الإسلامية، وطبيعة المجتمع المسلم، وحقيقة قيام الدولة على الإسلام.

٢-يعلم أبناء المسلمين تعاليم دينهم الإسلام بما يبني شخصياتهم بناء إسلامياً سليماً.

٣- لا يُمنع أهل الأديان الأخرى من تعليم أبنائهم تعاليم أديانهم في بيوتهم، أو معابدهم، أو مدارسهم الخاصة.

خامساً :

* المواطنون غير المسلمين في الدولة الإسلامية جزء من الوطن، وسيسهمون في بنائه مستقبلاً فلا بد من معرفتهم لنظامه، وخلفيته الحضارية، وهذا قائم في عموم المجتمعات حتى للمبتعثين من البلاد الأخرى، حيث يدرسون أيا كانت أديانهم تاريخ البلد، وتقاليده، ونظمه الاجتماعية.

- استشهد العلماء على عدم منعهم من قراءة الكتب الدينية، وتعليمها لأبنائهم بحديث أبي هريرة في ذهاب الرسول صلى الله عليه وسلم إلى يهود في المدينة فجاؤهم في (المدراس) أي مكان تعليم الطلاب كتابهم الديني[١].

([١])أخرجه البخاري في كتاب الجزية الموادعة باب ٦ برقم ٣١٦٧

سادساً : الحسبة :

١-تقوم الدولة بوظيفة الحسبة في مجال العبادات، والمعاملات، عبر تأهيل مختصين مدربين، وتنظيم عملهم الاحتسابي.

٢-يشمل عمل الحسبة رعاية إقامة الشعائر الدينية، والأخلاق العامة، والحركة الاجتماعية لتكون وفق الشريعة الإسلامية.

٣-يمنع غير المسلمين من المجاهرة بما يخالف الإسلام في الأماكن العامة، وإن كان يبيحها دينهم كشرب الخمر، وأكل الخنزير، والأكل في نهار رمضان، ولهم فعلها في بيوتهم، وأماكن عبادتهم الخاصة.

سادساً:

* جهاز الحسبة في الدولة الإسلامية قد يسمى بـ "جهاز الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" تاريخياً كان شاملاً للاحتساب على الأمور العبادية، والأخلاقيات، والأسواق (التجارة) و شؤون الصحة وغيرها.

ولا يلزم أن تجتمع في جهاز واحد فقد تجعل في كل قطاع من القطاعات حسبة خاصة به (هيئة رقابة) في الصحة على الشؤون والمؤسسات الطبية، وفي البلديات على الأسواق والحرف ونحوها، والمالية على البنوك .. إلخ.

* ما يقابل جهاز الحسبة– في عملها المحدود بالجرائم الأخلاقية– في بعض الدول المعاصرة هو "شرطة الآداب، أو الأخلاق" التي تقوم بحماية الأخلاق العامة من خرقها في الأسواق، أو المجامع العامة، حتى لو كان في ذلك مصادرة لشيء من الحرية الدينية لمقارفيها – جاء في إعلان ١٩٨١م بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب، والتمييز القائمين على أساس الدين، والمعتقد– جاء– في الفقرة الخامسة من المادة الأولى (حق الدولة في تنظيم، أو فرض قيود على حرية المرء في إظهار دينه، أو معتقداته مرهون بما قد يفرضه القانون من حدود، وعلى أن تكون تلك الحدود ضرورية لحماية الأمن العام، أو النظام العام، أو الصحة العامة، أو الأخلاق العامة، أو حقوق الآخرين، وحرياتهم الأساسية).

سابعاً: الجنسية

١- مواطنوا الدولة الإسلامية هم المسلمون، وغير المسلمين؛ المسمون بالذميين، أي المقيمون في الدولة الإسلامية – دار الإسلام – إقامة دائمة؛ فالإسلام للمسلم، وعقد الذمة لغيره هما أساس تمتعهما بالجنسية في الدولة الإسلامية.

٢- يجوز للدولة الإسلامية منح غير المسلم جنسيتها حسب المصالح المقدرة.

٣- بالجنسية في الدولة المسلمة يصبح الشخص- مسلماً، أو غير مسلم – مواطناً له حق المواطنة، وعليه مسؤولياتها.

سابعاً /

* الجنسية علاقة قانونية وسياسية بين الفرد ودولة معينة.[١]

*- فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية رقم (٦٤٩٥) (تجنيس الكافر بجنسية دولة مسلمة جائز إذا أمنت الفتنة ورجي فيه الخير) [٢].

****

سابعاً :

* تستثنى الجزيرة العربية من ذلك فلا تمنح الدولة الحاكمة فيها وعلى رأسها (المملكة العربية السعودية) الجنسية لغير المسلم، وقد تواردت فتاوى العلماء في ذلك مثل فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء ومنها فتوى (٢١٤١٣) (جزيرة العرب حرم الإسلام وقاعدته التي لا يجوز السماح، أو الإذن لكافر باختراقها ولا التجنس بجنسيتها ولا التملك فيها...).

---

(١)القانون الدولي الخاص جابر عبد الرحمن ١/٥١-٥٢.

(٢)انظر تفصيلاً لذلك في عبد الله بن إبراهيم الطريقي خصائص جزيرة العرب ٣٦، وعبد الوهاب الطريري خصائص جزيرة العرب ٣٩ كلاهما من بحوث هيئة حقوق الإنسان في المملكة العربية السعودية.

ثامناً : السلوك الاجتماعي :

١- يحترم المواطنون، والمقيمون قيم المجتع المسلم، وتقاليده، ومشاعره.

٢- تطبق الأحكام القضائية في الخصومات، والقضايا العامة على الجميع قضاءً موحداً.

٣- القضايا الخاصة المرتبطة بالدين، كالأحوال الشخصية (الزواج، والطلاق، والميراث، والوصايا، ونحوها). توكل لتصرف ممثلي الأديان الأخرى في الدولة الإسلامية.

ثامناً:

- (في النظام الإسلامي تسوية بين المسلمين، وغير المسلمين في دار الإسلام في الحقوق الإنسانية والطبيعية؛ فما اتصل بأحوالهم الشخصية، وشؤون العقيدة، فيمنحون فيه حق التصرف فيما لا ضرر فيه على المسلمين؛ فقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمح لأهل الكتاب بالرجوع إلى أهل دينهم في المواريث، والحقوق الخاصة) الكاساني – بدائع الصناع ٣١٢/٢ نقلاً عن حقوق الإنسان للشيشاني ٦٦٧ مصدر سابق.
- أما إن كان أحد طرفي النزاع مسلماً، أو رفع الامر من متخاصمين غير مسلمين إلى القضاء الإسلامي، فيقضى بينهم بحكم الشرع. المصدر السابق.

تاسعاً: المذهب الديني:

١-الدولة الإسلامية دولة لا مذهبية؛ أي أن مرجعيتها لا تنحصر بمذهب محدد، لا تعدوه؛ إذ مرجعيتها التي بها كانت إسلاميتها هي القرآن الكريم، والسنة النبوية الثابتة.

٢-التعليم الديني العام للأطفال المسلمين يستمد من القرآن، والسنة، والفقه الإسلامي بعامة حيث يرجح العلماء الذي يمثلون هيئة التأليف ما يرونه أقرب للكتاب والسنة دون تعصب لمذهب بعينه.

٣-القضاء مرجعه الكتاب، والسنة؛ سواء كان القضاة مجتهدين قادرين على الاستنباط منها مستهدين بالأحكام الاجتهادية الفقهية من مختلف المذاهب، أو كان في جهاز القضاء "لجنة اجتهادية" تضع مدونة قضائية أخذاً من الشريعة، واستهداء باجتهادات الفقهاء من مختلف المذاهب ليعمل بها القضاة.

٤- الإفتاء على المستوى العام للدولة يستمد من القرآن، والسنة،ومن الجهود الفقهية للعلماء من مختلف المذاهب دون الانحصار بمذهب معين.

تاسعاً :

* أما التعليم الشرعي المتخصص فإنه مبني على المنهجية العلمية التي تسلكها الجهة العلمية، فقد تسلك مسلك وضع منهج مبسط يختار فيه في كل مسألة قولاً دون التقيد بمذهب معين، وإنما اعتماداً على الدليل، وقد تبدأ التدريس انطلاقاً من مذهب معين – غالباً هو المذهب السائد في البلد – حتى تتحقق الملكة الفقهية ثم يترقى بالطالب إلى الدراسات الفقهية المقارنة[١]..

* في المملكة العربية السعودية في بداية إنشائها عام ١٣٤٦هـ أكد الملك عبد العزيز هذه الفكرة بقوله (أما المذهب الذي تقضي به المحكمة الشرعية فليس مقيداً بمذهب مخصوص بل تقضى حسب ما يظهر لها من أي المذاهب كان لا فرق بين مذهب وآخر ...) [٢].

---

(١)انظر الإلزام بالمذهب في التعليم والفتيا- محمد السعيدي ١٨ من بحوث هيئة حقوق الإنسان السعودية.

(٢)(جريدة أم القرى ١٣٨ في ١٣٤٦/٢/٧هـ)

أخيـراً

فإن من الضروري إعادة التأكيد على أن هذه الحقوق والحريات إعطاءً، ومنعاً في المجال الديني – الذي كان مجال التناول السابق، ومثله المجالات الأخرى – أنها – لا تمثل رؤية دينية لرجل دين، أو مسؤول معبد، كلا إنها تمثل إضافة إلى كونها مستمدة من شريعة دين، قيمَ مجتمع، ونظامَ دولة؛ فكما تنهل دولة تتبنى الديمقراطية الغربية من إنتاج الليبرالية في الحقوق– في مجال حقوق الإنسان، كذلك تنهل الدولة الإسلامية من مقررات الإسلام التي جاءت في القرآن، والسنة.

وإذا كان الغربي يرى أن ما وصل إليه في هذا المجال من حقوق، وحريات هو قمة ما أثمرته تحولاته الحضارية، وتجاربه الاجتماعية، ودراساته الفكرية – وهي ثمار إيجابية في جوانب كثيرة منها – فإن المسلم يوقن بأن ما قررته شريعة الإسلام في هذا المجال أعلى عدلاً، وأعظم إحكاماً، وأتم صدقاً چ ه ه ه ه ے ۓ ۓ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ چالأنعام: ١١٥ لأنها مستمدة من الله الحق العدل الذي خلق الإنسان، ويعلم ما يصلحه، ويحقق له وجوده على أكمل الوجوه.

لا يعني هذا – كما تجلى لنا في مباحث هذه الدراسة – أن حقوق الإنسان بصفتها معطى غربياً، وحقوق الإنسان من حيث هي مستمدة من الشريعة الإسلامية متباينان، كل منهما جزيرة مستقلة عن الآخر؛ كلا لقد عرفنا في المبحث الأول أن المنطلق الذي حاول "جون لوك" وغيره جعله مرتكز حقوق الإنسان، وهو الطبيعة الأصلية للإنسان يسميه الإسلام بالفطرة، التي طبع الله فيها الشعور الخلقي للإنسان، وعرفنا أن القيم العامة التي تقول بها حقوق الإنسان بصفتها عناوين لا خلاف عليها، كذلك فإن كثيراً من الحقوق الإنسانية؛ سواء في الإعلان العالمي، أو العهود الدولية تتفق مع الإسلام.

المشكلة في هذا الشأن تبرز في ناحيتين :

الأولى: في جوانب الاختلاف التي تناقض فيها بعض فقرات حقوق الإنسان الشريعة الإسلامية.

والإشكال ليس في الاختلاف ذاته، فمن الطبيعي أن تختلف حضارتان عن بعضهما في أشياء، المشكلة في انتهاك حقوق الإنسان من قبل بعض الذين ينصبون أنفسهم حماة لها وفق صيغتها الغربية فيصادرون حق الأمم، والحضارات، والأديان الأخرى في رؤيتها المقابلة، ويسعون لإرغامها على التضحية بقيمها، ودينها، ومن ثم بنائها التشريعي، والمجتمعي لحساب تلك الرؤية.

المسألة الثانية: هي في استغلال هذه الحقوق في عكس ما يراد منها، أي في التعدي على حقوق الآخرين، لا في الدفاع عنها وفق منهج انتهازي صارخ من قبل تلك التي تصيح بحقوق الإنسان ثم تقتل الملايين، وتمارس أبشع أنواع التعذيب، دون أن تطرف لها عين، وحينما يوقف شخص في إحدى الدول التي يراد إثارة القلق فيها يضجون بحقوق الإنسان.

لا يعني ذلك أن العقلاء المنصفين لا يوجدون؛ كلا؛ لكن أصواتهم تضيع في ضجيج الأهواء السياسية.

الخاتمة

خلاصة هذه الدراسة في مباحثها الأربعة على النحو التالي :

- ✓ إذا فقد الإنسان هدى الله ، أو أعرض عنه فإنه يبحث عن بديل يجعله مرتكزاًيقيم عليه منهج حياته ليقنع ذاته بصحة هذا المنهج من خلال مرتكزه.
- ✓ هذا المرتكز قد يعول على الأوهام، ووحي الشياطين، والاختلاق الاستغلالي كما يكثر في الديانات الوثنية، وقد يعول على البحث الفكري، والتأمل الفلسفي.
- ✓ في العصر اليوناني سعوا لإرساء قوانينهم، ومنها ما يتعلق بحقوق الإنسان على الحقيقة الطبيعية في الذات الإنسانية التي يتعرفها الإنسان في داخل وجدانه.
- ✓ استمرت هذه الفكرة حتى في العصور المدرسية على الرغم من ربط هذه الحقوق بالدين، ونسبتها إلى الكنيسة.
- ✓ في العصور الحديثة – الأوروبية – تبلور القانون الطبيعي بصفته مرتكزاً وحيداً وكافياً لقيام حقوق الإنسان عليه، دون حاجة لسند ديني – كما لدى جون لوك، وتعاضد المفكرون على ذلك حتى أصبح شبه إجماع بينهم على ذلك.
- ✓ الحق الطبيعي، أو القانون الطبيعي حالة يشعر فيها الإنسان بأن مقتضى طبيعته تمنحه أشياء، وتصرفه عن أشياء حتى لو كان القانون الوضعي بخلافها.
- ✓ هذا القانون رده البعض إلى القانون العام للطبيعة، أي للكون كله الذي لا بد لانسجام الإنسان مع قوانينها أن يلتزم به، وبعضهم قال إنه قانون خاص بالإنسان، بل هو عنوان إنسانيته التي تميز بها عن موجودات عالم الطبيعة الأخرى، وأضفيت على هذا القانون صفات الأولية، والكمال، والثبات، والأزلية، والبدهية لأحكامه...
- ✓ وامتداداً لذلك بنيت كثير من الدساتير، والعهود المتعلقة بحقوق الإنسان على هذا الأساس؛ حيث تؤكد في مقدماتها (أن الطبيعة هي مصدر تلك الحقوق).
- ✓ لكن بعضهم يتواضع فيرى أنه على الرغم من الإيمان بحقيقته إلا أنه غير واضح تماماً بمعنى أن أحكامه قد تتداخل مع أفكار، وأهواء أخرى طارئة.

- ✓ وقد أدى ذلك إلى تراجع الغلو في هذا الأساس، ومن ثم القول بأنه يتضمن قيماً مطلقة، ويتضمن أحكاماً يشعر بها الإنسان تجاه تحولات الحياة وهي متغيرة.
- ✓ بل تجاوز الأمر إلى توجيه نقد حاد لهذا الأساس، وقالوا إنه لا يعدو أن يكون فكرة لاهوتية، أو مثالية بل وهماً من الأوهام.
- ✓ وقال أخيراجاك مارتيان إن العقل المجرد في بحثه عن هذا الأساس عجز عن تأمين قوة تضاهي قوة الإيمان الديني.
- ✓ الإيمان بالإسلام لا يمثل لدى اتباعه مجرد تصديق عاطفي لا دليل معه، كما هو شأن المعتقدات الدينية الأخرى وفق الرؤية الفلسفية، إنه يقين عقلي مبني على أدلة عقلية وواقعية تمثل حقائق علمية قابلة للاختبار لدى الآخرين.
- ✓ ومن ثم فإن المسلم حينما يجعل الوحي مصدره في تحديد مرتكز حقوق الإنسان يعتمد على أساس علمي مكين.
- ✓ في الإسلام لحقوق الإنسان أساسان متكاملان هما الفطرة، والوحي.
- ✓ الفطرة هي الملكة التي أودعها الله الشعور الخلقي لدى الإنسان ميلاً للفضائل، ونفوراً عن الرذائل.
- ✓ والوحي هو التوجيه الذي جاء به أنبياء الله منه للبشرية ويتمثل في الإسلام بالقرآن، والسنة النبوية.
- ✓ تتجلى أساسية الوحي لحقوق الإنسان في درجتين:
  - تدعيم الشعور الخلقي النظري لتحويل المعرفة به إلى علم.
  - تحرير التمثلات الأساسية لحقوق الإنسان المرتكزة على مقامه في الوجود بصفته عبداً لله خالقه، خليفة في الأرض، سيداً على موجودات عالم الطبيعة بتسخير الله إياها له.
- ✓ منطلقا حقوق الإنسان بين الإسلام، والغرب كما يفترقان في مصدرية كل منهما فإنهما يفترقان في الرؤية الوجودية التي انبثقت هذه الحقوق في رحابها، خاصة ما يتعلق بالإنسان من حيث أصله، وهدف وجوده الدنيوي، ومصيره، وعلاقته بخالقه، ومن ثم بالكائنات.

✓ وقد تجلى هنا التميز في عديد من الأسس التي رسخها الإسلام لتقوم عليها هذه الحقوق.

✓ وأهم هذه الأسس هي العبودية لله وحده التي تصبغ حياة الإنسان كلها بصبغتها ومن ثم تضفي على حياته إطاراً مزكياً لها – خاصة في مجال حقوق الإنسان... مثل استنادها على الإيمان،والخوف من الله قبل أن يكون استجابة لقانون، أو خوفاً من سلطة سياسية. ومثل شموليتها بما يغطي جوانب علاقاته كلها، ومطالبه الروحية، والمادية أجمعها.

المسلم المعاصر يعيش مفارقتين :

- شعور بكمال الإسلام فيما قرره من حقوق للإنسان في مقابل المنطلق العلماني المنابذ للدين فيهذا المجال.
- إدراكه الواقع الحي؛ حيث حفظ الحقوق، واحترام الإنسان بدرجات متفاوتة لدى الغرب مقابل إهدار لكرامة الإنسان في غالب عالمه الإسلامي.

ما جعله مرتبكاً في نظرته ومن ثم في تعاطيه مع هذه الحقوق.

✓ في مجال تنظيم حقوق الإنسان لا ريب أن الغرب نتيجة للويلات التي عاناها إنسانياً من جهة، وتجاربه في الارتقاء بهذه الحقوق،انتهى إلى صياغتها وفق تنظيمات وضمانات تملك قدراً جيداً من الإحكام، مقابل نقص في التنظيم لدى المسلمين؛ إذ لا الفقه القديم قد حررت فيه هذه الحقوق تفصيلاً، ولا الفقه المعاصر استطاع عمل ذلك.

✓ هناك أسباب كثيرة لنقص هذا التنظيم لدى المسلمين:

- منها عدم انفتاح حركة التجديد الفقهي– بما يكفي – على هذا المجال لبناء تنظيمات إسلامية في مختلف المجالات، ومنها حقوق الإنسان.
- ومنها كون عماد الضمانات المعاصرة لحقوق الإنسان هو القانون بينما هي في الأغلب في الإسلام أخلاقيات عمادها الوازع الديني .. إلخ.
- ضعف الدعم السياسي لقضية حقوق الإنسان التي هي جانب عملي؛ أي أن نضجها لا يتم فقط عبر الدراسات النظرية فقط، إذ لا بد من مواكبة التجارب التطبيقية له.

✓ حقوق الإنسان في أوروبا تولدت شيئاً فشيئاً مواكبة للتطورات المادية،والاجتماعية ابتداء من العهد الشامل في بريطانيا عام ١٢١٥م حتى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ١٩٤٨ثم ما تلاه من عهود، واتفاقيات.

- ✓ الإعلان، والاتفاقيات الحقوقية وإن صدرت باسم المنظمة الدولية، وإن وقعت عليها دول عديدة من خارج أوروبا إلا أن هذه الحقوق غربية أساساً؛ أي هي نتاج التحولات الغربية وإن أفادت منها الأمم الأخرى بلا ريب.
- ✓ الشعارات العامة لحقوق الإنسان؛ حرية، ومساواة، وتملك، ونحوها لا تمثل إشكالاً؛ لقبولها أن تصبغ بالقيم المرعية في كل مجتمع بحسبه.
- ✓ أما توصيف هذه الحقوق فهي مجال الاختلاف؛ إذ الغرب صاغها وفق منطقه الليبرالي، والعلماني، وحسبنا مثالاً (حد الارتداد عن الدين).
- ✓ إذ أريد حقوق تكون عالمية للإنسان فإنه لا سبيل إلى ذلك سوى أحد طريقين:

الأول: حوار جاد نزيه بين الثقافات البشرية لاستبانة ما يتعلق بالحقوق، والاتفاق على المشتركات، والتراضي في شأن المختلفات، والنقاش بشأنها.

وهذا الخيار وإن كان أفضل من فَرْض رؤية خاصة على العالم إلا أنه لن يحقق النموذج الأمثل للبشرية.

الثاني: الاستمداد من الوحي الإلهي الثابت نسبته إلى الله، وليس ثمت ما يتحقق فيه ذلك إلا القرآن الكريم، وسنة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم.

- ✓ سمة توصيف الوحي الذي جاء به النبي محمد صلى الله عليه وسلم أنه غير خصوصي؛ لم ينبثق من تاريخ بشري، بل هو توصيف خالق البشر العليم بهم لهم.
- ✓ من أهم قواعد حقوق الإنسان في الإسلام وحدة الأصل البشري، الكرامة الآدمية، الشعور الخلقي، وفتح مجال التنافس الإنساني لكل البشر، وكونه لا يخضع البشر للبشر وإنما يخضع البشر لرب البشر ليستووا بين يديه.
- ✓ من أهم خطوات الوحي الإسلامي لتفعيل الحقوق الإنسانية أن يجعل الناس اختلافهم سبيلاً للتقارب، والتكامل في الحركة الحضارية، وإعلاء الحرية الشخصية في أهم ميادينها وهو الدين، والدعوة لتحقيق العبودية لله التي بها تصان الكرامة وتعلو الحرية، وشمول رحمته للعالمين حتى من غير المسلمين، ودعم جهود التعايش السلمي على أساس القيم الإنسانية العليا.

- ✓من القواعد التي يبنى عليها الإسلام الحقوق المتبادلة بين الأمم التكريم الإنساني، والعدالة بصفتها حقاً مطلقاً، والمساواة، والوفاء بالعهود، والأمانة في الحقوق، والتفاعل الإيجابي مع الخير، والفضيلة في كل مفرداتها.
- ✓الحرية عنوان حقوق الإنسان حتى أُكدّ في مقدمات كثير من العهود على أن الناس يولدون أحراراً، أو منحوا الحرية مع وجودهم.
- ✓الحرية الدينية لها مقام مميز بين الحقوق، من أسباب تميزها تاريخ الاضطهاد الديني الذي عاشه الغرب قروناً متطاولة، ومن أسبابه حساسية الحالة الدينية على المستوى البشري.

ومن الأسباب أيضاً كون العاطفة الدينية مجال استغلال من بعض القوى للإساءة لغيرها.

- ✓الحرية الدينية تعني حرية الإنسان أن يعتنق أي دين، وأن يؤدي شعائر دينه ويدعو إليه، ويقيم معابده دون ضغط، أو منع من أحد، وقد فصلت الإعلانات والعهود هذه العناصر بصيغ متعددة.
- ✓دائما ما يوضع قيد على الحرية الدينية بأن لا تكون سبباً في الإخلال بالنظام العام.
- ✓هناك مشكلة في قضية "الحرية الدينية" من قبل بعض الهيئات الغربية مع بعض المجتمعات الإسلامية كما في تقارير الخارجية الأمريكية السنوية وهي – بالنسبة للسعودية بالذات– ناتجة عن قيام الحكم فيها على الدين الإسلامي، ولجهلهم بالإسلام، فهم يتصورونه مضاهياً للأديان ذات التاريخ الاضطهادي، وهناك الهوى السياسي الذي تدعمه شواهد الادعاءات التي تحملها تلك التقارير، ولعل أهم أسباب هذه المشكلة اختلاف منطلق الحقوق بين الجانبين، لا أقصد المرتكز فمن السهل تصور الحق الطبيعي على أنه الشعور الفطري الخلقي، إن المقصود هو المنطلق الفكري الليبرالي مقابل منطلق الوحي الإسلامي.
- ✓ولهذا يعلنون – أحياناً – صراحة أن من يخالف القيم الليبرالية مرفوض وإن استند إلى أديان، أو تقاليد دينية لأية أمة.
- ✓لهذا ينبغي من جهة تكثيف الجهود لتصحيح التصورات عن الإسلام ، وللارتقاء بالواقع نحو الصورة السامية للإسلام – في مجال حقوق الإنسان بالذات.

- ✓ومن جهة أخرى ينبغي صياغة (الحريات الدينية في الإسلام) التي تنطلق منها الدولة المسلمة بصورة محددة معللة مفسرة لتكون بديلاً واقعياً عن الاكتفاء بالتمدح بما في الإسلام من قيم، وحقوق .
- ✓في المحاولة التقريبية للحريات الدينية في المجتمع المسلم تم ما يلي :
- ✓تعريف الحريات الدينية، والمجتمع المسلم، والدولة الإسلامية.
- ✓في الاعتقاد، عدم الإكراه على الإسلام، ومنع الردة عن الإسلام.
- ✓وفي العبادة، حرية ممارسة غير المسلمين عباداتهم في معابدهم، أو دورهم، وعمل مراسم جنازاتهم وأعيادهم، والحفاظ على ما لهم من دور عبادة،دون إظهار لرمزياتهم الدينية في المجامع العامة للمسلمين، وتستثنى السعودية من إقامة معابد فيها لغير الإسلام.
- ✓من رسالة الدولة الإسلامية الدعوة للإسلام، وتمنع الدعوة لدين آخر سوى الإسلام ويمنع إقامة مؤسسات دعوية لأديان غير الإسلام، ولهم الدعوة لدينهم داخل معابدهم.
- ✓يتضمن التعليم العام في الدولة الإسلامية تعريفاً بالإسلام، وتاريخ الحضارة الإسلامية، وطبيعة المجتمع المسلم، ونظمه، لكل مواطنيها مسلمين، وغيرهم، و يكثف لأبناء المسلمين في التعليم الديني، ولا يمنع أتباع الأديان الأخرى من تعليم أبنائهم تعاليم دينهم في معابدهم، ومدارسهم الخاصة.
- ✓غير المسلم، الذمي – المقيم إقامة دائمة (المواطن) له حق الجنسية كالمسلم ويمكن منح الجنسية في الدولة الإسلامية لغير المسلم إذا اقتضت المصلحة ذلك، وتستثنى الجزيرة العربية لعدم إمكان الإقامة الدائمة فيها لغير المسلمين.
- ✓الأحكام القضائية العامة تطبق على الجميع مسلمين، وغيرهم، أما القضايا الخاصة كشؤون الزواج، والنكاح، والمواريث – فيتولاها لكل دين ممثلوه.
- ✓الدولة الإسلامية دولة لا مذهبية، مرجعيتها القرآن، والسنة دون انحصار بمذهب واحد في كل شيء، ومن ذلك التعليم الديني، والفتوى، والقضاء فكل ذلك يستمد من القرآن والسنة، ويستنير باجتهادات العلماء من مختلف المذاهب.

والله الموفق ،،،

وصلى الله على نبينا محمد وآله وسلم ،،،

فهرس المراجع

١. أزمة الضمير الأوربي – بول هازار – ترجمة جودت عثمان، ونجيب المستكاوي، ط مطبعة الكاتب المصري، ١٩٤٨هـ
٢. الأسس الفكرية لثقافة حقوق الإنسان/ محمد سبيلا– المركز الثقافي العربي.
٣. الإسلام والردة – الضجة القائمة– جمال الدين زربوزوا بحث لورشة عمل لـ(هيئة حقوق الإنسان السعودية).
٤. إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن قيم الجوزية ط دار الجيل بيروت.
٥. أعلام النساء – رضا كحالة، طبع مؤسسة الرسالة.
٦. أفكار ورجال – قصة الفكر الغربي – جرين برنتين – ترجمة محمود محمود ط١٩٧٤م.
٧. الإلزام بالمذهب في التعليم والفتيا– محمد السعيدي بحثة لورشة عمل لـ (هيئة حقوق الإنسان السعودية).
٨. تاريخ النظم القانونية والاجتماعية – صوفي أبو طالب – دار النهضة– القاهرة ١٩٩٢م.
٩. الحرية الدينية في المملكة العربية السعودية – مناقشة لتقرير الخارجية الامريكية لعام ٢٠٠٥م.
١٠. حقوق الإنسان؛ ما هي – موريس كرينستون ط دار النهار.
١١. حقوق الإنسان المعاصر – محمد اللبان ، القاهرة ١٩٧٩.
١٢. حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق – علي شكري ط١.
١٣. حقوق الإنسان– ترجمة محمد سبيلا، وعبد السلام بنعبد العالي– دار توبقال ط٣.
١٤. حقوق الإنسان في الإسلام – إعداد أحمد الكتاني ، المطبع الملكية – الرباط، ١٤١٩هـ.
١٥. حقوق الإنسان في الإسلام والرد على الشبهات المثارة حولها– سليمان الحقيل ط٣ ، ١٤٢١هـ .
١٦. حقوق الإنسان وحرياته الأساسية – عبد الوهاب الشيشاني ط١.
١٧. حقوق الإنسان وواجباته في القرآن، حسن عابدين، سلسلة دعوة الحق .

١٨. الحقوق الدستورية للإنسان في الشريعة الإسلامية، والقوانين الوضعية/ محمد الفلاح ط. دار الكتب بنغازي.
١٩. خصائص جزيرة العرب – عبد الوهاب الطريري– بحث لورشة عمل لـ (هيئة حقوق الإنسان السعودية)
٢٠. الردة وحقوق الإنسان – جعفر شيخ إدريس – بحث لورشة عمل لـ (هيئة حقوق الإنسان السعودية).
٢١. شرح النووي على مسلم ط رئاسة البحوث العلمية والإفتاء في السعودية.
٢٢. صحيح البخاري – محمد بن إسماعيل – الأحاديث بالأرقام.
٢٣. صحيح مسلم بن الحجاج بالأرقام.
٢٤. العرب واليونسكو– حسن نافعة ٤٨٠١٤٦، طبع سلسلة عالم المعرفة.
٢٥. فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية ط١.
٢٦. الفرد والدولة – جاك مارتيان – ترجمة عبد الله أمين – بيروت ١٩٦٢.
٢٧. فقه السيرة – محمد الغزلي– حقق أحاديثه الشيخ ناصر الدين الألباني ط٧، ١٩٧٦م.
٢٨. القانون الدولي الخاص – جابر عبد الرحمن ط١.
٢٩. مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات – مجموعة باحثين ط١.
٣٠. الموسوعة الفقهية الكويتية، ط٢.
٣١. مجمع الزوائد، ومنبع الفوائد – نور الدين الهيثمي ط١ بيروت ١٤٠٦هـ.
٣٢. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين – ابن قيم الجوزية ط دار الكتاب العربي ١٣٩٢.
٣٣. مشكلة الفلسفة – زكريا إبراهيم – طبع مكتبة مصر – القاهرة.
٣٤. المغني – موفق الدين – ابن قدامة – ط الأمير تركي آل سعود الأولى.
٣٥. المملكة العربية السعودية وقضية حقوق الإنسان– بحث يحي الصمعان.
٣٦. من أصول الفكر السياسي الإسلامي – محمد فتحي عثمان ط١.
٣٧. نظرات في الإسلام – محمد دراز طبع دار الأرقام ١٣٩٢هـ .
٣٨. النظم السياسية ثروت بدوي ط١.

فهرس الموضوعات

المقدمة	٣
المبحث الأول – مرتكز حقوق الإنسان	١٢
بدء	١٣
المطلب الأول – مرتكز حقوق الإنسان في الفكر الغربي الحديث	١٥
مرتكز حقوق الإنسان لدى الإغريق	١٥
مرتكز حقوق الإنسان في العصر المسيحي	١٦
الطبيعة أساس حقوق الإنسان في الفكر الغربي الحديث	١٧
معنى الحق والقانون الطبيعي	١٨
تطورات الحق والقانون الطبيعي	١٩
غريتوزن في تحليله للحق الطبيعي	٢٠
النقد الموجه للحق الطبيعي	٢٤
المطلب الثاني: مرتكز حقوق الإنسان في الإسلام	٢٧
الأساس الأول لحقوق الإنسان في الإسلام الفطرة	٢٩
الأساس الثاني لحقوق الإنسان في الإسلام الوحي	٣٠
أساسية الوحي لحقوق الإنسان:	٣١
١–تدعيم الشعورالخلقي الفطري	٣٢
٢–تحرير التمثلات الأساسية لحقوق الإنسان	٣٣
المبحث الثاني: تفرد المنطلق ونقص التنظيم في حقوق الإنسان الإسلامية عند المسلمين.	٣٦
المطلب الأول : افتراق منطلق حقوق الإنسان بين الإسلام والفكر الغربي	٣٩
منطلق حقوق الإنسان في الإسلام.	٣٩
منطلق حقوق الإنسان في الفكر الوضعي المعاصر.	٤١

موقف المسلم من الفكر المعاصر بناء على وعي اختلاف المنطلق لحقوق الإنسان. ٤٣
المطلب الثاني: نقص التنظيم لحقوق الإنسان عند المسلمين. ٤٦
تقدم الغرب في تنظيم حقوق الإنسان. ٤٩
نقص التنظيم عند المسلمين. ٥٠
أسباب تخلف المسلمين في مجال التنظيم. ٥٢
المبحث الثالث: الخصوصية والعالمية في حقوق الإنسان ٦٠
المطلب الأول: مصطلحات : حقوق الإنسان – العالمية – الخصوصية ٦٣
المطلب الثاني: عهود حقوق الإنسان / الشعار والتوصيف ٦٨
عالمية شعارات حقوق الإنسان ٧٠
السبيل لحقوق إنسان عالمية ٧٢
المطلب الثالث : حقوق الإسلام وعالمية الإسلام ٧٤
قواعد عالمية حقوق الإنسان في الإسلام ٧٤
الخطوات التي يرسمها الإسلام لتفعيل حقوق الإنسان ٧٦
المبحث الرابع : الحريات الدينية في المجتمع المسلم ٨١
المطلب الأول: قضية الحريات الدينية في عهود حقوق الإنسان المعاصر. ٨٣
معنى الحريات الدينية ٨٣
صورها في المواثيق الدولية ٨٤
خلفية الحريات الدينية ٨٨
المطلب الثاني : مشكلة الحريات الدينية لدى المسلمين في نظر الغرب. ٩١
المطلب الثالث: الحريات الدينية في الدولة الإسلامية ٩٥
تعريفات ٩٦

الاعتقاد	٩٨
العبادة	١٠١
الدعوة الدينية	١٠٤
التعليم الديني	١٠٥
الحسبة	١٠٦
الجنسية	١٠٧
السلوك الاجتماعي	١٠٨
المذهب الديني	١٠٩
الخاتمة	١١٢
فهرس المراجع	١١٩
فهرس الموضوعات	١٢١