حقوق الإنسان

بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي

عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر (رضي الله عنه) أنموذجاً

ISBN 978-9933-582-12-8

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقية

١٧٣٢ لسنة ٢٠١٧م

مصدر الفهرسة: IQ-KaPLI ara IQ-KaPLI rda.

رقم تصنيف LC: BP38.09.H8 J3 2017.

المؤلف الشخصي: الجابري، إسماعيل طه.

العنوان: حقوق الإنسان بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي: عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر (رضي الله عنه) أنموذجاً.

بيان المسؤولية: تأليف الدكتور إسماعيل طه الجابري، الدكتور حيدر قاسم مطر التميمي؛ تقديم السيد نبيل قدوري الحسني الكربلائي.

بيانات الطبعة: الطبعة الأولى.

بيانات النشر: كربلاء: العتبة الحسينية المقدسة – مؤسسة علوم نهج البلاغة.

١٤٣٨هـ = ٢٠١٧م.

الوصف المادي: ١٤٤ صفحة.

سلسلة النشر: دراسات في عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر (رضي الله عنه)– وحدة الدراسات الأخلاقية؛٤ – مؤسسة علوم نهج البلاغة.

تبصرة عامة:

تبصرة ببيلوغرافية: يتضمن هوامش – لائحة المصادر (الصفحات ١٤٤–١٥٢).

تبصرة محتويات:

موضوع شخصي: الشريف الرضي، محمد بن الحسين بن موسى، ٣٥٩ – ٤٠٦هجرياً – نهج البلاغة، عهد مالك الأشتر.

موضوع شخصي: علي بن أبي طالب (عليه السلام)، الإمام الأول، ٢٣قبل الهجرة – ٤٠هجريا – حقوق الإنسان.

موضوع شخصي: علي بن أبي طالب (عليه السلام)، الإمام الأول، ٢٣قبل الهجرة – ٤٠هجرياً– أحاديث.

موضوع شخصي: علي بن أبي طالب (عليه السلام)، الإمام الأول، ٢٣قبل الهجرة – ٤٠هجرياً – نهج البلاغة – رسائل.

مصطلح موضوعي: الإسلام وحقوق الإنسان.

مصطلح موضوعي: الغرب وحقوق الإنسان.

مصطلح موضوعي: حقوق الإنسان – دراسة مقارنة.

مؤلف إضافي: الشريف الرضي، محمد بن الحسين بن موسى، ٣٥٩ – ٤٠٦هجرياً – نهج البلاغة، عهد مالك الأشتر.

مؤلف إضافي: التميمي، حيدر قاسم مطر، مؤلف

مؤلف إضافي: الحسني، نبيل قدوري حسن، ١٩٦٥م، مقدم.

عنوان إضافي: نهج البلاغة. عهد مالك الأشتر.

تمت الفهرسة قبل النشر في مكتبة العتبة الحسينية المقدسة

سلسلة دراسات في عهد الإمام
علي (عليه السلام) لمالك الأشتر (رضي الله عنه) (٤)
وحدة الدراسات الأخلاقية

حقوق الإنسان
بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي
عهد الإمام (عليه السلام) لمالك الأشتر (رضي الله عنه) أنموذجاً

تأليف
د. إسماعيل طه الجابري
د. حيدر قاسم مَطر التميمي

إصدار
مؤسسة علوم نهج البلاغة
في العتبة الحسينية المقدسة

جميع الحقوق محفوظة

العتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى

1438هـ - 2017م

العراق - كربلاء المقدسة -مجاور مقام علي الأكبر عليه السلام

مؤسسة علوم نهج البلاغة

هاتف: 07728243600 - 07815016633

الموقع الألكتروني: www.inahj.org

الإيميل: Info@ Inahj.org

تنويه:

إن الأفكار والآراء المذكورة في هذا الكتاب تعبر عن وجهة نظر كاتبها، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر العتبة الحسينية المقدسة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤسسة

الحمد لله على ما أنعم وله الشكر بما ألهم والثناء بما قدم من عموم نعمٍ ابتدأها وسبوغ آلاء أسداها والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين محمد وآله الطاهرين.

أما بعد:

فإن من أبرز الحقائق التي ارتبطت بالعترة النبوية هي حقيقة الملازمة بين النص القرآني والنص النبوي ونصوص الأئمة المعصومين (عليهم السلام أجمعين).

وإنّ خير ما يُرجع إليه في المصاديق لَحديث الثقلين «**كتاب الله وعترتي أهل بيتي**» هو صلاحية النص القرآني لكل الأزمنة متلازماً مع صلاحيّة النصوص الشريفة للعترة النبوية لكل الأزمنة.

وما كتاب الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (صلوات الله عليه) لمالك الأشتر (عليه الرحمة والرضوان) إلا أنموذجاً واحداً من بين المئات التي زخرت بها المكتبة الإسلامية والتي اكتنزت في متونها الكثير من الحقول المعرفية مظهرة بذلك احتياج الإنسان إلى نصوص الثقلين في كل الأزمنة.

من هنا:

ارتأت مؤسسة علوم نهج البلاغة أن تخصص حقلاً معرفياً ضمن نتاجها المعرفي التخصصي في حياة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) وفكره، متّخذة من عهده الشريف إلى مالك الأشتر (رحمه الله) مادة خصبة للعلوم الإنسانية التي هي أشرف

العلوم ومدار بناء الإنسان وإصلاح متعلقاته الحياتية وذلك ضمن سلسلة بحثية علمية والموسومة بـ(سلسلة دراسات في عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر (رحمه الله)، التي ستصدر بإذن الله تباعاً، حرصاً منها على إثراء المكتبة الإسلامية والمكتبة الإنسانية بتلك الدراسات العلمية والتي تهدف إلى بيان أثر هذه النصوص في بناء الإنسان والمجتمع والدولة متلازمة مع هدف القرآن الكريم في إقامة نظام الحياة الآمنة والمفعمة بالخير والعطاء والعيش بحرية وكرامة.

وكان البحث الموسوم بـ(**حقوق الإنسان بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي عهد الإمام علي (عليه السلام) إلى مالك الأشتر (رضوان الله عليه) أنموذجاً**) تحت عنوان الدراسات الأخلاقية، حيث تناول البحث حقوق الإنسان في الفكر الغربي وما جاء في هذه الحقوق من أفكار ومقترحات، وأجرى الباحث مقارنة مع الفكر الغربي وحقوق الإنسان في الفكر والشريعة

الإسلامية متمثلةً بالعهد الشريف الذي عهد به رائد الفكر الإنساني ومؤسسة حقوق الإنسان الإمام أمير المؤنين (عليه السلام) إلى مالك الأشتر (رضوان الله عليه).

فجزى الله الباحثين خير الجزاء فقد بذلا جهدهما وعلى الله أجرهما، والحمد لله رب العالمين.

السيد نبيل الحسني الكربلائي
رئيس مؤسسة علوم نهج البلاغة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

أصبحت فكرة حقوق الإنسان، والدعوة إليها، من الأمور الجوهرية في المجتمعات المعاصرة. وارتبط قيام مبادئ حقوق الإنسان والدفاع عنها في العصر الحديث، سواء في المجتمعات التي تنتسب إلى الإسلام أو غيرها، بالغرب، الذي أصبح مرجعاً للحقوق الإنسانية، حيث أسهم الإستعمار الغربي على المستوى العالمي في تأطير النظرية الغربية للمفاهيم المكوِّنة للحقوق الأساسية للإنسان، وسعى في كثيرٍ من الدول إلى فرض قيمهِ ومنظورهِ على الحياة، عن طريق القهر الإستعماري، والسيطرة الإستبدادية المادية في كافة مجالات الحياة.

أمَّا في الفكر والشريعة الإسلامية، فإنَّ من ينظر في حقوق الإنسان في الإسلام يجد أنَّها حقوق شرعية أبدية لا تتغير ولا تتبدل مهما طال الزمن، لا يدخلها نسخٌ ولا تعطيل، ولا تحريفٌ ولا تبديل، لها حصانةٌ ذاتية؛ لأنَّها من لَدُنِ حكيمٍ عليم، فالله (جل وعلا) أعلمُ بخلقهِ، وهو (عزّ وجل) أعلم بمصالح العباد من أنفسهم، فهي أحكام إلهية تكليفية، أنزل الله (جل وعلا) بها كتبهِ، وأرسل بها رُسُلهِ.

لقد رضي الله (جل وعلا) لهذهِ الأمة الإسلام ديناً وجعل خاتم الأنبياء مُحَمَّداً (صلى الله عليه وآله)، وفوق ذلك كلِّهِ فرض الله (جل وعلا) على العباد حماية هذهِ الحقوق ورعايتها فيما بينهم. ومن ثمّ فإننا نجد أنَّ الإسلام قد بلغ في الإيمانِ بالإنسان وفي تقديس حقوقهِ إلى الحدِّ الذي تجاوز بهِ مرتبة (الحقوق) عندما اعتبرها (ضرورات) ومن ثمَّ أدخلها في إطار (الواجبات)... هي في نظر الإسلام ليست فقط حقوقاً للإنسان من

حقِّهِ أن يطلبها ويسعى في سبيلها، ويتمسك بالحصول عليها، ويُحرم صدَّه عن طلبها، وإنَّما هي (ضروراتٌ واجبة) لهذا الإنسان، بل إنَّها واجباتٌ عليه أيضاً.

إلاَّ أنَّه وبالرغم من ذلك، نجد ترسُّخ المفاهيم الغربية عن حقوق الإنسان في المجتمعات الإسلامية بسبب غياب المفاهيم الإسلامية المُنظِّمة للحقوق الشرعية للأفراد والجماعات، مما أدى إلى بناء تصور للحقوق الإنسانية عند المسلمين مُستمد من التجربة الغربية لمعالجة الواقع، ومحاولة الإرتقاء بحقوق الأفراد والجماعات. ولذلك يمكن القول: (إنَّ المفاهيم والمبادئ الغربية صارت المرجع الأساسي لبناء قواعد إجتماعية لتنظيم الحقوق الفردية في العالم أجمع. ونجم عن ذلك سلب الحضارة الإسلامية مقومات وجودها كواقع ممارس في العديد من المجتمعات الإسلامية، وصارت تراثاً عاجزاً عن تنظيم الواقع، ومرجعاً أخلاقياً محدود الأثر في الواقع التشريعي المعاصر المُنظِّم لحقوق

الإنسان)[1].

ولهذا، فإنَّه من الأهميةِ بمكان بيان الإطار المُنظِّم للحقوق الشرعية في النظام السياسي الإسلامي، وإبراز القواعد الفكرية التي تُبنى عليها فكرة الحقوق الإنسانية في الفكر الغربي، وبيان تناقضها مع التصور الإسلامي للحقوق الشرعية للإنسان، ومصادرها، ومقاصدها، وتفصيلاتها، ويُبرز اختلافها عن الحقوق الغربية الوضعية. كما يؤكِّد البحث أنَّ قيام الحقوق الشرعية الإنسانية، لا يتم في المجتمع الإسلامي إلاَّ بالعودةِ إلى جذور الفكر الإسلامي، واستنباط التشريعات المعالجة للحقوق السياسية والإجتماعية والإقتصادية من القِيَم الإسلامية الراسخة الثابتة.

ولعلَّ من أهمِّ وأبرز هذهِ الجذور الفكرية هو

(١) مفتي، محمد أحمد وسامي صالح الوكيل، حقوق الإنسان في الفكر السياسي الغربي والشرع الإسلامي.. دراسة مقارنة، (القاهرة، دار النهضة الإسلامية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م)، ص٢.

نص عهد الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) إلى مالك بن الأشتر النُخعي (رضوان الله عليه) (ت٣٨هـ/ ٦٥٨م). فقد كان لأمير المؤمنين (عليه السلام) في تاريخ حقوق الإنسان شأنٌ أيَّ شأن. وآراؤه فيها تتصل اتصالاً كثيراً بالإسلام يومذاك وهي تدور على محور من رفع الاستبداد والقضاء على التفاوت الطبقي بين الناس. ومَن عَرفَ الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) وموقفه من قضايا المجتمع، أدرك أنَّه السيف المُسلَّط على رقاب المُستبدين الطُغاة. وأنَّه الساعي في تركيز العدالة الإجتماعية بآرائهِ وأدبهِ وحكومتهِ وسياستهِ... وبكلِّ موقفٍ له ممن يتجاوزون الحقوق العامة إلى امتهان الجماعة والاستهتار بمصالحها وتأسيس الأمجاد على الكواهل المتعبة.

وأخيراً، نود الإشارة إلى أن لو كانت الصحيفة قد أرست أُسس الاستقرار والتآلف الإجتماعي المبني على قاعدة السِلم الأهلي المنَّاع للأزمات الحادة في

مجتمع المدينة المنورة أبّان زمن النبي الكريم (صلى الله عليه وآله)، فإنَّ عهد الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) لمالك الأشتر يُعد تطوراً كبيراً على طريق إدارة وحكم البلاد، التي فُتحت ودخلها الإسلام. يُرسي بكلِّ وضوح المعالم الأساسية لمهمات الحاكم المُسلم وحقوق الرعية، ومن ثمّ فهي من الوثائق التي قلَّ التعامل معها وعرضها لجمهور المسلمين، وهذا في الأساس ما يدفعنا لتسليط الضوء على جانب حقوق الإنسان من هذا السِفر الخالد.. والله (جل وعلا) وليُّ التوفيق.

المبحث الأول

حقوق الإنسان في الفكر الغربي

لحقوق الإنسان في الحضارة الغربية[1] تاريخٌ طويل، وإذا قطعنا النظر عن حقوق الإنسان في الإسلام، وتأثير ذلك على الحضارة الغربية الحديثة، فإنَّه يمكننا أن

(١) يُعرف الدبلوماسي الفرنسي رينيه كاسان(*) René Samuel Cassin (1887-1976) مصطلح حقوق الإنسان، بقولهِ: (إنَّها فرع من فروع العلوم الإجتماعية تختص بدراسة العلاقات بين الناس استناداً إلى كرامةِ الإنسان بتحديد الحقوق والرخص الضرورية لإزدهار شخصية الكائن الإنساني) . السيد برعي، عزت سعيد، حماية حقوق الإنسان في ظلِّ التنظيم الدولي الإقليمي، ط1، (القاهرة، مطبعة العاصمة، 1985م)، ص4.

(*) هو: دبلوماسي فرنسي، أسَّس المعهد الفرنسي للعلوم الإدارية، وشارك في صياغةِ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. تحصل سنة 1968 على جائزة نوبل للسلام Nobel Peace Prize لعملهِ على صياغة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، كما حصل في نفس العام على جائزة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان. نُقل رفاته من مقبرة مونبارناس إلى مقبرة العظماء (البانتيون) بباريس خلال الاحتفال بالذكرى المئوية لمولدهِ سنة 1987م. لمزيدٍ من التفاصيل، يُنظر الموقع الإلكتروني: https://en.wikipedia.org/wiki/René_Cassin

نُجمل تاريخ حقوق الإنسان في الغرب في الصفحات التالية..

فمن الثابت تاريخياً أنَّ الفرنسيين كانوا أول من أطلقوا هذا الاسم على مواثيق الحقوق، وأطلقوا صِفة الحقوق في إعلانهم الذي أصدروه في سنة ١٧٨٩م[١]،

(١) إعلان حقوق الإنسان والمواطنThe Declaration of the Rights of Man and of the Citizen (French: Déclaration des droits de l'homme et du citoyen): هو الإعلان الذي أصدرته الجمعية التأسيسية الوطنية في 26 آب/ أغسطس 1789م. يُعتبر الإعلان وثيقة حقوق من وثائق الثورة الفرنسية الأساسية، إذ تُعرَّف فيها الحقوق الفردية والجماعية للأمة. الإعلان متأثر من فكر التنوير ونظريات العَقد الإجتماعي والحقوق الطبيعية التي قال بها مفكِّرون أمثال: جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)، جون لوك John Locke (1632-1704)، فولتير François-Marie Arouet (Voltaire) (1694-1778)، مونتسكيو Charles-Louis de Secondat (Montesquieu) (1689-1755).. وهو يُشكِّل الخطوة الأولى لصياغةِ الدستور. رغم أنَّ الإعلان حدد حقوق البشر دون استثناء (وليس حقوق المواطنين الفرنسيين فقط) إلاَّ أنَّه لم يُحدد مكانة النساء أو العبودية بشكلٍ واضح.

على اعتبار أنَّ تلك الحقوق لا تخص إنساناً دون آخر بل إنَّها لصيقة بالإنسان بوصفهِ إنساناً أينما كان، ولذلك لم يوجهوها إلى الفرنسيين كما فعل الإنكليز وأبناء الولايات المتحدة الأمريكية في إعلاناتهم[1]. لكن من الثابت تاريخياً أيضاً أنَّ جوهر الفكرة، وأساسها الفلسفي ولد في أثينا على يدِ فلاسفةِ القانون الطبيعي

كما أنَّ لمبادئ هذا الإعلان مكانةً دستورية في القانون الفرنسي الحالي.

Jellinek, Georg, The Declaration of the Rights of Man and of Citizens.. A Contribution to Modern Constitutional History, Authorized Translation from the German By: Max Farrand, New York: Henry Holt and Company, 1901 Pp.1-8.

(١) مدني، السيد محمد، مسؤولية الدولة عن أعمالها المُشرعة.. القوانين واللوائح في القانون المصري.. دراسة مقارنة، أطروحة دكتوراه غير منشورة، القاهرة، جامعة فؤاد الأول، كلِّية الحقوق، ١٩٥٣م، ص١٣٧؛ كارتر، جوندولين وجون هيرز، نظام الحكم والسياسة في القرن العشرين، ترجمة: ماهر نسيم، (القاهرة، دار الكرنك للنشر والطبع والتوزيع، ١٩٦٢م)، ص٧٨.

ممثلـةً في مدرسـةِ السفسـطائيين[1]. غـير أنَّ الفكـرة ظلَّـت

(١) السوفسـطائية Sophism: كلمـة يونانيـة مشـتقة مـن اللفظـة (سفسـطة) (سوفيسـما Sophisma)، التـي تعنـي الحكمـة والحـذق. وقـد أطلقهـا الفلاسـفة عـلى الحكمـة المموهـة والحذاقـة في الخِطابـة أو الفلسـفة، كـما أُطلقـت عـلى كلِّ فلسـفةٍ ضعيفـة الأسـاس متهافتـة المبـادئ. والسوفسـطائية حركـة فلسـفية غـير متكاملـة ضمـن نظـام، ظهـرت في القـرن الخامـس قبـل الميـلاد، ومركزهـا أثينـا، وهـي فلسـفة عمليـة تقـوم عـلى الإقنـاع لا عـلى البُرهـان العلمـي أو المنطقـي، وعـلى الإدراك الحسِّـي والظـن، وعـلى اسـتعمال قـوة الخطابـة والبيـان والبلاغـة والحـوار الخِطـابي، والقوانـين الجدليـة الكلاميـة بهـدف الوصـول إلى الإقنـاع بـما يُعتقـد أنَّـه الحقيقـة، وبهـذا المعنـى أصبحـت السوفسـطائية عنوانـاً عـلى المُغالطـة والجـدل العقيـم واللعـب بالألفـاظ وإخفـاء الحقيقـة. تُعـد السوفسـطائية دعـوةً نسـبية شـكِّية وتمـرداً عـلى العلـوم الطبيعيـة، فقـد كانـت في صميمهـا دعـوة إلى الاقتصـار في تفسـير الكـون عـلى الظواهـر وحدهـا، مـن دون الاسـتعانة بـأيِّ مبـادئ خارجيـة أو عـوالم أخـرى، وكانـت أيضـاً دعـوة ضـدَّ (المدرسـة الإيليـة) التـي كانـت تبحـث عـن الحقيقـة خـارج عـالم الظواهـر بوصفـهِ عالمـاً وهميـاً، فقـد حولـت السوفسـطائية الفكـر مـن الاهتـمام بالطبيعـة إلى الاهتـمام بالإنسـان، وقلبـت أسسـه، وغـيرت معايـيره؛ إذ تركـت الظواهـر الخارجيـة جانبـاً وجعلـت مـن الإنسـان موضوعـاً أساسـياً للتفلسـف والتفكـير قبـل الموضوعـات الأخـرى،

فكـرةً فلسـفية لا تحظـى بتطبيـق عمـلي في ظـلِّ الدولـةِ المدينـة الإغريقيـة، أو الإمبراطوريـة الرومانيـة، فلـم يكـن قـد اعـترف بعـد للفـرد في الحضـارة الغربيـة بـأيّ حقـوق، قبـل قيـام الدولـة الحديثـة.

وحاولـت الديانـة المسـيحية في أول عهدهـا أن تُثبـت للفـرد قيمتـه كإنسـان مؤكِّـدةً عـلى حـقٍّ لـه كان يهمهـا في

فالإنسـان الفـرد هـو معيـار الحقيقـة. لهـذا اهتمـت السوفسـطائية بالمعرفـة والـذات والأخـلاق. ولم ينبثـق السوفسـطائيون (المغالطـون) عـن تيـارٍ فلسـفي واحـد، بـل عـن مـدارس فلسـفية مختلفـة، وكان نعـت «مغالـط» أو سوفسـطائي يعنـي وصمـة الإزدراء والطعـن والنقـد، بيـد أنَّ بعـض الباحثـين عـدوا المغالطـين الأُوَل رجـالاً أجـلاء محترمـين لهـم كلمتهـم المسـموعة ورأيهـم النافـذ في وطنهـم، أخـذوا عـلى عاتقهـم عـبءَ تربيـة الأحـداث وسـعوا إلى تهيئـةِ رجـال الدولـة. وكان مـن أشـهر أعـلام السوفسـطائية: پروتاگـوراس Protagoras وگورگيـاس Gorgias وهيپيـاس Hippias وپروديكـوس Prodicus وپولـوس Polos. يُنظـر: سـتيس، ولـتر، تاريـخ الفلسـفة اليونانيـة، ترجمـة: مجاهـد عبـد المنعـم مجاهـد، (القاهـرة، دار الثقافـة للنـشر والتوزيـع، ١٩٨٤م)، ص٩٧-١١٢.

المقام الأول وهو حرية اعتناق العقيدة. وكانت نقلةً واسعة على طريق الاعتراف للفرد بحقوقهِ الأولية، إلاَّ أنَّ القائمين على شؤون الديانة المسيحية قد تراجعوا عن تلك الخطوة خلال القرن الرابع الميلادي عندما اشتد عودها، واعترف بها الإمبراطور قسطنطين Constantine the Great (٢٧٢-٣٣٧م) ديناً رسمياً للإمبراطورية الرومانية، واعتبرت العقيدة الوحيدة المسموح بها داخل الإمبراطورية[1]. وقد ضاعت الفكرة – حقوق الإنسان – في أوربا بعد ذلك في خضمِّ ظلام القرون الوسطى إلاَّ من ومضاتٍ خاطفة مثل وثيقة العهد الكبير (الماجنا كارتا) Magna Carta Libertatum في إنكلترا التي صدرت عام ١٢١٥م، والتي حَدَّت من سُلطان الملك جون John (١١٦٦-١٢١٦)، والأشراف، ورجال الدين لصالح الشعب[2].

(1) Wylen, Stephen M., The Jews in the Time of Jesus: An Introduction, New York: Paulist Press, 1995, Pp.190-192.

(2) The Roots of Liberty.. Magna Carta, Ancient

وبحلول القرن السابع عشر الميلادي بدأ ظهور المُفكِّرين الذين يُسمَّون بـ(الفرديين)، أو فلاسفة المذهب الفردي، أمثال: جون لوك John Locke (١٦٣٢-١٧٠٤)؛ جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau (١٧١٢-١٧٧٨)؛ آدم سميث Adam Smith (١٧٢٣-١٧٩٠)؛ جان بابتست ساي Jean-Baptiste Say (١٨٢٦-١٨٩٦). وقد كان رأي هؤلاء أنَّ الهدف الأقصى للقانون (حماية الفرد وحريتهِ)[١].

مواثيق الحقوق:

يحظى ميثاق الحقوق الفرنسي من معظم فقهاء القانون من دون غيرهِ من مواثيق الحقوق بالإشادةِ

Constitution, and the Anglo-American Tradition of Rule of Law, Edited by: Ellis Sandoz, Columbia: University of Missouri Press, 1993.

(١) عطية، نعيم، القانون والقيم الإجتماعية.. دراسة في الفلسفة القانونية، (القاهرة، الهيأة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧١م)، ص٣٠.

والتعظيم، على أنَّه (يمثل فلسفة الديمقراطية الغربية عن الحرية)[1]. مع أنَّ هناك مواثيق أخرى للحقوق إنكليزية وأمريكية سابقةً عليه كان لها الكثير من الفضل في تدعيم حقوق الفرد وحرياتهِ وذيوعها.

١. **ميثاق الحقوق الإنكليزي**: أسفرت ثورة عام ١٦٦٨م في إنكلترا عن خلع البرلمان للملك جيمس الثاني James II (١٦٣٣-١٧٠١)، واستُدعي ويليام أورانج William of Orange III (١٦٥٠-١٧٠٢) لتولِّي المُلك، وقُدِّم إليه في ١٣/ فبراير سنة ١٦٨٨م (وثيقة الحقوق) لتكون أساساً للحكم، والشروط الأساسية في تلك الوثيقة كانت متصلة بحماية المصالح الإقتصادية للطبقةِ الوسطى The middle class، وبمقتضى تلك الوثيقة تنازل الملك عن أغلب سلطاتهِ للبرلمان،

(١) متولي، عبد الحميد، الحريات العامة.. نظرات في تطوراتها وضماناتها ومستقبلها، (الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٧٥م)، ص ٣٠.

وسيطرت الطبقة الوسطى (البرجوازية Bourgeoisie) على البرلمان مما أدى إلى تطور كبير في نظام التمثيل البرلماني، واقترب من نظام التصويت النيابي[1].

ومهما كان من أمر تلك الوثيقة واتهام البعض لها بأنَّها لم تكن وثيقة ديمقراطية[2]، فإنَّ مجرد تنازل الملك عن جُلّ سلطاتهِ للبرلمان هو في حدِّ ذاتهِ مكسب للديمقراطية؛ لأنَّها نقلت السيادة من فرد (الملك) لصالح جماعة (البرلمان)، وكانوا إلى حدٍّ ما يُمثلون الشعب، وكلُّ زيادةٍ في سلطاتهم ترتد حتماً لصالح الشعب.

وعلى الرغم من عدم وجود وثيقة للحقوق في إنكلترا مكتوبة على غِرار الوثيقة الأمريكية أو الفرنسية، أو دستور أعلى مُدوَّن، فإنَّ الاحترام المستمر للحرية

(١) سيف الدولة، عصمت، النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية، (القاهرة، دار الموقف العربي، د.ت.)، ص٨٢.
(٢) المرجع نفسه.

هو في حدِّ ذاتهِ خير ضمان للحقوق الأساسية، فصيانة الحريات التقليدية في بريطانيا أسمى مثال على قوةِ التقاليد وعلى روح الشعب الغالبة، حيث حقوق الرجل الإنكليزي مصونة، ومحروسة بفضل تطبيق حكم القانون.

ورغم النُضج السياسي لبريطانيا فإنَّ نقطة الضعف التي شابت الحقوق الأساسية عندهم هي أنَّها كانت على الدوام حقوق الإنكليز، لا حقوق الإنسان، حارمين سكَّان المُستعمرات منها إلاَّ مؤخراً[1]. وهذا يذكرنا بديمقراطية أثينا التي كانت مقصورةً على الوطنيين الأحرار دون العبيد، أي الأجانب عموماً.

٢. **ميثاق الحقوق الأمريكي**: تعد الثورة الأمريكية[2] The American Revolutionary War

(١) كارتر، جوندولين وجون هيرز، نظام الحكم والسياسة في القرن العشرين، ص٧٧.

(٢) هي: ثورة قامت في المُستعمرات البريطانية الثلاثة عشر الواقعة

(١٧٧٥-١٧٨٣) بحق أول من قنَّن بصورةٍ واضحة في

في أمريكا الشمالية والتي كانت تابعة للإمبراطورية البريطانية خلال القرن الثامن عشر، وقد استوطنها مهاجرون بالساحل الشرقي من أمريكا الشمالية رأوا من حقهم الانفصال عن الإنكليز وتسيير أمورهم بأنفسهم. بدأت الثورة في ١٩/ أبريل/ ١٧٧٥م عندما اصطدم البريطانيون بالثوار الأمريكيين في مدينتي لكسنجتون Lexington وكونكورد Concord في ولاية ماساشوسيتس Massachusetts، واستمرت ثماني سنوات وانتهت في 3/ سبتمبر/ 1783م، عند توقيع معاهدة باريس بين بريطانيا والولايات المتحدة التي اعترفت فيها بريطانيا باستقلال الولايات المتحدة. لمزيدٍ من التفاصيل، يُنظر: أبو عليه، عبد الفتاح حسن، تاريخ الأمريكيتين والتكوين السياسي للولايات المتحدة الأمريكية، (الرياض، دار المريخ للنشر، 1407هـ/ 1987م)، ص81-48.

Shalhope, Robert E., Toward a Republican Synthesis: The Emergence of an Understanding of Republicanism in American Historiography, The William and Mary Quarterly, 3rd Ser., Vol. 29, No. 1. (Jan., 1972). Pp.49-80; Boatner, Mark Mayo III, Encyclopedia of the American Revolution, 2ed, New York: Charles Scribners and Sons, (1974); Gray, Edward G., and Jane Kamensky, eds. The Oxford Handbook of the American Revolution, (2013);

العصر الحديث حقوق الإنسان، وضمَّنتها وثيقة إعلان استقلال[1] ولايات اتحاد جمهورية الولايات المتحدة

Bailyn, Bernard, The Ideological Origins of the American Revolution, Harvard University Press, (1967).

(١) إعلان الاستقلال الأمريكي The Declaration of Independence: هو وثيقة تبناها الكونغرس القاري في 4/ يوليو/ 1776، لتُعلن أنَّ المُستعمرات الأمريكية الثلاثة عشر المتحاربة مع بريطانيا العظمى قد أصبحت ولايات مستقلة، ومن ثمّ لم تعد جزءً من الإمبراطورية البريطانية. مكتوب بشكل رئيسي بواسطة توماس جيفرسون Thomas Jefferson (1743-1826)، يُعتبر الإعلان تفسيراً رسمياً لأسباب تصويت الكونغرس في 2/ يوليو لصالح إعلان الاستقلال عن بريطانيا العظمى، بعد مرور أكثر من عام على اندلاع حرب الاستقلال الأمريكية. عيد ميلاد الولايات المتحدة الأمريكية - يوم الاستقلال - يُحتفل بهِ في 4/ يوليو، يوم اعتماد الكونغرس صيغة الإعلان. بعد إتمام النص في 4/ يوليو، أصدر الكونغرس إعلان الاستقلال على أكثر من صورة. فوزع بدايةً كإعلانٍ مطبوع وزِّع على نطاقٍ واسع وتُليت على مسامع الجمهور. أشهر نسخة من الإعلان، هي النسخة الموقعة التي تُعتبر إعلان الاستقلال الرسمي، وهي معروضة في الأرشيف الوطني في واشنطن العاصمة. بالرغم من الموافقة على الإعلان في الرابع من

الأمريكية، بعد ثورتها على التاج البريطاني وانتصارها عليه في ٤/ ٧/ ١٧٧٦م، الذي سبق إعلان الاتحاد، والدستور سنة ١٧٧٧م، والتصديق عليه سنة ١٧٨١م. ومما جاء فيه: (نحن نُصر ونُسلِّم كقاعدةٍ واضحة من تلقاءِ نفسها بالحقائق الآتية: أنَّ الناس كلَّهم سواسية وأنَّهم يتمتعون كما وهبهم الخالق بحقوقٍ لا يمكن التنازل عنها، منها الحياة والحرية والسعي نحو السعادة)[1].

وحقوق الإنسان في الولايات المتحدة الأمريكية تعد أكمل تحديداً منها في أيِّ نظامٍ ديمقراطي آخر، ويبدو

يوليو، إلاَّ أنَّ تاريخ التوقيع عليه هو محل جدل، وقد خلص معظم المؤرخين إلى أنَّ الوثيقة قد وقع عليها تقريباً بعد شهرٍ من تبنِّيها، في 2/ أغسطس/ 1776، وليس في 4/ يوليو كما المُعتقد السائد. لمزيدٍ من التفاصيل، يُنظر الموقع الإلكتروني: https://en.wikipedia.org/wiki/United_States_Declaration_of_Independence

(١) العمري، أحمد سويلم، مجال الرأي العام والإعلام، (القاهرة، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٥٧م)، ص٨٤.

أكثر أمناً في أدواتهِ، وفي حمايتهِ فالحقوق والحريات مدونة في الدستور الفيدرالي، وفي دساتير الولايات المتحدة، ويشيع في هذهِ الدساتير جو (القانون الأعلى). وهي محمية لا من اعتداء السلطة التنفيذية فحسب، بل من اعتداء السلطة التشريعية أيضاً، وهناك المحاكم المُستقلة التي تؤدي وظيفتها لتجعل المُراقبة والتنفيذ حقيقيين[1].

إلاَّ أنَّ الحدود والقيود على هذهِ الحقوق أصبحت واضحةً حتَّى في بلدٍ كالولايات المتحدة تحت ضغط التوترات والأزمات والخُطط البارعة التي تعمل بها الحركات الإجتماعية الحديثة[2] Social Movements

(١) كارتر، جوندولين وجون هيرز، نظام الحكم والسياسة في القرن العشرين، ص٧٥.

(٢) الحركات الاجتماعية: هي تلك الجهود المُنظَّمة التي يبذلها مجموعة من المواطنين بهدف تغيير الأوضاع، أو السياسات، أو الهياكل القائمة لتكون أكثر اقتراباً من القِيَم الفلسفية العليا التي تؤمن بها الحركة. وبالرغم من تراجع مفهوم (الحركة الاجتماعية) خلال العَقدين الأخيرين في العلوم الاجتماعية كمفهوم تحليلي

والضغـوط الاجتماعيـة غـير القانونيـة.

لصالـح مفهـوم (المجتمـع المـدني)، فـإنَّ هنـاك مـن لا يـزال يدافـع عنـه مـن المُفكِّريـن المرموقـين، منهـم عـلى سـبيل المثـال عـالم الاجتـماع الفرنـسي آلان توريـن Alain Touraine الـذي يبنـي دفاعـه عـن مفهـوم الحركـة الإجتماعيـة عـلى أسـاس موقفـهِ النقـدي الرافـض لفكـر مـا بعـد الحداثـة الـذي أعلـن انتهاءهـا لصالـح النسـبية وتفضيـلاً لمفهـوم الجماعـات المدنيـة المُتنازعـة في المجـال العـام التـي تُديـر نزاعاتهـا عِـبرَ آليـة التفـاوض المسـتمر وليـس الحـركات الواسـعة الأيدلوجيـة، فقـد انصـب نقـد توريـن عـلى مـا بعـد الحداثـة بكونـه فكـراً هداماً للنمـوذج العقـلاني الـذي وصلـت إليـه المجتمعـات الحديثـة عِـبرَ نضـالاتٍ مريـرة عـلى مـدى القرنـين الثامـن عـشر والتاسـع عـشر والـذي يقـوم بالأسـاس عـلى السـعي لبنـاء إجمـاع رشـيد. ومـن ثـمّ فـإنَّ هـدف الحركـة الإجتماعيـة الحديثـة عنـد آلان توريـن هـو تحريـر الـذات التـي تُمثـل إليـه مفهـوم الفاعـل الاجتماعـي، أي المفهـوم الـذي يجعـل للعلاقـة الاجتماعيـة بعـداً أصيـلاً في الفـرد. كـما يؤكِّـد توريـن أنَّ الحركـة الإجتماعيـة تكـون عـن وعـي الأفـراد بذواتهـم في غنـىً عـن تشـكل نِقابـة سياسـية مـن أجـل الدفـاع عـن مطالبهـم. يقـول توريـن: (الحركـة الاجتماعيـة الجديـدة: لا تتشـكَّل بالعمـل السـياسي والصِـدام، ولكـن بتأثيرهـا في الـرأي العـام.) ولا يبـدو أنَّ هنـاك تعريفـاً جامعـاً مانعـاً لمفهـوم الحركـة الاجتماعيـة، إذ يتسـع حينـاً

٣. إعلان الحقوق الفرنسي: أوْلتْ الثورة الفرنسية The French Revolution حقوق الإنسان منذ اللحظةِ الأولى اهتماماً بالغاً حتَّى أنَّها أصدرت إعلان الحقوق في ٢٦ أغسطس سنة ١٧٨٩م، ولم يتم القَسَم على الدستور بعد جمعهِ وصياغتهِ إلاَّ في ١٤ سبتمبر سنة ١٧٩١م، أي

ليشمل في طياتهِ مختلف المسارات أو السيرورات الاجتماعية مهما تنوعت أو تعددت، ويضيق حيناً آخر؛ إذ يُشير فقط إلى سلوكٍ جمعي له فرادة تميزه، وله بناء وتنظيم وقيادة، ويهدف إلى تغيير الأوضاع القائمة، أو تغيير بعض جوانبها الأساسية على الأقل. وثمَّة تصنيفات عديدة للحركات الاجتماعية، فالبعض يُصنفها إلى حركاتٍ ريفية وأخرى حضرية، أو حركاتٍ قومية وأخرى عالمية، وغير ذلك من التصنيفات التي تستند إلى أُسسٍ فئوية أو عرقية. ويرى كل من ريمون بودون Raymond Boudon وفرانسوا بوريكو François Bourricaud أنَّ الحركات الاجتماعية تتشكَّل في الفترات التي تُعاني فيها المجتمعات من أزمة، وتُسهم هذهِ الحركات في عملية التغيير وتجاوز الأزمة. زهران، فريد، الحركات الاجتماعية الجديدة، ط١، (القاهرة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ٢٠٠٧م)، ص٢٧-٣٢.

بعد عامين من صدور إعلان الحقوق[1].

وقد صُدِّر ضمن هذا الإعلان وفي مادتهِ الأولى: (يولد الناس أحراراً متساويين أمام القانون). أمَّا مادته الثانية فتنص على أنَّ: (هدف كلِّ جماعة سياسية هو المُحافظة على حقوق الإنسان الطبيعية، والثابتة. وهذهِ الحقوق هي: الحرية، والملكية، والأمن، ومقاومة التعسُّف). ومما يدل على اهتمام الفرنسيين بتلك الحقوق أنّ واضعو دستور نابليون Napoleon Bonaparte (١٧٦٩-١٨٢١) أن يُسجلوا في هذا القانون ما قررته الثورة الفرنسية في (إعلان الحقوق) من وجود قانون طبيعي عام ثابت لا يتغير، وبهذا جاء المشروع الأول لذلك القانون ولكنهم انتهوا إلى حذف هذا النص لا على أنَّه غير صحيح بل عدَّ بمثابة اعتناق لمذهبٍ

(١) سيف الدولة، عصمت، النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية، ص١١٥.

فلسفيٍّ لا يتلاءم مع طبيعةِ النصوص التشريعية[1].

وقد اهتمت الدساتير المُتعاقبة في فرنسا بحقوق الإنسان ومنها دستور سنة ١٩٤٦م، وآخرها دستور سنة ١٩٥٨م[2]، وقد جاء في ديباجة هذا الدستور الصادر في ٤/ ١٠/ ١٩٥٨: (الشعب الفرنسي يُعلن في صراحةِ تمسكهِ بحقوق الإنسان، ومبادئ السيادة القومية، كما وردت في إعلان الحقوق سنة ١٧٨٩م)[3].

(١) بدوي، ثروت، النُظُم السياسية، (القاهرة، دار النهضة العربية، د.ت.)، ص٣٢٥.

(٢) الذي يمثل بدء الجمهورية الخامسة في فرنسا. هذا الدستور الذي وضع قيد التنفيذ في ٥/ تشرين الأول/ ١٩٥٨م. حيث نشأت الجمهورية الفرنسية الخامسة على أنقاض الجمهورية الفرنسية الرابعة مُستبدلةً الحكومة البرلمانية بنظامٍ نصف رئاسي. لمزيدٍ من التفاصيل، يُنظر الموقع الإلكتروني: https://en.wikipedia.org/wiki/French_Fifth_Republic.

(٣) حسنين، علي محمد، رقابة الأمة على الحُكَّام.. دراسة مقارنة بين الشريعة ونُظُم الحكم الوضعية، (دمشق، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ١٩٨٨م)، ص٥١.

وعلى نقيض البريطانيين، نجد أنَّ الفرنسيين منذ عهد الاستنارة[1] Age of Enlightenment والثورة الكبرى قد رفعوا عقيرتهم بصيحةِ (حقوق الإنسان)، لا حقوق الفرنسيين، وقد خاض الفرنسيون معارك مجيدة حول هذهِ الحقوق والحريات كان بعضها فاصلاً بالنسبة لتطور البلاد الديمقراطي الحر[2].

إعلانات الحقوق الدولية:

بعد أن مُني العالم بحربين عالميتين خلال أقل

(١) عصر التنوير: هي حركة سياسية، اجتماعية، ثقافية وفلسفية واسعة، تطورت بشكلٍ ملحوظ في القرن الثامن عشر الميلادي في أوربا. نشأت في إنكلترا ولكن التطور الحقيقي كان في فرنسا. وتحول مفهوم التنوير ليشمل بشكلٍ عام أيَّ شكلٍ من أشكال الفكر الذي يريد تنوير عقول من الظلام والجهل والخرافة، مستفيداً من نقدِ العقل ومُساهمةٍ للعلوم. لمزيد من التفاصيل، يُنظر: صالح، هاشم، مدخل إلى التنوير الأوروبي، (بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٥م).

(٢) كارتر، جوندولين وجون هيرز، نظام الحكم والسياسة في القرن العشرين، ص٧٧.

من نصف قرن كان عليه أن يبحث بهمَّةٍ واقتدار عن الوسائل الكفيلة بعدم تِكرار مثل ذلك، حمايةً للجنس البشري وحقوقهِ المشروعة. والتقى الجميع على إنشاء هيأة الأمم المتحدة[1] (The United Nations (UN

(١) منظَّمة عالمية تضم في عضويتها جميع دول العالم المُستقلة تقريباً. تأسَّست مُنظَّمة الأمم المتحدة بتاريخ ٢٤/ أكتوبر/ ١٩٤٥ في مدينةِ سان فرانسيسكو San Francisco، كاليفورنيا California الأمريكية، تبعاً لمؤتمر دومبارتون أوكس The Dumbarton Oaks Conference الذي عُقِدَ في العاصمة واشنطن Washington D.C. من 1919 إلى 1945 كان يوجد مُنظَّمة شبيهة بمنظَّمة الأمم المتحدة تُدعى عصبة الأمم The League of Nations، إلاَّ أنَّها فشلت في مهامها خصوصاً بعد قيام الحرب العالمية الثانية، ما أدى إلى نشوء الأمم المتحدة بعد انتصار الحلفاء The Allies of World War II، وتمَّ إلغاء عصبة الأمم. وعضوية الأمم المتحدة مفتوحة أمام كل الدول المُحبة للسلام التي تقبل التزامات ميثاق الأمم المتحدة وحكمها. ومنذ 14 تموز من سنة 2011 بعد تقسيم السودان أصبح هناك (193) دولة كأعضاء في المنظَّمة. إنَّ السعي لتوفير حقوق الإنسان كان أحد أهم الأسباب التي قامت من أجلها الأمم المتحدة. حيث أدت الأعمال الوحشية والإبادة الجماعية في الحرب العالمية

الـذي بـدأ ميثاقهـا (UN Charter) بديباجـةٍ نصهـا: (نحـن شـعوب الأمـم المتحـدة وقـد آلينـا عـلى أنفسـنا أن نُنقـذ الأجيـال المُقبلـة مـن ويـلات الحـرب التـي في خـلال جيـلٍ واحـد جلبـت عـلى الإنسـانية مرتـين أحزانـاً يعجـز عنهـا الوصـف. وأن نؤكِّـد مـن جديـد إيماننـا بالحقـوق الأساسـية للإنسـان، وبكرامـةِ الفـرد وقدرتـهِ، وبـما للرجـال والنسـاء، والأمـم كبيرهـا وصغيرهـا مـن حقـوقٍ متسـاوية). ثـمَّ تضمـن الميثـاق بعـض المـواد الخاصـة بهـذهِ الحقـوق ومنهـا:

المـادة الأولى للفقـرة الثالثـة: (مـن مقاصـد الهيـأة تحقيـق التعـاون الـدولي عـلى حـلِّ المسـائل الاقتصاديـة، وعـلى توفـير احـترام حقـوق الإنسـان، والحريـات الأساسـية

الثانيـة إلى إجمـاع عـام عـلى أن تعمـل الأمـم المتحـدة مـا بوسـعها لمنـع مثـل هكـذا مـآسي في المسـتقبل. هـذا الهـدف المُبكِّـر أصبـح يمثـل إطـاراً قانونيـاً لاحتـواء وحـلِّ الشـكاوى المُتعلِّقـة بانتهـاكاتِ حقـوق الإنسـان. لمزيـدٍ من التفاصيـل، يُنظـر: هانيهاكـي، يـوسي إم، الأمـم المتحـدة.. مقدمـة قصـيرة جـداً، ترجمـة: محمـد فتحـي خـضر، ط1، (القاهـرة، مؤسَّسـة هنـداوي للتعليـم والثقافـة، 2013م)، ص30-15.

للناس جميعاً، والتشجيع عليه، دون تمييز بسبب الجنس، أو اللغة، أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء)[1].

كذلك المادة (١٣-١) فقرة (ب): (تُنشئ الجمعية العمومية United Nations General Assembly (UNGA دراسات وتُشير بتوصياتٍ بقصد الإعانة على تحقيق حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس كافة، بلا تمييز بينهم في الجنس...).

والمادة (٥٥) فقرة (ج): (رغبةً في تهيأة شروط الاستقرار والرفاهية الضرورية لقيام علاقاتٍ سليمة وديةٍ، علاقات تقوم على احترام المبدأ، الذي يقضي للشعوب بحقوقٍ متساوية، ويجعل لها تقرير مصيرها تعمل الأمم المتحدة على أن ينتشر في العالم احترام حقوق الإنسان، والحريات الأساسية للجميع، بلا تمييز بسبب الجنس وصِراعات تلك الحقوق والحريات فعلاً).

(١) يُنظر الموقع الإلكتروني: http://www.un.org/en/sections/un-charter/introductory-note/index.html

وأيضاً تضمَّنت المواد (٥٦-٦٢-٦٨-٧٦) إشاراتٍ إلى حقوق الإنسان، وقد شُكِّل المجلس الإقتصادي والإجتماعي بهيأة الأمم المتحدة (لجنة حقوق الإنسان) بقصد إعداد مشروع وثيقة دولية بإعلان حقوق الإنسان، وحرياتهِ الأساسية، وكيفية تطبيقها، وما هي وسائل تنفيذها، والاجراءات التي يجب اتخاذها ضدَّ انتهاك هذهِ الحقوق، وقد واصلت اللجنة عملها قرابة عامين في ليك سكس، وفى جنيف، ثمَّ تقدمت بالمشروع الأول الخاص بوثيقة إعلان الحقوق والحريات، وقد أقرته الجمعية العامة لهيأة الأمم المتحدة. ومن بينها قرارها رقم (٢١٧) في دور الانعقاد العادي الثالث بباريس بتاريخ ١٠ ديسمبر سنة ١٩٤٨، وقد اشتمل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على ثلاثين مادة كلَّها تدور حول حقوق الإنسان من الوجوه كافّة، ومادته الأولى تنص على أن: (يولد جميع الناس أحراراً متساويين في الكرامة والحقوق وقد وهبوا عقلاً وضميراً، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء...).

وقد صدرت اتفاقياتٌ دولية عديدة في شأن حقوق خاصة للإنسان، كالاتفاقيات الدولية في شأن الحقوق المدنية والسياسية الصادرة بقرار الأمم المتحدة رقم (٢٢٠٠) في دور الانعقاد العادي (٢١) بتاريخ ١٦ من ديسمبر سنة ١٩٦٦م، واتفاقيةٍ أخرى بذات التاريخ والدور بشأن الحقوق الإقتصادية والإجتماعية والثقافية[١]. واتفاقيات عديدة أخرى، لا يتسع المجال لحصرها، موضوعها: القضاء على التمييز العنصري، وتحريم إبادة الجنس البشري، وتحريم الرق، والحرية النقابية، وحق تقرير المصير، وحماية ضحايا الحرب، والأسرى، والمساواة في الأجور، وتحريم السُخرة.. إلخ[٢].

(١) المرجع نفسه.

(٢) حسنين، رقابة الأمة على الحُكَّام، ص١٠٩؛ ولمزيدٍ من التفاصيل حول هذهِ الاتفاقيات، يُنظر: وفيق، محمد، موسوعة حقوق الإنسان، (القاهرة، الجمعية المصرية للاقتصاد السياسي والإحصاء والتشريع، ١٩٧٠م).

والـذي يهمنـا مـن أمـر الإعـلان العالمـي لحقـوق الإنسـان أنَّـه حـوى كلَّ حقـوق الإنسـان، فنـصَّ عـلى حمايـة حقوقـهِ السياسـية، والمدنيـة، والاجتماعيـة، والثقافيـة، والاقتصاديـة.. وهـى حقـوق جديـدة لم تتضمنهـا إعلانـات الحقـوق مـن قبـل، وهـى تتميـز بطابعهـا الإيجـابي، أي بفـرض إلتـزام عـلى الدولـة بتحقيقهـا للأفـراد، ويـأتي في مقدمـة هـذهِ المـواد، عـلى وجـه الخصـوص، المـواد مـن (٢٢) إلى (٢٨)[1].

وأخـيراً، يمكـن القـول أنَّ مفهـوم حقـوق الإنسـان في الغـرب قـد تبلـور عِـبرَ مسـارين كبيريـن: أولهـا التجـارب السياسـية الغربيـة المُتمثلـة في الـصِراع ضـدَّ الحكـم المُطلـق مـن أجـل الحـدِّ مـن صلاحياتـهِ الواسـعة. والأمثلـة الكـبرى الواضحـة لهـذا المسـار هـو الـصراع السـياسي في إنكلـترا مـن أجـل تحديـد صلاحيـات الكنيسـة صاحبـة الحكـم السـياسي المُطلـق وانتـزاع بعـض الحقـوق للأفـراد

(١) مدني، مسئولية الدولة عن أعمالها المُشرعة، ص١٢٨.

والجماعات كما صِيغ ذلك في وثيقةِ الماغنا كارتا Magna-carta، وكذا عملية تحرير الولايات المتحدة الأمريكية والوثيقة الصادرة عنها، ثمَّ الثورة الفرنسية، والثورة الروسية... إلخ.

أمَّا المسار الثاني لهذهِ الأفكار فهو اجتهادات المُفكِّرين وتنظيرات الفلاسفة ابتداءً من الحقبة الإغريقية، والرومانية، والإسلامية ثمَّ الحقبة الحديثة في الغرب، والتي تعد فلسفة التنوير مُعلِّمتها الرئيسية.

وهذهِ الاجتهادات الفكرية، التي كانت بمثابة مختبر آخر تبلورت فيه حقوق الإنسان، لم تكن إسهامات معزولة عن سياق التاريخ الفعلي. بل كانت تفكيراً في هذهِ الصراعات والتحولات من جهة وإنارةً وتوجيهاً لها من جهةٍ ثانية. لذلك سيكون من باب التبسيط أن نقول بأنَّ حقوق الإنسان هي بنت التجربة التاريخية، وأنَّ هذهِ هي التي ولَّدت هذهِ الأفكار، أو على العكس من ذلك، أنَّ مفهوم الحرية والحق هو الذي أنتج هذهِ

الحقوق الفعلية في التاريخ. ولعلَّ هذا الإشكال أصبح اليوم متجاوزاً في العلوم الإنسانية. وهذا ما يبيح لنا القول بأنَّ مفهوم حقوق الإنسان قد تبلور عِبرَ تفاعل تجربتين تاريخيتين طويلتي الأمد: تجربة الواقع وتجربة الفكر، وأنَّه قد يكون من التبسيط اختزال هذهِ الجدلية التاريخية في أحد طرفيها فقط.

وفي مناخ تنويري، تميز بالنضال ضدَّ النزعة المُطلقة في الحكم وضدَّ النزعة التعسفية والاستبدادية، ارتبطت فكرة حقوق الإنسان بالنزعة الفردانية Individualism، المُمجِّدة لحرية الفرد ولإرادتهِ وعقلهِ، بفكرةِ العَقْد الإجتماعي Social Contract، كفكرةٍ ضابطة للأصل البشري التعاقدي لكلِّ سلطة، بفكرةِ الحقِّ الطبيعي القائمة على وجود حقوق طبيعية راسخة لدى الإنسان، أهمها الحرية أم الحقوق الإنسانية جميعاً. ولعلَّ الجملة التي أوردها توماس هوبز Thomas Hobbes (١٥٨٨ –

١٦٧٩) في (اللفياثان)[1] سنة ١٦٥١، تجمع بشكل لَّاح

(١) يعد كتاب (اللفياثان)الذي ألَّفه عالم الرياضيات والفيلسوف الإنكليزي توماس هوبز سنة ١٦٥١م من الكتب المؤسِّسة لنظرية فلسفة الدولة، ولعلَّه الأكثر تأثيراً في السياسة بعد كتاب (الأمير) لمكيافيلي، وتقوم فكرة الكتاب على أنَّ البشر أنشأوا تقاليد سياسية للحكم والدولة استناداً إلى قدراتهم ومخاوفهم وطبائعهم الخاصة، وليس بناءً على الغيب. واللفياثان هو كائن خرافي له رأس تنين وجسد أفعى يستعمله (هوبز) ليصور سلطة الحاكم أو الدولة التي يستبدل بها الناس ضمن عقدٍ اجتماعي جديد سلطة الدين أو اللاهوت. تحدث (هوبز) في القسم الأول من الكتاب عن الأجسام وحركتها في العالم الطبيعي، وتحدث في القسم الثاني الأكبر عن الدولة المدينة، وتحدث في القسم الثالث عن الدولة المسيحية، ليتوصل إلى ضرورة أن تخضع الكنيسة للدولة وليس العكس، وفي القسم الرابع (مملكة الظلام) يتحدث عن مساوئ الدولة الدينية، وعن مخالفتها للعهد القديم والعهد الجديد. ويُعلِّق (رضوان السيد)على الكتاب بالقول: (إنَّ هوبز أخذ بالفكرة السائدة للعقد الاجتماعي، ولكنه أفرغه من مضمونهِ حين عدّه مؤداً لا رجعة فيه ولا تعديل ولا مسؤولية، وحين ربطه بخطأ في الطبيعة البشرية يستحيل إجراؤه إلاَّ بهذهِ الطريقة، وبذلك تسود النظام الهوبزي جبرية مطلقة يؤسِّسها الفيلسوف على فرضياتٍ يعتقد أنَّها في يقينها مثل مُسلَّمات الرياضة

هـذهِ العنـاصر الثلاثـة (الحريـة، التعاقـد، الحـق الطبيعـي)، حيـث يقـول: (الحـق الـذاتي الطبيعـي) الـذي تعـود الكُتَّاب عـلى تسـميتهِ بالحـقِّ الطبيعـي (هـو الحريـة التـي يملكهـا كل إنسـان في أن يسـتعمل كـما يشـاء قدراتـه الخاصـة)[1].

تُشـكِّل هـذهِ الروافـد الثلاثـة الكـبرى، التـي تصـب كلَّهـا في دائـرةِ حقـوق الإنسـان، عائلـةً فكريـةً واحـدة. فهـي جميعـاً تعكـس التحـولات الكـبرى التـي حدثـت في التاريـخ الحـي وفي الفكـر، والتـي أسـهمت في إحـداث تعديـلاتٍ كـبرى عـلى أسـاس الثقافـة الغربيـة الكلاسـيكية

والهندسـة. وطبيعـي وسـط ازدهـار أفـكار الديمقراطيـات وممارسـاتها أن لا يأخـذ أحـد اليـوم نظـرة (هوبـز) عـن الدولـة بالاعتبـار، ولكنـه يظـل مرحلـة مهمـة في تاريـخ الفكـر الحديـث، وصرخـةً في وجـه الاضطـراب السـياسي، ودعـوةً لسـلطةٍ واحـدة في المجتمـع الواحـد). يُنظـر: هوبـز، تومـاس، اللفياثـان.. الأصـول الطبيعيـة والسياسـية لسـلطة الدولـة، ترجمـة: ديانـا حبيـب حـرب وبـشرى صعـب، مراجعـة وتقديـم: رضـوان السـيد، ط1، (أبـو ظبـي، هيـأة أبـو ظبـي للثقافـة والـتراث (كلمـة)، 1432هـ/ 2011م)، ص16-15، مقدمـة المُراجِـع.

(١) المرجع نفسه، ص٥٤.

في اتجاه إثبات دور أكبر للعقل في الكون (العقلانية Rationalism)، وإثبات صورة الطبيعة كنظامٍ مستقل له نواميسه الخاصة (الوضعية Positivism)، وإقرار إرادة الإنسان بما لها من قدرةٍ على الوعي بالحتميات المختلفة والتخلص من تأثيرها (النزعة الإرادية)، وذلك ضمن منظور الصيرورة والتحول في سياق التاريخ الحي (النزعة التاريخانية Historicism)، وفي أُفق منظور نمطي متصاعد للزمن.

وهذهِ الأفكار، في مراوحتها الجدلية بين نضالات وصِراعات الواقع التاريخي، والاجتهادات الفلسفية في ميدان الفكر، ستنتقل بالتدريج من بطون الكتب ودوائر الخاصة إلى رحاب الواقع السياسي، كما ستتحول بالتدريج من معايير أخلاقية مُلهمة وموضوعية إلى تشريعاتٍ وقوانين ضابطة ومُلزمة سواء أعلى الصعيد الداخلي أم على صعيد العلاقات بين الدول.

المبحث الثاني

حقوق الإنسان في الفكر والشريعة الإسلامية

ينطلق الإسلام من اعتقادٍ راقٍ في نظرتهِ للإنسان؛ إذ جعل الله (عزّ وجل) الإنسان خليفةً له في الأرض لعِمَارتها[1]، وإقامة أحكام شريعتهِ فيها، فالإنسان هو محور الوجود، وهو المخلوق المميز بين سائر المخلوقات. وقد جاءت الشريعة الإسلامية بأحكامٍ شمولية وثابتة بشأن حقوق الإنسان، تقوم على أساس الوسطية والاعتدال، إذ المساواة بين الناس والحوار والأخوة في كافَّة الأُمم، وقد شَمِلَت حقوق الإنسان في الإسلام الحقوق الخاصة الفردية، إلى جانب الحقوق الأخرى الاقتصادية والثقافية والاجتماعية. وقد سبقت الشريعة الإسلامية الغرَّاء المعاهدات الدولية والإعلانات والمواثيق الدولية والتشريعات الوطنية

(١) الغزالي، محمد، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ط٤، (القاهرة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م)، ص١١.

كافَّة منذ خمسة عشر قرناً في مجال حقوق الإنسان والاعتراف بمركز الفرد، وإحاطتهِ بتكريم وتفضيل على كثيرٍ من المخلوقات.

وردت كلمة (إنسان) في القرآن الكريم (٦٥) مرة بمعنى المخلوق، وأنَّه عبد الله، ﴿**الرَّحمَنُ * عَلَّمَ القُرءَانَ * خَلَقَ الإِنسانَ * عَلَّمَهُ البَيَانَ**﴾[1]، لذلك أشار الفقهاء إلى حقوق (العِباد)، في مقابل (حقوق الإنسان). فالوضع الطبيعي هو العناية بالإنسان قبل العناية بحقوق الإنسان؛ لأنَّ هذهِ الحقوق إنَّما أُضيفت للإنسان واستحقها لكونهِ إنساناً، وليس لأنَّه كائن من الكائنات ومخلوقٌ من المخلوقات، وقد فضَّل الباري (جل وعلا) الإنسان على باقي المخلوقات والكائنات، فلهُ من الحقوق ما ليس لها، ومن حقوقهِ تسخيرها واستعمالها لمصلحتهِ[2]. ولقد حدد الإسلام رسالة

(١) سورة الرحمن، الآيات: 4-1

(٢) الريسوني، أحمد وآخرون، حقوق الإنسان.. محور مقاصد

الإنسان في الحياة إذ جعله الله خليفةَ في أرضهِ، عندما بلغ الملائكة خلقهُ (جل وعلا) لآدم (عليه السلام) قائلاً: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرضِ خَلِيفَةً**﴾[1]، وأكَّد القرآن الكريم ذلك في سورةِ الأنعام، إذ ورد فيها: ﴿**وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُم خَلاَئِفَ الأَرضِ**﴾[2]، وفي موضعٍ آخر يقول القرآن الكريم: ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَكُم خَلاَئِفَ فِي الأَرضِ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيهِ كُفْرُهُ**﴾[3].

واستخلافُ الإنسان في الأرض يعني التكريم والرعاية والإنعام بالشرف والعِزَّةَ عليه، ويؤمن المسلمون أنَّ الله (جل وعلا) خَلَق الإنسان على أحسن صورة جسداً وروحاً، فنظر الإسلام نظرة تكريمٍ للإنسان، حيث أمر الباري (عزّ وجل) ملائكته

الشريعة، ط١، (قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٣هـ)، ص٤٠ وما بعدها.

(١) سورة البقرة، آية: 30

(٢) سورة الأنعام، آية: 165

(٣) سورة فاطر، آية: 39

بالسجود له، فقال (جل وعلا): ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُواْ لآِدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى﴾[1]. ومنها ما يتعلَّق بكمال الإنسان حيث خلقهُ اللهُ بريئاً من كلِّ انحراف؛ أي ما يُعرف في الإسلام بـ(الفِطْرة)، وما الانحراف إلاَّ عارضٌ خِلافاً لشريعةِ الله (جل وعلا) تحت تأثير شهوات الإنسان الخاصة أو سوء التربية وغيرها، ويستحق عندئذٍ العقوبة، ومنها ما يتعلَّق بمسؤوليتهِ عن سلوكهِ وتصرفاتهِ على أساس إقامة العدل والمُساواة؛ لضمان السلام والخير والمصلحة للجميع[2].

وفي ضوءِ ذلك فخلافة الإنسان في الأرض تشريفٌ وتمكين لهذا الإنسان، ومن أسباب التكريم والتفضيل

(١) سورة البقرة، آية: ٣٤

(٢) الحقيل، سليمان بن عبد الرحمن محمد، حقوق الإنسان في الإسلام والرد على الشُبهات المثارة حولها، (الرياض، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م)، ص٣٠-٣١.

أنَّ الباري (عزّ وجل) يقول: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسمَاءَ كُلَّهَا**﴾(١)، و﴿**عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾(٢)، و﴿**عَلَّمَهُ البَيَانَ**﴾(٣)، والبيان ليس مجرد النُطق والكلام بل (قبل ذلك) فِكرٌ ونَظْمٌ للأفكار، ثمَّ بيانها، والأهم من ذلك هو أنَّ الباري نَفَخ فيهِ من روحهِ: ﴿**فَإِذَا سَوَّيتُهُ وَنَفَختُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي**﴾(٤)، وهذا النوع من التكريم سبب سموِّهِ وتفوقهِ ومنبع مواهبهِ ومؤهلاتهِ والمدد الملائم لتساميه وترقيه(٥)، حيث تعهَّد الباري (جل وعلا) بني البشر، فأرسل لهم رُسلَهُ بالأدلةِ والبيانات يُبشِّرونهم، ويُنذرونهم ويقودونهم إلى صراط العزيز الرحيم: ﴿**وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُستَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ**

(١) سورة البقرة، آية: 31
(٢) سورة العَلَق، آية: 5
(٣) سورة الرحمن، آية: 4
(٤) سورة الحجر، آية: 29
(٥) الريسوني، حقوق الإنسان.. محور مقاصد الشريعة، ص٤٣.

﴿بِكُم عَن سَبِيلِهِ﴾[1].

وقد أشار عدد من الدارسين إلى أنَّ حقوق الإنسان في الإسلام ليست مجرد حقوق؛ وإنَّما هي ضرورات وواجبات شرعية؛ أي أنَّ حقوق الإنسان هي قواعد آمرة، ومصدرها إلهي لا وضعي، إنَّما هي جزء من الشريعة الإسلامية القائمة على تأمين الصالح العام للإنسان ولبني البشر كافَّة. وهناك أربعة مصادر أساسية لحقوق الإنسان في الإسلام، هي مصادر الشريعة الإسلامية[2]، وتتمثل بالقرآن الكريم بوصفه المصدر الأول الذي تتفرع عنه بقية المصادر الأخرى، ويتناول القضاء على التقاليد غير المعقولة في جميع شؤون الإنسان، وإصلاح المجتمع إصلاحاً شاملاً في

(١) سورة الأنعام، آية: 153

(٢) الحقيل، حقوق الإنسان في الإسلام والرد على الشُبهات المثارة حولها، ص٣٣ وما بعدها؛ ويُنظر كذلك: الفتلاوي، سهيل حسين، حقوق الإنسان في الإسلام.. دراسة مقارنة في ضوء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، (بيروت، دار الفكر العربي، ٢٠٠١م).

عقائـدهِ الدينيـة أو في صِلاتـهِ الإجتماعيـة عـبر الدعـوة إلى حيـاةٍ إنسـانية فُضـلى دون تمييـز في الحقـوق والواجبـات، بسـبب الجنـس أو اللغـة أو العِـرق والدعـوة إلى الخـير وتجنـب كلَّ شر، والأمـر بالمعـروف والنهـي عـن المُنكـر، والدعـوة إلى السـلام بـين النـاس، وجـاء القـرآن الكريـم بصفتـهِ المصـدر الأول للشريعـة الإسـلامية وحقـوق الإنسـان بأحـكامٍ كلِّيـة وقواعـد عامـة لا تقبـل التغيـير والتعديـل كعـدم التمييـز بـين أبنـاء الشريعـة الإسـلامية وحمايـة حقـوق الإنسـان الأساسـية مـن حريتـهِ الشـخصية وحصانـة بيتـهِ، وصيانـة مالـهِ ودمـهِ، وحـقِّ كلِّ إنسـان في العمـل، وحقِّـهِ في المجتمـع هـو ضـمان حيـاة كريمـة، وعـدم الإكـراه في الديـن والعـدل في الحكـم.

أمَّـا المصـدر الثـاني لحقـوق الإنسـان في الشريعـة الإسـلامية فهـو السُـنَّة النبويـة الشريفـة، وهـي كل مـا صـدر عـن رسـول الله (صـلى الله عليـه وآلـه) مـن قـولٍ أو فعـلٍ أو تقريـر أو صفـة خلقيـة... والسُـنَّة النبويـة حُجَّـة

شرعية، قال الله (جل وعلا): ﴿**مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَد أَطَاعَ اللهَ**﴾[1]. والسُنَّة النبوية تابعة للقرآن الكريم وبيان له، إمَّا تفريع على قواعد القرآن أو شرح لكُلِّيته، وبسطٌ لمُجملهِ، أو وضع قاعدة عامة مُستمدة من أحكامٍ جزئية أو من قواعد كُلِّية فيه، فالسُنَّة هي التجسيد والتنزيل للقِيَم في الكتاب والسُنَّة على حياةِ الناس، وتقويمها بها، والتجلِّي المعصوم للقِيَم في الواقع؛ هي السُنَّة العملية من سُنن النبوة، وهي وإن كانت تُشكِّل حقبة تاريخية تمَّ عن طريقها بناء أنموذج الاقتداء والتأسِّي في كلِّ المجالات والحالات التي مرَّت بها مسيرة النبوة ابتداءً من قولهِ (جل وعلا): ﴿**أَقْرَأْ**﴾ وانتهاءً بقولهِ (عزّ وجل): ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾[2]، بكلِّ ما فيها؛ لتكون السيرة أنموذج اقتداءٍ في كلِّ ما تُعاني الأمة، وما يعرض لها على مستوى الفرد والجماعة والدولة والسِلم

(١) سورة النساء، آية: 80

(٢) سورة المائدة، آية: 3

والحرب... إلاَّ أنَّها تختلف عن التاريخ بأنَّها فترة بناء الأنموذج، فترة المرجعية ومصدرية التشريع في جميع مجالات الحياة؛ لأنَّها مُسددةٌ بالوحي ومؤيدةٌ بِهِ، فيما يعد التاريخ اجتهاد البشر وفعلهم وخطأهم وصوابهم في محاولاتهم لمُقاربةِ الأنموذج ومحاكاته، فالتاريخ بهذا يكون محلَّ عِبرَة ودَرس وتجربة تُضاف إلى عقل الأمة وخبرتها، لكن لا يرقى بحالٍ من الأحوال ليكون مصدر تشريع ومعيار تقويم وتشكيل مرجعية.

ومن ثمّ فإنَّ لدستور المدينة المنورة قَصَبُ السَبْق بالنسبةِ لكلِّ دساتير العالم، فهو يعد أول تجربة سياسية إسلامية في صدر الإسلام بقيادةِ الرسول (صلى الله عليه وآله)، فقد كان له دور بارز في إخراج المجتمع من دوامة الصراع القَبَلي إلى رحاب الأخوة والمحبَّة والتسامح، إذ ركَّز على كثيرٍ من المبادئ الإنسانية السامية كنُصرة المظلوم، وحمايةِ الجار، ورعايةِ الحقوق الخاصة والعامة، وتحريم الجريمة، والتعاون في دفع

الديَّات، وافتداء الأسرى، ومساعدة المَدِين، إلى غير ذلك من المبادئ التي تُشعر أبناء الوطن الواحد بمختلف أجناسهم وأعراقهم ومعتقداتهم -أنَّهم أسرة - واحدة مُكلَّفة بالدفاع عن الوطن أمام أيِّ اعتداء يفاجأهم من الخارج. فالمُساواة قامت بينهم على أساس القيمة الإنسانية المشتركة؛ هو أن الناس جميعاً متساوون في أصل الكرامة الإنسانية، وفي أصل التكليف والمسؤولية، وأنَّه ليس هناك جماعة تفضل غيرها بحسب عنصرها الإنساني وخلقها الأول[1].

ويأتي الإجماع كمصدر ثالث لحقوق الإنسان في الإسلام، وهو ما يصدر عن علماء الشريعة في كلِّ زمانٍ وقت إرشاد القواعد والمبادئ العامة في القرآن الكريم والسُنَّة النبوية الشريفة وتطبيقاتها التفصيلية،

(١) لمزيدٍ من التفاصيل، يُنظر: عبد الحسين، شذى عبد الصاحب، مجتمع المدينة من خلال القرآن الكريم.. الجوانب السياسية والاجتماعية.. دراسة تأريخية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة ديالى ، كلِّية التربية، ٢٠٠٥م، ص٧٤-٨٣.

ومن طرف الرأي الإجماعي ورأي بعض علماء الشريعة مصحوباً بسكوت الباحثين الذين اطلعوا على هذا الرأي أو التعامل لدى بعض علماء الشريعة دون اعتراضٍ عليه من الباقين الذين اطلعوا عليه[1].

أمَّا المصدر الرابع لحقوق الإنسان في الإسلام فهو الاجتهاد، وهو الرأي الفردي الصادر عن علماء الشريعة في كلِّ زمانٍ ومكان على وفق إرشاد القواعد العامة في القرآن الكريم والسُنَّة والإجماع، والاجتهاد (وهو الرأي غير المُجمع عليه) قد يكون اجتهاداً تفسيرياً عند الإبهام في النصوص الشرعية تجاه بعض المسائل الحقوقية الجديدة، كما يكون عند سكوت هذهِ النصوص فيما يجد من وقائع حقوقية لا نصَّ عليها[2].

(١) الزعبي، فاروق فالح، حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي.. دراسة تحليلية مقارنة، مجلَّة الحقوق، مجلس النشر العلمي، الكويت، العدد 4، السنة 29، ذو القعدة 1426هـ/ ديسمبر 2005م، ص112.

(٢) المرجع نفسه، ص١١٥.

إنَّ ما يُميِّز حقوق الإنسان في الإسلام هو أنَّها ليست حقوقاً مُطلقة؛ لأنَّ الإسلام طالما ينطلق بوجهٍ عام من واجباتِ الأفراد، فإنَّه يضع منذ البداية حدوداً لحقوق الإنسان[1]، إنهَّا حدود الحلال والحرام، وحدود الفقه الذي يُراعي تبدل الأزمان والأماكن والمصالح فلا حرية مُطلقة للإنسان؛ بل حرية مقيدة بمصالح الناس، وبشخصيةِ الإنسان المميزة عن سائر المخلوقات من حيث العقل والضمير والشعور، ولا ملكية مفتوحة للفرد في مواجهةِ الآخرين من بني مجتمعهِ، بل ضوابط يحددها التكافل الاجتماعي بين الناس، ولا استئثار بالموارد والثروات على حساب الشعوب، وإلاَّ نقع في إمبرياليةٍ متمادية واستغلالٍ بشع لحقوق الإنسان في مناطق محددة من العالم[2].

(١) الرشيدي، أحمد وعدنان السيد حسين، حقوق الإنسان في الوطن العربي، (دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٢م)، ص١٨.

(٢) السيد حسين، عدنان، حقوق الإنسان في الإسلام، ط١، (بيروت، المؤسَّسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م)، ص٣١٦.

كما أنَّ حرص الإسلام على تأكيد المساواة وهدم الحواجز كافّةكان من أهمِّ العوامل التي جعلت العبيد والمقهورين والمظلومين يهرعون إليه. وقد كان هذا التأكيد مع سلوك المسلمين دافعاً للمفكِّر الهندي (دهالا)Maneckji Nusserwanji Dhalla (١٨٧٥-١٩٥٦) إلى القول: (إنَّ دين مُحَمَّد [(صلى الله عليه وآله)] وحده بين أديان العالم هو الذي ظلَّ متحرراً من الحاجز اللوني... إنَّه يفتح ذراعيه على وسعها ترحيباً بمُعتنقيه أياً كانوا زنوجاً أو منبوذين، وهو يمنح الجميع حقوقهم وميزاتهم دون تحفظ، ويحتضنهم في نطاق المجتمع مثلما يحتضنهم في نطاق العقيدة، والإسلام يستبعد كلَّ حواجز المولد واللون، ويقبل شتَّى معتنقيه ضمن جماعة المسلمين على أساس المساواة الاجتماعية التامة)[1].

(1) Dhalla, Maneckji Nusservanji, Our Perfecting World: Zarathushtra's Way of Life, New York: Kessinger Publishing LLC., 2008, p.211.

كذلك فإنَّ غريزة حب الذات التي أودعها الله (جل وعلا) في أعماق نفس كلِّ إنسان، هي التي تدفعه إلى الدفاع عن حقوقهِ وحماية مصالحهِ، والأوامر الدينية في هذا المجال هي من نوع الأوامر الإرشادية التي تساعد الإنسان على تخطِّي العقبات وتحمّل الصِعاب التي تعترض الدفاع عن الحقوق. فالقرآن الكريم يُشجع من انتُهِك شيءٌ من حقوقهِ أن يجهر بالاعتراض وإعلان ظلامتهِ، وفي ذلك يقول الله (جل وعلا): ﴿**لاَ يُحِبُّ اللهُ اَلْجَهْرَ بِالسُوءِ مِنَ اَلقَولِ إلاَّ مَنْ ظُلِمَ**﴾[1]. ومن سعى وتحرك للانتصار لحقوقهِ والدفاع عن مصالحهِ المشروعة، فإنَّه قد مارس حقَّه الطبيعي ولا لوم عليه ولا مؤاخذة، وذلك لأنَّه أنطلق مما هو مستقر في قناعتهِ وعقيدتهِ ووجدانه، وفي ذلك يقول (عزّ وجل): ﴿**وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلمِهِ فَأُولَئكَ مَا عَلَيهِم مِّن سَبِيلٍ**﴾[2]. ثمَّ

(١) سورة النساء، آية: ١٤٨

(٢) سورة الشورى، آية: ٤١

إنَّ الدفاع عن حقوق الإنسان وفقاً لبعدهِ العَقَدي لا يقف عند حدود المصالح المُرتبطة بذات الشخص، بل يعني تحمل المسؤولية تجاه أيِّ حقٍّ إنساني يُنتهك، حتَّى أنَّ الله (جل وعلا) يُحرض المؤمنين على القتال نُصرةً للمُستضعفين، وفي ذلك يقول (عزّ وجل): ﴿**وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالوِلدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخرِجْنَا مِنْ هَذِهِ القَرِيَةِ الظَّالِمِ أَهلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً وَاجعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيراً**﴾[1].

وإذا كانت سائر الأنظمة والتشريعات تفتقر إلى نظامٍ عِقابي رادع لكلِّ من تُسوِّل له نفسه انتهاك حقوق الإنسان، فإنَّ الشَارِع الحكيم حفظٌ للبُعد العَقَدي الذي يقرر قدسية مثل هذهِ الحقوق، وقد قرر نظاماً عقابياً إسلامياً يُعد من أكثر النُظُم العقابية أصالةً وتطوراً ونجاعة؛ إذ فيه عناصر يتفق فيها مع بقية قوانين العالم

(١) سورة النساء: الآية 75.

القديم والحديث، وفيه عناصر خاصة لا يُشاركه فيها أيِّ قانون من القوانين، ولا شكَّ أنَّ إقرار هذا النظام العِقابي من شأنهِ أن يحفظ البُعد العَقَدي الذي يتقرر عن طريقه مكانة هذه الحقوق وقدسيتها.

ومن ثمّ، فإنَّ حقوق الإنسان لا يمكن أن يتقرر لها البُعد العَقَدي ما لم تكن مستقرة في وجدان الناس وفي ضمائرهم، وذلك بما يُشكِّل عقيدة في فؤادهم وتوجه فكرهم وتنظيرهم وتفعيلهم، وإنَّ ذلك يحتاج إلى جانبين: أحدهما إيجابي يتمثل في تعزيز ثقافة حقوق الإنسان والدفاع عنها باستماتة، وجانب سلبي يتمثل في ردع كل من لا يلتزم باحترام وحفظ مكانتها وقدسيتها.

ومن الجدير بالذكر في هذا المقام ضرورة التنويه على أنَّ المبادئ التي حرصت الشريعة الإسلامية على احترامها تتطور بذاتها في التطبيق العملي لكي تواجه وتشمل كلَّ التطورات التي تُسفر عنها متطلبات الحضارة في مراحلها المختلفة، لأنَّ الشريعة الإسلامية

شُرِّعت للناس كافَّة، وفي كلِّ مكانٍ وزمان وهي الشريعة الخاتمة..

وأخيراً، يمكن لنا القول أنَّ الدين الإسلامي الذي كرَّم الإنسان وفضَّله على غيرهِ من المخلوقات، فقد سخَّر جميع ما في الكون لخدمتهِ، وجعله الله (جل وعلا) خليفة له في الأرض: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾[1]، لا يمكن أن يكون قد قصرَّ في إقرار حقوقهِ الأساسية، فحقوق الإنسان في الإسلام مما لا يمكن التغاضي أو غضِّ الطَّرفَ عنها؛ للحيز الذي تشغله في الشَرع المقدس، وما هذا الذي عرضناه في ثنايا البحث سوى غيضٌ من فيضٍ يتَّسع الحديث فيه بما لا يتناسب مع محدودية هذهِ الصفحات. ولكن الأمر المؤسف إنَّ هذا الجانب (حقوق الإنسان في الإسلام) مُغيَّبٌ في ظلِّ الخلافات الحادة بين المسلمين؛ مما جعل الكثير منهم يجهل وجود هذهِ الحقوق في الإسلام.

(١) سورة البقرة، آية: 30

حقوق الإنسان في الفكر الإسلامي المعاصر:

تُعد قضية حقوق الإنسان من أهمِّ القضايا النظرية (إن لم تكن أهمها) في الفكرين العربي والإسلامي المعاصرين، ذلك أنَّ الأزمة الحقيقية في تعامل الإسلام مع الحداثة هي أزمة حقوقية: حق التعبير، حق حرية الاعتقاد والممارسة، حق الحياة، وحقِّ إنهائها، حق حدٍّ أدنى من الدخل للفرد، حق حدٍّ أدنى من التعليم، حق مساواة المرأة بالرجل، حق التحرر من الرِّق، وغيرها من الحقوق، التي تُمثل نقاط صِدام أساسية مع الحداثة العالمية (ولا نقول الغربية) إذ تحرك العالم منذ زمن طويل في اتجاه تحرير الأرقاء، ومساواة المرأة بالرجل، وحرية التعبير والاعتقاد والممارسة، بينما تخلَّفت معظم الدول الإسلامية عن هذهِ الحركة؛ وذلك لأنَّ جموع المسلمين، وخاصةً علماء الدين، يرون تعارضاً بين الشريعة وبين القوانين الوضعية في هذا الصدد.

ولا يمكن حلُّ الأزمة إذا أغفلنا الجانب النظري

منها، كما لا يمكن حلُّ الجانب النظري من الأزمة إلاَّ بتحليل جذورها ومحاولة حلِّها على هذا المستوى.

والمجال الأساسي الذي يدرس حقوق الإنسان في دائرةِ المعارف الإسلامية هو علم أصول الفقه؛ فهو العلم الذي يُناظر فلسفة القانون في الفلسفة الغربية من جهة، وفلسفة التأويل من جهةٍ أخرى. وتُعد دراسة هذا العلم في سياق الدراسات الفلسفية النقدية أمراً ذا أهمية بالغة، لأنَّه يُدرس بشكلٍ تقليدي، يقوم على التكرار وترسيخ القديم، في المعاهد والكلِّيات الدينية، بينما يمكن تحليله وتأويل مفاهيمه بناءً على مناهج حديثة، تأويلية وأنثروبولوجية واجتماعية ونفسية في أقسام الفلسفة. وبالفعل، فهذا العلم هو ما يقرر معنى الحق في الإسلام، وأنواع الحق، وأقسامه، وأطرافه، بل ونظريته العامة، وإن كان بشكل غير مباشر. ويحتاج الأمر إلى دراساتٍ تستخرج نظرية الحق ومفهومه من هذا العلم، لمزيدٍ من بلورةِ أسباب هذهِ الأزمة.

ويمكن القول بأنَّ من أهمِّ أسباب أزمة حقوق الإنسان في الفكر الإسلامي هو عدم توفر مفهوم الحق الطبيعي في علم أصول الفقه؛ فهناك (حقوق الآدمي) وهي حقوق مُعطاة من الله (جل وعلا) إلى البشر، لكنها ليست أصيلة في الطبيعة البشرية والاجتماع الإنساني، ومن ثمّ يفقد الإنسان استقلاله القانوني أمام الفقه. وقد تعرضت بعض الكتابات الفكرية والفلسفية لهذهِ المشكلة، إذ هناك بعض المقالات والفصول المتفرقة لحسن حنفي المُفكِّر المصري، خاصةً ما تعلَّق منها بعلم أصول الفقه في الوقت نفسهِ، وهناك كتاب (الديمقراطية وحقوق الإنسان)[1] لمحمد عابد الجابري (١٩٣٦-٢٠١٠)، وهناك (نحو تطوير التشريع الإسلامي)[2] لعبد الله أحمد النعيم تلميذ المُفكِّر السوداني محمود طه[3]،

(١) ط٢، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧م).

(٢) ط٢، (القاهرة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ٢٠٠٦م).

(٣) هو: محمود محمد طه، مُفكِّر ومؤلِّف وسياسي سوداني (١٩٠٩-

وكذلك مُصنَّفه: Human Rights and Religious Values, An Uneasy Relationship? Rodopi B.V., Amsterdam, New York: NY, 1995 printed in the Netherlands.. كما كتب كلٌّ من نصر حامد أبو زيد (١٩٤٣-٢٠١٠)، وعبد الله العروي، ومحمد أركون (١٩٢٨-٢٠١٠)، وطه عبد الرحمن، والطيب تيزيني،

١٩٨٥). أسس مع آخرين الحزب الجمهوري السوداني عام ١٩٤٥ كحزب سياسي يدعو لإستقلال السودان والنظام الجمهوري، وبعد اعتكافٍ طويل خرج منه في أكتوبر ١٩٥١ أعلن مجموعةً من الأفكار الدينية والسياسية سمَّى مجموعها بالفكرة الجمهورية. أخذ كثيرٌ من العلماء -على اختلاف مذاهبهم- على الفكرة الجمهورية وعارضوها ورماه بعضهم بالردة عن الإسلام وحوكم بها مرتين، أُعدم في أخراهما في يناير ١٩٨٥ في أواخر عهد الرئيس جعفر نميري. عُرف بين أتباعهِ ومُحبيه بلقب (الأستاذ). ما زال الحزب الجمهوري ينشر فكره وما زال معارضوه ينشرون الكتب والفتاوى المضادة. لمزيدٍ من التفاصيل، يُنظر: بشير، محمد عمر، تاريخ الحركة الوطنية في السودان (١٩٠٠-١٩٦٩)، ترجمة: هنري رياض وآخرون، (الخرطوم، الدار السودانية للكتاب، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ص ص٢٣٩-٢٦٠.

وأدونيس، مقالاتٍ عن حقوق الإنسان في الإسلام، لكن كلَّ ذلك (باستثناء كتابات عبد الله النعيم) إمَّا ظلَّ متفرقاً غير متبلور، وغير نافذ إلى أساس الأزمة في التشريع الإسلامي نفسه، وإمَّا دار أصلاً في فَلَكِ دراسةِ المفاهيم في الثقافةِ الغربية. إلى جانب هذهِ المقالات والدراسات كتب عدد من المُفكِّرين، الذين لم يتمتع أغلبهم بمناهج البحث الفلسفي، أو لم يكونوا أكاديميين، مُصنَّفات كثيرة تحاول بحث قضية حقوق الإنسان في الإسلام، وانتهوا إلى أنَّ الإسلام قد سبق المواثيق الدولية في إقرار حقوق الإنسان، دون بحث المفاهيم نفسها، ولا نظرية الحق، وكموقفٍ دفاعي ضدَّ الهجوم العلماني والغربي على المعسكر الأصولي، مثل: مُحَمَّد أبو زهرة (١٨٩٨-١٩٧٤)، ومحمد عِمارة، وزكريا البري، وعلي عبد الواحد وافي (١٩٠١-١٩٩١)، وفرج محمود حسن أبو ليلى، ومحمد الغزالي (١٩١٧-١٩٩٦)، وأحمد الرشيدي، وغيرهم.

ولم يزل مجال حقوق الإنسان في الفكر العربي المعاصر مجالاً بِكراً، يحتاج إلى مزيدٍ من العقلياتٍ الشابة والنقدية المتخصصة، لا ترى بداً من دراسة العلوم الإسلامية، إذا كان الهدف هو نقد الثقافة، وتطويرها، والاتجاه نحو حداثةٍ عربية ذات أساس نظري مكين.

المبحث الثالث

دراسة مقارنة بين الفكرين الغربي والإسلامي

يُشير الموروث الإسلامي الذي لا يزال بين أيدينا على أنَّ الدين الإسلامي، ومن ثمَّ الأمة المسلمة، هي أول الأمم التي امتلكت وثائق ترعى حقوق الإنسان وتُنظِّم شؤونه وعلاقاته بعضها لبعض، ومع غير المسلمين، وكذا العلاقة بين المجتمع والدولة الإسلامية ممثلةً بحكومتها.

وليس جديداً أن نقول: إنَّ أول تلك الوثائق وأعمقها، بل وأقدمها وأرقاها اهتماماً بالإنسان من حيث كونهِ إنساناً، فضلاً عن تثبيت ما لهُ وما عليه، هي وثيقة القرآن الكريم، كتاب الله (جلّ جلاله) المُنزَّل على رسولهِ الكريم مُحَمَّد (صلى الله عليه وآله)، إذ نظَّمت كل ما يتعلَّق بالإنسان، أكان فرداً أو أسرة أم مجتمعاً، بشكلٍ لا يقبل التجاوز على حقوق غيره، ولا استلابها من قبل السلطات الحاكمة.

إذ لا يسع المجال هنا لإيراد جميع ما جاء بهِ

القرآن الكريم من آياتٍ بيناتٍ نظَّمت شؤون الأفراد والمجتمعات، فإننا سنورد أمثلةً على ذلك، ومنها:

أولاً: قال (جل وعلا): ﴿**لَقَد أَرسَلنَا رُسُلَنَا بِالبَيِّنَتِ وَأَنزَلنَا مَعَهُمُ الكِتَبَ وَالمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالقِسطِ**﴾[1]، هنا نُلاحظ أنَّ الإسلام أول من دعى وعَمِلَ على حفظِ حقوق الإنسان، وتأمين مصالحه، وكماله في الدنيا والآخرة[2]. إذ تُشير الآية إلى أنَّ الله (جل وعلا) ولدرجةِ اهتمامهِ بأن تسود العدالة بين الناس، فهو لم يُرسل الرُسُل ويُنزِّل معهم الكتب السماوية لهداية الناس فحسب، بل وأنزل معها الميزان الذي يُمثل عدالة السماء في الأرض، وذلك للحكم بين الناس بشكلٍ متساوي ليأخذ كلَّ ذي حقٍّ حقَّه بالعدل، وليس بالتمايز بحسب الجنس واللون والمكانة الإجتماعية.

(١) سورة الحديد : الآية 25.

(٢) المالكي، فاضل، حقوق الإنسان، (طهران، مؤسَّسة البحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠١٢م)، ص١١.

ثانياً: قوله (جل وعلا): ﴿**وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَفِظُونَ * إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ**﴾[1]. هنا يلتفت الشرَع المقدس إلى مسألةٍ مهمة في حقوق الأفراد، تلك هي الغريزة الجنسية التي لا بدَّ من السيطرةِ عليها عبر تنظيمها، لأنَّ عدم التنظيم بل والتقيد في بعض جوانبها سيجعلها سائبة، فتؤدي إلى إحداث مشاكل اجتماعية عديدة، يكون نِتاجها تفكك المجتمع وانتشار الأمراض فيه، لذا فقد قيَّدها، ووضع لها شروطاً من شأنها أن تجعل ممارستها مقترنةً بالتنظيم المشروع، كي لا تتحول المرأة عن طريقها إلى كائن مُبتذل لا يُنظر إليهِ إلاَّ جسداً ورغبة، وعليه فإنَّ من أراد أن يسلم من المخاطر ويُحقِّق لنفسهِ السعادة، فلا بدَّ له من قيود تُحدد غرائزه وتُنظِّمها[2].

ولم يقف الشَارِع المقدس عند ذلك، بل شَمِلَ الغرائز

(١) سورة المؤمنون: الآيات 5 – 6.

(٢) المرجع نفسه، ص١٤.

الإنسانية كلَّها، ليجعلها مُنظَّمة ومُنسجمة مع حركة المجتمع وتطورهِ. فلو أخذنا الأكل على سبيل المثال، لرأينا أنَّ الخالق (عزّ وجل) قد وضع قيوداً عليهِ حددها بعدم الإسراف، بقولهِ (جل وعلا): ﴿**وَكُلُواْ وَاشرَبُواْ وَلاَ تُسرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ المُسرِفِينَ**﴾[1]. لأنَّ الإسراف سيؤدي إلى الإضرار بالجوانب الاقتصادية للمجتمع، كما أنَّ من نتائجهِ حصول حالة الإشباع والاكتفاء عند طبقةٍ دون أخرى فينشأ التمايز الطبقي بين الأفراد، وعندها لا تتحقق العدالة في المجتمع.

إنَّ فكرة التقييد التي وضعها الخالق (عزّ وجل) على الإنسان، هي ليست لإضرارهِ بل لإسعادهِ، فإذا كانت في الدين بعض القيود والمُحددات، فهذا بكلِّ تأكيد موجه لسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، لأنَّ إطلاق العنان لغرائز الإنسان سيؤدي إلى إحداث

(١) سورة الأعراف: الآية 31.

أضرار كبيرة على مستوى الأفراد والمجتمعات[1].

ثالثاً: قال (جل وعلا): ﴿**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾[2]. هذهِ الآية تتعرض للحرية الفكرية والاعتقادية، وتمنح كلماتها القليلة الإنسان حريته فيما يعتقد، على أن لا يُجبر على الدخول في الإسلام مُكرهاً، وهذا ما لا يرضاه الله (عزّ وجل)، ولا رسوله الكريم (صلى الله عليه وآله) الذي نهى عن ذلك، بل إنَّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والصحابة من بعدهِ لم يستعملوا الإجبار والإكراه، وقد ظهر ذلك واضحاً في تعاملهم مع الأقليات الموجودة في المجتمع الإسلامي من نصارى ويهود، ولو كان هناك إكراهٌ في الاعتقاد لكان إجبار الأكثرية الحاكمة للأقليات التي خضعت تحت سلطتهم أمراً هيناً، ولما أوصى الدين

(١) المرجع نفسه، ص١٥.

(٢) سورة البقرة، آية: 256

بالإحسان إليهم والتعايش السلمي معهم[1]. وهذهِ بلا شك واحدة من أهمِّ مرتكزات الحرية الفكرية التي أوجدها الإسلام وسار عليها المجتمع الإسلامي ولاسيَّما في عصرهِ الأول عصر النبوة[2].

رابعاً: قوله (جل وعلا): ﴿**قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنتُم بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ**﴾[3]. وقد وردت هذهِ الآية بصيغةِ النقد لفعل فرعون، دالّة على أنَّه قد صادر حياتهم وإرادتهم التي كان يرى أنَّها له وحده، في حين أنَّ القرآن الكريم يريد للإنسان أن يكون صاحب رأي

(١) شريعتي، روح الله، فقه التعايش.. غير المسلمين في المجتمع الإسلامي.. حقوقهم وواجباتهم، تعريب: علي آل دهر الجزائري، (بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٩م)، ص١٤.

(٢) للإطلاع على سبب نزول هذهِ الآية وتفسيرها، يُنظر: الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، (بيروت، مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات، ٢٠٠٧م)، ج٢، ص٩١-٩٥.

(٣) سورة الأعراف، آية: 123

حرٍ غير مسلوب الإرادة في التفكير والتدبير والعمل، فالخالق يرى أنَّ من حقِّ الفرد تبنِّي الآراء التي يؤمن بها، في حين كان فرعون يرى أنَّ ليس من حقِّ أتباعهِ تبنِّي الآراء لوحدهم، بل لا بدَّ لهم من أن يستمعوا إلى الرأي منه بوصفهِ الحاكم، وهذا بحدِّ ذاتهِ مصادرة للرأي الذي لم يرتضهِ الدين الإسلامي.

وقد جسَّد الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) موضوع حرية الرأي واحترام آراء الرعية، رغم كونهِ حاكماً وذا سلطة، بقولهِ: (إنِّي لأعلم بما يصلح أمركم، ولكن هيهات أن أفعل ذلك بفساد نفسي)[١]. وهذا يعني أنَّ الإمام (عليه السلام) لو استعمل هذا الأسلوب مع رعيتهِ، فقد يكون فيه إصلاح أمر حكومتهِ، ولكن بلا شك سيكون على حساب قيمهِ ومبادئهِ ودينهِ[٢].

(١) ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله (ت٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م)، شرح نهج البلاغة، (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ت.)، ج٢، ص١٠٢.

(٢) المالكي، حقوق الإنسان، ص٢٥١.

أمَّا الوثيقة الإسلامية الثانية، فتتمثل في أحاديث النبي (صلى الله عليه وآله)، وكذلك وثيقة المدينة المنورة التي نظَّمت العلاقة بين المسلمين بعضهم ببعض، ومع غير المسلمين، التي مثَّلت أرقى صور احترام حقوق الإنسان رغم قلَّةِ عدد موادها[1].

ومن الأحاديث النبوية التي عالجت بل واهتمت بحقوق الإنسان الاجتماعية والإنسانية والأخلاقية، وحددت علاقة المسلم بأخيهِ المسلم، وأكَّدت على عدم التجاوز على حقوق الآخرين، قوله (صلى الله عليه وآله): (لا يحلُّ لأمرئٍ مالُ أخيهِ إلاَّ ما أعطاهُ من طيبِ نفسٍ منهُ، فلا تَظْلِمَنَّ أنفُسكم)[2]. هذا الحديث يؤسِّس

(١) عن وثيقة المدينة والدراسات التي قُدمت حولها، يُنظر: مركز دراسات الكوفة، وثيقة المدينة، (الأعمال الكاملة لأبحاث المؤتمر العلمي السنوي الأول لمركز دراسات الكوفة، شباط/ ٢٠١٢م)، النجف، مؤسَّسة النبراس للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٢م، ٣ج.

(٢) الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله مُحَمَّد بن عبد الله (ت٤٠٥هـ/ ١٠١٤م)، المُستدرك على الصحيحين، (بيروت، دار

لحُسن العلاقة بين المسلمين ويؤشر أُسس التعامل فيما بينهم، ولاسيَّما ما يتعلَّق منه بأموال الآخرين التي تكون مُحرمة ما لم تأتِ برضى وطيب خاطر.

ونجد في حديث آخر نبذاً للتفرقة والتمييز بين المسلمين، بل وبين البشر على أساس اللون أو الجنس أو الطائفة، بقولهِ (صلى الله عليه وآله): (ليس لعربيٍّ على أعجمي، ولا لأبيضٍ على أسود فضل إلاَّ بالتقوى)[1]، وهذهِ أجدها صيغة متقدمة لاحترام الإنسان بوصفهِ إنساناً، بعيداً عن لونهِ وجنسهِ وقوميتهِ وطائفتهِ، إذ لم يضع النبي الكريم (صلى الله عليه وآله) إلاَّ ضابطة واحدة للتفريق بينهم، وهو التقوى، أي الإلتزام بالإسلام الصحيح، وتطبيق مبادئهِ وأداء واجباتهِ واجتناب نواهيه.

الكتب العلمية، ١٩٩٠م)، ج١، ص١٧١.

(١) المجلسي، مُحَمَّد باقر (ت١١١١هـ/ ١٦٩٨م)، بحار الأنوار، تحقيق: عبد القادر عطا، (بيروت، مؤسَّسة الوفاء، د.ت.)، ج١، ص١٧١.

وحدد النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) في حديثٍ آخر العلاقة بين السيد والعبد، ضامناً بذلك حقوق العبد، بقولهِ (صلى الله عليه وآله): (إخوانكم حولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يدهِ فليُطعمه مما يأكل، وليُلبسه مما يلبس، ولا تُكلِّفوهم ما يغلبهم)[1].

كما لا يخفى أنَّ النبي (صلى الله عليه وآله) قد ساوى بين الرجل والمرأة في واحدةٍ من أهمِّ الواجبات، وهي الحصول على العلم وطلبهِ، بقولهِ: (طلبُ العِلم فريضةٌ على كلِّ مسلمٍ ومسلمة)[2]. فلم يكتفِ (صلى الله عليه وآله) بتوجيه طلب العلم بل رفع من أهميتهِ

(١) البخاري، أبو عبد الله مُحَمَّد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ/ ٨٧٠م)، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط٣، (بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)، ج١، ص٧٦.

(٢) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت٣٦٠هـ/ ٩١٨م)، المعجم الوسيط، تحقيق: طارق عوض الله، (القاهرة، دار الحرمين، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، ج٢، ص٢٩٧.

بأن جعله واحداً من الفرائض الواجب أداؤها، والتي ساوى فيها وفي تحصيلها بين الرجل والمرأة، بعيداً عن التمييز على أساس الجنس.

فضلاً عما تقدم، فإنَّ هناك العديد من الوثائق التي صدرت عن عددٍ من أئمة أهل بيت النبي (عليهم السلام)، فيها تأكيد على حقوق الإنسان وتأكيد على عدم التجاوز عليها، ويأتي في مقدمتها عهد الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) إلى عامله على مصر (موضوع بحثنا) الذي يُعد دستوراً يُنظِّم علاقة الحاكم بالرعية، ويُحدد أُسس العلاقة معهم ولا يسمح للحاكم بالتجاوز عليهم[1].

كما تُعد رسالة الحقوق للإمام علي بن الحُسين زين العابدين (عليهم السلام) وثيقة مهمة عُنيت

(١) للمزيد عن عهد الإمام لمالك الأشتر، يُنظر: سوادي، فليح، عهد الخليفة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) لواليهِ على مصر مالك الأشتر، (النجف الأشرف، العتبة العلوية، ٢٠١٠م).

بحقوق الإنسان بشكلٍ عام وليس المسلم فحسب، فقد تضمَّنت خمسون حقاً، شملت حياة الإنسان وكل ما يتعلَّق بحريتهِ وعقيدتهِ وفكرهِ وتعليمه، كما تضمَّنت بعض الحقوق أُسس العلاقة داخل المجتمع، إذ ركَّزت على حقوق الوالد على الولد، والزوجة على الزوج، والمُعلِّم على المُتعلِّم.. وغيرها[1].

وبالانتقال إلى حقوق الإنسان في الفكر الغربي، فإنَّ التاريخ يُسجل لنا أنَّ وثيقة العهد الكبير (الماغنا كارتا) هي أقدم وثيقة يعود تاريخ صدورها إلى عام ١٢١٥م، وهي مع ذلك لم تُفصّل في حقوق الإنسان، بل حددت من سلطات الملك والأشراف ورجال الدين، مما عُدَّ ذلك انتصاراً لصالح الشعب[2].

(١) لمزيدٍ من التفاصيل حول رسالة الحقوق وشرحها، يُنظر: القبانجي، حسن السيد علي، شرح رسالة الحقوق، ط٣، (قم، مطبعة إسماعيليان، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م)، ج٢-٣.

(2) Sandoz, Ellis, The Roots of Liberty, London: Liberty Fund Inc.; Liberty Fund Ed edition, p.81.

وصدرت بعد ذلك بقرون وثائق عُنيت بحقوق الإنسان من دولٍ عدَّة، كل على انفراد، مثل ميثاق الحقوق الإنكليزي عام ١٦٦٨م[١]، وميثاق الحقوق الأمريكي، الذي صدر بعد إعلان استقلال الولايات المتحدة الأمريكية عن بريطانيا في ٤/ تموز/ ١٧٧٦م[٢]، في حين جاء إعلان الحقوق الفرنسي في أعقاب الثورة الفرنسية في ٢٦/ آب/ ١٧٨٩م[٣].

بيد إنَّ قانوناً منظَّماً يحظى بالقبول الدولي العام لم يصدر إلاَّ في عام ١٩٤٨م، إذ صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في العاشر من كانون الأول، والذي وقَّعت عليه في حينهِ

(١) سيف الدولة، عصمت، النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية، ص٨٢.

(٢) العمري، أحمد سويلم، مجال الرأي العام والإعلام، ص٨٤.

(٣) سيف الدولة، عصمت، النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية، ص١١٥.

ثمان وأربعين دولة، متضمناً ديباجة وثلاثون مادة[1].

مما تقدم نستنتج أنَّ الفارقة الزمنية بين أول تشريع إسلامي لحقوق الإنسان ممثلاً بالقرآن الكريم، وأول وثيقة غربية تُعنى بجانب من حقوق الإنسان هو ما يقرب عن ستة قرون، في حين شكَّلت الفاصلة الزمنية بين أول وثيقة إسلامية نظَّمت حقوق الإنسان، والوثيقة الغربية المُنظَّمة المُتمثلة بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان ما يزيد على اثني عشر قرناً، وهذا ما يدل على قِدَم التشريع الإسلامي المعني بهذا المجال.

والسؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح، لماذا تأخرت المجتمعات الإسلامية في ممارسةِ حقوقها والتمتع بها ؟

والإجابة عن ذلك يُعيدنا إلى طبيعة الدولة الإسلامية في نهاية العهد الراشدي، وهي التي شَهِدَت

(١) الجدة، رعد ناجي وآخرون، حقوق الإنسان والديمقراطية، (بغداد، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ٢٠٠٩م)، ص٤٣.

تمرد الوالي على الخليفة، وتحشيده الجيوش لمقاتلتهِ واغتصاب الحكم منه، ذلك الحكم الذي تسلَّمه وفقاً لمبدأ أُقرَّ في خلال العهد الراشدي بأكملهِ ذلك هو مبدأ أو قاعدة الشورى.

اتجهت أمور الدولة الدينية والسياسية بعد ذلك وتحديداً في العهدين الأموي والعباسي، اتجاهاً مغايراً للمبادئ التي جاء بها القرآن الكريم وأكَّدت عليها السُنَّة النبوية، والتي تمثلت باحترام الإنسان وحريتهِ ومُعتقدهِ، التي منحته مجالاً واسعاً للتعبير عن رأيهِ، كما نهجت طريقاً جديداً في التداول السلمي للسلطة. فابتعدت القيادة الدينية السياسية التي تمثل قمة هرم السلطة في الدولة الإسلامية كثيراً عن هذهِ المبادئ، وعملت على إقناع الناس بأنَّهم إنَّما يحكمونهم ويسوسونهم بحسب نظرية الحقِّ الإلهي، بوصف الخليفة ظل الله في الأرض.

وراح معاوية بن أبي سفيان (٢٠ق.هـ.- ٦٠هـ/ ٦٠٣-٦٨٠م) ومن بعدهِ الحُكَّام الأمويين بتهيئةِ

طبقةٍ من الرواة ورجال الدين، من الذين أغدق عليهم العطايا لتدوين الروايات التي تحط من مكانة الخليفة (علي بن أبي طالب عليه السلام) وتُقلِّل من شأنهِ، حتَّى بلغ بهِ الأمر إلى أن أمر بسبِّهِ على المنابر وفي أوقات كلِّ أذان، وبذا استغل معاوية هؤلاء الرواة في سبيل إيجاد تبرير ديني لسلطان بني أمية، وكذلك لكبح الجماهير عن القيام بالثورة برادعٍ داخلي وهو الدين نفسه[1].

ونتيجةً لسياسة تحطيم الإطار الديني، التي اتبعها معاوية يُعاونه فيها طائفة من رواة الأحاديث المكذوبة، فقد كُمِّمت الأفواه، وسُلبت إرادة الناس في التعبير عمَّا يعتقدون، الأمر الذي جعل أغلب الناس يعتقدون أن الثورة على الأمويين عملٌ محظور وخارجٌ عن الدين، وقد أدى ذلك الإعتقاد إلى خروج الناس مع الأمويين في قتال كل من يعارضهم أو يثور ضدهم،

(١) شمس الدين، محمد مهدي، ثورة الحُسين.. ظروفها الإجتماعية وآثارها الإنسانية، (قم، مطبعة ستارة، ٢٠٠٦م)، ص١٠٩-١١٠.

منهـا مثـلاُ وقوفهـم بوجـه: ثـورة الإمـام الحُسـين بـن عـلي بـن أبي طالـب (عليـه السـلام) سـنة ٦١هـ/ ٦٨١م؛ وحركـة التوابـين سـنة ٦٥هـ/ ٦٨٥م؛ وحركـة المختـار الثقفـي في الفـترة ٦٥-٦٧هـ/ ٦٨٥-٦٨٧م؛ وثـورة عبـد الله بـن الجـارود سـنة ٧٥هـ/ ٦٩٤م؛ وثـورة زيـد بـن عـلي (رضـوان الله عليـه) سـنة ١٢٢هـ/ ٧٤٠م؛ وثـورة يحيـى بن زيـد سـنة ١٢٥هـ/ ٧٤٣م؛ وغيرهـا[1].

ولا يختلـف حـال الإنسـان وحقوقهِ في العـصر العباسي عـمَّا سبقه في زمـن الأمويـين، فقـد اسـتمر الظلـم، ومُلاحقة المعارضـين عـلى الشُـبهة، وإكـراه النـاس عـلى بيعـةِ الخليفـة،

(١) للإطـلاع عـلى تفاصيـل تلـك الثـورات وظروفهـا، يُنظـر: عكلـة، مثـال حسـن، الثـورات العلويـة الشـعبية في العـراق وأثرهـا في نشـوء الفـرق الإسـلامية حتَّـى عـام ٣٣٤هـ، رسـالة ماجسـتير غـير منشـورة، كلِّيـة التربيـة، الجامعـة المستنصرية، ٢٠١٠م؛ وعـن ثـورة زيـد بـن عـلي أسـبابها وظروفهـا ومجريـات أحداثهـا، يُنظـر: المقـرم، عبـد الـرزاق الموسـوي، زيـد الشـهيد بـن عـلي بـن الحُسـين بـن عـلي بـن أبي طالـب، (قـم، مطبعـة شريعـت، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

وإشاعة مفهوم أنَّ الخليفة سلطان الله في أرضهِ، وليس للناس حق المعارضة، بل عليهم جميعاً الطاعة والتسليم والبيعة مخيرين أو مكرهين.

ومن أمثلة ذلك حرص الخليفة العباسي الأول أبو العباس السفَّاح (١٠٤-١٣٦هـ/ ٧٢٢-٧٥٤م) على أخذهِ البيعة من مُحَمَّد ذو النفس الزكية (٩٣-١٤٥هـ/ ٧١٢-٧٦٢م) وأخيهِ إبراهيم، اللذين ظلا معارضَين رغم أنَّ العلويين جميعاً قد بايعوه[1]، فراح يتبع أثرهما الذي استكمله من بعدهِ أبو جعفر المنصور (٩٥-١٥٨هـ/ ٧١٤-٧٧٥م)، أو راح يسأل عنهما بني هاشم رجلاً رجلاً، فكان كل منهم يقول: (يا أمير المؤمنين قد عَلِمَ أنك قد عرفته يطلب هذا الشأن قبل اليوم، فهو يخافك على نفسهِ، وهو لا يريد

(١) العذاري، محمد عبد الرضا، واقعة فخ سنة ١٦٩هـ.. أسبابها ونتائجها، رسالة ماجستير غير منشورة، كلِّية التربية، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٩م، ص١٥.

بذلك خلافاً ولا يحب لك معصية)[1].

ولعلَّ أبشع مجزرة ارتكبها المنصور بحقِّ الإنسانية، هي عندما أقدم على ملئ خزانةٍ في غرفةِ زوجة ابنه المهدي برؤوس العلويين شيوخاً وشباباً وأطفالاً، وأوصى بأن لا يفتحها ابنه المهدي ولا يطَّلع عليها إلاَّ بعد هلاكهِ[2].

وكردةِ فعلٍ على سلب الحريات، وقمع المعارضين، فقد نشبت العديد من الثورات التي قام بها العلويون ضدَّ الحكم العباسي، كان من أبرزها: ثورة الحُسين بن علي صاحب فخ سنة ١٦٩هـ/ ٧٨٥م؛ وثورة يحيى بن عمر العلوي سنة ٢٥٠هـ/ ٨٦٤م؛ وثورة مُحَمَّد بن

(١) أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين بن مُحَمَّد (ت٣٥٦هـ/ ٩٦٧م)، مقاتل الطالبيين، تحقيق: أحمد صقر، (طهران، منشورات ذي القربى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، ص١٨٨.

(٢) الطبري، أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير (ت٣١٠هـ/ ٩٢٣م)، تاريخ الرُسُل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٩م)، ج٨، ص١٠٤.

جعفر العلوي سنة ٢٥٢هـ/ ٨٦٦م؛ وثورة علي بن زيد العلوي سنة ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م[١].

ولم تكن الثورات مقتصرةً على العلويين، بل شَهِدَ العصر العباسي الثاني ثورةً كبيرة امتدت بين سنة ٢٥٥-٢٧٠هـ/ ٨٦٩-٨٨٣م، تلك هي ثورة الزنج التي جاءت كردٍّ فعلٍ على الظلم والاضطهاد والتمايز الطَبَقي الذي شَهِدَهُ ذلك العصر، حين ساد الظلم للعبيد من قبل طبقة الملاَّكين من أصحاب الأراضي المدعومين من السلطة، فكانت ثورة الأعراب الساخطين على النظام الإجتماعي من جهة وبين مالكي الأرض وأصحاب العبيد والخلافة من جهةٍ أخرى[٢].

وقد كان من نتائج ذلك أن ظهرت العديد من

(١) عن تلك الثورات، يُنظر: عكله، حسن، مرجع سابق.

(٢) عن ثورة الزنج وأسبابها ومجريات أحداثها، يُنظر: السامر، فيصل، ثورة الزنج، ط٢، (بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠١٢م).

الفرق الغالية في معتقدها، مثل المُرجئة والقدرية والجبرية والكيسانية.. وغيرها.

استمرت عملية التفريط بحقوق الإنسان في المجتمع الإسلامي عِبرَ العصور المختلفة وصولاً إلى العصرين الحديث والمعاصر، واللذين شَهِدا تجاوزاً على الحريات، وتكميماً للأفواه، وانتقاماً من المعارضين بوسائل تعذيب شتَّى، فضلاً عن القهر والإذلال النفسي، كلَّها وسائل وأساليب جعلت المجتمع الإسلامي بعيداً كلَّ البُعد عن تمثيل أبسط الحقوق وأكثرها بديهيةً وهو حق العيش، ما جعل المجتمعات الإسلامية تختلف كثيراً عن المجتمعات الغربية في توثيق وتنظيم قوانين حقوق الإنسان والعمل على أساسها.

المبحث الرابع

الإمام علي (عليه السلام)
وحقوق الإنسان

إنَّ البحث في مكانة ودور الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في التاريخ الإنساني بصورةٍ عامة والتاريخ العربي الإسلامي على وجه الخصوص، عملية شاقة ومتشعبة على كلِّ من ولج هذا الميدان، ولاسيَّما إذا كانت الحقيقة غايته والعِلم سبيله، وما يزيد من صعوبتها تداخلها مع المؤثرات السياسية والعقائدية والتاريخية وحتَّى النفسية، سواء أفي إرثها الماضي أم في واقعها الحالي، ناهيك عن مدى توافر القدرات العلمية والنقدية عند الباحث نفسه.

إنَّ الأمة الإسلامية كونها ذات رسالةٍ حضاريةٍ بحاجة إلى توظيف أدوات المعرفة والبحث العلمي معززةً بالشجاعة وروح النقد في عمليةِ البحث داخل موروثنا الحضاري العام وفي تفصيلاتهِ كافَّة، وما يتطلبه ذلك من الوقوف إزاء مضامين الإرث التاريخي وقفة تفحص دقيق، وتحليل مُعمَّق قبل التوصل إلى

الأحكام الصحيحة والاستنتاجات المبنية على الدليل المعرفي، وينبغي للباحث الموضوعي أن يتجنَّب عدداً من الأحكام أو الرؤى المُسبقة والجاهزة التي تنتشر في كثيرٍ من الكتابات التاريخية، والتي عدَّها كثيرٌ من الكُتَّاب خطوطاً حمراء لا يمكن في أيّ حالٍ تجاوزها أو مناقشتها..

وللإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في حقوق الإنسان وغاية المجتمع أصولٌ وآراء تمتد لها في الأرض جذورٌ وتعلو لها فروع. أمَّا العلوم الاجتماعية الحديثة فما كانت إلاَّ لتؤيد معظم هذهِ الآراء وهذهِ الأصول. ومهما اتخذت العلوم الاجتماعية من صورٍ وأشكال، ومهما اختلف عليها من مُسمَّيات، فإنَّ علَّتها واحدة وغايتها واحدة كذلك. وهما رفع الغُبن والاستبداد عن كاهل الجماعات. ثمَّ بناء المجتمع على أُسس أصلح تحفظ للإنسان حقوقه في العيش وكرامته كإنسان. ومحورها حرية القول والعمل ضمن نطاقٍ

يُفيدُ ولا يُسيء. وتخضع هذهِ العلوم لظروفٍ معينة من الزمان والمكان لها الأثر الأول في تكوينها على هذا النحو أو ذاك[1].

قد كان لعليٍّ بن أبي طالب (عليه السلام) في تاريخ حقوق الإنسان شأنٌ أيُّ شأن. وآراؤه فيها تتصل اتصالاً كثيراً بالإسلام يومذاك وهي تدور على محور من رفع الاستبداد والقضاء على التفاوت الطبقي بين الناس. ومَن عَرفَ الإمام علي بن أبي طالب (عليه اسلام) وموقفه من قضايا المجتمع، أدرك أنَّه السيف المُسلَّط على رقاب المُستبدين الطُغاة. وأنَّه الساعي في تركيز العدالة الاجتماعية بآرائهِ وأدبهِ وحكومتهِ وسياستهِ، وبكلِّ موقفٍ له ممن يتجاوزون الحقوق العامة إلى امتهان الجماعة والاستهتار بمصالحها وتأسيس الأمجاد

(١) جرداق، جورج، الإمام علي صوت العدالة الإنسانية.. علي وحقوق الإنسان، (البحرين، دار ومكتبة صعصعة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م)، ج١، ص١٠٥.

على الكواهل المتعبة.

ولو استعرضنا تاريخ الحركات التحررية الإصلاحية والثورات الاجتماعية في الإسلام وغيره منذ صدرهِ وحتَّى العصور المتأخرة لرأيناها ترجع بوجهتها وأصالتها إلى آراء الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وإلى الأُسس العادلة التي أرساها في عهدهِ لمالك بن الأشتر النُخعي (رضوان الله عليه) (ت٣٨هـ/ ٦٥٨م) وخلال سيرتهِ الشريفة، التي وضعها لتكوين مجتمع فاضل في حكم فاضل واستطاع بذكائهِ الخارق وبصيرتهِ الفذَّة وبمقدرته الفائقة على الإدراك واستنباط الأحكام وإحاطتهِ التامة بالكتاب والسُنَّة في ظلِّ سلطةٍ عادلة أو حكومةٍ صالحة لأيِّ ظرفٍ وزمان وتتماشى مع الشريعة السماوية دون انفصال، ولذلك لم يؤخذ عليه ما أُخِذَ على غيرهِ..

ولو كانت الصحيفة قد أرست أُسس الاستقرار والتآلف الاجتماعي المبني على قاعدة السِّلم الأهلي

المنَّاع للأزمات الحادة في مجتمع المدينة المنورة أبَّان زمن النبي الكريم (صلى الله عليه وآله)، فإنَّ عهد الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) لمالك الأشتر (رضوان الله عليه) يُعد تطوراً كبيراً على طريق إدارة وحكم البلاد، التي فُتحت ودخلها الإسلام. يُرسي بكلِّ وضوح المعالم الأساسية لمهمات الحاكم المسلم وحقوق الرعية، وهي من الوثائق التي قلَّ التعامل معها وعرضها لجمهور المسلمين، وهذا في الأساس ما يدفعنا لتسليط الضوء على جانب حقوق الإنسان من هذا السِفر الخالد..

نهجُ البَلاَغَة.. بين صِحَّة الانتساب وأهمية المضمون

ما أشبه ما مُني بهِ كتاب النهج بما مُني بهِ كتاب الله (عزّ وجل)، فقد قال المُنكرون للتنزيل: إنَّ القرآن الكريم من كلام مُحَمَّد (صلى الله عليه وآله) وليس من كلام الله، وقال المُرتابون في النهج: أنَّه من كلام جامعهِ السيد الشريف الرضي[1] وليس من كلام الإمام (عليه

(١) هو: أبو الحسن مُحَمَّد بن الحسين بن موسى الرضي العلوي

السلام)[1]، ولو أنهَّم أمعنوا النظر جيداً لعرفوا أنَّ لكلٍّ

الحُسيني الموسوي (٣٥٩-٤٠٦هـ/ ٩٧٠-١٠١٥م). أشعر الطالبيين، على كثرةِ المجيدين فيهم. مولده ووفاته في بغداد. انتهت إليه نقابة الأشراف في حياةِ والدهِ. وخلع عليه بالسواد، وجُدد له التقليد سنة ٤٠٣هـ. له: (ديوان شعر) في مُجلَّدين، وكتب، منها: (المجازات النبوية)؛ (مجاز القرآن) باسم (تلخيص البيان عن مجاز القرآن)؛ (مختار شعر الصابئ)؛ (مجموعة ما دار بينه وبين أبي إسحاق الصابئ من الرسائل) طُبعت باسم (رسائل الصابئ والشريف الرضي)، (حقائق التأويل في متشابه التنزيل)؛ (خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب). وشعره من الطبقةِ الأولى رصفاً وبياناً وإبداعاً. يُنظر: ابن خلِّكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن مُحَمَّد بن أبي بكر (ت681هـ/ 1282م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت، دار صادر، 1968م)، ج4، ص ص-414 420؛ الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط15، (بيروت، دار العلم للملايين، 2002م)، ج6، ص99.

(١) يُنظر على سبيل، ما ذكره ابن خلِّكان ضمن ترجمته للشريف المرتضى، ما نصه: (وقد اختلف الناس في كتاب نهج البلاغة المجموع من كلام الإمام علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، هل هو جَمْعهُ أم جمع أخيه الرضي؟ وقد قيل: إنَّه ليس من كلام علي، وإنَّما الذي جمعه ونسبه إليه هو الذي وضعه). وفيات الأعيان، ج3، ص313.

من الكلامين طابعه الخاص، الذي يمتاز بهِ عن الآخر بصورةٍ واضحة. فأين كلام مُحَمَّد (صلى الله عليه وآله) من كلام الله (جل وعلا)؟ وأين كلام الرضي من كلام عليٍّ بن أبي طالب (عليه السلام)؟ وكيف يجوز أن يشتبه هذا بذاك؟ وما اشتبه التِبر يوماً باللُجين.

على أنَّ هناك من الوثائق التاريخية المُعتمد عليها ما لو رجع إليها المُتتبع لازداد إيماناً ويقيناً بصحة النِسبة وثبوتها بشكلٍ لا يقبل الجدل والارتياب، وهذا ما نَهَد إلى جمعهِ والإلمام بهِ أهل التنقيب والتدقيق[1]، مُبطلين

(١) يُنظر: مغنية، محمد جواد، في ظلال نهج البلاغة.. محاولة لفهمٍ جديد، تحقيق: سامي الغريري، ط١، (قم، دار الكتاب الإسلامي، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م)، ٦ج؛ الخطيب، عبد الزهراء الحُسيني، مصادر نهج البلاغة وأسانيده، ط٣، (بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)؛ الجلالي، محمد حسين الحُسيني، مُسنَد نهج البلاغة، ط١، (قم، مكتبة العلاَّمة المجلسي، ١٤٣١هـ)، ٣ج؛ الجبوري، حيدر كاظم، مصادر الدراسة عن نهج البلاغة، (النجف الأشرف، العتبة العلوية المقدسة، ٢٠١٣م).

هـذا الزعـم بأدلَّـةٍ، منهـا أنَّ خُطَـب النَّهـج، أو أكثرهـا، مُدوَّنـة في كتـب الشـيعة وأهـل السُـنَّة مـن قبـل أن يولـد الشَّريـف الـرَّضي بسـنوات[1].

والقـول الفَصـل في نسـبةِ النَّهـج إلى الإمـام (عليـه السـلام) هـو أن ننظـر، ونُحاكـم مـا جـاء فيـهِ عـلى أسـاس كتـاب الله (عـزّ وجـل)، فـما وافـق منـهُ القـرآن الكريـم فهـو مـن قـول الإمـام (عليـه السـلام)، لأنَّـه مـع القـرآن، والقـرآن معـهُ، ومـا خالفـهُ فـلا علاقـة لـهُ بالإمـام (عليـه السـلام) مـن قريـبٍ، أو بعيـد. وقـد تواتـر عـن أئمَّـةِ أهـل البيـت (عليهـم السـلام) قولهـم: (لا تقبلـوا علينـا خِـلاف القـرآن، فإنَّـا إن تحدثنـا بموافقـةِ القـرآن، والسُـنَّة، إنَّـا عـن الله، وعـن رسـولهِ نُحـدِّث، ولا نقـول: قـال فُـلانٌ، وفُـلان، فـإذا أتاكـم مـن يُحدثكـم بخِـلاف ذلـك فـردُّوه، إنَّ لكلامنـا حقيقـة، وإنَّ عليـهِ لنـوراً، فـما لا حقيقـة لـهُ، ولا نـور عليـهِ

(١) نعمـة، عبـد الله، مصـادر نهـج البلاغـة، (بـيروت، مطابـع دار الهـدى، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م)، ص ص٢٨-٣٥.

فذاك قول الشَّيطان)[1].

وقد اجتهد علماء الشيعة على مدى قرون في دحضِ التهم الموجَّهة إلى صحَّة كتاب (نهج البلاغة)؛ وتمَّ تخصيص قَدْرٍ عظيم من العمل المُستنير خلال العقود الأخيرة من أجل إثبات، أولاً، أنَّ المادة المُكوِّنة للنص لا يمكن أن تكون من فعل الرضي (إذ أنَّ الغالبية العظمى منها موجودة في مصادر سبقته زمنياً) وثانياً، أننا نستطيع تتَّبع معظم مادة النص، عِبرَ سلسلةٍ موثوقة من الرواة، إلى الإمام (عليه السلام) نفسه حتَّى ولو لم تصل جميع الأقوال إلى أعلى مكانة في سلَّم صحيح الحديث، أي كونها متواترة (بمعنى أنَّها أحاديث مروية عِبرَ سلاسل عديدة تتكون من رواة موثوقين، لا يمكن الشك فيهم بصورةٍ خطيرة).

(١) الطوسي، أبو جعفر مُحَمَّد بن الحسن (ت٤٦٠هـ/ ١٠٦٨م)، اختيار معرفة الرجال المعروف بـ)رجال الكشِّي(، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، (قم، مؤسَّسة النشر الإسلامي، ١٤٢٧هـ)، ج٢، ص٤٨٩.

يقول مختار جيلي ملخصاً أبحاثه المُستفيضة حول هذهِ القضية:(لا نُكران.. في أنَّ قسماً ضخماً من النَّهج (هكذا) يمكن نسبته فعلاً إلى علي (عليه السلام)، وخاصةً مقاطع تاريخية وتقريظية بعينها، ولو أنَّه من الصعب تأكيد صحَّة الأقسام الأكثر تعرضاً للتشكيك... يُضاف إلى ذلك أنَّه من الممكن تحديد عدد هام من المقاطع المصحوبة بأسانيد كاملة، والتي يمكن العودة بتاريخها إلى زمن علي (عليه السلام). وقد جرى اعتماد هذهِ النصوص من قِبل باحثين قدماء من أصحاب الشهرة كالطبري والمسعودي والجاحظ وكثيرين غيرهم)[1].

وما من كلمةٍ في نهج البلاغة إلاَّ ودلَّ عليها القرآن بالتفصيل، أو الإجمال مع العِلم بأنَّ كلام الله قد تفرَّد بخصائص كثيرة لا يُشاركه فيها كلام البشر أيَّاً كان

(١) جيلي، مختار،)نهج البلاغة(، طهران، الموسوعة الإسلامية، ط٢، م٧، ص٩٠٤.

قائله، وهذهِ الحقيقة يُدركها كُلُّ من قرأ قوله (عزّ وجل): ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ**﴾[1].

لا يشك أديب أو مؤرخ أو عالم ديني أو اجتماعي فيما لنهج البلاغة من قيمةٍ كبيرة، وأنَّه في مصافِّ الكتب المعدودة، التي تعد من أمهات مصادر حضارتنا العربية.. كيف لا، ونهج البلاغة هو كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ذلك الذي كان قدوةً مثالية للمسلمين ونبراساً رائداً للمؤمنين، حتَّى أنَّ الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠-١٧٠هـ/ ٧١٨-٧٨٦م) حين سُئل: ما تقول في عليٍّ بن أبي طالب (عليه السلام)؟ قال قوله المأثور: (احتياج الكُل إليه، واستغناؤهُ عن الكُل، دليلٌ على أنَّه إمام الكُل في الكُل)[2]. وبهذا فإنَّ نهج البلاغة يُعد أعظم كتاب

(١) سورة ق، آية: ٣٧

(٢) بيضون، لبيب، تصنيف نهج البلاغة، ط٢، (طهران، مكتب

أدبي وديني وأخلاقي واجتماعي.. بعد القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف. وحسبنا من وصفهِ ما قال فيه مُفسِّره الشيخ مُحَمَّد عبده: (ولا أعلم إسماً أليق بالدلالة على معناه منه، وليس في وسعي أن أصف هذا الكتاب بأزيد مما دلَّ عليهِ اسمهُ.. وهو لم يترك غرضاً من أغراض الكلام إلاَّ أصابه، ولم يدع للفكر ممراً إلاَّ جابهُ)[1]. وهو أحد المصادر الأربعة، التي لا غِنى للأديب العربي عنها، وهي القرآن الكريم ونهج البلاغة والبيان والتبيين للجاحظ والكامل للمُبرِّد.

هذا وإنَّ كلام الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) أرحب من أن تسعهُ المُؤلَّفات أو تستوعبه المُجلَّدات. وما (نهج البلاغة) إلاَّ غيضٌ من فيض، وباقةٌ من بستان، استطاع الشريف الرَّضي أن يجمعها

الإعلام الإسلامي، ١٤٠٨هـ)، ص٤١.

(١) عبده، مُحَمَّد، شرح نهج البلاغة، (بيروت، دار المعرفة، د.ت.)، ج١، ص٤.

مـن المصـادر التـي كانـت في زمنـهِ وقبلـه، وأن يدققهـا تدقيقـاً صادقـاً، بـما أُوتي مـن أمانـةٍ وعدالـة، وأصالـةٍ أدبيـة ولغويـة. وقـد رتَّبـه ترتيبـاً مبدئيـاً، فجعـل الخُطـب أولاً ثـمَّ الكُتـب والرسـائل ثـمَّ الحِكَـم.

وقـد تمَّـت لنهـج البلاغـة شروحٌ كثـيرة، يزيـد عددهـا باللغتـين العربيـة والفارسـية عـلى أربعـين شرحـاً، مـن أهمهـا:

(معـارج نهـج البلاغـة): شرح فريـد خراسـان أبي الحسـن عـلي بـن زيـد بـن مُحَمَّـد بـن عـلي البيهقـي النيسـابوري (٤٩٣-٥٦٥هـ/ ١١٠٠-١١٧٠م).

(منهـاج البراعـة): شرح قطـب الديـن أبـو الحسـين سـعيد بـن هبـة الله بـن الحسـن الراونـدي (ت ٥٧٣هـ/ ١١٧٧م).

شرح عـزِّ الديـن عبـد الحميـد بـن هبـة الله بـن أبي الحديـد المُعتـزلي (ت٦٥٥هـ/ ١٢٥٨م).

شرح كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت٦٧٩هـ/ ١٢٨٠م).

(إعلام نهج البلاغة): شرح السيد علي بن ناصر العلوي السرخسي (من أعلام القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي)[1].

وهناك طبعات كثيرة لشروح نهج البلاغة ذكرها المُحقِّق الدكتور سيد جواد مصطفوي خراساني، وهي: (الشرح المحشى) طبع طهران؛ (الشرح المحشى) طبع تبريز؛ (شرح ملاَّ فتح الله)؛ (شرح فيض الإسلام)؛ (شرح ميرزا مُحَمَّد باقر اللاهيجاني المشتهر بنواب؛ (شرح ملاَّ صالح القزويني)؛ (الدرَّة النجفية)؛ (شرح ابن أبي الحديد) طبع مصر، طبع بيروت، طبع طهران؛ (شرح محيي الدين الخياط)؛ (شرح الشيخ مُحَمَّد عبده) طبعة أولى مصر، طبعة بيروت؛ (شرح محمد حسن نائل المُرصفي)؛ (شرح الحاج ميرزا حبيب الله الخوئي)؛

(١) بيضون، تصنيف نهج البلاغة، ص٤٢.

(شرح الدكتور صبحي الصالح)؛ (في ظلال نهج البلاغة)؛ (شرح الشيخ مُحَمَّد جواد مغنية[1].

حقوق الإنسان في عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) لمالك الأشتر (رضوان اللّه عليه)

يحمل عهد الإمام (عليه السلام) لمالك الأشتر (رضوان الله عليه) بتوليتهِ على ولايةِ مصر الرقم (٥٢) في معظم طبعات نهج البلاغة[2]. وبعباراتٍ تاريخية عريضة، أصبح هذا العهد مصدر إلهام عِبرَ القرون، إذ كان يُقرأ كدستور مثالي للإدارة الإسلامية يُكمل (عبر وصفهِ المفصَّل نسبياً لواجبات الحاكم وحقوقهِ وواجبات معظم موظَّفي الدولة وطبقات المجتمع الرئيسة) الإطار العام للمبادئ المُشرَّعة في (دستور المدينة المنورة) الذي أملاه النَّبي الكريم (صلى الله

(١) الخراساني، جواد المصطفوي، الكاشف عن ألفاظ نهج البلاغة في شروحهِ، (طهران، دار الكتب الإسلامية، د.ت.).

(2) Wadād Al-Qādī, An Early Fatimid Political Document, Studia Islamica, N 48, 1978, Pp.71-108.

عليه وآله). غير أنَّ النصائح الواردة في العهد تفوق كثيراً المقاييس الموضوعة تقليدياً بالنصوص السياسية أو القانونية الخاصة بالإدارةِ والحُكم. وبغضِّ النظر عن كونها تُخاطب لأول وهلة الحاكم أو الوالي في الدولة، فإنَّ القسم الأعظم من النصيحة ينتمي في الحقيقة إلى المبادئ الأخلاقية المُطبَّقة عالمياً، ومن ثمّ، فإنَّ صلتها بالمحكومين تُماثل صلتها بالحُكَّام. ولذلك فهي نصٌّ أخلاقي بمقدار ما هي نص سياسي إنَّها ليست (نظاماً) متنوع الأساليب والأغراض، أو نظرية في الأخلاق، بل تعد مُلهماً، في الحقيقة، عن فضائل روحانية جسَّدها الإمام (عليه السلام) وشعَّت عنه، طبائع فاضت مباشرةً من مصادر الوحي الإسلامي، وتكشف عن جذور الفضيلة والأخلاق في مناخٍ محكوم بمبدأ الوحي الشامل لكلِّ شيء، لذلك من الممكن قراءة هذهِ الوثيقة كتعليق أيضاً على ذلك الوحي، الأمر الذي يُشجِّع، بدورهِ، القارئ على الغوص بعُمقٍ أكبر في المعاني

المُودعة في النصوص المُنزَّلة[1].

كان مالك الأشتر (رضوان الله عليه) تابعاً مخلصاً وعريقاً للإمام (عليه السلام)، وكان يُشار إليهِ على أنَّه واحد من (رجال يدهِ اليُمنى). ويُذكر أنَّ معاوية بن أبي سفيان، المُعارض الرئيس للإمام (عليه السلام) أثناء خروجه عن طاعة الإما (عليه السلام) (٣٧-٤١هـ/ ٦٥٧-٦٦١م) التي طغت على فترة خلافتهِ، كان أحد الأشخاص الذين قالوا ذلك بحقِّ مالك (رضوان الله عليه)، وذلك بعد سماعهِ نبأ نجاح مهمَّته في تسميم مالك قبل تمكنه من احتلال منصبهِ والياً على مصر. فقد روى الطبري عن معاوية قوله: (كان لعليٍّ بن أبي طالب يمينان. إحداهما قُطعت في

(١) كاظمي، رضا شاه، العدل والذكر.. تعريفٌ بروحانية الإمام علي، ط١، (بيروت، دار الساقي ومعهد الدراسات الإسماعيلية، ٢٠٠٩م)، ص١٠٦-١٠٧.

صفِّين[1] والأخرى اليوم)[2]. ومن جهتهِ، كان ردَّ الإمام على أخبار اغتيال مالك على النحو التالي: (مالِك ومالِك! والله لو كان جبلاً لكان فَنْداً، ولو كان حجراً لكان صَلْداً، لا يرتقيه الحافر، ولا يوفي عليه الطائر)[3].

(١) هذهِ إشارة إلى عمار بن ياسر (رضوان الله عليه) الذي قُتل على أيدي قوات معاوية في صفِّين. وشكَّل مقتل عمار صفعةً معنوية كبيرة لجيش معاوية، إذا ما تذكرنا نبوءة النبي بأنَّ الفئة الباغية ستقتل عماراً. يُنظر: القشيري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ/ ٨٧٥م)، صحيح مسلم، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، ط١، (الرياض، دار طيبة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م)، حديث رقم (٢٩١٦)، م٢، ص١٣٣٣. ذكر مسلم عن أمِّ سلمة (رضوان الله عليها) أنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال لعمار بن ياسر: (تَقتُلُكَ الفِئَةُ البَاغِيَةُ).

(٢) الطبري، أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير (ت٣١٠هـ/ ٩٢٢م)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، (القاهرة، دار المعارف، د.ت.)، ج٥، ص٩٦.

(٣) ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المعتزلي (ت٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م)، ج٦، ص٧٧.

تـأتي دائـرة حقـوق الإنسـان في منظـور الإمـام عـلي بـن أبي طالـب (عليـه السـلام) أوسـع ممـا أوردهـا الفقهـاء أثنـاء معالجاتهـم القضائيـة. فالحقـوق عنـده (عليـه السـلام) هـي الركـن القانـوني في نظـام العلاقـات الاجتماعيـة، فالمسـلم مسـؤولٌ عـن حقـوق الآخريـن: حـقّ الوالديـن، وحـقّ الزوجـة، وحـقّ الابـن، وحـقّ المُعلِّـم، وحـقَّ المُربِّي، وحـقّ الصديـق... إلـخ. ونتيجـةً لهـذهِ الحقـوق المُتبادلـة يقـوم نظـام العلاقـات الإجتماعيـة بـين الأفـراد. أمَّـا حـقَّ الله (جـل وعـلا) فهـو الدائـرة الواسـعة التـي تشـمل حـقَّ المجتمـع، فهـو غـير منفصـل عـن حقـوق النـاس، بـل هـو تَبَـعٌ لحقـوق النـاس، وليـس العكـس. إذ يقـول أمـير المؤمنـين (عليـه السـلام): (جعـل الله سـبحانه حقـوق عبـادهِ مُقدِّمـة لحقوقـهِ)[1]. وبهـذا يكـون أفضـل مـا يقـوم

(١) الآمـدي، أبـو الفتـح ناصـح الديـن عبـد الواحـد بـن مُحَمَّـد بـن عبـد الواحـد التميمـي (ت ق٦هـ/ ١٢م)، غُـرَر الحِكَـم ودُرَر الكَلِـم، تحقيـق: حسـين الأعلمـي، ط١، (بـيروت، مؤسَّسـة الأعلمـي للمطبوعـات، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م)، ص١٢٠.

بهِ الإنسان هو أن يُوصل الحقوق إلى أهلها، يقول أمير المؤمنين (عليه السلام): (أفضل الجُودِ إيصال الحقوق إلى أهلها)[1].

نَظَر الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) إلى الوجود نظرةً لا يتعطَّل فيها حدٌّ من حدود العقل والقلب والجسد. ولا يطغى فيها تأمُّلُ الإنسان في الكون والاندماجُ في كمالاتهِ. على النظر في حقوق الإنسان المُرتبط بالأرض ارتباط عيشٍ وبقاء. أو على النظر في حقوق الجماعة المتعاونة المتكافلة في سبيلِ البقاء وما يقتضيه من مقوِّمات. فهو إمَّا دعا إلى الإعجاب بروعةِ الوجود وعجائب الخلق، دعا في الحين ذاتهِ إلى توجيه الأفراد والجماعات توجيهاً صحيحاً يسير بهم في طريق التعاون الاقتصادي والتكافُل المادي الذي يضمن لهم الوصول إلى الخير الأكبر: إلى المحافظة على كرامةِ الإنسان المُركَّب من فكرٍ يعمل، وعاطفةٍ تتحرك،

(١) المصدر نفسه، ص٤٢.

وجسدٍ له عليك حقٌّ ولك بهِ المعنى المادي من معاني وجودك. وهو إمَّا سعى في تطهير الضمير وتقديس الشوق وسماحة الوجدان، راح في الوقت نفسهِ يسعى في تنظيم مجتمعٍ عادل له قوانين وضعيَّة هي بمثابة الأساس من البناء[1].

هذه واحدةٌ من أبرز مقاطع وموضوعات حقوق الإنسان التي أوردها الإمام (عليه السلام) في عهدهِ لمالك الأشتر (رضوان الله عليه) (رحمة العدل)، حيث الاقتران بالفقراء يُعزِّز وعيَ الحاكم بحاجتهِ الدائمة إلى الله (جل وعلا)، وهذا ما يُساعده على العيش بصورةٍ دائمة معتمداً على رحمةِ الله، بالأمل والثقة؛ والمصاحب الطبيعي لمثل هذهِ الحياة هو الإنعام بالعطف والرحمة على بني جنس المرء من البشر. ولا تتعارض القدرة على العمل بشفقةٍ ورحمةٍ مع متطلِّبات العدل، إذا ما

(١) جرداق، الإمام علي صوت العدالة الإنسانية، ج١، ص ص١١١-١١٢.

تصورناه على أُسسٍ أنطولوجية Ontology، أي وفقاً للطبيعة الأساسية للحقيقة. والتصرف برحمة يتطابق مع العدل ليس بمعنى وضع الأمور في مواضعها فحسب (إذ علينا أن نمدَّ الرحمة إلى حيثما كانت الحاجة إليها) بل تتلاءم مع العدل من جهةِ كونها تتوافق مع طبيعة الأشياء الحقيقية، أي مع الطبع المطبوع للحق. ولهذا السبب نجد على رأس كلِّ سورةٍ من سور القرآن (ما عدا واحدة) اسم الله متبوعاً بعبارتي (الرحمن الرحيم). بعبارةٍ أخرى، لا تنبع القدرة على التصرف برحمة من مشاعر شخصية إلى هذا الحد كما لو كانت صادرة عن ارتباطٍ مطبوع بطبيعة الحقيقة الإلهية نفسها؛ أي تلك الحقيقة الأسمى التي يقول عنها القرآن: ﴿**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ**﴾[1] ؛ أو تلك الحقيقة التي يقول فيها: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[2]؛ أو تلك

(١) سورة الأعراف، آية: ١٥٦.

(٢) سورة الأنعام، آية: ٥٤.

التي يتقرر فيها طبعُها الجوهري بمبدأ (سَبِقت رحمتي غضبي)[1]. ويعثر المرء أيضاً على أقوال عديدة للإمام علي (عليه السلام) بخصوص ضرورة إظهار الرحمة: (توزيع الرحمة يستنزل الرحمة)[2]؛ (كما تَرحَم تُرحَم)[3]؛ (أعجبُ لامرئٍ يرجو رحمةَ مَنْ هو أعلى منه، ولا يرحم مَنْ هو أدنى منهُ)[4].

وفيما يتعلَّق بموضوع الرحمة أيضاً، تعد الفقرة التالية من عهد الإمام (علي السلام) لمالك الأشتر (رضوان الله عليه) عملاً رائعاً لأنَّها تضع ضرورة

(١) هذا حديثٌ قُدسي، أي حديث إلهي نطق بهِ النبي. يُنظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد القادر شيبة الحَمَد، ط١، (الرياض، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، ج١٣، ص٤٤٩، حديث رقم (٧١٧٩).

(٢) الآمدي، غُرَر الحِكَم ودُرَر الكَلِم، ص١١١.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٣٨.

(٤) المصدر نفسه، ص٣٨.

الرحمة والشفقة في سياقٍ عالمي، كما إنَّها أحد أكثر التعابير أهميةً للإمام (عليه السلام) حول وحدة الجنس البشري ومساواة جميع بني البشر. إنَّها تقف بارزةً كوسيلة تصحيح لكلِّ أشكال التحامل والتخصيص والتمييز الطائفي، التي قد تُطبِّق العدل أو الرحمة على أعضاء (مجموعة)الفرد فقط، مهما كان تعريفها أو تحديدها: (وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ، وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ، يَفْرُطُ مِنْهُمُ الزَّلَلُ وَتَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلَلُ وَيُؤْتَى عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَإِ فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ مِثْلِ الَّذِي تُحِبُّ وَتَرْضَى أَنْ يُعْطِيَكَ اللهُ مِنْ عَفْوِهِ وَصَفْحِهِ فَإِنَّكَ فَوْقَهُمْ وَوَالِي الأَمْرِ عَلَيْكَ فَوْقَكَ وَاللهُ فَوْقَ مَنْ وَلاَّكَ، وَقَدِ اسْتَكْفَاكَ أَمْرَهُمْ وَابْتَلاَكَ بِهِمْ)[1].

(١) عبده، محُمَّد، شرح نهج البلاغة، ج٣، ص٨٤.

إنَّ المُلاءَمَة العالمية لمبدأ الرحمة والعطف قد اجتمعت هنا بمُذكِّرٍ بالسلطة المُطلقة لله (عزّ وجل). فمهما كان الرجل (حاكماً أو والياً يُعيِّنهُ حاكم) فإنَّه ليس بشيء سوى عبدٌ لله، يعتمد على رحمة ربِّهِ بصورةٍ مُطلقة. وهكذا، على كلِّ من يجد نفسه في موقعٍ من التفوق النسبي على الآخرين أن يتذكَّر دائماً ضعفه مقابل المُطلق، إذ يؤدي بهِ هذا الوعي في آنٍ إلى إظهار الرحمة تجاه من هم أدنى منه، واكتساب رحمة الله الذي هو فوقه[1].

ومن ثمّ، فقد كان للإمام (عليه السلام) اهتمام واضح وتشديد بالغ على موضوع الرحمة في عهدهِ لمالِك الأشتر (رضوان الله عليه)، واضعاً في طليعةِ هذا العهد مجموعةً من المبادئ العامة، ومن جملتها حقوق الإنسان كإنسان، إلى جانب حقوقهِ كمسلم، منطلقاً مبدئياً من الرحمةِ بالإنسان كإنسان. يقول (عليه السلام): (وَأَشْعِرْ

(١) كاظمي، العدل والذكر.. تعريفٌ بروحانية الإمام علي، ص١٣٤.

قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ). وهكذا أسَّس الإمام (عليه السلام) لحقوق الإنسان على مُركَّبٍ من ثلاثةِ أُسس:

أولاً: يأمره بأن يتحسَّس الرحمة بالإنسان.

وثانياً: المحبَّة للإنسان، وهي غير الرحمة. فالرحمة[1] إنعطافٌ قلبي وشفقة على الشيء الذي ترحمه، ولكن ليس بالضرورة أن تُحبه، فالإمام (عليه السلام) يُضيف إلى الرحمة المحبَّة، بمعنى أن يكون لدى الوالي مودةً للناس بما هم ناس؛ بقطع النظر عن الفوارق الأخرى، فينبغي أن تُقدَّر ظروف الإنسان مُجرداً عن لونه وتوجهاته الفكرية والعقائدية وغيرها؛ فالإنسان إذا عاش في ظروفٍ معينة توجب عليه أن يعتقد ببعض

(١) لمزيدٍ من التفاصيل حول موضوع الرحمة في الإسلام، يُنظر: أعمال المؤتمر الدولي حول)الرحمة في الإسلام(، الذي أقامته جامعة الملك سعود، كلِّية التربية، قسم الدراسات الإسلامية، الرياض، ١٤٣٠هـ، ١٣ مُجلَّد.

الأمـور اعتقـد بهـا، ولـو عـاش غـيره ظروفـاً كظروفـهِ لاعتقـد بـما اعتقـده، فينبغـي أن تُقـدَّر ظروفـه انطلاقـاً مـن الرحمـة لـه كإنسـان، طبعـاً مـا لم يكـن خطـراً عـلى البشريـة، فهـذا لـه حسـابٌ آخـر.

وثالثـاً: يأمـره (عليـه السـلام) باللطـف بهـم، وهـو مـن صفـات الحـق (جـل وعـلا) ومـن معـاني (اللَّطيـف) مـن أسـمائهِ الحُسنى (عزّ وجـل)، وجـاء في الأثـر: (تخلَّقـوا بأخـلاق الله)[1]. ويُـراد مـن اللُّطـف هنـا: التعامـل معهـم بالمُسـامحة والرِفـق واليُسر، فالرحمـة والمحبَّـة مـن وظائـف القلـب، بينـما اللُّطـف أمـرٌ عملـي، يُـراد منـه التعامـل معهـم بوسـائل مبنيَّـة عـلى اللـين والعَطـف، فيُخاطـب الإنسـان بلُطـف، وتُـدار شـؤونه بلطـف. ولتكـن قـرارات الـوالي رحيمـةً غـير شـديدة أو شـاقَّة، بـل مبنيَّـة عـلى أسـاس

(١) الفخـر الـرازي، أبـو عبـد الله مُحَمَّـد بـن عمـر بـن الحسـن الطبرسـتاني القَرَشي (ت٦٠٤هـ/ ١٢٠٨م)، تفسـير الفخـر الـرازي المُشـتهر بالتفسـير الكبـير ومفاتيح الغيـب، ط١، (بيروت، دار الفكـر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ج٩، ص٦٦.

التلطُّف بهم، لأنَّ الإسلام دين الرِفق، يقول النبي الكريم (صلى الله عليه وآله): (إنَّ الرِفقَ لاَ يَكُونُ فِي شَيءٍ إلا زَانَهُ، وَلاَ يُنزَعُ مِن شَيءٍ إلا شَانَهُ)[1].

وحينما فرغ الإمام (عليه السلام) من تقرير هذا المبدأ حذَّر من ضدهِ وهو (الوحشية) في التعامل ولو بشكلٍ جزئي كما يفعل البعض حين يخلط بين الإنسانية، حيناً والوحشية حيناً آخر فتغلب وحشيته على إنسانيتهِ، فلو أنَّ أحداً عَدَل مع غيرهِ في كلِّ شيءٍ وظلمه في مجالٍ واحد فقط لغلب ظلمه عدله وسُمِّي (ظالماً) له، فقال (عليه السلام): (وَلا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ). فلا ينبغي أن يكون همَّ الوالي هو النهب من حقوق الرعية والاعتداء على كراماتهم، بل ينبغي أن يستحضر في ذهنهِ دائماً بأنَّه إنسان وهم كذلك، فما يتمناه لنفسهِ ينبغي أن يتمناه

(١) القشيري، صحيح مسلم، حديث رقم (٢٥٩٤)، م٢، ص١٢٠٣.

لهم، إذ لا فرق بينه وبينهم من ناحيةِ الإنسانية[1].

ويصل الإمام (عليه السلام) الآن إلى نقطةٍ في الرسالة، (العَهد)، يُريد من مالِك (رضوان الله عليه) أن يُوليها اهتماماً خاصاً. إنَّه يبدأ الفقرة[2] بعبارةٍ تعجبية،

(١) المالكي، فاضل، حقوق الإنسان، ط١، (مؤسَّسة البحوث والدراسات الإسلامية / دار الفكر، ١٤٣٢هـ)، موسوعة المحاضرات الإسلامية، ص ص١٥-١٨.

(٢) نقصد بهذهِ الفقرة، ما نصه من كتاب الإمام (عليه السلام) لمالِك الأشتر (رضوان الله عليه):)اللهَّ اللهَّ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لا حِيلَةَ لَهُمْ مِنَ الْمَسَاكِينِ وَالْمُحْتَاجِينَ وَأَهْلِ الْبُؤْسَى وَالزَّمْنَى، فَإِنَّ فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ قَانِعاً وَمُعْتَرّاً. وَاحْفَظِ للهَّ مَا اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حَقِّهِ فِيهِمْ، وَاجْعَلْ لَهُمْ قِسْماً مِنْ بَيْتِ مَالِكِ وَقِسْماً مِنْ غَلاَّتِ صَوَافِي الإِسْلَامِ فِي كُلِّ بَلَدٍ، فَإِنَّ لِلأَقْصَى مِنْهُمْ مِثْلَ الَّذِي لِلأَدْنَى. وَكُلٌّ قَدِ اسْتُرْعِيتَ حَقَّهُ وَلا يَشْغَلَنَّكَ عَنْهُمْ بَطَرٌ، فَإِنَّكَ لا تُعْذَرُ بِتَضْيِيعِكَ التَّافِهَ لإِحْكَامِكَ الْكَثِيرَ الْمُهِمَّ فَلا تُشْخِصْ هَمَّكَ عَنْهُمْ، وَلا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لَهُمْ، وَتَفَقَّدْ أُمُورَ مَنْ لا يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْهُمْ مِمَّنْ تَقْتَحِمُهُ الْعُيُونُ وَتَحْقِرُهُ الرِّجَالُ، فَفَرِّغْ لأُولَئِكَ ثِقَتَكَ مِنْ أَهْلِ الْخَشْيَةِ وَالتَّوَاضُعِ، فَلْيَرْفَعْ إِلَيْكَ أُمُورَهُمْ، ثُمَّ اعْمَلْ فِيهِمْ بِالإِعْذَارِ إِلَى اللهَّ يَوْمَ تَلْقَاهُ، فَإِنَّ هَؤُلاءِ مِنْ بَيْنِ الرَّعِيَّةِ أَحْوَجُ إِلَى الإِنْصَافِ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَكُلٌّ فَأَعْذِرْ

(اللهَ، الله)من أجل التشديد على ضرورتها وإلحاحها. ويتعلَّق التوجيه هنا بأُناسٍ لا مورد لهم على الإطلاق (أهل البؤس والزَّمْنى[1] واليتامى وكِبار السِّن) أولئك الذين هم (أحوج إلى الإنصاف) من غيرهم، والذين يجب مُعاملتهم بطريقةٍ تؤدي إلى (الإعذار إلى الله سُبحانه يوم تلقاه). إنَّ هؤلاء جميعاً، ومعهم أولئك المُحتاجون الذين يرفضون التسول، هم من يجب على الوالي

إِلَى اللهَّ فِي تَأْدِيَةِ حَقِّهِ إِلَيْهِ. وَتَعَهَّدْ أَهْلَ الْيُتْمِ وَذَوِي الرِّقَّةِ فِي السِّنِّ مِمَّنْ لا حِيلَةَ لَهُ وَلا يَنْصِبُ لِلْمَسْأَلَةِ نَفْسَهُ، وَذَلِكَ عَلَى الْوُلاةِ ثَقِيلٌ وَالْحَقُّ كُلُّهُ ثَقِيلٌ. وَقَدْ يُخَفِّفُهُ اللهَّ عَلَى أَقْوَامٍ طَلَبُوا الْعَاقِبَةَ فَصَبَّرُوا أَنْفُسَهُمْ وَوَثِقُوا بِصِدْقِ مَوْعُودِ اللهَّ لَهُمْ(. عبده، مُحَمَّد، شرح نهج البلاغة، ج٣، ص١٠٠-١٠١.

(١) الزَّمنى: بفتح أولهِ، جمع زمن، وهو المُصاب بـ)الزَّمَانَة(بفتح الزاي أي العاهة. يريد أرباب العاهات المانعة لهم عن الاكتساب. يُنظر حول المعنى: الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر مُحَمَّد بن يعقوب بن مُحَمَّد (ت٨١٧هـ/ ١٤١٥م)، معجم القاموس المحيط، تحقيق: خليل مأمون شيحا، ط٤، (بيروت، دار المعرفة، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م)، ص٥٧٣.

مساعدتهم، وأن يُعيِّن لهم أحدَ ثِقاتهِ من أهلِ الخَشية والتواضع ليرفع إليه أمورهم. ثمَّ يُضيف الكلمات الحاسمة: (وَذَلِكَ عَلَى الْوُلاةِ ثَقِيلٌ وَالْحَقُّ كُلُّهُ ثَقِيلٌ، وَقَدْ يُخَفِّفُهُ اللهُ عَلَى أَقْوَامٍ طَلَبُوا الْعَاقِبَةَ فَصَبَّرُوا أَنْفُسَهُمْ وَوَثِقُوا بِصِدْقِ مَوْعُودِ اللهِ لَهُمْ). ولعلَّ هذا من أقوى مصاديق رعاية الإمام (عليه السلام) لحقوق الإنسان، أيَّ إنسان، في ظلِّ إدارة دولتهِ وسياستها الذي أوضح جانباً منها عهده إلى مالِك الأشتر (رضوان الله عليه).

ما نريد تسليط الضوء عليه هنا هو أنَّ العنصر الروحي هو ما يجعل الشيء المثالي شيئاً عملياً؛ ولولا ذلك لأصبح حملاً ثقيلاً: المساعدة الإلهية مضمونة لأولئك الذين لا يقتصر اهتمامهم على هذهِ الدنيا فقط، ولكنَّ طلباتهم تتعدَّى حدودها لتعبر إلى الدار الآخرة. وعندما ننظر إلى هذهِ الدنيا على أنَّها ممر إلى الآخرة فحسب، يبرز لدينا موقف تجاه الدنيا يتَّسم بالعدل الكامل. أمَّا أولئك الذين لا تخرج حدود

طلباتهم خارج هذهِ الدنيا فإنَّهم سيكونون ضحية خيار إهمال الفقراء السهل؛ لأنَّه وطبقاً للمقاييس الأفقية للتقييم السياسي، فإنَّ تكاليف إتِّباع سياسة الصدقات تجاه الفقراء والمُحتاجين قد تفوق في وزنها، بالنسبةِ إلى الوالي، ما يتأتَّى إليهِ من منافع. ويكون ذلك حيثما كانت السياسة الأخلاقية مرتبطة بتقدير حصري لهذهِ الدنيا، أو بسياساتٍ براغماتية[1] Pragmatism أو مصالح

(١) المذهب العملي أو فلسفة الذرائع أو البراغماتية Pragmatism: هو مذهب فلسفي سياسي يعد نجاح العمل المعيار الوحيد للحقيقة؛ رابطاً بين التطبيق والنظرية، إذ إنَّ النظرية يتم استخراجها عِبرَ التطبيق، نشأت هذهِ المدرسة في الولايات المتحدة في أواخر سنة 1878. والبراغماتية اسم مُشتق من اللفظ اليوناني: براغما، ومعناه العمل. تقوم البراغماتية على أنَّ الأثر العملي هو المُحدِّد الأساسي في صِدق المعرفة وصِحَّة الاعتقاد بالحياة الاجتماعية للناس. فالقيمة والحقيقة لا تتحدان إلاَّ في علاقتهما بالممارسة العملية. وتتميز البراغماتية عن الفِعلانية كما حددها الفيلسوف الأمريكي شارل ساندرز پيرس Charles Sanders Peirce (1839-1914). وتشمل البراغماتية كل الحركة الفلسفية المُتعلِّقة بوليام جيمس William James

شخصية، وتكشف عن عيوب موروثة بعينها. لكن، إذا ما كان مفهوم الحق في ما يتعلَّق بالفقراء مُشبعاً بإيمانٍ ثابت بعدالةِ الله (جل وعلا) لا تلين ورحمة تَسَع كلَّ شيء وتفيض بطلب الآخرة، عندها سيتولَّد موقف من الوفاء الثابت لحاجات الفقراء والمساكين في المجتمع، تحقيقاً لضمان حقوق الإنسان فيه، بل سيستمر في توالدهِ إلى ما لا نهاية.

إنَّ مثل هذا الموقف يذهب بعيداً خارج نطاق المفاهيم المعهودة للصداقة أو الكَرَم. لأنَّ من أدرك هذا الموقف من الكمال لن يكون قابلاً لتقبُّل أيَّ اقتراح معاكس ينبع من براغماتيةٍ أنانية أو فردية، وبصورةٍ أقل

(1842-1910) وجون ديوي John Dewey (1859-1952)، ثمَّ الفلاسفة الجُدد الذين استأنفوا تراثهم الفكري، من مثل: ريتشارد رورتي Richard McKay Rorty (1931-2007) وهيلاري پوتنام Hilary Whitehall Putnam (1926-2016).

Pratt, James Bissett, What is Pragmatism?, New York: The MacMillan Company, 1909, Pp.1-47.

من اللامبالاة أو العناد وقوة الشكيمة. بهذا الموقف الثابت في المكان يأتي ذِكْرُ الإمام (عليه السلام) للصفة التالية، صِفة الاحتمال والصبر، والتي تجري هنا بصورةٍ طبيعية؛ لأنَّه، في ضوء الاستشعار الملموس، وليس المفهومي فحسب، للقِيَم المُطلقة موضوع البحث، يمكن مدَّ الصبر والاحتمال إلى ما لا نهاية إذ لا يعود معتمداً على الإرادة الشخصية وحدها، بل يُستَدام بتقوية النعمة التي تجري من إيمانٍ مُستَشعَر بالقلب.

ويستكمل الإمام (عليه السلام) النقطة المذكورة أعلاه بإشارةٍ إلى أولئك الذين لهم طلبات مُحقَّة، ولديهم، كنتيجة لذلك، ثقة عظيمة بحقيقةِ وعد الله (جل وعلا)، إذا ما كان وعد الله بالجزاء، وبعدالتهِ التي لا تخذل، ورحمتهِ اللامحدودة كونها حقيقة، ثمَّ الدافع وراء جهد الوالي لمدِّ الرحمة إلى الفقراء والتعامل معهم بعدالةٍ سيتعمَّق بصورٍ لا تُقاس. وتتحول المهمة التي يصفها الإمام (عليه السلام) بـ(الثقيلة) – أي واجب

مساعدة الضعفاء والمساكين، وهي المساعدة التي لا يمكن أن تتأتّى عنها أيَّ منافع سياسية – تتحول إلى واجب لا مفرَّ منه مُلزم لقناعات المرء الروحية. وتجد هذهِ القناعة أو الاعتقاد أرضيةً لها في اليقين بأنَّ مثل هذا الكرم والرحمة هي أمور حَسَنة ومُحَقَّة ومناسبة فحسب، بل إنَّ مثل هذهِ الفضائل إنَّما هي في تناغم وانسجام مع الجوهر الصحيح والقريب للحقيقة المُطلقة. إنَّ المضامين (الأخلاقية) للحقيقة (الروحية) والصدى الروحي المتردد للفضيلة أيضاً محجوبة عن الحُكَّام الدنيويين بتحاملهم المستور في أحسن الأحوال، وبقبائحهم المستورة في أسوأها. ومثل هؤلاء الحُكَّام غافلون أيضاً عن التحذيرات والتهديدات بالعقاب للظالمين. ويمكن النظر إلى الظالِم هنا على أنَّه ذلك الذي يعصي الأوامر الإلهية بالعدل، والذي يخرق أيضاً، وهذا هو المهم أساساً، صفة الرحمة الواقعة في قلب الطبيعة

الإلهية[1]. هذهِ الصفة التي نادى بها وحاول بيانها وإيضاحها علي بن أبي طالب (عليه السلام) خلال عهدهِ لواليه على مصر مالِك بن الأشتر النُخعي رضوان الله عليه.

كان (عليه السلام) يُجسِّد العدالة الإنسانية ببُعديها الفردي والاجتماعي، إذ تجلَّت عدالة الإنسان في حدود حياتهِ الفردية وعدالتهِ في مضمار الحكم والسلطة تلك التي نطلق عليها (العدالة الاجتماعية)[2] Social Justice

(١) كاظمي، العدل والذكر.. تعريفٌ بروحانية الإمام علي، ص ص ١٤٤-١٤٥.

(٢) هي: نظام اقتصادي – اجتماعي، يهدف إلى إزالة الفوارق الاقتصادية الكبيرة بين طبقات المجتمع. تُسمَّى أحياناً العدالة المدنية، وتصف فكرة المجتمع الذي تسود فيه العدالة في كافة مناحيه، بدلاً من انحصارها في عدالةِ القانون فقط. بشكلٍ عام، تُفهم العدالة الاجتماعية على أنَّها توفير معاملة عادلة وحصة تشاركية من خيرات المجتمع. العدالة الاجتماعية تُشكِّل مادةً خصبة للنقاش في السياسة، والدين، ومحددات المجتمع المُتحضر. من وجهة نظر اليسار، تتمثل العدالة الاجتماعية في النفعية الاقتصادية، وإعادة توزيع الدخل

في حياةِ أمير المؤمنين عليِّ بن أبي طالب (عليه السلام). وعلينا أن نعرف ذلك بنيَّةِ تطبيقهِ عملياً لاسيَّما بالنسبةِ لأولئك الذين تحملون المسؤوليات في المجتمع ويتبوأون موقعاً في الحكومة، فلقد تمثَّلت العدالة الفردية بأعلى درجاتها في شخصية الإمام (عليه السلام)، وذلك ما نُعبِّر عنه بـ(التقوى)، تلك التقوى التي كان (عليه السلام)

القومي، وتكافؤ الفرص، وغيرها من أمارات المجتمع المدني. من أبرز نظريات العدالة الاجتماعية تعود للفيلسوف الأمريكي الليبرالي جون رولس John Bordley Rawls (1921-2002) التي اعتمد فيها على تبصرات الفيلسوفان النفعيان جيرمي بينثام Jeremy Bentham(1748-1832) وجون ستيوارت ميل John Stuart Mill (1806-1873)، وأفكار العَقد الاجتماعي عند جون لوك John Locke (1632-1704)، وأفكار إيمانويل كانت Immanuel Kant (1724-1804). إذ كان أول تعبير له عن نظريتهِ في العدالة الاجتماعية في كتابهِ: (نظرية في العدالة) ATheory of Justice، الذي نُشر عام 1971. جاعلاً من العدالة الاجتماعية فكرةً فلسفية لا سياسية.

Social Justice in an Open World.. The Role of the United Nation, New York: United Nation, 2006. Pp.11-20.

يُجسِّدها في عملهِ السياسي والعسكري وفي توزيعهِ لبيتِ المال وفي قضائهِ وجميع شؤونهِ. ومن ثمّ، تمثل العدالة الفردية أو الذاتية في الواقع سنداً للعدالةِ الاجتماعية.

قدَّم الإمام (عليه السلام) درسه الخالد لكلِّ الذين يُمارسون دوراً على الصعيد السياسي لمجتمعاتهم، فهو (عليه السلام) في هذا المجال يقول: (مَن نَصَّبَ نفسهُ للناسِ إماماً فعليهِ أن يبدأ بتعليم نفسهِ قبل تعليم غيرهِ، وليكن تأديبه بسيرتهِ قبل تأديبه بلسانهِ)[1]. إذ بإمكان اللسان النُطق بالكثير، أمَّا ما يأخذ بيدِ الإنسانية لسلوك صراط الله (عزّ وجل) فهو سيرة وأفعال من يقع عليهِ الاختيار ليكون إماماً للناس سواء على المجتمع أو أدنى مستوىً من ذلك[2].

(١) عبده، مُحَمَّد، شرح نهج البلاغة، ج٣، ص١٥٣.

(٢) عفراوي، أياد دخيل، سياسة المجتمع عند الإمام علي (عليه السلام)، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة المستنصرية، كلِّية التربية الأساسية، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م، ص ص٩٦-٩٧.

ولم يكتفِ الإمام (عليه السلام) أن يقوم هو بنفسهِ بالعدل، وإنَّما كان يؤكِّد على عمَّالهِ ومن يُولِّيهِ على البلدان والأمصار. حيث قال (عليه السلام) في عهدهِ لمالِك الأشتر (رضوان الله عليه): (وَلْيَكُنْ أَحَبَّ الأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ، وَأَعَمُّهَا فِي الْعَدْلِ، وَأَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ). ومن عهدٍ له (عليه السلام) إلى مُحَمَّد بن أبي بكر (رضوان الله عليه) (١٠-٣٨هـ/ ٦٣١-٦٥٨م) حين قلَّده مصر: (فَاخفِض لَهُم جَنَاحَكَ، وَأَلِنْ لَهُم جَانِبَكَ، وَأبسُط لَهُم وَجهَكَ، وآسِ بَينَهُم فِي اللَّحظَةِ وَالنَّظرَةِ حَتَّى لا يَطمَعَ العُظَمَاءُ فِي حَيفِكَ لَهُم وَلاَ يَيأَسَ الضُّعَفَاءُ مِن عَدلِكَ بِهِم، فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى يُسَائِلُكُم مَعشَرَ عِبَادِهِ عَنِ الصَّغِيرَةِ مِن أَعمَالِكُم وَالكَبِيرَةِ، وَالظَّاهِرَةِ وَالمَستُورَةِ، فَإِنْ يُعَذِّبْ فَأَنتُم أظلَمُ، وإِنْ يَعْفُ فَهُوَ أكرَمُ)[1]. ومن كتابٍ لهُ (عليه السلام) إلى الأسود بن قَطِيبَةَ صاحِب حُلوَان: (أمَّا بَعدُ فَإِنَّ الوَالِيَ إِذَا اختَلَفَ

(١) عبده، مُحَمَّد، شرح نهج البلاغة، ج٣، ص٢٧.

هَـوَاهُ مَنَعَـهُ ذَلِـكَ كَثِـيراً مِـنَ العَـدلِ. فَليَكُـن أمـرُ النَّـاسِ عِنـدَكَ فِي الحَـقِّ سَـوَاءً فَإنَّـهُ لَيـسَ فِي الجَـوْرِ عِـوَضٌ مِـنَ العَـدلِ. فَاجتَنِـب مَـا تُنكِـرُ أمثَالَـهُ)[1].

ومـن هـذا المتقـدم يتضـح لنـا أنَّ آراء الإمـام (عليـه السـلام) تُعـد مقياسـاً يجـب عـلى الـكل التفكـير والعمـل عـلى وفقهـا، التـي يمكـن عدّهـا في هـذهِ المسـألة المهمـة أبـرز نمـوذج لمعرفـة معنـى العدالـة الاجتماعيـة الحقيقـي ومُراعاة المسـاواة بـين النـاس وفي العدالـة التـي مـن المفـترض أن تحكـم علاقـة الحكومـات بشـعوبها.

وقـد يجـوز لنـا أن نـورد حادثـة توضـح بشـكلٍ جيـد تطبيـق الإمـام الرحيـم لمبـدأ العـدل إضافـةً إلى كونهـا تعبـيراً عـن مبـدأ أشرنـا إليـه سـابقاً وهـو أنَّ النـاس جميعـاً هـم (نظـيرٌ لـك في الخَلـق). التقـى الإمـام (عليـه السـلام) مصادفـةً متسـولاً أعمـى عجـوزاً، فسـأل عنـه. فقيـل: لـه أنَّ المتسـول نـصراني، فقـال لمـن حولـه: (لقـد اسـتعملتموه،

(١) المرجع نفسه، ج٣، ص ص١١٥-١١٦.

حتَّى أصبح عجوزاً ضعيفاً، وترفضون الآن مساعدته. أعطوه من بيت المال ما يُقيم بهِ أودَهُ)[1]. يُضاف إلى ذلك، أنَّ هذهِ الجملة تُعبِّر بإيجاز شديد عن مبدأ المصلحة الاجتماعية الإسلامي، الذي يقوم على إعادة توزيع عادلة وسياسة من عدم التمييز بين المسلمين وغيرهم بصورةٍ صارمة. فالعدالة الاجتماعية والمساواة الدينية تنبعان منسابتين من الرحمة التي لا يُنظر إليها كأحد المشاعر فقط، بل كبُعد منطبع في الحق. ولذلك، فإنَّها تُترجَم إلى واجب ديني أساسي مفروض على كلِّ المسلمين، حُكَّاماً ومواطنين، لا فرق.

وجدير بالذكر أنَّ الجملة الأخيرة من الفقرة المذكورة سابقاً، وهي التي تُحذِّر الحاكم من اعتبار السلطة الممنوحة له على رعاياه، ليست ببساطة امتيازاً،

(١) الحر العاملي، محُمَّد بن الحسن (ت١١٠٤هـ/ ١٦٩٣م)، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، (قم، مؤسَّسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، د.ت.)، ج١١، ص٤٩.

وإنَّما امتحاناً من الله (عز وجل)، تُعبِّر بوضوح عن موقف الإمام (عليه السلام) الخاص من الحُكم. لقد قال في الخطبة الشهيرة بـ(الشِقْشِقيَّة) إنَّه لم يقبل بالسلطة إلاَّ لأنَّها واجب لا يمكن التهرب منه: (أَمَا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْلاَ حُضُورُ الْحَاضِرِ، وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ، وَمَا أَخَذَ اللهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لاَ يُقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَلاَ سَغَبِ مَظْلُومٍ، لأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا، وَلَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوَّلِهَا، وَلأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَطْفَةِ عَنْزٍ)[1].

نرى في ذلك تمثلاً باهراً لموقف أفلاطون المثالي من السلطة؛ السلطة التي يحملها (الفيلسوف) الحق، ذلك الذي يتحمل عبء الحكم من أجل الناس فحسب: (ولا يعدّها تمييزاً بل مهمة لا مجال لتجنبها... ينصب اهتمامه على الحق وما يستجلبه ذلك من شرف، وفوق ذلك كلَّه، يرعى العدل بكونه شيئاً لا غِنىً عنه، ومن أجلهِ وأجل

(١) عبده، مُحَمَّد، شرح نهج البلاغة، ج١، ص ص٣٦-٣٧.

ضمان سلامته، يعملون على إعادةِ تنظيم دولته)[1].

ومن ثمّ، فقد ابتدأ أمير المؤمنين (عليه السلام) عهده لمالِك الأشتر (رضوان الله عليه) بالأمر، بقولهِ: (هَذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللهَّ عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مَالِكَ بْنَ الْحَارِثِ الأَشْتَرَ (رضوا الله عليه) فِي عَهْدِهِ إِلَيْهِ حِينَ وَلاَّهُ مِصْرَ). مُشْرِعاً بهذا الأمر يُعدد الواجبات التي ينبغي على مالِك الأشتر (رضوا الله عليه) القيام بها، والأمور التي عليهِ مُراعاتها، وحقوق الناس التي يجب تأديتها. مبيناً لهُ أنَّ الحاكم ما هو إلاَّ مسؤول مُؤتمن على حقوق الناس، وخدمتهم، وعدل الحاكم هو ما يوجب على الرعية إتباعه. والمُتدبِّر في قراءةِ العهد يجد أنَّ الإمام (عليه السلام) كان قد أنكر أن يكون الحاكم والحكومة سلطة مُتجبِّرة مُتسلِّطة على رؤوس الناس، بل أن يكون الحاكم والحكومة في خدمةِ الناس، ومُداراتهم،

(١) المنياوي، أحمد، جمهورية أفلاطون.. المدينة الفاضلة كما تصورها فيلسوف الفلاسفة، ط١، (دمشق، دار الكتاب العربي، ٢٠١٠م)، ص٢٠٥.

وإلاَّ تحولت الحكومة إلى منصب دنيوي يلهث وراءه كلّ من يُحب الدنيا ومغرياتها، وكلّ باحثٍ عن جاه، وهذا ما حذَّر منه الإمام (عليه السلام) ونبَّه عليه، وخوَّف من عاقبتهِ في الدنيا والآخرة.

وأخيراً، فقد أكَّد الإمام (عليه السلام) في عهدهِ للأشتر(رضوان الله عليه) على جملةٍ من القواعد والقوانين التي تُدار وتُحكم عن طريقها الدولة، وتُراعى شؤون الرعية، فحينما توجه مالِك (رضوان الله عليه) لإدارة شؤون مصر كان مزوداً بدستور حكمٍ ناضج ومُكتمل القواعد والشروط، وبما يوفِّر العدل والمساواة ويحفظ كرامة الإنسان وحقوقهِ، مؤكِّداً على عِمَارة البلاد واستصلاحها، والابتعاد عن الطمع وحُبِّ الشهوات، والإلتزام بالذِكر الحَسَن، والعمل الصالح. كما أكَّد (العهد) على الرحمةِ بالرعية واللُطف بهم، وعدم ظُلم الآخرين. وقد أوصى الإمام (عليه السلام) مالِكاً (رضوان الله عليه) إلى الحذر من دعوةِ المظلوم، وإلى عدم المساواة بين المُحسِن والمُسِيء، وإلى مُدارسةِ

العلماء والحكماء.. وأراد منه أن يُولي اهتماماً خاصاً بذوي الحاجات والمَسْكَنة والفقراء، وأن يعمل على بثِّ العيون لمُراقبة الحُكَّام، وليس مراقبة المحكومين كما تفعل الأنظمة المُستبدة على مرِّ العصور، وأن يعمل على مُداراة اليتامى وكِبار السِّن، والابتعاد عن المَنِّ على الرعية والتواضع ونشر العدل والإنصاف والعفو والصَفح، وقضاء حاجات الناس، وقول الحق، والعمل على نشر المساواة بين الناس.. وموضوعاتٍ أخرى كثيرة وردت في هذا العهد الذي أنفذه الإمام علي (عليه السلام) إلى مالك الأشتر (رضوان الله عليه) ليكون دستور حكمٍ يعتمد عليهِ في حكم مصر.

وهكذا، فإنَّ حقوق الإنسان ليست مجرد شعارات تُطلق فحسب، بل هي أحكام وتقنيات إدارية، وإنَّها مبادئ جسَّدها رموز الإسلام الكِرام في مواقفهم العملية لاسيَّما النبي الكريم (صلى الله عليه وآله) وأهل بيتهِ الطيبين الطاهرين.

المصادر

١. ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله (ت٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م)، شرح نهج البلاغة، (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ت.).

٢. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد القادر شيبة الحَمَد، ط١، (الرياض، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)

٣. أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين بن مُحَمَّد (ت٣٥٦هـ/ ٩٦٧م)، مقاتل الطالبيين، تحقيق: أحمد صقر، (طهران، منشورات ذي القربى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)

٤. أبو عليه، عبد الفتاح حسن، تاريخ الأمريكيتين والتكوين السياسي للولايات المتحدة الأمريكية، (الرياض، دار المريخ للنشر، 1407هـ/ 1987م).

٥. أعمال المؤتمر الدولي حول)الرحمة في الإسلام(، الذي أقامته جامعة الملك سعود، كلِّية التربية، قسم الدراسات الإسلامية، الرياض، 1430هـ، 13 مُجَلَّد

٦. البخاري، أبو عبد الله مُحَمَّد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ/ ٨٧٠م)، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط٣، (بيروت، دار

البشائر الإسلامية، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).
٧. بدوي، ثروت، النُظُم السياسية، (القاهرة، دار النهضة العربية، د.ت.).
٨. بشير، محمد عمر، تاريخ الحركة الوطنية في السودان (١٩٠٠-١٩٦٩)، ترجمة: هنري رياض وآخرون، (الخرطوم، الدار السودانية للكتاب، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).
٩. بيضون، لبيب، تصنيف نهج البلاغة، ط٢، (طهران، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٨هـ)
١٠. الجبوري، حيدر كاظم، مصادر الدراسة عن نهج البلاغة، (النجف الأشرف، العتبة العلوية المقدسة، ٢٠١٣م).
١١. الجدة، رعد ناجي وآخرون، حقوق الإنسان والديمقراطية، (بغداد، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ٢٠٠٩م)
١٢. جرداق، جورج، الإمام علي صوت العدالة الإنسانية.. علي وحقوق الإنسان، (البحرين، دار ومكتبة صعصعة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م)
١٣. الجلالي، محمد حسين الحُسيني، مُسنَد نهج البلاغة، ط١، (قم، مكتبة العلاَّمة المجلسي، ١٤٣١هـ)
١٤. جيلي، مختار،)نهج البلاغة(، طهران، الموسوعة الإسلامية، ط2، م7
١٥. الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله مُحَمَّد بن عبد الله (ت٤٠٥هـ/ ١٠١٤م)، المُستدرك على الصحيحين، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م).

١٦. الحر العاملي، مُحَمَّد بن الحسن (ت١١٠٤هـ/ ١٦٩٣م)، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، (قم، مؤسَّسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، د.ت.)
١٧. الحقيل، سليمان بن عبد الرحمن محمد، حقوق الإنسان في الإسلام والرد على الشُبهات المثارة حولها، (الرياض، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).
١٨. الخراساني، جواد المصطفوي، الكاشف عن ألفاظ نهج البلاغة في شروحهِ، (طهران، دار الكتب الإسلامية، د.ت.)
١٩. الخطيب، عبد الزهراء الحُسيني، مصادر نهج البلاغة وأسانيده، ط٣، (بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)
٢٠. الرشيدي، أحمد وعدنان السيد حسين، حقوق الإنسان في الوطن العربي، (دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٢م).
٢١. الريسوني، أحمد وآخرون، حقوق الإنسان.. محور مقاصد الشريعة، ط١، (قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٣هـ).
٢٢. الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط15، (بيروت، دار العلم للملايين، 2002م)
٢٣. الزعبي، فاروق فالح، حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي.. دراسة تحليلية مقارنة، مجلّة الحقوق، مجلس النشر العلمي، الكويت، العدد 4، السنة 29، ذو القعدة 1426هـ/ ديسمبر 2005م.
٢٤. زهران، فريد، الحركات الاجتماعية الجديدة، ط١، (القاهرة،

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ٢٠٠٧م).
٢٥. السامر، فيصل، ثورة الزنج، الآمدي، أبو الفتح ناصح الدين عبد الواحد بن مُحَمَّد بن عبد الواحد التميمي (ت ق٦هـ/ ١٢م)، غُرَر الحِكَم ودُرَر الكَلِم، تحقيق: حسين الأعلمي، ط١، (بيروت، مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م)
٢٦. ستيس، ولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، (القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م).
٢٧. سوادي، فليح، عهد الخليفة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) لواليهِ على مصر مالك الأشتر، (النجف الأشرف، العتبة العلوية، ٢٠١٠م)
٢٨. السيد برعي، عزت سعيد، حماية حقوق الإنسان في ظلِّ التنظيم الدولي الإقليمي، ط1، (القاهرة، مطبعة العاصمة، 1985م)، ص4.
٢٩. السيد حسين، عدنان، حقوق الإنسان في الإسلام، ط١، (بيروت، المؤسَّسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م).
٣٠. سيف الدولة، عصمت، النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية، (القاهرة، دار الموقف العربي، د.ت.).
٣١. شريعتي، روح الله، فقه التعايش.. غير المسلمين في المجتمع الإسلامي.. حقوقهم وواجباتهم، تعريب: علي آل دهر الجزائري، (بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٩م).
٣٢. شمس الدين، محمد مهدي، ثورة الحُسين.. ظروفها الاجتماعية

وآثارها الإنسانية، (قم، مطبعة ستارة، ٢٠٠٦م)
٣٣.الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، (بيروت، مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات، ٢٠٠٧م).
٣٤.صحيح مسلم، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، ط1، (الرياض، دار طيبة، 1427هـ/ 2006م)
53. ط2، (بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 2012م).
٣٦.الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت٣٦٠هـ/ ٩١٨م)، المعجم الوسيط، تحقيق: طارق عوض الله، (القاهرة، دار الحرمين، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)
٣٧.الطبري، أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير (ت٣١٠هـ/ ٩٢٣م)، تاريخ الرُسُل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٩م)
٣٨.الطوسي، أبو جعفر مُحَمَّد بن الحسن (ت٤٦٠هـ/ ١٠٦٨م)، اختيار معرفة الرجال المعروف بـ)رجال الكشِّي(، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، (قم، مؤسَّسة النشر الإسلامي، 1427هـ)
٣٩.عبد الحسين، شذى عبد الصاحب، مجتمع المدينة من خلال القرآن الكريم.. الجوانب السياسية والاجتماعية.. دراسة تأريخية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة ديالى ، كلِّية التربية، ٢٠٠٥م.
٤٠.عبده، مُحَمَّد، شرح نهج البلاغة، (بيروت، دار المعرفة، د.ت.)
٤١.العذاري، محمد عبد الرضا، واقعة فخ سنة ١٦٩هـ.. أسبابها ونتائجها، رسالة ماجستير غير منشورة، كلِّية التربية، الجامعة

المستنصرية، ٢٠٠٩م
٤٢. عطية، نعيم، القانون والقيم الإجتماعية.. دراسة في الفلسفة القانونية، (القاهرة، الهيأة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧١م).
٤٣. عفراوي، أياد دخيل، سياسة المجتمع عند الإمام علي (عليه السلام)، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة المستنصرية، كلِّية التربية الأساسية، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م
٤٤. عكلة، مثال حسن، الثورات العلوية الشعبية في العراق وأثرها في نشوء الفرق الإسلامية حتَّى عام ٣٣٤هـ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلِّية التربية، الجامعة المستنصرية، ٢٠١٠م
٤٥. العمري، أحمد سويلم، مجال الرأي العام والإعلام، (القاهرة، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٥٧م).
٤٦. الغزالي، محمد، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ط٤، (القاهرة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م).
٤٧. الفخر الرازي، أبو عبد الله مُحَمَّد بن عمر بن الحسن الطبرستاني القَرَشي (ت٦٠٤هـ/ ١٢٠٨م)، تفسير الفخر الرازي المُشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط١، (بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)
٤٨. القبانجي، حسن السيد علي، شرح رسالة الحقوق، ط٣، (قم، مطبعة إسماعيليان، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).
٤٩. القشيري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري

(ت 261هـ/ 875م)
٥٠. كارتر، جوندولين وجون هيرز، نظام الحكم والسياسة في القرن العشرين، ترجمة: ماهر نسيم، (القاهرة، دار الكرنك للنشر والطبع والتوزيع، ١٩٦٢م).
٥١. كاظمي، رضا شاه، العدل والذكر.. تعريفٌ بروحانية الإمام علي، ط١، (بيروت، دار الساقي ومعهد الدراسات الإسماعيلية، ٢٠٠٩م)
٥٢. المالكي، فاضل، حقوق الإنسان، (طهران، مؤسَّسة البحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠١٢م).
٥٣. متولي، عبد الحميد، الحريات العامة.. نظرات في تطوراتها وضماناتها ومستقبلها، (الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٧٥م).
٥٤. المجلسي، مُحَمَّد باقر (ت١١١١هـ/ ١٦٩٨م)، بحار الأنوار، تحقيق: عبد القادر عطا، (بيروت، مؤسَّسة الوفاء، د.ت.).
٥٥. مدني، السيد محمد، مسؤولية الدولة عن أعمالها المُشرعة.. القوانين واللوائح في القانون المصري.. دراسة مقارنة، أطروحة دكتوراه غير منشورة، القاهرة، جامعة فؤاد الأول، كلِّية الحقوق، ١٩٥٣م.
٥٦. مركز دراسات الكوفة، وثيقة المدينة، (الأعمال الكاملة لأبحاث المؤتمر العلمي السنوي الأول لمركز دراسات الكوفة، شباط/ ٢٠١٢م)، النجف، مؤسَّسة النبراس للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٢م.
٥٧. معجم القاموس المحيط، تحقيق: خليل مأمون شيحا، ط4،

(بيروت، دار المعرفة، 1430هـ/ 2009م)
٥٨. مغنية، محمد جواد، في ظلال نهج البلاغة.. محاولة لفهم جديد، تحقيق: سامي الغريري، ط١، (قم، دار الكتاب الإسلامي، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م)
٥٩. مفتي، محمد أحمد وسامي صالح الوكيل، حقوق الإنسان في الفكر السياسي الغربي والشرع الإسلامي.. دراسة مقارنة، (القاهرة، دار النهضة الإسلامية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).
٦٠. المقرم، عبد الرزاق الموسوي، زيد الشهيد بن علي بن الحُسين بن علي بن أبي طالب، (قم، مطبعة شريعت، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).
٦١. المنياوي، أحمد، جمهورية أفلاطون.. المدينة الفاضلة كما تصورها فيلسوف الفلاسفة، ط١، (دمشق، دار الكتاب العربي، ٢٠١٠م)
٦٢. نعمة، عبد الله، مصادر نهج البلاغة، (بيروت، مطابع دار الهدى، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م)
٦٣. هانيماكي، يوسي إم، الأمم المتحدة.. مقدمة قصيرة جداً، ترجمة: محمد فتحي خضر، ط1، (القاهرة، مؤسَّسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2013م).
٦٤. هوبز، توماس، اللفياثان.. الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة: ديانا حبيب حرب وبشرى صعب، مراجعة وتقديم: رضوان السيد، ط1، (أبو ظبي، هيأة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، 1432هـ/ 2011م).
٦٥. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس،

(بيروت، دار صادر، 1968م)
٦٦.وفيق، محمد، موسوعة حقوق الإنسان، (القاهرة، الجمعية المصرية للاقتصاد السياسي والإحصاء والتشريع، ١٩٧٠م).

المصادر الأجنبية

Sandoz, Ellis, The Roots of Liberty, London: Liberty Fund Inc.; Liberty Fund Ed edition
Wadād Al-Qādī, An Early Fatimid Political Document, Studia Islamica
Dhalla, Maneckji Nusservanji, Our Perfecting World: Zarathushtra's Way of Life, New York: Kessinger Publishing LLC.,٢٠٠٨

المحتويات

مقدمة المؤسسة..... ٥
مقدمة..... ٩
المبحث الأول: حقوق الإنسان في الفكر الغربي..... ١٥
مواثيق الحقوق:..... ٢٣
إعلانات الحقوق الدولية:..... ٣٥
المبحث الثاني: حقوق الإنسان في الفكر والشريعة الإسلامية..... ٤٧
حقوق الإنسان في الفكر الإسلامي المعاصر:..... ٦٦
المبحث الثالث: دراسة مقارنة بين الفكرين الغربي والإسلامي..... ٧٣
المبحث الرابع: الإمام علي (عليه السلام) وحقوق الإنسان..... ٩٧
نهجُ البَلاَغَة.. بين صِحَّة الانتساب وأهمية المضمون..... ١٠٣
حقوق الإنسان في عهدِ أمير المؤمنين (عليه السلام) لمالك الأشتر (رضي الله عنه)... ١١٣