

## الاسلام والنظريات الغربيه حول حقوق الانسان

الدكتور محمد لغنهاوزن

تعريب: امين محمد

لقد اوضحت كلمات مثل: «المساواه» و«حقوق الانسان» شعارات سياسيه، بيد الظلمه وغير العدول، والقاده المسلمون والمتفقون الغربيون يطالبون بوضع حدّ للأخطاء الواضحه التي ترتكب تحت مظله هذه الشعارات. وعلى المسلمين ان يتجنبوا بيان مطالبهم الاخلاقيه والسياسيه بلغه القانون والحقوق، لان لغه القانون المتداوله في المناظرات السياسيه والدوليه الغربيه هي حصيله مفاهيم تختلف عن القيم التي يدافع عنها الاسلام.

ومن غير المعقول تصور امكانيه الاستفاده من هذه المفاهيم دون التورط بالاطر المفهوميه المبنيه على بعض القيم، التي قد تتعارض مع القيم الاسلاميه. واذا وجدنا من الضروري الدفاع عن الحقوق والمساواه على اساس القيم الاسلاميه، علينا طرح النظرية الاسلاميه في العدالة، والتي يمكن من خلالها ان تجد الحقوق والمساواه مكانتها الحقيقيه. ومن خلال ذلك تتضح معالم النظرية السياسيه الاسلاميه، بشكل يميزها عن اهداف النظريات الليبراليه الغربيه. وهذا لايعني تعارض القيم الاسلاميه مع الغربيه بشكل تام، بل وعلى خلاف هذا التصور، فان نقاط الالتقاء والاشترك بين القيم الاسلاميه والغربيه كثيره، لهذا نجد المسلمين يستخدمون اصطلاحات التساوي في الحقوق لبيان شكاوهم وعقابهم.

ومن اجل تجنب الوقوع في الخطأ فيما يتعلق بالحقوق والاسلام، نجد من الضروري اخذ جانب الاحتياط والمراقبه عن كذب، فالخطأ الاول، هوان المسلمين استخدموا لغه المساواه والحقوق، في مقام الدعوه للعدل، بشكل غير نقدي. والخطأ الثاني، هو حذف واهمال كل دعوى غربيه في باب الحقوق لتصورهم أنها غير اسلاميه. فتجنب هذه الاخطاء، يتطلب تقديم نظريات اسلاميه في الاخلاق والفلسفه والسياسه، وهذا ليس باليسير، ونحن لانسعى هنا للقيام بهذا الجانب. بل سنلقي نظره عابره على مباني النظريات الغربيه في المساواه الحقوقيه، وسنشير خلالها الى مختلف نقاط الضعف والقوه، والمسائل التي هي مورد اهتمام في الفلسفه السياسيه والاخلاقيه الاسلاميه.

العداله عند ارسطو

لابد من الرجوع الى كتابات ارسطو لفهم النظريات المعاصره في مجال التساوي الحقوقيه. وقد قسم ارسطو العدالة في كتاب «الاخلاق» الى مقولتين: توزيعيه واصلاحيه.

فالعداله الاصلاحيه، تقوم باصلاح الاخطاء، وموضوع العقاب هو من عناوينها. في حين ان العدالة التوزيعيه - على حد قول ارسطو نفسه - هي توزيع صحيح «للكرامه او الثروه او المواهب التي يمكن تقسيمها بين اعضاء المجتمع». ويقول: العدالة في التوزيع تعني ان يحصل كل فرد من

افراد المجتمع على ما يستحقه، وهنا يمكننا الوصول الى مفهوم المساواه كما يراه ارسطو، «جميع البشر يتصورون ان العدالة يجب ان تكون نوعاً من المساواه ... لانهم يقولون انه يجب ان تكون الامور متساويه بين المتساوين»<sup>1</sup>، لكن هذا لايعني توزيع جميع خيرات المجتمع بين اعضائه بالتساوي، لانه لايمكن لاعضاء المجتمع ان تكون لهم استحقاقات متساويه في الحصول على مختلف الخيرات.

### حقوق الانسان في العصر الحديث

من بدايه العصر الحديث والى اليوم فسر علماء الحقوق الطبيعيه العدالة على اساس التساوي الحقوقي بين جميع البشر. وعلى هذا الاساس، تتخذ المطالبه بالتساوي الحقوقي احياناً طابع المطالبه باحترام حقوق الانسان. وحقوق الانسان، هي الحقوق التي يجب ان يتمتع الناس بها بشكل متساو لمجرد كونهم بشراً. وحول الحقوق التي يجب مراعاتها بشكل متساو، وحول امكانيه القول بالتمييزات والاختلافات بين الناس والذين نفترض لزوم تمتعهم بهذه الحقوق، هناك اختلاف في وجهات النظر. ففي اعلان الاستقلال الامريكي سنة (1779م) هناك ادعاء، بأن «جميع البشر خلقوا متساوين، وقد منحهم الله حقوقاً لايمكن سلبها عنهم، من جملتها: حق الحياه والحريه وطلب السعاده». ومع ذلك هناك العديد من الاشخاص يرون القوانين التي تميز بين الناس على اساس الجنس والعرق، منسجمه مع دعوى التساوي الحقوقي، لانهم يرون دعوى التساوي الحقوقي هي - في الاساس - انكار للامتيازات القانونيه الخاصه التي كانت للنبله والقساوسه تحت لواء السلطنات الاوربيه. وعلى سبيل المثال، نشاهد كيفيه الادغام بين فكره التمييز العرقي وفكره المساواه في افكار «هيستينغز رشدال» (1858م-1924م)، فهو عندما لم يكن مطلعاً على اي تناقض بين الفكرتين كتب يقول: «للبنشر قيم ذاتيه متساويه، وعلى هذا الاساس لهم حق احترام متساو»، وياتخاذ هذا الرأي، يكون الله هو الذي الغى «عدم المساواه التي لاتستند الى حقيقه في كيفيه التعامل مع الافراد - عدم المساواه التي لايسوغها الرفاه الاجتماعي او الاصول العقليه والعامه الاخرى -». ثم يضيف: «يجب التضحيه برفاه ادنى - لربما الوجود نفسه - للصينيين اكثرتهم وللسود، حتى يمكن توفير حياه افضل لعدد قليل من البيض»<sup>2</sup>.

### تعاليم المساواه الذاتيه للبشر

ومهما يكن تعقيد تفسير تعاليم المساواه الذاتيه بين البشر، فإن العديد من المنظرين في العصر الحاضر اعتبروها بديهيه، في حين أن الآخرين اعتبروا الإلهيات منشأ هذه التعاليم. او انها صادرة عن الفطره الانسانيه<sup>3</sup>. ومع افول الفلسفات المبنيه على الدين في الغرب، فإن تعاليم المساواه الذاتيه، تركز على الفطره الانسانيه. وقالوا إن البشر بشكل عام لهم قدرات وقدرات وحاجات ومتطلبات غير متساويه، لكنهم ادعوا ان البشر متساوون لانهم يشتركون في الكثير من الحاجات والمتطلبات الاساسيه. وهذا القسم من الحلول لايتحمل البحث الدقيق والتفصيلي، لان الاطفال المرضى، لايشتركون - ظاهراً - في الاحتياجات والقدرات التي تميز البالغين والناس العاديين عن انواع الحيوانات الاخرى، ومع هذا فإن لهم حق التمتع ببعض الحقوق الاساسيه لكونهم بشراً.

والمدافعون عن حريه الحيوانات يعتقدون أنه ليس للبشر خصائص تميزه عن غيره بحيث توجب اعطاءه حقوقاً متساويه له وحده، واقترحوا تعميم الحقوق على جميع الموجودات (الكائنات) التي تمتلك ادراكاً حسيّاً. لكننا نعتقد بحقوق اكثر للإنسان العاجز عن اي حيوان نشط وذو عقل استثنائي.

وعلى هذا الأساس، يمكن استخدام الاستدلال الذي طرحه المدافعون عن حرية الحيوانات ضدّهم. فهم يستدلون: بما أن الحقوق مبنية على أساس القدرات والحاجات، ولأن بعض الحيوانات أكثر قدره من بعض البشر ولها حاجات أكثر، لذلك وجب تعميم المساواة الحقوقية على دائرة الحيوانات مثل البشر. وفي المقابل، نستطيع الاستدلال: بما أننا نرى لحياة البشر قيمة أعلى من الحيوانات، ونعتقد بحقوق للبشر لأنراها لغيرهم من سائر افراد الانواع غير البشرية، ولأنه قد تتساوى في بعض الاحيان قدرات وحاجات الحيوانات مع البشر، او انها تتفوق عليها، لذلك فلا يمكن للحاجات والقدرات ان تكون منشأ للحقوق.

### مسؤولية البشر الاخلاقيه

ومن اجل التوصل الى حلّ لهذه المساله ضمن الاطار الاسلامي، علينا قراءه رساله اخوان الصفا: «دعوى الحيوانات ضد البشر في حضره الجان»<sup>4</sup> قراءه جديده، ففي هذه يكون البشر هم الفاتحين على اساس اصل المسؤولية الاخلاقيه للإنسان. ويقول هذا الاصل، ان المسؤولية الاخلاقيه هي التي يمكن ان تكون قاعده للحقوق. لا الادراك. والمسؤوليه من الناحيه الكلاميه، مفسره من خلال صيغه الاجابه على الاعمال امام الله سبحانه وتعالى. وللمسؤوليه، ايضاً جانب اجتماعي – إنساني. لقد وضع الله البشر امام مسؤوليه خاصه بعضهم تجاه بعض. كما انه سبحانه وتعالى وضعنا امام مسؤوليه تجاه الحيوانات ايضاً. ولكل واحده من هذه المسؤوليات تبعاتها الحقوقية الخاصه. كما انه في بعض الموارد تكون هذه التبعات واحده. فالثنين (الانسان والحيوان) هذا الحق، وهو ان لايتعرض للتعذيب والاذى، ولكن للبشر حقوقاً أكثر من ذلك. وعلى اساس المسؤولية الخاصه الملقاه على عاتقنا علينا ان نتصرف بالعدل والانصاف مع سائر البشر. وقد وضع الله مسؤوليه التصرف العادل والمنصف قبال الآخرين على عاتقنا، وسيله لتحقيق الكمال الفردي والكمال الاجتماعي.

ويظهر ان كتاب العصر الحديث، غالباً ماتصوروا وجود حدود للقابليات في العمل، تعطي للإنسان على اساس حق امتلاك مجموعه كامله من الحقوق ودون الاخذ باختلاف الموقع والمستوى. وحول هذا الرأي، هناك نوعان من المشاكل:

الاول: مع انهم حصروا هذه الحقوق بالبشر ولم يعمموها على دائره الحيوانات الا انه – وكما اشرنا مسبقاً – قد تتجاوز بعض الحيوانات هذه الحدود، فيما لايستطيع بعض البشر تجاوزها.

الثاني: لم يتضح فيما اذا كانت الحقوق مبنية على اساس القدرات، ولماذا لاتطبق بمستويات متفاوتة وبشكل يتناسب مع القدرات والقابليات الموجوده.

### منشأ الحقوق

قلنا فيما سبق ان منظري الحقوق في العصر الجديد، قلبوا برأي ارسطو حول العدالة التوزيعيه، وانهم طبقوها على الحقوق، واعتبروا الحقوق بما يماثل البضاعه التي توزع بين اعضاء المجتمع بواسطه المؤسسات السياسيه والاجتماعيه. وقد بحثنا في الدلائل التي اقيمت على التساوي الحقوقي بين جميع البشر، واشكلنا عليها. لكنه، بالتأكيد هناك حقوق اساسيه يجب تعميمها على جميع البشر. وان رفض النظريات المعاصره في الحقوق، لايعني رفض هذا الادعاء، بل هو رفض للاستدلالات التي تشكل الارضيه لذلك. ولو صار من المفترض نفي نظريات الحقوق الطبيعيه، فلا بد من مصدر

ومنشأ آخر نبني عليه دعوى الحقوق. فهناك عده بدائل لهذا الامر، ابسطها هو اننا نجعل التكليف والالزامات هي الاصل ونجعل الحقوق فرعاً منها. وان نعتبر الخير والحسن العقليين مقدمين على الحقوق وعلى التكليف ايضاً. فعلى اساس نظريه ارسطو - مثلاً - جميع البشر يبحثون بطبيعتهم عن السعاده. وما يقصده ارسطو بالسعاده، هو ليس مجرد اللذة بل حصول حياه جيده للإنسان. وفي هذه الحاله، يمكن اعتبار الحقوق والتكاليف مؤسسات تسوق الانسان نحو تطور وتتميه المجتمع الفاضل. وفي هذا الاتجاه الفكري نفسه، يقدم الفارابي نظريته السياسيه في كتاب «المدينه الفاضله». ونظريه الفارابي فيها نقد مفيد للنظريات الليبراليه في الحقوق، لانه يؤكد على ضروره وجود تشكيل وجهاز سياسي لتحقيق العديد من الفضائل الفرديه والاجتماعيه. وهو الموضوع نفسه الذي انتقد به هيجل الليبراليه ايضاً<sup>5</sup>.

وبغض النظر عن كيفيه تبرير تعاليم المساواه الذاتيه في الحقوق، تبقى هذه المسأله تلعب دوراً محورياً في جميع النظريات السياسيه المطروحه في العصر الحديث. لكن القبول بشكل من اشكال تعاليم المساواه الذاتيه، لا يستلزم الدفاع عن الاتجاهات الاجتماعيه التي تدعو للمساواه. فمثلاً، يعتبر هوبز (Hobbes) من اتباع تعاليم المساواه الذاتيه، لكنه وعلى اساس المساواه الذاتيه، يستدل من خلال تفسيره لنظريه العقد الاجتماعيه لصالح تركيبه سياسيه متسلطه ومستبده.

### النظريات الليبراليه في الحقوق

ولكي نفهم كيف تحولت تعاليم المساواه الذاتيه في النظريه الليبراليه الى تعاليم في حقوق الانسان، من الضروري ابتداءً فهم النظريات الليبراليه في الحقوق بشكل جيد.

ان استخدام لفظه «حق» اتسع اليوم ليشمل جميع المجالات السياسيه والفلسفيه والحقوقيه. وعلماء القانون يشتركون في مفهوم الحقوق بنفس مستوى الفلاسفه والفكرين السياسيين. وتمكن جذور مفهوم حقوق الانسان في تعاليم القانون الطبيعى. لقد رأى الفلاسفه الرواقيون ان القوانين الوضعيه البشريه - والتي كانت مجهوله آنذاك - لا يمكن ان تكون عادله، لأنها تتنافى والقانون الطبيعى. وكان الرواقيون يتمسكون خاصه بـ«رقيق» المجتمع اليوناني، الذين كانوا اكثر الناس مظلوميه تحت سلطه قوانين اليونان، لان النظريه الرواقيه في القانون الطبيعى، كانت سبباً لنقد عقلاني للصبر امام قوانين تعتبر السبب في الظروف القاسيه التي كان يعيشها الرقيق، وقد هياً اتساع الامبراطوريه الرومانيه فيما بعد الارضيه السياسيه والقانونيه لتأثير القوانين الرومانيه على نظريه القانون الطبيعى عملياً، لانهم كانوا يدعون انه يمكن تطبيق القوانين الرومانيه على جميع الاعراق والاقوام والقبائل، لأنها قوانين طبيعيه، وبهذا النحو استخدمت نظريه القانون الطبيعى من قبل اباطره الرومان والرقيق اليونان على حدٍ سواء، ويمكن الاستدلال بهذه النظريه على التحرر وعلى التسلط والسيطره في الوقت نفسه.

لقد سرى مفهوم الحقوق من اليونان والرومان الى نظريات القانون الطبيعى في القرون الوسطى، وكانت لها اهميتها الخاصه في افكار «ويليام اوكامي» William of Ockham (1285م - 1349م)، الذي عرّف الحق الانساني بقدره العمل حسب القانون الطبيعى. والحق: هو ان تمتلك القدره او الصلاحيه في القيام بفعل على اساس الاستحقاق بالنحو الذي ترغب فيه، والتصرف بهذا الشكل يعني استخدام ذلك الحق. فصاحب قرص الخبز، له القدره على اكله في اي وقت يريد على اساس الاستحقاق، اذن فهو يمتلك حقاً في ذلك، فإذا جاء شخص واكل هذا القرص من الخبز دون

رخصه المالك يكون قد نقض هذا الحق الانساني، وعمله يعد نقضاً للحق المالي للمالك. ومع ان «ويليام اوكامي» يصور الحق على اساس قدره، لكنه وبحصره للحقوق في القوه الضاغطة داخل اطر القانون الطبيعي، يكون قد ميّز بين الحق والقدره (للقوه).

اما توماس هوبز Thomas Hobbes (1588م-1679م) فإنه يرى الحق في الحرية وليس في القدره، ولاتحصل «حريه القيام بعمل» الا بشرط عدم وجود الزام يوجه للشخص في حال عدم قيامه بذلك. فإذا قلنا ان للشخص حق الدفاع عن النفس، فهذا يعني ان بإمكانه عدم استخدام هذا الحق عندما يتعرض لهجوم ما.

والعديد من الفلاسفه، يرون وحده الحقوق مع الوظائف التي تستلزمها هذه الحقوق. ويرى جون اوستين John Austin (1790م-1895م) ان الحق وظيفه نسبيه. والقول بأن للطالب الحق بأخذ طلبه من المطلوب، يتساوى والقول بأن مسؤوليه المطلوب هي دفع طلبه. وبنحو مماثل يرى جون استورات ميل John Stuart Mill (1806م-1873م) ان الحق الانساني هو وظيفه الانسان النسبيه. اما حق السائل في ان يجيبوه بحقيقه العبارة من وظيفه المجيب في تقديم الاجابه الصحيحه.

ويستدل المنظر المعاصر الكبير «جول فينبرغ Joel Feinberg» ان مايصرف النظر عنه من تبديل الحق بالوظيفه. هو تعقيب قانوني للدعوى، لان النشاط هو التمايز في كل حق والاكثر قيمه في الشيء. ويعرّف الحق بالدعوى المعتمره (الموثقه). والادعاء بشيء يعني الوقوف في موضع المطالبه بذلك الشيء الذي يعد طلباً، مثل الادعاء بحق استخدام مبنى من خلال عرض وثائق تثبت ملكيته. والدعوى المعتمره هي التي تُسوِّغ بالضوابط الخاصه بها. وتثبت الحق القانوني بالضوابط القانونيه. كما ان الحقوق الاخلاقيه، وعلى اساس هذا الرأي، فما يقدمه الشخص في مجال الحقوق الاخلاقيه، يرتبط بالحلول الغائيه او الوظيفيه او القضائيه التي يتخذها في الاخلاق. وللحقوق اهميه، لانها تعطي الحق وتطبق الوظائف التي يستلزمها للجهه المطالبه بها، وليس لمجرد امكانيه المطالبه بها<sup>6</sup>.

والدراسات الحاليه في النظريات الحقوقيه، تبدا من نظريات «وسلي.ن. هوفيلد Wesley.N.Hohfeld» (1879م-1918م) فقد شاهد هوفيلد ان لفظه «حق» تستخدم بمعان مختلفه في الكتابات القانونيه ولذلك فقد حدد هوفيلد اربعة انواع من الحقوق الاساسيه:

- الحقوق الادعائيه (المطالب بها).

- والحریات.

- والقدرات (القوى).

- والمسؤوليات.

وقد سعى المنظرون الاخلاقيون الى نقل هذا التقسيم الذي اجراه هوفيلد من دائره القانون الى دائره الاخلاق، بشكل يمكن معه المطالبه بالحقوق الاخلاقيه حتى مع عدم ضمانه القانون لها. لكن الاطار الذي وضعه هوفيلد هو مجرد نقطه بدايه للبحث بالنسبه لأغلب المنظرين الذين يرون هذا

الاطار غير وافٍ. فالبعض يدعي ان الحقوق الاخلاقيه تتضمن تراكيب متنوعه من جميع الانواع الحقوقيه الاربعه التي حددها هوفيلد، كما ان البعض الآخر يدعي ان التقسيم الذي طرحه هوفيلد لاينسجم مع الرأي القائل بأن الحقوق مصالح يحفظها القانون المدني او القانون الاخلاقي.

وهناك قسم ثالث من المنظرين يقولون انه لايمكن اعتبار الحقوق نوعاً من المصلحه، بل هي «قيود وحدود» لتعقيب المصالح والوصول اليها، لان هذه القيود تعود الى مصالح الفرد ذاته او مصلحه الآخرين. وبشكل عام فالنظريات الحقوقيه المعاصره تقسم في الاغلب الى نظريات مصلحيه ونظريات انتقائيه. وتبرر النظريات المصلحيه الحقوقيه على اساس المنافع او المصالح الشخصيه التي تمتلك الحق، بنحو يمكن الادعاء بمسؤوليه الآخرين المتنوعه بسبب مصالح الشخص التي له حق فيها. من جهه اخرى نجد النظرية الانتقائيه تقول: الحق يعني الوقوف في موقع من التسلط الميرر، بشكل يمكن تحديد كيفيه تصرف الآخرين دون الأخذ بمسأله المنفعه او المصلحه. وكما كان مؤملاً، فهناك فلاسفه سعوا الى وضع تركيب لما اعتبروه جوانب ايجابيه في نظريتي المصلحه والانتقاء في الحقوق<sup>7</sup>.

وقد انتقد النفعيون والماركسيون واصحاب الاتجاه الجمعي النظريات الليبراليه في الحقوق. وقد استندت مقوله «بنثام» التهكميه الى ان الحقوق «بنيه مبنيه على الماء» (اي هشّه) وهو ان ما يُعدُّ حقاً فرديه يجب ان يضحى به من اجل الرفاه العام. ونفي الماركسيين للحقوق هو في جوهره مشابه لهذا الشيء ايضاً. فهم يرون الحقوق قسماً من اخلاق البرجوازيه التي يجب التغاضي عنها والتضحيه بها من اجل الوصول الى اهداف الصراع الطبقي. والظريف ان المفكرين المحافظين او التقليديين، يتهمون النظريات الليبراليه في الحقوق بالافراط في الاتجاه الفردي. ومن اول الانتقادات في هذا المجال ما كتبه ادموند برك (Edmund Burke) (1729م-1797م) في كتابه «تأملات في الثوره الفرنسيه» Reflections on The Revilution in France والذي يدافع فيه القائد الايرلندي عن الحريه «العقلانيه» والحقوق «واقعيه»، في حين انه يقبح ما كان ينسبه للنوار الفرنسيين من الحريه المطلقه والحقوق العامه. ويرى برك ان الناس يستحقون الاستقاده من الحقوق بموجب تعلقهم بالمجتمع، وعلى ذلك يجب حصر حقوقهم وجعلها منسجمه وتابعه لخير اجتماعي معين، مثل النظام والسياده الحكيمه التي هي شروط مسبقه ولازمه للحريه الواقعيه. ومع انه كان لافكار برك تأثير ونفوذ بين المفكرين المحافظين، الا ان تأثيره بقي محصوراً بسبب عجزه عن تقديم فلسفه سياسيه منتظمه.

#### نقد الرأي الليبرالي

ظهرت في السنوات الاخيره، انتقادات عامه لليبراليه، شملت نظرياتها في الحقوق ايضاً، وسبب ذلك يعود في الغالب لاتجاهها الفردي المفرط. ويمكن مشاهده مثل هذه الانتقادات في كتابات فلاسفه مثل: جارلس تايلر (Charles Taylor)، ومايكل سندل (Michael Sandel)، وروبرت نيفل (Robert Nevelle)، والسادير مكنتاير (Alasdaer Macintyre)<sup>8</sup> وقد دافع هؤلاء في كتاباتهم بشكل عام عن تقدم مفهوم الخير على مفهوم الحق وانه يجب البحث عن الحقوق ضمن مفهوم خاص للخير.

وقد التفتت برندا الموند (Bernda Almond) الى انسجام الفكر الاسلامي مع هذه الانتقادات. فكتبت تقول: «يعترض المحافظون بان تعاليم الحقوق تؤدي الى تدمير ومحو كل الثقافه والتقاليد،

بشكل يجعلها خاصة بأزمته واماكن معينه. ولهذا السبب قد تعارض بعض الثقافات المعاصره، مثل الاسلام والمبنيه على اساس ديني، التمرکز والاستناد الذي تطرحه الليبراليه على الحقوق (الفرديه) قد يفهم على انه امبرياليه ثقافه من جانب الدول الليبراليه الغربيه»<sup>9</sup>.

وتدعي الموند في دفاعها عن الليبراليه، ان مؤسسه الحقوق السياسيه محكومہ بمعارضه الحركات السياسيه القويه والتي لها اهداف سلطويه.

وكلام الموند هذا مغالطه، فحقيقه عدم امكان قبول النظريات الليبراليه من قبل المستبدين والدكتاتوريين، لاينفع في الدفاع عن صحه هذه النظريات. فالكاتب المحافظون امثال برك لاينكرون اهميه الحقوق السياسيه. والخلاف بين الفكر الليبرالي والفكر المحافظ في الحقوق، ليس لكون الفكر الليبرالي يدافع عن الحقوق في حين ان الفكر المحافظ يريد صرف النظر عنها، بل ان اختلافهم هو في النظرية الاخلاقيه. فإن الليبراليين يرون ان الحقوق اساسيه. في حين ان منشأ الحقوق – حسب رأي المحافظين – هو من عقيدته في مجال الخير. وتستدل الموند على ان «الحقوق تتسجم مع المسؤولييه الاجتماعيه، وان المسؤولييه الاجتماعيه هي فرض مسبق للحقوق، من حيث إن تصديق الحقوق يتضمن اعتراف الشخص بحقوق الآخرين كما يراها لنفسه». لكن هذا الادعاء يعجز عن فهم هذه النقطه، وهو ان المحافظين لاينكرون انسجام الحقوق مع المسؤولييه الاجتماعيه. بل ربما يقبلون بأن المسؤولييه الاجتماعيه فرض مسبق للحقوق، لكن مع هذا يستدلون بأن النظرية الليبراليه تقول يجب التضحيه بالاهداف الاجتماعيه العامه في مجال الخير لمصلحه الحقوق الفرديه التي يرونها اساسيه وبنويوه. وهو ما يعترضون فيه على الليبراليين.

وترتكب الموند الخطأ نفسه في دفاعها عن الحقوق مقابل النفعيين، فهي تستدل على ان الحقوق وسيله للنفع العام، ولهذا السبب نرى بعض القائلين بالمنفعه مثل «مل» يدافع عن الحقوق. وتلقت الموند الى هذه النقطه وهي ان الماركسيين مؤخراً فسروا الحقوق من جديد ودافعوا عنها، إذن فالمشكله هي في هذا النوع من التفسير للحقوق، وهل المفروض ان تكون الحقوق اساسيه او في خدمه الخير الاجتماعيه. فإذا كانت الثانيه هي الصحيحه، فما هو المفهوم المراد من الخير؟ وتدعي الموند ان التفسير النهائي للحقوق، هو «على اساس الدعم الذي تقدمه الحقوق في تحقيق آمال الانسان (ازدهار الانسان) فإن لها «القدره» في تهيئه التوافق والقبول العام. وبالنتيجه، يكون الوصول الى هذا القبول في الحث والبحث والاستدلال، وليس عملاً من نسخ اثبات واقع قانوني او سياسي او علمي». لكن آمال الناس ترتبط بشده في تصورهم والنفع الذي جعله المجتمع هدفاً له. ويمكن التوافق على اهميه الحقوق الى الحد الذي اعتبر فيه بعضهم الحقوق ضروره لبلوغ اهداف متنوعه جداً. ولكن بما ان بلوغ اهداف مختلفه يستلزم حقوقاً مختلفه ايضاً، لذلك سيكون هناك اختلاف وعدم انسجام في العمل. وتتصور الموند ان الفكره الليبراليه في الحقوق ستنتال الرضا والقبول النهائي، لكنها لم تقدم اي دليل واقعي ضد الافكار البديله. حتى انها في ادعائها بأن الوصول للقبول، هو موضوع من نسخ الترغيب والاقناع اكثر منه اثبات للواقع، تتصور انه يجب نفي الاتجاه الطبيعي الاخلاقي، وعلى الرغم من وفاء العديد من المدافعين عن التقاليد – بنحو ما – للاتجاه الطبيعي الاخلاقي وبهذا الشكل فهي تعد المسأله مسلماً في مقابل الاشخاص الذين تنتقدهم.

وهناك دفاع عن الفكره الليبراليه في العدالة والحقوق المتساويه، مهم جداً، نجده في كتاب Atheaty of Justice لمؤلفه جون راولس (John Rawls)<sup>10</sup>. يقول راولس في استدلاله: ان الانصاف هو المفهوم الاساسي في العدالة، فإذا اردنا معرفه ما هو النسق العادل في المؤسسات

الاجتماعيه؟ فعلينا ان نسعى لفرض تحديد شكل مثل هذا النسق، بشكل لا يتضمن فيه اي عدم انصاف. ويقترح راولس في هذا الخصوص الاختبار والتجربه لمساعدتنا في الفهم الشهودي:

علينا ان نفرض تدوين عقد اجتماعي، دون ان نعرف موقعنا في هذا المجتمع الذي يدون له ذلك العقد، ويسمي راولس هذا الموقع الذي لا بد ان نبحت فيه المؤسسات الاجتماعيه بـ«حجاب من الجهل»، بشكل لاتعرف الاطراف المتحاوره في هذا العقد الاجتماعى انها ستكون فيه غنيه ام فقيره، بيضاء ام سوداء، مذكوره او مؤنثه و... الخ. ويعتقد راولس: فيما لو كان المتحاورون مثاليين ومنطقيين، ويبحثون في المؤسسات التي ستحكم المجتمع الذي يريدون العيش فيه، ففي هذه الحاله ستقتضي المصلحه ان يرتبوا وضعاً لأعضاء المجتمع، تكون فيه اقسام واسعه من الحقوق الاساسيه متساويه. ويدعي راولس الحاجه الى مثل هذه الحقوق المتساويه والاساسيه، لان الفرد لا يعلم نوع الصوره التي يمتلكها عن الخير في المجتمع، ولذلك سيسعى الى تعقيب ذلك بغض النظر عن الصوره التي سيمتلکها عن الخير. وبهذا النحو – حسب رأي راولس – ستكون الحاجه الى اعلى حدّ من الحقوق المتساويه للممانعه عن التعصب وعدم الانصاف في المجتمع.

وقد كان لنظريه العدالة التي اقترحها راولس، مدافعون ومنتقدون كثيرون. ومن جمله المنتقدين من ذكرناهم فيما سبق من اصحاب الاتجاه الجماعي مثل تايلر، وسندل، ونيفل، ومكنتاير، وآخرين. ويستدلون على ان تجربه راولس الفكرية مخدوشه وفيها معايب كثيره، لان حجاب الجهل، ينفي مفهوم الشخص الاخلاقي الذي يجب تأسيسه في موقعه في المجتمع، والذي لا يمكن فصله بشكل مؤثر عن اهدافه وامانيه في حياه جيده مرفهه، ويدعي راولس لزوم تقديم مفهوم الحق على مفهوم الخير من اجل تجنب التعصب، في حين ان اصحاب الاتجاه الجماعي يستدلون على لزوم تقديم فرض الخير على الحق لتجنب الانانيه الافراطيه.

### نظريه الاسلام في الحقوق

يمكن الاستفاده في طرح نظريه اسلاميه حقوقيه من الاعمال التي قامت بها الليبراليه في مجال الحقوق في العصر الحاضر. كما يمكن لعناصر التحليل العقلي المختلفه التي طرحها هوفيلد ومنتقدوه ان تكون ادوات ذهنيه مفيده للخوض في نظريه اسلاميه، لكن على المفكرين المسلمين الاغماض عن النظريه الليبراليه في مجال الموضوعات الجوهرية والاساسيه والمبنى الحقوقي. وافضل نقطه انطلاق لصياغه نظريه اسلاميه هي رساله الحقوق للامام السجاد (ع). فهذه الرساله تدلل على ان الاسلام لا يخالف الحقوق بأي وجه، بل هناك مسافه شاسعه بين مفهوم الحقوق الذي يطرحه الاسلام والمفهوم الذي تروج له النظريات الغربيه. وفي هذا العدد نرى من المناسب نقل ما يراه وليام جيتك، ضمن ترجمته لهذه الرساله:

«الاسلام يأخذ بنظر الاعتبار مجموع خلفيات الفرد وابعاد شخصيته، اي انه يهتم في البدايه بعلاقته مع الله، ومن ثم علاقته مع المخلوقات، والمهم في علاقه الفرد مع الله، هو فوزه، وبعبارة اخري اتباعه لأوامر الله ونواهيه، الصادره على اساس الرحمه والتي تسعى لضمان اكثر مايمكن من مصالح الفرد نفسه. خلاصه القول ان الاسلام لا ينظر بعين النجاح الكامل لبعده الرأي الفردي والامال التي يبينها الانسان لنفسه، لان البشر قاصرون عن رؤيه ما هو ابعد من مصالحهم الفرديه الاتيه بمفردهم. لكن تحقير الاتجاه الفردي والاستهان به هكذا، لايعني الاستهان بالفرد نفسه وتحقيره بل هو على العكس يعطيه غايه من الاهميه، لان جميع الاشياء صيرت لسعادته في العالم المقبل،

والاسلام يرى عجز وجهل الانسان في معرفه خيره ونفعه الغائي. عندما يكون بعيداً عن الهدايه الإلهيه. لذلك فهو يسعى لمحو جهل الفرد، ضمن عمليه قمع لأنانيته واهوائه المستبده. وبالنتيجه تكون الذات الانسانيه او الروح (النفس) لها القليل من «الحقوق» وعليها الكثير من المسؤوليات والوظائف. وتعبير ادق ليس للروح الاحق واقعي واحد، وهو الفوز او الفلاح»<sup>11</sup>.

وتقول التعاليم القرآنيه، ان جميع الناس سواسيه امام الله سبحانه وتعالى، وان كل فرد يثاب او يعاقب في الآخره دون الاخذ بعرقه وجنسه. لكن هذا التأكيد على المساواه البنيويه لا تسري الى دعم المساواه الاجتماعيه. فالقوانين الاسلاميه لم تعط للرجال والنساء حقوقاً متساويه، مع انه ليست هناك تمايزات على اساس العرق. وفي الوقت نفسه الذي نشاهد فيه تأكيداً على تحرير العبيد، فإن مؤسسه الرق معترف بها رسمياً.

ويجوز التمييز الحقوقي على اساس تلك المؤسسه. فمثلاً – نشاهد فوارق في قانون القصاص بين الرجل والمرأه، وكذلك بين الحرّ والعبد. وتختلف عقوبات مختلف الجرائم على اساس الجنس والعبوديه او التحرر. كما هناك افكار للحقوق المتساويه على اساس الدين. وقد ركّز العديد من المبشرين الغربيين على هذه الموارد التي يعترف بها الاسلام رسمياً. وعلى اساسها اتهموا الاسلام بالانظم والاجحاف واللاعداله. وقد اجاب المفكرون المسلمون على تلك الاتهامات مراراً وتكراراً. وقد ادعى البعض ان غايات الاسلام واهدافه في المساواه لا تنقل عن اهداف الفلسفات السياسيه الغربيه. فعندما استدلوا – على سبيل المثال – ان هناك مساواه بنيويه بين الرجل والمرأه هي الاساس في اختلاف المسؤوليات والوظائف القانونيه الملقاه على عاتقهما. كما ان الاعتراف بمؤسسه الرق لايعني تأييدها وقبولها، وان التوصيات الصادره في تحرير العبيد تثبت عدم الرضا عنه على الرغم من الاعتراف القانوني بوجوده. وهكذا ايضاً بالنسبه لقانون القصاص، فهو يتضمن الاعتراف رسمياً بالحروب الموجوده بين القبائل، دون الدعوه اليها او قبولها.

وفي بعض الاحيان قبل المصلحون المسلمون بالاهداف الغربيه في المساواه الاجتماعيه بدعوى انه يمكن مشاهده مايشابهها في القرآن الكريم والاحاديث. ومن ثم نسبوا عدم المساواه الاجتماعيه في المجتمعات الاسلاميه الى فهم تعاليم الاسلام بشكل خاطيء او العجز عن تطبيقها.

من جهه اخرى، هناك بعض المدافعين عن التقاليد في المجتمعات الاسلاميه، ينفون اهداف المساواه الاجتماعيه ولايفعلون بها، ويدعون ان العداله في الاسلام لاتعني مجرد المساواه. ففي بعض الاحيان تكون التمايزات الاجتماعيه مسوغه على اساس القدرات والقابليات. فهم يستندون في تبريرهم للتمايزات الموجوده في اعطاء الحقوق بين الرجل والمرأه – مثلاً – الى الاختلافات البيولوجيه بينهما.

وكل واحده من هذه الاساليب المدافعه عن الاسلام لها معايبها. فالحلّ الذي يقدمه المصلحون الاجتماعيون يعجز عن فهم عدم الانسجام بين الاهداف الاجتماعيه في المساواه والقانون الاسلامي، بالاضافه الى ذلك، فالذين يدعون الى اعاده النظر في القانون الاسلامي واصلاحه، مجبرون على الاتيان بأدله في كيفيه تفسير منافع القوانين الاسلاميه، حتى ينتج عن ذلك عمليه اعاده نظر ايجابيه، وكيف ان الاساليب التقليديه فسرت تلك المصادر بشكل خاطيء، كقانون الشهاده الذي تساوي علي اساسه شهاده امرأتين لشهاده رجل واحد. فهذا القانون ورد بشكل صريح في القرآن، والدعوى الى اعاده النظر في هذا القانون، يستلزم نفي فكره شمولىه تطبيق القوانين المأخوذه عن نصّ القرآن. وفي

هذه الحالة، سيثب في تحقيق جميع الاساليب المنهجية في الفقه الاسلامي. ومن جهة اخرى، فإن قبول قانون الشهادة كما جاء في القرآن، لا ينسجم مع قبول غايه المساواه الاجتماعيه بين الرجل والمرأه.

اما الحلول التي يضعها المدافعون عن التقاليد، فهي عاجزه في الموضوعات التجريبيه كما ان الادله في ان الاختلافات البيولوجيه بين الرجل والمرأه هي السبب في امكانيه تقديم شهاده صحيحه من قبل المرأه، لا تقى بالغرض. بالاضافه الى عدم تغير القانون الاسلامي بهذا الخصوص، حتى لو ثبت تساوي اعتبار شهاده الرجل والمرأه. فالشريعته المقدسه مستقله عن كل مقارنه بين قدرات الرجل والمرأه في درجه الاعتماد والثقه. لكن اخفاق هذه الدفاعيات عن الاسلام، لا يستلزم وصف القوانين الاسلاميه بالاجحاف، بل ان ما يفهم منه هو ان مفهوم العدالة في الاسلام لا يدعو الى المساواه الكامله. والقبول بهذه النتيجة، لا يعني ارتكاب خطأ مقابل، أي انكار العناصر المهمه في الدعوه الى المساواه من منظور الاسلام فيما يتعلق بالعداله. وهناك احاديث كثيره يفهم منها تحريم مطلق للتمييز في تطبيق قوانين الاسلام لمصلحه اصحاب المسؤوليات والمتصدقين او اقربائهم. فالهدف من تطبيق القوانين الاسلاميه كاملاً هو من اجل المساواه. وهذه القوانين نفسها أيضاً، مع الاستثناءات الموجوده على اساس الدين والجنس، في الغالب هي للمساواه، وعلى كل تقييم فلسفي للفكر الاسلامي فيما يتعلق بالعداله ان يبحث سبب وجود استثناءات في قوانين الاسلام التي تدعو الى المساواه في الغالب. وبسهولة ومن اجل تنظيم نظريه في الاسلام هو النظام، وليس المساواه او الانصاف او الحياد. والعداله هي وضع الشيء في محله، بحيث يصبح المجتمع كياناً موحداً ومنظماً ومنسجماً وهذا الانسجام يحتاج الى مستوى معين من الحياد والمساواه والانصاف، اما الرجل والمرأه فيجب ان تكون لهما حقوق ومسؤوليات متفاوتة على اساس الدور المتميز الذي يلعبه كل منهما في المجتمع. اذن، العدالة في الاسلام تستند الى فكره المجتمع المنسجم الذي يخضع لله سبحانه وتعالى، وقد حددت جزئيات العلاقه في هذا المجتمع في القرآن الكريم والاحاديث. وكيف يمكن للمجتمعات الاسلاميه الوصول الى تلك الغايات من حاله التي يرون انفسهم فيها بحاجه الى ترتيبات مؤسساتيه يمكن ان تكون ابعده مما ذكر في القرآن الكريم والاحاديث بصراحه، في حين ان صورته العدالة التي يجب ان تكون على اساسها هذه المؤسسات، مرسومه في القرآن والاحاديث، وليست تلك التي تتسجها نظريات العقد الاجتماعي.

## الهوامش

1. قارن ذلك بـ Nichomachean Ethics, Politic 5, 1282b.1131a.
2. Hastings Rashdall, The Theory of Good and Evil, (orford: Orford University Press, 1907), Vol.1, PP. 223 – 224, cited in brian Barry's ((Equality)) in the Encyclopedia of Ethics, From Which Much of This Lecture is taken.
3. ان اعلان الاستقلال الامريكي يستفيد من الاستدلالات الكلاميه ومن بديهيه المساواه ايضاً.
4. لير، اي، غودمن، مترجم الى الانجليزيه «دعوى الحيوانات ضد البشر في حضره ذكر الجان» ( Boston: (Twayne, 1987)، قدم ترجمه وشرح من هذا القسم من «رساله اخوان الصفا».

5. قارن ذلك بـ : Charles Taylor, Sources of the Self: The Making of the Modern Identity (Cambridge: Harvard, 1989). Michael Sandel, Liberalism and the Limits of Justice, (Cambridge: Cambridge University Press, 1982).

6. اغلب المواضيع المذكوره، منذ بدايه بحث اكام، مأخوذه كلمه بكلمه من «Concepts of Right» لـ«كارن ولمن – Carl Wellman»، في موسوعه الاخلاق، الصفحات 1100 – 1101. ولمن هو مؤلف كتاب A Theory of Rights.

A Theory of Rights (Totoc: Rowman and Allenheld, 1985)

7. مثل آلن غويرث في كتاب العقل والاحلاق. Alan Gewirth, Reason and Morality (Chicago: Chieago University Press, 1978)

8. اضافه الى كتابات تايلر وسندل التي ذكرناها، راجع: The Puritan Smile لـ«رابرت سي. نويل» (Albany: SUNY Press, 1987) وكتاب After Virtue، ط 2، لـ«السادير مكنتاير» (Notra Dame: University of Notra Dame Press, 1984).

9. Brenda Almond (University of Hull) is Joint editor of the Journal of Applied Philosophy and thr author pf ((Moral Concerns the Ohilosophical Quest

10. John Rawls, A Theory of Justice ((Cambridge: Harvard University Press, 1971)).

11. ترجمه The Psalms of Islam، تأليف ويليام جينك، قم: دار نشر انصاريان، 1987، ص 280. (بالفارسيه).