



مَطَبُوعات أَكَادِيمِيَّةِ الْمُلْكَةِ الْمُغْرِبِيَّةِ
سلسلة "ندوات ومحاضرات"

نظام الحقوق في الإسلام

أكاديمية الملكة المغربية

كلم 6,4 شارع الإمام مالك — السوسي. ص. ب. 1380
الرباط — المملكة المغربية

رقم الإيداع القانوني : 1990/639

الفهرس

الفهرس

البحث الرئيسي

| | | |
|---|----|---|
| • نظام الحقوق في الإسلام | 11 | محمد المكي الناصري |
| العرض : | | |
| • حقوق الإنسان بين المنظور الإسلامي ومتانق الثورة الفرنسية | 27 | عبد الرحمن القاسي |
| • تائية الحقوق والواجبات في التشريع الإسلامي | 35 | محمد بن البشير أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط |
| • إطلالة من نافذة الحقوق على الواجبات | 45 | عبد الله شاكر الكرسيفي |
| • مفهوم الحق في الإسلام | 51 | عبد المادي بروطالب |
| • الحق العلمي في الإسلام | 59 | محمد يوسف أستاذ التعليم العالي بدار الحديث الحسينية الرباط |
| • تقيد الحق في الفقه الإسلامي بالصلحة الاجتماعية | 73 | محمد فاروق النبهان |
| • حقوق ولكتها في حاجة إلى «تنظيم» | 81 | أحمد الشمليشي أستاذ التعليم العالي بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية الرباط |

| | |
|--|-----|
| • حقوق انسان الغد | 109 |
| محمد عزيز الحباني | |
| • العد العقائدي لحقوق الانسان في الإسلام | 115 |
| محمد بن عبد المادي القباب | |
| محام بالرباط | |
| رئيس العصبة المغربية لحقوق الانسان | |

النحو من الواردة في هذا الكتاب أصلية، فينبغي الاشارة
إلى هذا الكتاب عند نشرها أو الاستشهاد بها.

البحث الرئيسي

نظام الحقوق في الإسلام*

محمد المكي الناصري

- تمهيد -

ماذا يتضرر أن يكون عليه نظام الحقوق في الإسلام؟

﴿فَذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ (الحج، 6)

﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ (المونون، 116)

والذي شرعه هو خالق الأكونان كلها بالحق:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الحجر، 85)

﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (يونس، 5)

والرسول الذي بعث به هو رسول الحق:

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (فاطر، 24)

والكتاب الذي أنزل به هو كتاب الحق:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ (النساء، 105)

﴿فَذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ (البقرة، 176)

والدين الذي يندوّد عنه ويرعاه هو دين الحق:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾ (التوبه، 33)

والآمة التي تتمسك به وتتبناه هي آمة الحق:

﴿وَمِنْ حَلْقَنَا أُمَّةٌ يَهُدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ (الأعراف، 181)

إن أول ما توحّي به هذه الآيات البينات، وأجمل ما تحمله من إشارات

ودلّالات: هو أن نظام الحقوق في الإسلام لابد أن يكون بالنسبة لغيره أضمن نظام

يصون الكرامة الإنسانية، أكمل نظام يقدس القيم الخلقية والمادية، وأفضل نظام يحقق

للإنسان أشواقه الروحية ونزاعاته المثالية، ولا عجب إذن في أن تكون منطقة الحقوق في الإسلام أوسع وأشمل منطقة عرفها العالم بالنسبة لبقية الشرائع والقوانين، ولا غرابة في أن تكون رعاية تلك الحقوق من أقدس واجبات المؤمن، التي يحرص على أدائها والوفاء بها في أي زمان وأي مكان، لأنها مرتبطة كل الارتباط بصميم الإيمان، ومنبثقة إما من عنصر «العدل»، وإما من عنصر «الإحسان»، وإما من كلا العنصرين اللذين أمر الله بهما في قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (النحل، 90)، فهما مرد الحقوق في الإسلام ومنطلقها الأول، و«الإيمان» بالنسبة لمعرفة الحق والحرص على أدائه هو الحافر الأكبر الذي عليه المعول.

مفهوم «الحق» في الكتاب والسنة

- أولاً : يستعمل لفظ «الحق» في معنى الوجود والثبت والتأكيد، تبعاً للدلالة اللغوية. يقال : حق الشيء إذا وجب وثبت، وحق الأمر إذا صح وصدق.
- وهكذا يطلق الحق على كل أمر موجود متحقق، وعلى كل ما سيوجد لا محالة، وعلى كل ما هو مستحق للغير إذا كان لا تردد فيه.
- ثانياً : يستعمل في كل ما يترتب على تتحققه جلب مصلحة أو درء مفسدة.
- ثالثاً : يستعمل فيما هو قابل لتدخل الحكم عن طريق القضاء وطريق الحسية، وفيما هو غير قابل لتدخل الحكم، مما وكل الشرع ثوابه أو عقابه إلى الله وحده.
- رابعاً : يستعمل في الالتزامات التي يتلزم بها الفرد قبل ربه، نفسه وقبل أهله، وقبل بقية الناس.
- خامساً : يستعمل فيما هو مطلوب شرعاً سواءً كان واجباً أو مندوباً، سواءً كان وجوبه ووجوب عين، أو وجوب كفاية، والشأن في الحق أن يترتب على تتحققه إما خير خاص وإما خير عام، وإذا حال دون تتحققه حائل ضاعت المصلحة الخاصة أو المصلحة العامة، أو هما معاً.

تصنيف الحقوق في الإسلام

- الحقوق إما أن تكون لله وإما أن تكون لغيره والحقوق التي هي لغير الله إما أن تكون حقوقاً للحيوان وإما أن تكون حقوقاً للإنسان.
- والحقوق الإنسانية : إما أن تكون للإنسان عند موته وإما أن تكون للإنسان في حياته.

وحقوق الإنسان في حياته : إما أن تكون له قبل نفسه وإما أن تكون له قبل غيره والحقوق التي للإنسان قبل نفسه أو قبل غيره : إما أن تكون خالصة له متمحضة لصلحته وإنما أن تكون مزدوجة بينه وبين الله . والحقوق المزدوجة : إما أن يكون حق الإنسان فيها هو الغالب، وإنما أن يكون حق الله فيها هو الغالب.

حقوق الحيوان

أول شيء نبدأ به من أصناف الحقوق هو حقوق الحيوان التي أقرها الإسلام للحيوان على الإنسان، والتعريف بهذه الحقوق أمر يشرف الإسلام ويضعه في قمة الشرائع، فهو الذي اعترف للحيوان بحقوق ثابتة تجب رعايتها على الإنسان، ويؤاخذ على اهانتها وعدم الوفاء بها. وفيما يلي قائمة الحقوق التي أقرها الإسلام للحيوان، وفرضتها على الإنسان.

- 1) أن لا يذب الدواب بالجوع والعطش، وأن يكثرا من القوت والماء، وإذا خاف عليها العطش ولم يكن عنده الماء الكافي لوضئه وستقيها قدم سقينها على وضئه وتيمّم للصلة.
- 2) أن ينفق عليها نفقة مثلها ولو أصبحت لا ينتفع بها من أجل مرض طارئ أو مزمن.
- 3) أن يقوم برعيتها إن أخصبت الأرض، وعلفها إن أجدبت، والا بيعها أو ذبحها إن كانت مما تؤكل.
- 4) أن يفردها ويسجن مباركتها وأعطانها.
- 5) أن لا يجمع بينها وبين ما يؤذيها من جنسها أو من غير جنسها.
- 6) أن لا يفرق بينها وبين أولادها.
- 7) أن يجمع بين ذكورها وإناثها في إبان اتياها.
- 8) أن لا يحرش بينها ولا يحبسها.
- 9) أن لا يتخذها غرضا للسهام والنابل.
- 10) أن لا يشد الأوتار عليها ولا يعلق عليها الأجراس
- 11) أن لا يطيل الوقوف والحديث على البهيمة المركوبة والمحملة.
- 12) أن يرفق بها في السير وينزلها للراحة.

13) أن لا يحملها ما لا تطيق، ولكن على قدر ما تتحتمله، من غير اسراف في الحمل.

14) أن يعاملها عند الذبح برفق واحسان.

15) أن لا يذبح أولادها بمرأى منها.

16) أن لا يحرقها ولا يعذبها بالنار.

17) أن لا يسيءها ولا يلعنها.

هذه جملة من الحقوق التي فرضها الإسلام على الإنسان لصالح الحيوان من الدواب والانعام وقد تناولتها بالشرح والتحليل دواوين الفقه وكتب التفسير والحديث.

وستدعا من كتاب الله قوله تعالى ﴿وَمَا مِنْ ذَايَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحِيهِ إِلَّا أُمِّمَ أُمَّالُكُمْ﴾ (الأنعام، 38). وقوله تعالى ﴿أَوْ لَمْ يَرُوا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَيْلَتْ أُيُوبُنَا أَعْنَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُون﴾ (يس، 71). وقوله تعالى ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمْدَدْكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ، أَمْدَدْكُمْ بِأَعْنَامٍ وَبَيْنَهُمْ﴾ (الشعراء، 133).

وكما ذكر كتاب الله بما أسداه للإنسان من منافع ونعم حيث سخر له الحيوان وجعله رهن إشارته فقال : ﴿وَالْأَنْعَامُ خَلَقْنَاهَا لَكُمْ فِيهَا دِفَةٌ وَمَنَافِعٌ وَمِنْهَا تَأْكِلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تَرْبِحُونَ وَحِينَ تَسْرُحُونَ، وَتَحِيلُّ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلْدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْعِيَهِ إِلَّا بِشِيقِ الْأَنْفُسِ، إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَوُوفٌ رَّحِيمٌ، وَالْحَيَّلَ وَالْبَعَالَ وَالْحَمِيرَ لَتَرْكَبُوهَا وَزِينَةٌ، وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل، 5-8). وقال ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفَلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ لَتَسْتُرُوا عَلَى ظُهُورِهِ، ثُمَّ تَذَكَّرُوا بِنَعْمَةِ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ، وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كَنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ (الزخرف، 13)، نبه كتاب الله إلى حقوق الحيوان التي يجب أن يرعاها الإنسان، فقال تعالى ﴿أَوْ لَمْ يَرُوا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزَ فَتَخْرُجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَعْنَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ﴾ (السجدة، 27). وقال تعالى ﴿وَفَاكِهَةٌ وَأَبَا مَنْاعَأَ لَكُمْ وَلِأَعْنَامِكُمْ﴾ (عيس، 31). وقال تعالى ﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ تَبَاثُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَعْنَامُ﴾ (يونس، 24) وقال تعالى ﴿أَكُلُوا وَارْعُوا أَعْنَامَكُمْ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَا يَاتِي لِأَوْلَى النَّهَى﴾ (طه، 54).

و Gund حقوقي الحيوان من السنة النبوية : قوله ﷺ فيما رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر (رض) أن رسول الله ﷺ قال : (غذبت امرأة في هرة سجنتها حتى

ماتت، فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها وسقتها — إذ هي حبستها — ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض). والمراد بخشاش الأرض هو امها وحشراتها.

وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما رواه الشیخان عن أبي ذر (رضي الله عنه) أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال : « بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش، فوجد بغيرا فنزل فيها فشرب ثم خرج، فإذا كلب يلهث، يأكل الشرى من العطش : فقال الرجل : لقد بلغ هذا الكلب^(١) من العطش مثل الذي كان قد بلغ مني، فنزل البئر، فملاً خفه ماء، ثم أمسكه بيديه حتى رق، فسقى الكلب، فشكر الله له فغر له. قالوا : يا رسول الله : وان لنا في البهائم أجرأ؟ فقال : في كل كبد رطبة أجر» أي في ارواء كل كبد رطبة أجر، و«الرطوبة» هنا كنایة عن الحياة، إذا الميت يجف جسمه وكبدته.

وعن ابن مسعود (ض) قال : «كنا مع رسول الله في سفر، فانطلق ل حاجته، فرأينا حمره — هي طائر كالعصافور — معها فرخان، فأخذنا فريخها، فجاءت الحمره تعرش — أي تظلل بجانبها على من تحتها — فجاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال : من فجع هذه بولدها، ردوا ولدها إليها».

ورأى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرية نمل قد حرقناها، فقال : «من حرق هذه؟ قلنا نحن. قال إنه لا ينبغي أن يعذب بالنار الا رب النار». رواه داود بأسناد صحيح.

وعن ابن عمر (ض) الله عنه أنه مر بفتیان من قريش قد نصبوا طيراً — أي جعلوه غرضاً لسهامهم — وهم يرمونه، فلما رأوا ابن عمر تفرقوا، فقال ابن عمر «من فعل هذا؟ لعن الله من فعل هذا، إن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعن من أخذ شيئاً فيه الروح غرضاً» — أي جعله هدفاً للرمي، حديث متفق عليه.

وعن انس (ض) قال : «نبي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن تصرير البهائم» — أي تمسك وتحبس ثم ترمي بشيء، حتى تموت — حديث متفق عليه، ورواه أبو داود والنسائي وأبي ماجة والبيهقي من حديث ابن عباس وأبي هريرة بلفظ : «نبي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن صبر الروح وخصاء البهائم».

وعن جابر (ض) : «نبي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن التحرير بين البهائم» : رواه أبو داود والترمذ.

(1) مالفتح كاصفه الوركشي وشيخ الاسلام ركري، و(مثل) بالضم هو فاعل — ملع —

وعن ابن عباس (رض) قال : «نَبِيُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَتْلِ أَرْبَعٍ مِّنَ الدَّوَابِ، الْمَلَةَ وَالنَّحْلَةَ وَالْمَدْهَدَ وَالصَّرْدَ». رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة، وروى أحمد وأبو داود والنسائي من حديث عبد الرحمن بن عثمان «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا عَنْ قَتْلِ الضَّفَدِ عَنْهُ». ^ص

وعن معاذ بن أنس الجهمي (رض) أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مر على قوم وهم وقوف على دواب لهم ورواحل، فقال لهم : «اركبوها سالمة، ودعوها سالمة، ولا تتخذوها كراسى لأحاديثكم في الطرق والأسواق، فربّ مركوبة خير من راكبها، وأكثر ذكر ربكوا الله تعالى منه»، رواه أحمد، وعن أبي هريرة مرفوعاً : «إِنَّمَا تَخْذُنَ الظُّهُورَ دَوَابَكُمْ مَنَابِرَ، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا سَخَرَ لَكُمْ لِتَبَلَّغُكُمْ إِلَى بَلْدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغَيْرِ إِلَّا بشق الأنفس» ... الحديث، رواه أبو داود، وهو حديث حسن.

روى مالك في «الموطأ» عن أبي عبيد، عن خالد بن معدان : «إِنَّ اللَّهَ رَفِيقُ الْجُنُوبِ وَرَبُّ الرُّفَقِ وَيُرْضِيُّ بَهُ، وَيُعِينُ عَلَيْهِ مَا لَا يَعْنِي عَلَى الْعَنْفِ، فَإِذَا رَكَبْتُمْ هَذِهِ الدَّوَابِ الْعَجْمَ فَأَنْزِلُوهَا مَنَازِلَهَا».

وذكر القرطبي في تفسيره من حديث المسيب بن آدم قال : «رأيت عمر ابن الخطاب (رض) ضرب جمالاً وقال له : تحمّل بغيرك ما لا يطيق».

واستنادا إلى هذا كله أدرج الفقهاء في اختصاصات «ولاية الحسبة» وواجبات «المحتسب» أنه إذا رأى بهيمة جوّعها سائقها وقصر في علفها، أو رأى بهيمة حمل عليها صاحبها ما لا تطيف، لزمه أن يتدخل في الحين، فيزجر السائق؛ ويأمره بعلفها في الصورة الأولى، ويزجر صاحب البهيمة، ويأمره بالتخفيض من حمولتها في الصورة الثانية.

وأخيرا ثبت هنا قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما رواه مسلم في صحيحه : «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ إِلَيْكُمْ إِنَّمَا قَاتَلْتُمْ فَأَحْسَنْتُمُ الْقَتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسَنْتُمُ الذَّبْحَةَ، وَلِيَحْدِدَ أَحَدُكُمْ شَفَرَتَهُ، وَلِيَرِحَ ذِيْحَتَهُ».

حقوق الإنسان عند موتة

في الوقت الذي لا يستطيع فيه الإنسان أن يقوم بحقوق نفسه، ولا أن يقوم بحقوق غيره، ولا أن يدافع عن حقوقه أمام الغير عند الاحتضار وعند الوفاة، تكفل له نظام الحقوق في الإسلام بجملة حقوق رتبها على الأحياء تكريما له، وهذه الحقوق

يطلق عليها «حقوق الأموات على الأحياء» وهي حقوق لابد من الوفاء بها، ولو تنازل عنها الإنسان قبل موته، وفيما يلي عرض موجز لهذه الحقوق :

- 1) إسعافه عند الاحتضار.
- 2) تلقينه الشهادة.
- 3) إغصاض عينه عند الوفاة.
- 4) تغسيله.
- 5) تكفينه.
- 6) حمله.
- 7) تشيع جنازته.
- 8) الصلاة عليه والدعاء له.
- 9) تقديم الموصى إليه بالصلاحة عليه إذا كان له حال في الخير والعلم.
- 10) تعجيل دفنه.
- 11) وضعه على جنبه الأيمن، وتوجهه إلى القبلة.
- 12) احترام قبره وعدم نشه.
- 13) قضاء دينه إن كان عليه دين.
- 14) تعيد وصيته إن كانت له وصية.
- 15) الصيام عنه إذا مات وعليه كفاررة أو نذر أو قضاء رمضان.
- 16) الحج عنده إذا انذر الحج قبل وفاته.
- 17) الامتناع عن سبه وإذانته.
- 18) زيارة قبره للاعتبار والترحم، والسلام على المقابر بعد المرور بها.

وقد وردت عدة أحاديث نبوية لها صلة بهذا الموضوع، منها قوله ﷺ : «لمن كانوا موتاً كـ شهادة أن لا إله إلا الله» رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذى وابن ماجة وأبو نعيم في «الخلية».

وقوله ﷺ : «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة» رواه أحمد وأبو داود والحاكم.

وقوله ﷺ : «من شيع جنازة فله قيراط من الأجر، فإن وقف حتى يدفن فله قيراطان» رواه الشيخان من حديث أبي هريرة، وفي الخبر : (القيراط مثل أحد) قال

العربي : رواه مسلم، وأصله متفق عليه. قوله عليه السلام : «اجتهدوا لأنحنيكم في الدعاء» رواه أبو داود وصححه ابن حبان عن أبي هريرة، والمراد «بالاجتهاد» هنا إخلاص النية له، لا الأكثار من غير اعتبار، لأن الله تعالى لا يقبل الدعاء من قلب لاه ولا ساه⁽¹⁾ وقوله عليه السلام من حديث أبي هريرة أيضاً : «لأن مجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه، فتخلص إلى جلده، خير له من أن مجلس على قبر»، وهذا إذا كان الجلوس لقضاء الحاجة. رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجة وغيرهم.

وقوله عليه السلام من حديث عائشة قالت «قال عليه السلام : من مات وعليه صوم صام عنه وليه»، حديث متفق عليه.

وقوله عليه السلام من حديث عائشة (ض) «لا تسبوا الأموات، فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموه» رواه البخاري، ورواه أحمد والترمذى والطبرانى من حديث المغيرة، بلفظ : «لا تسبوا الأموات فتؤذوا الأحياء».

ونبه ابن رشد في كتابه «بداية المجتهد» إلى أن يستحب في المذهب تأخير دفن الغريق، مخافة أن يكون الماء قد غمره فلم تتبين حياته، وذلك رجاء إفاقته، ثم أضاف قائلاً : «وإذا قيل هذا في الغريق فهو أولى في كثير من المرضى، مثل الذين يصيّبهم انطباق العروق، وغير ذلك مما هو معروف عند الأطباء، حتى لقد قال الأطباء : إن المسكونتين لا ينبغي أن يدفنوا إلا بعد ثلاثة»⁽²⁾.

ولو وصى الشخص قبل موته بأن لا يغسل ولا يكفن ولا يدفن لم يلتقط إلى قوله، لأن في هذه الحقوق نفسها حقاً لله، وحق الله عز وجل لا يقبل الاسقاط⁽³⁾ وإذا هلك ذمي بين ظهراني المسلمين وليس له من أهل بيته من يدفنه وارأه المسلمون بغير صلاة منهم عليه⁽⁴⁾، ولا ترك الصلاة على أحد من أهل القبلة⁽⁵⁾، والكفن وجميع مؤونة الميت تخرج من رأس ماله إن كان له مال، وتقدم على الدين إن كان في ذمته دين⁽⁶⁾،

(1) «الكافى»، لابن عبد البر، ج 1، ص 277.

(2) «بداية المجتهد»، لابن رشد، ج 1، ص 218.

(3) ابن عبد السلام في كتابه «قواعد الأحكام»، ج 1، ص 140.

(4) ابن عبد البر في كتابه «الكافى»، ج 1، ص 283.

(5) نفس الكتاب، ج 1، ص 280.

(6) نفس الكتاب، ج 1، ص 272.

حقوق الإنسان في حياته

أ) حقوق الانسان قبل نفسه :

- 1 - حقه في الكساء.
- 2 - حقه في الطعام.
- 3 - حقه في السكنى.
- 4 - حقه في النوم.
- 5 - حقه في العمل والاكتساب.
- 6 - حقه في الراحة والاستجمام.
- 7 - حقه في التملّك.
- 8 - حقه في الإنفاق على ذاته.
- 9 - حقه في التمتع بالطبيات.
- 10 - حقه في الحرية، حتى لا يسترق.
- 11 - حقه في التنقل، حتى لا يجبر على مكان بعينه.
- 12 - حقه في العدل، حتى لا يظلم.
- 13 - حقه في الكرامة الشخصية، حتى لا يهان.
- 14 - حقه في تكوين أسرته.
- 15 - حقه في الحياة في أمن وطمأنينة وسلام.

ب) حقوق الانسان قبل غيره :

- 1 - بر الوالدين وصلة الأرحام.
- 2 - الإنفاق على الأقارب، كالآباء والأمهات، والبنين والبنات والأجداد والجدات.
- 3 - رضاعة الأطفال وحضانتهم، وتأديبهم، وتعليمهم ما ينفعهم ديناً ودنياً.
- 4 - التقاط الأطفال المهملين، والتقطاط الأموال الضائعة.
- 5 - حفظ أموال الغائبين والقاصرین (مثل اليتامي والمجانين والعاجزين).
- 6 - توفير العيش الضروري للمستحقين العاجزين (مثل الأرامل والقراء والمساكين).
- 7 - حسن الصحة وحسن الجوار.
- 8 - علاج المرضى وتربيتهم.

- 9 - انتظار المعسرين، وابراء المقتربين.
- 10 - الرفاء بالعهود والعقود.
- 11 - انجاز الوعود.
- 12 - حقوق الزوجة قبل الزوج.
- 13 - حقوق الزوج قبل الزوجة.
- 14 - حقوق الرعية قبل الراعي.
- 15 - حقوق الراعي قبل الرعية.
- 16 - نصح المستصرين، والاصلاح بين المتنازعين.
- 17 - إعانة القضاة والولاة وأئمة المسلمين.

حقوق الإنسان الخالصة

الحق الخالص للإنسان هو ما كان المقصود به مصلحة خاصة للفرد، وتدخل

فيه :

- 1 - الأموال بكافة متعلقاتها.
- 2 - الأملاك بكافة معاملاتها.
- 3 - الديون باستيفائها، والرهون بالتسكك بها.
- 4 - المواريث بحيازة النصيب المستحق منها.
- 5 - المخلفات بضمائها بالمثل أو بالقيمة.
- 6 - حق الزوجة في المهر وحقها في النفقة.

وهذا النوع من الحقوق يكون لمستحقه الخيار بين استيفائه أو إسقاطه، نظراً لأنه لا يوجد أي شيء يحول بين الإنسان والتصرف في خالص ماله بما يشاء، وحماية حقوق الإنسان الخالصة موكولة إلى من يستفيد من استيفائها، أو من يقع عليه الضرر بانتهاكها، قال الشاطبي «إذا تحضّر حق العبد فله الخيرة» («الموافقات» ج 2. ص 263).

حقوق الإنسان المزدوجة

الحق المزدوج هو ما التقى فيه الحق الخاص والحق العام مع تغليب أحد الجانبين على الآخر، ويطلق على الحق العام عند الفقهاء «حق الله» وعلى الحق الخاص «حق العبد».

أ) مثال الحق المزدوج الذي غالب فيه حق الإنسان الخالص : حد القصاص من القاتل المعتمد للقتل، فهذا الحق يمكن لمستحقه العفو عنه، والابراء منه، والصلح عليه، وأنخذ العوض عنه (الدية)، ومنع تنفيذ العقوبة، نظراً لأن حق الإنسان فيه — وهو التعويض عن الخسارة الواقعية بالقتل — هو الغالب، قال الشاطبي : «القصاص والدية إنما هي جبر لما فات المجنى عليه من مصالح نفسه أو جسله» (المؤلفات) ج 2، ص 263) وقال تعالى : **﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأُجْرِهُ عَلَى اللَّهِ﴾**.

ووجه الازدواجية في هذا الحق أن فيه حقاً لله تعالى، أي مصلحة للجماعة، باعتبار ما يؤدي إليه من المحافظة على أرواح الناس، وتأمينهم على أنفسهم، كما أن فيه حقاً للإنسان، أي مصلحة للفرد، باعتبار ما يؤدي إليه من إطفاء نار الغضب، والقضاء على الفتنة، وحيث أن هذا الاعتبار الثاني أقوى فقد رجح في شأنه حق الإنسان، فلم يقتصر من القاتل إلا بطلب ولي المقتول، لكن إذا نجا القاتل من الموت لعفو ولي القتيل فإن الإمام ينقل العقوبة من «الحد» الذي هو القصاص إلى عقوبة أخف وأهون من جنس عقوبات «التعزير»، وقد حصر البعض هذه العقوبة في جلد القاتل مائة جلد، وحبسه مدة سنة (تصيرة ابن فرحون)، ج 2، ص 259).

ب) ومثال الحق المزدوج الذي غالب فيه الحق العام على الحق الخاص حد القدر، فإنه لا يسمح للمقدونف بإسقاط هذا الحق، لا بعفو عنه، ولا بابراء منه، ولا بصلاح عليه، فضلاً عن منع العقوبة المستحقة من أجله. نظراً لأن حق الله فيه هو الغالب، وبذلك يفوض أمر استيقائه إلى الإمام.

ووجه الازدواجية في هذا الحق أن فيه حقاً للإنسان، باعتبار ما يؤدي إليه من حماية عرضه ونفي العار عنه، كما أن فيه حقاً لله، باعتبار ما يؤدي إليه من تقاضي أسباب التعادي والتهرج، ووضع حد لانتهاك المرمات، وحيث أن هذا الاعتبار الثاني أقوى فقد رجح في شأن هذا الحد حق الله، وحق الله — وإن كان مزدوجاً مع حق الإنسان وغير متحضر له — لا يسقط بإسقاط العبد ما دام هو الغالب.

حقوق الله على العباد وحقوق العباد على الله

روى البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك عن معاذ بن جبل قال : «بينا أنا رديف النبي ﷺ ليس بيبي وبينه الآخرة الرحل قال يا معاذ : قلت ليك يا رسول الله وسعديك. قال : هل تدرى ما حق الله على عباده ؟ قلت : الله ورسوله أعلم. قال : حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، ثم سار

ساعة وقال : يامعاذ : قلت لبيك يا رسول الله وسعديك. قال هل تدرى ما حق العباد على الله اذا فعلوه قلت : الله ورسوله أعلم. قال : حق العباد على الله أن لا يعذبهم». والمراد بحقوق الله على العباد الحقوق الخالصة له سبحانه وتعالى عليهم، مما جعله محظيا في حقهم ابتلاء مرضاته، وهذه الحقوق نسبت إلى الله تعالى تبنيها على عظم قدرها وشمول نفعها، وتعلق الصالح العام بها، وهي حقوق لا مناص من أدائها، ولا يتحقق لأحد إيمانها، كما أنه لا يجوز إسقاطها ولا التنازل عنها، وقد وقع حصرها وتصنيفها عن طريق استقراء النصوص الشرعية، وفيها يلي بيان تلك الحقوق :

أ) العبادات المحسنة، ويدخل فيها الإيمان والصلوة والصيام والحجج والجهاد، وكلها ترمي إلى إصلاح الفرد وصلاح الجماعة، وعن طريقها يكون العبد موصول الصلة بخالقه ورازقه، وقد يتوقف وجوبها على شروط هي حقوق للعباد، مثل شرط الاستطاعة بالنسبة للحجج، وشرط النصاب بالنسبة للزكاة وشرط الصحة بالنسبة للصيام، وهي لا تجب على الغير بسبب الغير.

ب) العبادات التي يقترب فيها العبد بمنفعة الغير، مثل صدقة الفطر وفرضية الزكاة، فكل منهما عبادة يتقرب بها إلى الله، وكل منها يتحقق عن طريقه إسعاف المستحقين، والاحسان إليهم، وإنقاذهم من العوز والفقير، حزئياً وكلياً، ولذلك كانت صدقة الفطر واجبة على المكلف عن نفسه وعن كل من تلزمته نفقة، صغيراً كان أو كبيراً، ذكراً كان أو أنثى، يدفعها كل مسلم حرّ عنده نفقة يومه، ولذلك لا تسقط الزكاة عن مال الصغير والجنون والمتعوه، بل تؤخذ من أموالهم لصالح المستحقين كما تؤخذ من غيرهم، بالرغم من أن التكاليف ساقط عنهم بالنسبة لبقية الفرائض.

ج) التكاليف المالية المرتبطة على الأرض، أو المتحصلة من الغنائم والفيء، فقد فرض الله تقسيم الغنائم وتقسيم الفيء، وحدد المستحقين لكل منها في كتابه العزيز، كما حددت الشريعة الأعشار والخرجان بالنسبة للأرض، والرکاز بالنسبة لما يكتشف فيها من كنوز، وحددت نصاب بيت المال فيما يقع العثور عليه من معادن. وأداء هذه التكاليف على وجهها الصحيح عن طوعانية واقتضاء إنما يقع بمحافر من التدين والتبعيد لله تعالى، والجهات التي تصرف فيها هذه التكاليف هي من جنس مصارف الزكاة، أو من المصانع العامة للدولة الإسلامية.

د) المحدود على الجرائم التي فيها اعتداء خطير على المجتمع مثل حد الرني، وحد القذف، وحد السكر، وحد السرقة، أي قطع الطريق والأخلاق بالأمن العام «والحدود»

عبارة عن عقوبات مقدرة بنص الشارع ينفذها الامام أو نوابه، وهي لا تقبل العفو ولا الاستقطاع، ولا يحتاج الاثبات فيها الى دعوة، لأنها من حقوق الله التي يجب الحرص على إقامتها كلما توفرت شروطها.

هـ) التعازير على الجنایات التي ليس في شأنها حد مقدر من الشرع، وهي تحب إما من أجل جنائية ليس في جنسها ما يوجب الحد، وإما بجنائية في جنسها الحد. لكنه لم يجب، لفقد شرط من شروطه. وحق ولـي الأمر في التعزير ثابت دائمـاً عند كل اعتداء، لأن الشارع أناط به الفساد في الأرض.

و) الكفارات، مثل كفارة إفطار رمضان، وكفارة الحنث في اليمن، وكفارة القتل الخطأ، وكفارة الظهار، وكفارة الإيلاء، وهي عقوبات فيها معنى العبادة، أما كونها عقوبة، فلأنـها جـزاء يـوقعـهـ المـكـلـفـ عـلـىـ نـفـسـهـ بـنـفـسـهـ،ـ منـ أـجـلـ مـعـصـيـةـ اـرـتكـبـهــ وـأـرـادـ التـكـفـيرـ عـنـهــ، طـلـبـاـ لـعـفـوـ اللـهــ وـمـغـفـرـةـهــ،ـ وـأـمـاـ كـوـمـاـ عـبـادـهــ،ـ فـلـأـنـهــ تـؤـدـيـ بـمـاـ فـيـ قـرـبـهــ صـومـأـوـ صـدـقـةـأـوـ تـحرـيرـ رـقـبـةــ.

هذه هي حقوق الله على عباده، وكلها مبئـثـةـ عنـ الإيمـانـ بـالـلـهــ وـطـاعـتـهــ،ـ وـالـحـفـاظـ عـلـيـهــ وـعـلـىـ إـقـامـتـهــ هوـ طـرـيقـ السـعـادـةــ فـيـ الدـنـيـاــ وـالـنجـاهــ فـيـ الـآـخـرــةــ.

أما حقوق العباد على الله، فالله سبحانه وتعالـيـ هوـ الـذـيـ أـحـقـهـ عـلـىـ نـفـسـهـ بـحـكـمـ وـعـدـهــ وـإـحـسـانـهــ،ـ وـجـودـهــ وـكـرـمـهــ،ـ إـذـ كـلـ مـاـ يـمـلـكـهــ الـعـبـدــ وـيـنـالـهــ مـنـ خـيـرـهــ هـوـ مـنـ فـضـلـ اللـهــ عـلـيـهــ إـيجـادـاـ وـأـمـادـاــ.

وهـذهـ الـحـقـوقـ الـتـيـ تـكـرـمـ بـهـ سـبـحـانـهـ عـلـىـ عـبـادـهـ الـمـوـمـنـينــ هـيــ :ـ «ـحـقـ النـجـاهـ»ـ الـذـيـ وـعـدـ اللـهــ بـهــ،ـ فـيـ قـولـهــ تـعـالـيــ هـيــ حـقـاـ عـلـيـهــ تـسـعـ الـمـوـمـنـينــ»ـ (ـيـونـسـ،ـ 103ـ).

ـ وـ «ـحـقـ النـصـرـ»ـ الـذـيـ وـعـدـ اللـهــ بـهــ،ـ فـيـ قـولـهــ تـعـالـيــ هـيــ وـكـانـ حـقـاـ عـلـيـهــ تـصـرـ الـمـوـمـنـينــ»ـ (ـالـرـوـمـ،ـ 47ـ).

ـ وـ «ـحـقـ النـعـيمـ المـقـيمـ»ـ الـذـيـ وـعـدـ اللـهــ بـهــ،ـ فـيـ قـولـهــ تـعـالـيــ هـيــ إـنـ الـذـينـ آـمـنـواـ وـعـمـلـواـ الصـالـحـاتــ لـهـمـ جـنـاتـ النـعـيمــ خـالـدـينـ فـيـهـاـ،ـ وـعـدـ اللـهــ حـقـاـ،ـ وـهـوـ الـعـزـيزـ الـحـكـيمــ»ـ (ـالـقـمـانـ،ـ 9ـ).

قال القرطبي في تفسيره : (حق العباد على الله هو ما وعدهم به من الثواب والجزاء، فحق ذلك ووجب، بحكم وعده الصادق، قوله الحق، الذي لا يجوز عليه الكذب في الخبر، ولا الخلق في الوعد هـوـمـنـ أـوـقـيـ بـعـهـلـهـ بـمـنـ اللـهــ)ـ (ـالـتـوـبـةـ،ـ 111ـ).

قال القرطبي في تفسيره : (حق العباد على الله هو ما وعدهم به من الثواب والجزاء، فحق ذلك ووجب، بحكم وعده الصادق، قوله الحق، الذي لا يجوز عليه الكذب في الخبر، ولا الخلف في الوعد ﴿وَمَنْ أُوفَ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾ (التوبة، 111)).

وقال ابن القيم في كتابه «مدارج السالكين» : (وأما حقوق العبيد على الله تعالى، من إثابته لطيعهم، وتوبيته على تائبهم، وإجابته لسائلهم، فتلك حقوق أحقها الله سبحانه وتعالى على نفسه، لا أنها حقوق أحقوها هم عليه، وحق العبد عليه هو ما اقتضاه جوده وبره وإنسانه إليه. بمحض جوده وكرمه، هذا قول أهل التوفيق والبصائر وهو وسط بين قولين منحرفين).

هذه نبذة موجزة عن «نظام الحقوق في الإسلام» تعمدت أن أترك فيها عدة نوافذ مفتوحة للإضافة والتفصيل، والمقارنة والتعليق، ورغبة في أن يكون بحث هذا الموضوع شركة مع غيري من الزملاء، وفرصة للتعاون والتكامل بين الباحثين الذين يساهمون فيه بما آتاهم الله من علم وخبرة، وبالله التوفيق.

العرض

حقوق الإنسان بين المنظور الإسلامي وميثاق الثورة الفرنسية

عبد الرحمن الفاسي

أهنيء الأستاذ الزميل الشيخ محمد المكي الناصري منوهاً بهذا العرض الجامع والغني بمعتمداته من القرآن والسنة مما يفسح المجال للسير على منواله وتكميله بايراد النصوص والوثائق الحضارية التي تحفل بها المصادر الأدبية والتاريخية الطافحة بما ثر أمراء وحكام العرب في العدل والنصفة والإثمار، وإطلاق اليد بالمبادرات، مما يدخل في نطاق التكافل مع الأسرة والأقربيين والأبعدين على السواء، وأعني هذا الفيض من مرويات القدامي تحت اسم شيم العرب التي يطرزونها بشارادات الحكم والأشعار.

وأعتقد أنه لا فكاك لموضوع العرض الذي بين أيدينا من التطرق في صميم صلبه إلى حقوق الإنسان في أوروبا وخارجها، نظراً لواقع تمحص مصطلح حقوق الإنسان لعائدات الفكر الفرنسي وأحداث الثورة الفرنسية التي تخضت بين سنة 1748 — وسنة 1836 عن ما سمى بحقوق الإنسان، وأصدرتها الجمعية التأسيسية في 26 غشت 1789 وثيقة سياسية ثورية واجتماعية، ثم إعلاناً عن حقوق الإنسان والمواطن، وتبرّجت بعدها ثمرة قدمتها الثورة الفرنسية لخير الإنسان وتقديره، والمعروف أن هذا الإعلان حين سُجّل مبادئه الديموقراطية السياسية دون أن يعني باقرار حقوق الإنسان في المجال الاقتصادي، سرعان ما استدرك هذا في دستور سنة 1783 حيث جاءت فيه الاشارة إلى حقوق الإنسان في المجالين الاقتصادي والاجتماعي، والتأكيد على حق العمل، والمساعدة الاجتماعية والثقافية، وعلى أن الإعانة العامة دين مقدس، وعلى المجتمع أن يقوم باؤذ المواطنين البؤساء، بتؤمن العمل ووسائل العيش لغير القادرين عليه، وأن التعليم حاجة لكل إنسان، وعلى المجتمع أن يجعل التعليم في متناول جميع المواطنين.

وما من شك في أن هذه المطالبات الإنسانية التي انطلقت مع هذه الثورة على أنها أولىيات لا سابقة لها، إنما هي محض جحود شنيع لتراثهم اليوناني الذي ورثوا عنه أصالته في الديموقراطية، ونكران حتى ما للروماني في هذا الباب، أما بالنسبة إلى العرب فهو لعمري مما يثير الابتسمام، ويرسم تقطيب الاستغراب على الجبهاء، ولا مجال لتفصيل القول في آية حضارة **﴿إِنَّا بِإِسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَهُ﴾**، ودعوة **«اطلبو العلم ولو في الصين»** وفي ما أشرقت به شمس العرب على العالمين، وما قدر كان، ففي العالمين تأصلت تلك الثورة الفرنسية الريادة مع توالي الأيام، وانداحت على الدنيا كأنها تنداح الدوائر على صفحة الماء، فانساحت على المواثيق والدساتير انسحاباً، فكل الدول تنظر إليها، وتعتمد لها طموحاً منها إلى ممارستها على أنها المنبع الطبيعي للإنسان، وإنما لنراهم يتراجعون في مضمونها تراثاً يلتمع على صفحات الأدب السياسي حتى خارج أوروبا وفي غيابات عقر البلاد العربية، فكل ما تجود به العقول، وكل ما تهدى به ألسنة الخطباء في كل مخفل وناد، وكل ما يُلقن في المعاهد، وما يدرس، وما يحاضر به في مدرجات الجامعات، وتلغط به الصحافة صباح مساء، فكله وغيره من كل انتاج، لا يخرج عن تحديد تاريخ وقيام حقوق الإنسان في العالم ببداية انتفاضة هذه الثورة.

وأمام هذا المد الطامي، فتحن بعنوان هذه الندوة، وهو العنوان الشائع والضارب في كل ما يكتب في الساحة العربية تحت اسم الإسلاميات، إنما تبني مصطلح (حقوق الإنسان) الذي أصبح بحرفيته هذه علماً بالغليبة على معطيات الثورة الفرنسية، فلا فكاك لنا ونحن نزرم إظهار السبق الإسلامي بتبني حقوق الإنسان، وابراز الذاتية الإسلامية متميزة عن كل ما قيل عن التراث الديموقراطي عند اليونان أو الرومان، وعن كل ما قرن في هذا الباب من متعلقات الإنسان، وكل ما هامت به العقول واعتدت به مكاسب ومعطيات غريبة في هذا الزمان، وأعني أن تلك المعطيات الغربية تفرض نفسها في مقام تحدثنا عن المكارم الإسلامية في هذا الباب، وكل واحد منا يعتمل قطعاً في خلده الآن سؤال ملح عن موضع الركائز الأساسية، أو نقول الأقانيم الأربع أو الخمسة التي تُحكم القانون الفرنسي المتالع بأسماء الحرية بمختلف فروعها، والشئون بمختلف أغراضها والعدل بمختلف وجوهه، والعناية بالشئون العامة، وهي ما يقابل عندنا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والسؤال يصير الآن : أين موقع هذا المهم المهام في العرض الرئيسي الذي بين أيدينا ؟.

بالنسبة للحرية، ورد في ملخص العرض تحت عنوان : حقوق الانسان في حياته، وذلك في الصفحة وتحت الرقم العاشر ما يلي : «حق الانسان في الحرية حتى لا يسترق».

وفي ما يتعلق بالعدل نجد في نفس الصفحة وتحت الرقم الثاني عشر ما يلي : «حقه في العدل حتى لا يظلم»، ويمكن أن نعد من العدل أيضاً ما سطر بعد تحت الرقم الثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر وهو ما يلي : «حقه في الكرامة الشخصية» حتى لا يهان، ثم «حقه في تكوين اسرته»، وبعد : «حقه في الحياة في أمن وطمأنينة وسلام».

ومثله ما جاء في الصفحة نفسها من الأول إلى الخامس عشر تحت عنوان : «حقوق الانسان في حياته كحقه في العمل والاكتساب» تحت رقم 5 ثم كرر تحت الرقمين 7 — 8 بصيغة حقه، ثم بحقه في الانفاق على ذاته فكلها داخلة في العمل والاكتساب.

ولا أحتاج أن أقول إن هذه مما يسمى بالحراءات المدنية، والحراءات الشخصية في اطلاق الحراءات العامة فهو مصطلح لا يتجاوز المقصود منه الحراءات العامة. مثل حرية الفكر والتعبير، وتشمل حقوق المشاركة في صياغة النظام العام، وهي مما يدخل في مهام الشورى، وليس في العرض ذكر لها، ومثلها مراجعة أولياء الأمر وأعني فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إن كل هذه الأساسيات تمثل عند ذكر حقوق الانسان — إن في الاسلام وهي من أهم عطائه — أو في أي نظام آخر، ولها أصل في القرآن وفي السنة، ولها ممارسات في تاريخ التحضر الاسلامي، والصفحات المضيئة منه كثيرة، لأن العرب يتزعمهم عرق الأخلاق والشيم المعروفة في سلوكهم حاكمين ومحكومين، ومع اننا لا ننسى تلك التجاوزات التي شهدتها بعض العهود الاسلامية وفي بعض الفترات، فإنه لا يصح أن تحسب الصورة التاريخية بشوائب روایتها لا على النصوص الدينية الفارهة، ولا على الفلسفة الفكرية الاسلامية.

وعلى كل حال فملحوظات هذه المداخلة تقتضي تكميلاً أو شبه تكميل للملخص العرض الذي بين أيدينا، وذلك بالإشارة الى بعض حقوق الانسان العامة التي تأصل ذكرها في القرآن والسنة، تاركاً الى فرصة أخرى نصوصاً من الوثائق والروايات التاريخية

التي حفلت بعمارات التاريخ العربي بصور وضاءة في تكريم الانسان، وسأتابع في ذلك نظام أهميتها طبقا لما تقتضيه المقابلة بين حقوق الانسان الغربي والحقوق في الاسلام، وهكذا أشير اولا الى :

الحق في الحرية الفكرية، وهي تعبر عن نفسها في تاريخ الاجتہاد، فمنها انبثق ظهور المذاهب الفقهية، ولا مشاجة في القول بأن ما أجزاء الاسلام من حرية الاجتہاد في ميدانه، حریٰ بأن يجیزه في مطلق الشؤون الحياتية، وعلى وفق هذا، جاء في القرآن الكريم عن حرية التعبير قوله تعالى : ﴿وَلَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ، وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَا يَنْهَا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آل عمران، 104). مع العلم بأن التشريع وضع للممارسة حدودا وضوابط تلافيا للفوضى في الحرية أيضا.

وجاء عن حرية العقيدة قوله تعالى في سورة (الكهف)، 29) : ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءْ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءْ فَلْيَكْفُرْ﴾، وفي سورة (البقرة) : ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، وفي سورة (هود)، 28) : ﴿قَالَ يَا أَيُّوبُ إِنْ كُثُرْتُمْ عَلَى بَيْتِي مِنْ رَبِّي وَأَتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَّتْ عَلَيْكُمْ أَثْلَمُ مَكْمُومُهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾، وفي سورة (يونس)، 99) : ﴿إِنَّا نَنْهَا تُكَرِّهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾.

وتأتي الشورى او ما يعبر عنه بالحرية السياسية باعتبار أنها من مظاهرها، وفيها تبلور فلسفة الاسلام في الحكم لانطباق فرضها على الحكم وعلى الأسرة وعلى المجتمع، وقد قال القرطبي في تفسيره : «إن الشورى من قواعد الشريعة، وعزائم الأحكام»، وجاءت هكذا عنده بصيغة التأكيد، وهي من العزائم لأن لها مقام الفريضة، وتفوق منزلة حق الانسان حيث يجوز مبدئيا التنازل عن الحق ولا يصح ذلك بالنسبة للواجب، وقد حکى الله سبیل الرشد فيها عند الأقدمين كاملا من آل فرعون، كما في سورة (الشعراء)، وعند مملكة سباً كما في سورة (النمل)، ثم إننا نقع في البخاري عند ذكر نزول آية (آل عمران) : ﴿وَشَاوِرُوهُمْ فِي الْأُمْرِ﴾، استشارة النبي ﷺ لأصحابه في اختيار مكان لقاء المشركين، وهي مروية في دواوين التاريخ، وورد فيها أيضا موقفه ﷺ يوم (أحد) كما هو معروف، وكذا قوله لأبي بكر وعمر : «لو اجتمعنا في مشورة ما خالفتكم».

ومن الآيات التي تعرض علينا وجها آخر، قوله تعالى : ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ، وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَئِكَ الْأُمَّرِ لَعِلْمَهُ الَّذِينَ يَسْتَبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (النساء، 83).

وهكذا فنحن أمام منهاج سار عليه عهد الخلافة ويقوم على الاختيار المباشر بالشوري، ثم تطور الحق باختيار الحاكم عن طريق البيعة من أهل الحل والعقد، وكلا المنهاجين ينتهيان بقيام الحق السياسي العام على الوجه الذي أعلنه القرطبي قبل لحظات، ونخن بهذا أيام فلسفة في الحكم انتهى إليها الاسلام ولم تكن ميراثاً عن الجاهلية، كما هي عند الآخرين ميراثاً من تراث اليونان، وليس عندنا كـما هي عندهم مجرد حق، بل هي في الاسلام حق واجب، وما أكبر الفرق بينهما في حساب الممارسات ومصلحة الانسان.

ويأتي (حق العدل) في النظام الاسلامي وفي أساسيات الميثاق الفرنسي على خط الفكر الاسلامي، فالشوري تبلور فيها فلسفة الاسلام في الحكم والعدل يُمثل المزاج والذوق الاسلامي، والذوق يطوي في مدلوله الفكر، ومن ثم يجوز للمجتهد في نظري — وأحترس بهذا لأنني أعلم اني أتحدث في دار الحديث — أن لا يُشرع في هذا النطاق الشفاف إلا اذا غاب الخطاب ويدفع الى اقتحام هذا الباب ما هو ثابت من خاصية الوسطية للإسلام بقول الله : ﴿وَكُذِّلَكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، وفي حديث الترمذى : الوسطية العدل — فلا حرج لمن يتوفّر على المقومات العلمية ويدرك آفاق مسارات الفكر الاسلامي، ويتدوّق ذوقه للناس من أقضية وما ينزل بهم من أحداث.

وقد تكاثرت النصوص الدينية حول الأمر بالعدل فتجد هذا الأمر في سورة (النساء)، وفي (النحل)، أي أن نفس الأمر في هذه تكرر لأهميته في الأخرى — مثلما نجد في سورة (الشعراء) التهديد بـ«بنقلب الظالم» — وفي سورة ابراهيم التهديد مع الاصح عن ميعاد الجزاء : ﴿إِنَّمَا يُؤْخِرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾، وفي الحديث النبوى : «إذا عجزت أمتي عن أن تقول للظالم يظلم، فقد تودع منها، وإذا رأيتم الظالم ولم تأخذوا على يديه يوشك ان يعمكم الله بعذاب»، و«من أعن ظالماً بياطل ليدحضره حقاً فقد برئه من ذمة الله وذمة رسوله».

والعدل كالشوري حق واجب، وتتراءى أيضاً فيما الضرورة، أي ان الشوري ضرورية والعدل ضروري، لأن به يطاع الله ويعبد، وفي مقابل هذه العبادة آتاه الله نعمه من استيفاء حقه في الأمان وفي كل متعة دنياه من السكن والقوت وغير ذلك، وقد قال الله تعالى : ﴿إِلَيْلَاتٍ قُرْيَشٌ إِلَيْلَاتٍ فِيهِمْ رِحْلَةُ الشَّتَاءِ وَالصَّيفِ، فَلَيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ حُوْفٍ﴾ (سورة قريش)، وهذا المعنى هو الذي عنى الغزالى بشرحه في «الاقتصاد في الاعتقاد»، حيث قال : «إن نظام الدين

لا يحصل الا بنظام الدنيا»، وقد يكون في بعض ما جاء به المقال، لأن الموضوع بالنسبة الى العدل خاصة منوط بالوضعية وظروف الإنسان صاحب الحق التي تصور حالة الضرورة كما لا يخفى.

ويأتي حق الاهتمام بشؤون المجتمع متمماً للمطالب السابقة، ويعبر عنه عندنا، بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومع أن كلاً من هذه الصيغة الإسلامية وصيغة (الاهتمام بشؤون المجتمع) الغربية، ترسم في الأذهان لأول وهلة صورة لهذا الحق وكأنه مزايدة على الحكم الذي قام بعيار الاختيار، وركن دخيل مقدم على هيكله، ونشأز يضيق في سير مصالحه، والواقع بخلاف ذلك نظراً لأن حرية الفكر التي أصبحت حقاً وواجبنا عندنا، معتد بها أصلاً عند الطرفين والجانب الإسلامي لا يعدم لهذا التدخل وجهاً مقبولاً، وقد عرف الإسلام المعارضة التعددية للحكم، في الخوارج والشيعة وغيرها، وشاء الأخذ بها منظماً لدى الغربيين، والروح الإسلامي لاتتجافي مع روح الفكر الغربي، إن صلحت النيات، إذ القرآن قد عقد هذا الحق بالدعوة إلى الخير فقال :

﴿وَلَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يُدْعَوْنَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آل عمران، 104) وبذلك يظل أمرها عندهم معلقاً وراجحاً في الميزان، ثم إن التعدد في المعارضة تتبلور فيه الديمقراطية، وجماعتها الحرية، والشورى، ثم أخلاقية تفسح في الصدور لفهم وجهة نظر الآخرين، وهذا لا يتحقق إلا بصلاح النيات، التي تبشر عنها الدعوة إلى الخير في الآية الكريمة، آية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأيضاً فإن الإسلام جعل هذا الحق فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقين، وجاءت السنة النبوية التي تبين للناس ما نزل إليهم بالشخصنة والتعميم والتكميل، فجعلت للقيام بفرض الكفاية مراتب ترفع التناقض بين قيام حكم حاكم مختار بطريقه الشرعي، وبين أمر بالمعروف ونها عن المنكر، وقد يستعمل بطبيعة أمره ونهيه، فيعود هيكل الحكم إلى اهتزاز، وقد كان الرسول الكريم أعرف الخلق بدخول النفوس، وبخصيصة الوسطية الإسلامية، فقال موجهاً لطريق التدبير في مباشرة الأمر بالمعروف حتى لا يتعارض مع نتائج حق آخر معتمد به كما أشير فأعلن عليه السلام : **«إِنْ رَأَى مِنْكُمْ مُّنْكَرًا فَلْيُعْرِضْ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَلِيُسَانِيهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبَقْلِيهِ»**، وهذا سبيل السلم، والمنهج الإسلامي في الاهتمام بشؤون المجتمع، وتحقيق الخير، الذي تدعوا إليه الآية.

وتتعين في الأخير الاشارة الى أن الفقه الاسلامي تتركز مباحثه على ثبيت حقوق الإنسان، وتتوفر على آراء في علاقات الفرد بالدولة، وفي ما يصح اعتباره من الحقوق الدستورية، وذلك بحكم مسارح مدارك رجال الفقه ومناهجهم الضافية المستوعبة لما ذكر، وهي التي يضيق بها في نفس الوقت من ألف المناهج اللاتينية التي لا تحتاج الى مملكة، وما أصعب تحصيلها، الذي لا يُظفر به الا بالمعاناة والممارسة، وإن حُضِّمَ عطاء ملوكات الفقهاء الذي يسيل بالمسألة الواحدة في غير ما باب، ليحرف معه امدادات مهمة للباحثين الذين يتحررون مُواجهة مطالب العصر بمبادئ الدين، وما خاب من نهل من فيوضه، وأحنى ركبته لتحقيل ملكة فهم مداركه، والله المستعان على بلوغ الأربع منه.

ثنائية الحقوق والواجبات في التشريع الإسلامي

محمد بن البشير

إن الشريعة الإسلامية، انطلاقاً من تكريم الله للإنسان واستخلافه من جهة، ومن إرادته تعالى في إظهار الحق وضمان العدالة من جهة أخرى، دعت إلى نظام حقوق يحفظ المقومات الأساسية، لضمان وجود الإنسان وتأمين خلافته في الدنيا وتحقيق سلامته في الآخرة.

وهذه المقومات الأساسية التي يتعين حفظها هي النفس والعقل والدين والمال والنسل.

والملاحظ أنه لو لا النفس، أي الكيان الإنساني، ولو لا العقل أي مناط التكليف، لما استطاع الإنسان حفظ الدين وتطبيقه. ولو لا الدين، لما سلم تداول المال وحفظ النسل من الخلل والضلال. وإن تفصيل هذه العناصر هو الذي سيجلو لنا أبعاد نظام الحقوق في الإسلام.

المقومات الأساسية

أ - **النفس الإنسانية** : إن الله تعالى هو الذي يخلق ويتوافق، فالحياة والممات بيده، فمن تعدى على حياة إنسان، فكأنما تحرّأ على الله في ما يختص به في قبض روح الإنسان **﴿هُوَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾** (التحل، 70).

وقد اعتبر القرآن الكريم أن من قتل نفساً فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحى الناس جميعاً إذ أن كل إنسان يرمز إلى النوع البشري بكامله، لأنه مكرم

ولأنه يرجع مع باقي البشر الى أصل واحد **﴿يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منها رجالاً كثيراً ونساء﴾** (النساء، 1) والأمر لا يختلف في من قتل غيره أو قتل نفسه، وقد ندد القرآن بالعرب الذين كانوا يهدون بناتهم خوفاً من العار أو خشية الإلحاد، ويتسائل عن ذنب هذه الموعودات حين يُدْسِنُ في التراب، وقد شرع لمن قتل نفسها خطأً أن يفك رقبة، فاعتبر بعض المفكرين أن فك رقبة، أي تحرير عبد كأنه إحياء لشخص فاقد حريته في مقابل الشخص المقتول، وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «من أعتق رقبة مومنة أعتق الله بكل إرب منها إرباً منه من النار حتى أنه ليعنق باليد اليد وبالرجل الرجل وبالفرج الفرج».

وقد سُنَّ الجهاد للدفاع عن النفس ومحاربة من وقف في وجه تبليغ رسالة الإسلام سل米اً — ولكن الإسلام يحرم على المحاربين المسلمين قتل النساء والأطفال والعجائز والرهبان، كما يحرم الفساد في الأرض بإحراق الشجر والمحصولات الزراعية، ومن جهة أخرى دعا الأمة والحكام إلى ضمان ما يحفظ النفس من غذاء وملبس ومسكن وصحة.

وقد شرع القصاص لمن تعدى على جزء من جسم الإنسان **﴿وَكَتَبَنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذْنَ بِالْأُذْنِ وَالسَّنَنَ بِالسَّنَنِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ...﴾** (المائدة، 45).

وخلالمة القول إن الإسلام حرم التعدي على الحق في الحياة لأي إنسان حتى ولو كان مازال جنيناً.

ب - العقل : دعوة الإسلام إلى حفظ العقل هي دعوة صريحة إلى حرية الرأي والتفكير باستثناء ما من شأنه أن يضر بالأمة، إذ أن الإسلام في الوقت الذي يكرم الإنسان الفرد ويضمن له حرية الرأي وحرية العمل، لا يغفل عن مصالح المجتمع. فالإنسان حرمه وللمجتمع حرمه، ولا يجوز أن يقع التعدي على حرمة أي منهما.

ثم إن العقل شرط التكليف، فالمجنون غير مكلف، وقد ندد الإسلام أو حرم كل ما من شأنه أن يحجب العقل أو يسلبه أو يعطيه ولو لفترة وجيزة كشارب حمر أو متناول مخدر. وما ندد به القرآن بشدة تعطيل العقل بالتقليد والجمود **﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آتَيْنَا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بْلَى تَبَعُّ مَا أَفْيَنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آباؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾** (البقرة، 170) بل شبه الدين لا يعقلون بشر الدواب وبالصم وبالبكـم.

ج - الدين : معلوم أن القصد بالدين، الدين الحق، الذي لم يعتره تحريف ولا تزوير، إن الحفاظ على الدين حفاظ على حرية الاعتقاد. قال تعالى : «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشُدُ مِنَ الْغَيِّ» (البقرة، 256). وقال أيضاً مخاطباً للرسول عليه السلام : «أَفَأَتَتْ ثُكْرَةُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (يونس، 99).

وبالرغم من أن اليهود والنصارى حرفوا التوراة والإنجيل، وقال اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى عيسى ابن الله، فإن المسلمين أمروا باحترام عقيدتهم وعدم إذايتهن أو محاربتهم إلا إذا بدأوا بمحاربة المسلمين أو اعترضوا عليهم في تبليغ الدعوة الإسلامية سلمياً للناس، وقد أمر الله نبيه عليه السلام بأن يقول للكافر «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِي دِينِي».

أما تشريع قتل المرتد عن الإسلام فليس فيه تناقض أو تراجع عن ضمان حرية الاعتقاد، ولكنه يدخل في باب حماية العقيدة في المجتمع وسد الترائع في وجه نصرة الباطل على الحق.

د) المال : المال وسيلة للاستخلاف وضرورة للعيش، وهنا أيضاً توضح وجة نظر الإسلام في أمرين اثنين : الأول أن التعدي على مال الغير هو تطاول على ما أعطاه الله لصاحب المال ورزقه إياه، وهو أيضاً ظلم، خارق للعدالة التي جاء بها الإسلام، وقد سن الإسلام قطع يد السارق الذي يتعدى على مال غيره، حماية لصاحب الملك، حتى يتمتع بحقوقه.

هـ) النسل : إن الحفاظ على سلامة الأسرة، الخلية الأساسية في المجتمع وبالتالي على سلامة المجتمع في نفس الوقت حفاظ على فطرية الأمة والأبوة والبنوة وما يربط بينهما من أواصر نفسية. كل هذا يعد تعدياً صارحاً على الحقوق الأصلية للفرد وللطفل خاصة وللمجتمع.

وقد يتساءل مع ذلك لماذا شدد الإسلام في معاقبة الزناة المحسنين بالرجم حتى الموت.

الجواب نجده في ما وصلت إليه المضاربة الغربية من إباحية في العلاقات الجنسية ومن تلاعب بلقاح الانجاب الذي يتجلو بين الرجال والنساء ويختزن في البنوك الخاصة ويتمد للاستعمال عند الحاجة، حتى أصبح على الشيع، تخلط به الأنساب، وتلتقط به الأطفال وأصبحت بعض النساء تأجر رحمة للحمل لغيرها، بل أحياناً تحمل الأم لا بنتها العاشر.

وقد يكشف لنا علم الوراثة والمهندسة الوراثية في يوم من الأيام المخاطر والفوضى اللتين قد تعيقان الخلق عن طريق محاولة تبديل التكوين الطبيعي للخلية الحية وبرجتها كما وضعها الله تعالى أصلاً،

د الواقع نظام الحقوق في الإسلام

كرم الله الإنسان وفضله على كثير من خلقه ولقد كرم منا نبأ آدم وحملناهم في البر والبحر وفضلناهم على كثير ممّن خلقناه ففضلاه (الاسراء، 70) وتأكيداً لتكريمه، أمر الملائكة بالسجود له، وخلقته في أحسن تقويم وصوره فأحسن صوره، وعلمه الأسماء كلها.

فللإنسان في الإسلام كرامة وحرمة لا تضاهيها حرمة أخرى، ولا بد أن تكون هناك غاية من إيجاد هذا المخلوق المتميز فأحسنتم إلينا خلقناكم عيناً وأنكم إلينا لا ترجعون (المؤمنون، 115).

كأنه لا بد أن تكون لهذا المخلوق المفضل مهمة خاصة وأمانة لا يستطيع أداؤها غيره : (فَوَإِنَّا عَرَضْنَا الْأُمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالجِبَالِ فَأَيْنَ أَنْ يَحْمِلُهَا وَأَشْفَقْنَاهُنَّا وَحْمَلَهَا إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جُهُولًا) (الاحزاب، 72)، وأن تكون له ها مسؤولية يتحملها وحده، فقد استخلفه الله تعالى حيث قال : (فَوَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةَ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِلُ الدَّمَاءَ وَيَحْرُنُ ثُبُّحَ يَحْمِدُكَ وَيُنَقَّدُ لَكَ، قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا يَعْلَمُونَ) (البقرة، 30) فالإنسان مكلف ومبتلى (الذي خلق الموت والحياة ليسلوكم أياكم أحسن عملاً) (الملك، 2) والمسؤولية تقتضي الحرية والاختيار كما تفترض الحساب بالجزاء أو العقاب والا كانت دون جدوى ولا فعالية.

وحتى يمكن لهذا المخلوق، المكلف، المسؤول من القيام بما مرره عليه على أحسن حال، لابد أن يتتوفر على الأدوات الضرورية لذلك وعلى سهل للعمل، أما الأدوات الضرورية فهي العقل كوسيلة للإدراك، والبيان كوسيلة للتعبير والتواصل، والنفخة الروحية الإلهية التي قد تكون أحد عناصرها الفطرة وهي ذلك الاستعداد الغريزي للإيمان بالباري تعالى (فَاقْرِئْ وَجْهَكَ لِلَّذِينَ حَنِيفُوا، فِطْرَةُ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الَّذِينَ قَيَّمُوا، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (الروم، 30).

وأما حقل العمل فهو الكون الذي سخر الله للالسان وجعله مهدأً ومخرا له، فيه منشأه ومقامه ومعاشه، **فَوَلَقْدَ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ، قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ** (الاعراف، 10)، **فَوَسَخَرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ** (الجاثية، 13). ويستمر سبحانه وتعالي في رعاية خلائقه وعباده فينزل من خزائنه ما يشاء بقدر **فَوَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَرَائِثُهُ وَمَا نَنْزَلُ إِلَّا يَقْدِيرُ مَعْلُومًا** (الحجر، 21).

وقد أمر الله هذا المخلوق المكلف، بالمسك بالحق والعدل في حياته الدنيوية، وهما فضيلتان مقدستان حيث توجدان من بين صفات الله تعالى، فالله تعالى سمي نفسه بالحق **فَهُذِّلْكَ يَأْنَ اللَّهُ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ** (الحج، 62). وحرم الظلم على نفسه، كما جاء في الحديث القديسي، ولذا أمر الانسان أن لا يقول إلا حقا ولو كلفه ما كلفه وأن لا يتعامل إلا بالعدل **بِاِيْهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُوئُنُوا قَوَّامِينَ اللَّهُ شَهِدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِي مِنْكُمْ شَتَانٌ قَوْمٌ عَلَى أَلَا تَعْدِلُوا، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَأَنْقُوا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ تَحِيرُ بِمَا تَعْمَلُونَ** (المائد، 8)

وتجدر الملاحظة هنا أن كلمة «حق» تتسع إلى معنيين هامين : الحق في مقابل الباطل، والحق لفلان أي ما يجب له على وجه الثبوت، وجمعه حقوق.

قد يتساءل المرء عن بعض القيم الأخرى التي يتحدث عنها من بين حقوق الانسان كالحرية والمساوة. أما الحرية في مجال الاعتقاد والرأي فهي متضمنة في المقومات الواجب حفظها، أي في الحفاظ على الدين وعلى العقل، وأما الحرية في مجالات الحياة العامة فهي تدرج بصفة عامة في مجال الاستخلاف، أي أن الانسان لا يمكنه أن يتخلص من مسؤولياته في الاستخلاف إذا لم يكن يتمتع بحرية العمل والتحرك والمشاركة في الحياة العامة سواء في المجال السياسي عن طريق الشورى أو الاقتصادي عن طريق حرية الملك ووجوب العمل أو الاجتماعي عن طريق الزكاة والوظيفة الاجتاعية للملكية الخاصة، وعن طريق المسؤولية العائلية المرتبطة بالأسرة **هُوَ الَّذِي جَعَلَ الْأَرْضَ ذَلِيلًا فَامْشُوا فِي مَنَابِكِهَا وَكُلُّوا مِنْ رِزْقِهِ إِلَيْهِ التَّشُورُ** (الملك، 15).

ضوابط نظام الحقوق في الاسلام

بعد أن اتضح لنا أن الاسلام حرص على حفظ المقومات الأساسية المتعلقة بكيان الانسان وعلاقاته مع ربه ومع المجتمع، وحددنا الدوافع التي جعلها الاسلام إطارا علويا

ومنطلقاً لهذه المقومات نستطيع الآن حصر الضوابط التي توضح بعض الجوانب النظرية والتطبيقية لهذا النظام :

الحقوق والالتزامات :

وتطهير هذه الالتزامات من جهات ثلاث :

أ — من جانب **الخالق**، فارض الحقوق : إن الله تعالى الذي فرض هذه الحقوق قيدها بقيود وشروطها بشروط ولكنه ضمنها، وبالتساوي للجميع، فلن يضيع أي حق لأي إنسان مادام أن الله وعد بذلك ووعده حق. **﴿إِنَّ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ، يَعْلَمُ الْحَقَّ، وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾** (الأنعام، 57)

وتتجلى القيود والشروط عن طريق الدعوة إلى تطبيق مبادئ العدل والحق والاحسان، على الفرد والجماعة، وعن طريق التشريع في العبادات والمعاملات، ومجال الحرام والحلال.

وأوصى الإنسان لا تأخذه في الحق لومه لا ظمآن، وأخبره أن الله يراقبه ويسجل عليه كل صغيرة وكبيرة وأنه سيحاسبه عليها **﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾** (الزلوة، 87) **﴿وَمَا رُبَكَ بِظَلَامٍ لِلْعَيْدِ﴾** فقد فرض سبحانه على نفسه الحق والعدل وهو أحق بذلك لائصافه بالكمال في الذات والصفات.

ب — من جانب صاحب الحق : إن صاحب أي حق من الحقوق ملزم بالوقوف عند الحدود التي فرضها الشرع في الأمر والنهي، والحلال والحرام، وكذلك فيما يصطدم مع حقوق الآخرين، أفراداً أو جماعة أو مجتمعاً. والحقوق لا تتفق دائماً مع المصالح، فقد تكون مصلحة إنسان ما. رغم احقيتها، تتعارض مع مصالح أقوى أحقية. فالحقوق تصبح نسبية عند التطبيق بحكم ضرورات الحياة الاجتماعية وتضارب المصالح.

ولنأخذ أمثلة عن ذلك :

صاحب الحق في الحياة لن يفقد هذا الحق إلا إذا صنع ما يستلزم ذلك كأن يكون قد قتل غيره أو زنى وهو محسن **﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَمَ اللَّهُ إِلَيْهِ حَرَمَ﴾** (الأنعام، 151).

أما المُجاهد فهو يتنازل عن حقه تطوعاً تلبية لأمر الله تعالى، ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ، يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ (التوبه، 111).

صاحب الحق في امتلاك المال ملزم باحترام شروط هذه الملكية :

- 1) فلا يجوز له أن يكسب المال بطريق غير شرعي كالسرقة والنهب والربا والرشوة وأكل أموال الناس ظلماً وعدواناً.
 - 2) كما لا يجوز به أن يستغلها في غير صالح المجتمع أو في ما يضره، أو أن يتركها مواتاً غير مستثمرة، لأن للملكية في الرؤية الإسلامية وظيفة اجتماعية، بل إن المالك يعتبر من جهة مستخلفاً فيه من لدن الله الذي رزقه، ونائباً عن المجتمع في التصرف فيما يملك.
 - 3) كما يلزم إعطاء حق الله في هذا المال لمستحقي الزكاة ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (المعارج، 25)
- وهو مطالب بأن يعامل الآخرين بنفس المعاملة التي يريد أن يعامل بها في صيانة حقوقه في المال.

وعليه أن يتخد نفس الموقف في باقي الحقوق الأخرى، فكما أنه لا يريد أن يُتعدي عليه في نفسه ولا في ماله ولا في حرية رأيه واعتقاده ولا في عرضه، كذلك لا ينبغي له أن يرفض أن يتمتع غيره بنفس الحقوق وبالمساواة معه، فلا يتغافل برأيه على الآخرين ولا يؤثر نفسه عليهم، ولا يجوز له التعسف في استعمال الحق، فإذا كان من حقه مثلاً أن يطلق زوجته رغم أن الطلاق يعتبر أبغض الحلال إلى الله، فإنه لا ينبغي له أن يترك زوجته معلقة قصد إذانتها والضغط عليها.

ج - من جانب الغير : يفرض الإسلام على المسلم، في التزاماته نحو الآخرين أن يعمل على حفظ حقوقهم سواء في معاملاتهم المباشرة معهم، أو حتى في غير ذلك بمحكم مسؤوليته في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومعلوم أن على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يعطي المثال في نفسه، فلا يقتصر المنكر، ولا يشهد الزور، ولا يدعوا إلى الإثم أو يركبه، قال تعالى : ﴿هُوَا أَئِلَهٌ أَيْمَانُكُوُنُوا قُوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ اللَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِيْنَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَبْيَغُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدُلُوا هُنَّ﴾ (النساء، 135).

بل نجد ان الاسلام، في الوقت الذي يحفظ له حقوقه إذا دينت، يدعوه أن يتسامي عنها، اختيارياً فيفعو عن ظلمه، ويصفح عن تعدى عليه في جسمه بجرحه مثلاً أو ضربه، ونفسه بشتمه أو الاستخفاف به أو غير ذلك، أو يسمح لمدينه إذا عجز عن أداء دينه (وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةً، فَنَظِرْهُ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا بِخَيْرٍ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ). البقرة، 280).

وال المسلمين مطالبون بالنصيحة لبعضهم **(الذين النصيحة)** كما قال الرسول عليه السلام، ونصرة إخوانهم بالحق : **(هُوَ أَئْصَرُ أَخْلَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا)** على أنَّ نصرة الظالم تكون بالنصيحة كما وضح الرسول ذلك بنفسه.

وأمر المسلمين شورى بينهم، ولا أعتقد أن الامر هنا يقتصر على العلاقة بين المحاكمين والحاكمين فقط في الجانب السياسي، بل أرى أن القصد بالشورى هنا، الاستشارة الشعبية في كل شيء هام، كما هو الحال في الديمقراطية الحديثة.

فتنظيم الحقوق في الاسلام إذن يخضع لمراقبة إلهية، ومراقبة ذاتية فردية ومراقبة جماعية، والقصد من المراقبات الثلاث السهر على حفظ هذه الحقوق واعتبار ظروف تطبيقها، فالله تعالى يطلع على السرائر ويعلم ما تخفي النفوس وما تعلن، والانسان المسلم يتتوفر على النفس اللوامة ويعلم أن الله يراقبه، فيحسن نيته ويتقي الله في سلوكه وفي معاملاته فيذكر مسؤولياته المتعددة بصفته انساناً وأباً وأماً أو زوجاً أو صاحب مال أو حكم أو مهنة، وفي كل هذه المسؤوليات له حقوق وعليه واجبات والتزامات. وما الواجبات والالتزامات الا اعترافاً بحقوق الغير، فمن واجبه أن يعطي لكل ذي حق حقه وأن يسهر على أن يطبق ذلك في سائر الأحوال سواء همة الأمر هو بنفسه أم هم غيره.

المتابعة في الحقوق والواجبات في الشريعة الإسلامية

ما قيمة الحقوق اذا لم يتمكن صاحبها من التمتع بها؟ أو اذا أراد أن يتمتع بها ومنع من ذلك فعجز عن أخذها؟.

لا يهمنا البحث في قدرة القانون الوضعي أو فاعليته في علاج هذا المشكل، كما لا يهمنا واقع الممارسة للحقوق في البلاد التي تعتمد على القوانين الوضعية، حيث

نعلم أن واضعي هذه القوانين بشر وأنهم يخضعون لمبادئ وخلفيات ايديولوجية وتاريخية، أحدها أن السيادة للشعب، وبالتالي فالقانون يتبع ما يرضيه الشعب، الذي لا يعرف لا للدين ولا لالأخلاق ولا لأي سلطة أخرى باملاء توجيهات أو تشريعات عليه وهو الذي يحدث البيئة والاعراف والأهواء والتي تكون منطلقاً للتشريع. جاء في كتاب الأستاذ حسن الوراكي «الاسلام والغرب»، ص 16 : «إن ثقافة الجشع والأنانية تهب لاصحاحها منطق النهي والاستغلال، مثلما تمنع ثقافة الحقد والكرامة عقلية العدوان والتسلط» —

أما في الشريعة الاسلامية، فالامر مختلف تمام الاختلاف ! ذلك أنها صادرة عن سلطة الله تعالى التي لا تعقب على حكمها، ولكنها لا تسقط تحت تأثير التسيان أو الخطأ أو الأهواء، وأنها تتصرف بالحق والعدل المطلقيين، وبالكمال الذي لا يعترف به نقص ولا يغيب عنه علم أي سر أو جهر في أي عصر أو مكان، هذه السلطة التي لا تضاهيها أي سلطة هي الحق سبحانه الذي لا يغيب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء.

انطلاقاً من هذا الأمر ومن أن الشريعة الاسلامية دين وتشريع فهي تربط الإنسان بربه، وتجمع بين عمل الدنيا وحساب الآخرة، وتجمع بين الحقوق والواجبات، ومتابعة تطبيقهما والمحاسبة عليهم، وقد تكون الحاسبة والمحازاة في كل من الدنيا والآخرة، وقد ترجأ إلى الآخرة، طبقاً لما أخبر به القرآن الكريم. وفي نفس السياق، نجد جميع ما يكون المنظومة الاسلامية يشكل وحدة منسجمة متناسقة أجزاؤها، بعضها مع البعض، ذلك أنه لا تنافر ولا تناقض بين ما تمثله العقيدة والتشريع والقيم الاسلامية والتوجيهات الفكرية والمنهجية، وخاصة منها ما جاء في القرآن الكريم والسنة المطهرة.

وبذلك لا يخشى المسلم على نفسه من ضياع حقوقه. فهي مضمونة شرعاً في الدنيا والآخرة، فإذا هضمت حقوقه في الدنيا فسيأخذها لا محالة في الآخرة كاملة وافية من الحق سبحانه — وإذا أخل بواجباته والتزاماته نحو الله أو نحو الإنسان ولم يقتض منه في الدنيا، فسيجد وعد الله ووعيده حقاً يوم القيمة.

المسلم يعيش في وضوح وطمأنينة، وهو واع بمسؤوليات يعلم أنه متابع من لدن من لا تخفي عليه خافية، وأنه سواء ظلم غيره، أو ظلم فسيلقي لا محالة الجزاء أو العقاب المناسب.

سبق أن رأينا أن الحقوق بالنسبة لفرد ما تكون في الغالب التزامات غيره نحوه، الا أنها تجد في كثير من الأحيان أن بعض الحقوق تكون واجبات في آن واحد أو أنها تقتضي واجبات، كما هو الشأن في حق الملكية التي لها وظيفة اجتماعية، أي أن هذا الحق يتطلب التزامات نحو المجتمع، أو في طاعة أولى الأمر التي مرهونة بصلاحهم، ومشاورتهم أمتهم، ويعتبر حق العمل واجبا في نفس الوقت، كما يعتبر الحق في التعلم واجبا (طلب العلم واجب على كل مسلم) كما قال الرسول ﷺ. والاسلام يرى أن الذي يموت وهو يطلب العلم أو الذي يتوفى وهو يدافع عن دينه أو ماله أو عرضه يعتبر شهيدا وهذا الحق في دفاع الانسان عن حقوقه، والجزاء العظيم الذي يتلقاه من الحق سبحانه، لا تجد بعدها مماثلا له في القانون الوضعي بل إن الامر يزيد اتساعا في الاسلام حيث إن الحق يؤجر في حالة التتبع به، كما يؤجر على الواجب في حالة انجازه ذلك أن الاستخلاف يقتضي الحقوق والواجبات كما تقدم، وهو مامورية كلف الله بها الانسان ووعده الجزاء الأولي إذا أحسن القيام بها أي بحقوقها والتزاماتها، والعقاب الشديد إذا هو أساء الأداء.

وقد هدأ الاسلام الى الطريقة المثل التي إن سلكها نجا واستحق الجزاء الحسن، وذلك أولا بالتصريح بمبادئ الحق والعدل والمساواة والحرية وباقى القيم التي بنيت والفطرة الإنسانية على قبولها، الا إذا شوهت هذه الفطرة بمبادئ تفوق جنسيا على آخر أو ربما أحدهما الانسان من مصطلحات الميز العنصري والقومية والشعوبية والصراع الطبقي وغيرها كثير، وثانيا بتشريع يتناسب ومصلحة الانسان وحاجته وطاقتة الجسمية والنفسية والعقلية، وثالثا وبالدعوة الى تسام على الحقوق بالتزامات تطوعية من باب العفو والبر والاحسان واعمال الانفاق . وصدق الله العظيم حيث يقول : «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُنْصُرِينَ» (التغابن، ١٧).

إطلالة من نافذة الحقوق على الواجبات

عبد الله شاكر الترسيفي

كثير الحديث والتناول لحقوق الإنسان في مختلف المناسبات وبمختلف التناولات. والذين فتنوا هاته الحقوق دونوها، والذين وافقوا عليها وأثروها، يعلمون جميعاً أن تطبيق هذه الحقوق يُلزم بالنهوض بواجبات مقابلة لهذه الحقوق.

ولكن الغريب في الأمر أنه عندما يتكلم عن الحقوق يسكت عن الواجبات.

وقد ساهمت أكاديمية المملكة المغربية في تناول حقوق الإنسان وقضاياها — بتنظيم ندوة حول «نظام الحقوق في الإسلام» وإسناد مهمة تحرير العرض الرئيسي إلى العضو الرميم الشیخ محمد المکي الناصري قدم — مشكوراً عرضاً مستفيضاً في الموضوع. ولا حاجة بن شارك العضو الرميم في هذا العرض القيم أن يتناول تفاصيله ومباحته لما يلي :

- 1) لإغفاء الرميم بتحريره وتقسيمه عن التناول.
- 2) لتركه نوافذ يطل منها من أراد أن يشارك على ساحات شاسعة من ساحات الموضوع، والموضوع مستباح حقاً.

وقد اخترت — وأنا مدعو للمشاركة — أن أطل من نافذة عنوان الموضوع «نظام الحقوق في الإسلام» — على ساحة الواجبات المقابلة للحقوق لما علم من سنة الله في الكون : أن خلق من كل شيء زوجين، وأن حصول النتيجة في هذه الحياة متوقف على هذا التزاج، وأن العدل والاحسان يقتضيان أن يتناول الأمران معاً لا أن يتناول أحدهما دون الآخر.

ولا بد — قبل الكلام على الواجبات — من ذكر شيئين مهمين تعرض لهما صاحب العرض :

أولهما توضيح إطلاقات كلمة «الحق» في لسان الشرع، ومن جملتها : أن «الحق» يطلق على كل ما هو مستحق للغير، وأنه يطلق على ما هو مطلوب شرعاً، سواء كان واجباً أو مندوباً. واعتباراً بهذه الإطلاقات نقول : إن الإسلام — أحياناً — يعبر بالحق ويقصد به ما هو مستحق للغير وتارة ما هو مطلوب من ذلك الغير. وذلك هو المقصود من التعبير بالحقوق والواجبات.

وثاني الأمرين تعرض السيد الرملي المعاشر لسعة ساحات «نظام الحقوق في الإسلام» حتى شملت الحيوانات والانسان بعد موته وأكثر من ذلك حقوق الله على عباده وحقوق العباد على الله.

وبهذه السعة تميز الإسلام عن غيره في تنظيم الحقوق والواجبات.

الواجبات :

تقرر أن كل حق مستحق للغير يقابله واجب يجب القيام به من ذلك الغير، وهذا نظام نظم الله به هذا الكون حكمة منه ولم يستثن منه سبحانه نفسه — وله ذلك لو شاء — فجعل واجب عباده عليه مقابل حقه عليهم.

ولم يستثن الحيوانات — وهي غير مكلفة — من ذلك، بل جعل لها حقوقاً مقابل واجبات، فحقوقها السبعة عشر التي عددها السيد المعاشر — تقابلها واجبات من جملتها حمل الأثقال والحرث والستي والركوب إلى غير ذلك من الخدمات التي تقوم بها وتؤديها لفائدة الإنسان.

والإنسان وهو المكلف وخليفة الله في أرضه أولى بهذا النظام : نظام الحقوق والواجبات. فإذا تقرر للإنسان حق مستحق، فعليه واجب يجب القيام به، والأمثلة على ذلك كثيرة، مثلاً :

السلطان تحق له طاعة الرعية — وعليه واجب رعايتها وتحصيل مصالحها. والعامل يحق لهأخذ الأجرة على عمله — وعليه واجب إتقان العمل والتصح فيه والجار يحق له أن يير به جاره — وعليه واجب مثل ذلك نحو جاره.

والزوج يحق له أن تطيعه زوجته — وعليه واجب معاشرتها بالمعروف. والزوجة يحق لها أن يقوم زوجها بمقتضيات الحياة — وعليها واجب مساعدته على ظروف الحياة.

وأوعب كلام جامع لنظام الحقوق والواجبات — فيما قرأت — هو الرسالة التي نقلت عن زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه

وهي رسالة يعبر فيها عن الحق بلام الجر : لـ، وعن الواجب بحرف على، مثل ما يعبر به القرآن عنهما : ﴿هُوَ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ﴾، ﴿وَأَهُنَّ مِثْلُ الذِّي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ والرسالة نقلها أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني رحمه الله وهو من أعلام القرن الرابع الهجري، نقلها في كتابه : «تحف العقول» بما جاء في الحكم والمواعظ عن آل الرسول». وتسمى هذه الرسالة برسالة الحقوق. وقد وردت في الصفحات : 183 — 196 من الكتاب المذكور. ولطول الرسالة أñقل أوراها وهو الجزء الجامع ثم أñقل بعض الفقرات من تفاصيلها.

قال علي بن الحسين زين العابدين في رسالة الحقوق :

«اعلم — رحمة الله — أن الله عليك حقوقاً محيبة بك في كل حركة تحركها، أو سكينة سكتها، أو منزلة نزلتها، أو جارحة قبلتها، أو آلة تصرفت بها، بعضها أكبر من بعض».

«وأكبر حقوق الله عليك ما أوجبه لنفسه — تبارك وتعالى — من حقه الذي هو أصل الحقوق ومنه تنفرع».

ثم ما أوجبه عليك لنفسك من قرنك إلى قدمك على اختلاف جوارحك يجعل لبصرك عليك حقاً، ولسانك عليك حقاً، وليدك عليك حقاً، ولرجلك عليك حقاً، ولبطنك عليك حقاً، ولفرجك عليك حقاً» «فهذه هي الجوارح السبع التي تكون بها الأفعال»

«ثم جعل — عز وجل — لأفعالك عليك حقوقاً».
 «فجعل لصلاتك عليك حقاً وأفعالك الأخرى عليك حقاً»

«ثم تخرج الحقوق منك إلى غيرك من ذوي الحقوق الواجبة عليك» وأوجبها عليك حقوق أئمتك، ثم حقوق رعيتك ثم حقوق رحمة فهذه حقوق تشعبت منها حقوق».

«فحقوق أئمتك ثلاثة، أوجبها عليك حق سائسك بالسلطان، ثم سائسك بالعلم ثم سائسك بالملك، وكل سائس إمام».

«وحقوق رعيتك ثلاثة أوجبها عليك حق رعيتك بالسلطان، ثم حق رعيتك بالعلم، فإن المجهل رعية العالم، وحق رعيتك بالملك من الأزواج وما ملكت من الاماء»
 «وحقوق رحمة كثيرة متصلة بقدر اتصال الرحم في القرابة. وأوجبها عليك حق أمك ثم حق أبيك، ثم حق ولدك، ثم حق أخيك، ثم الأقرب فالاقرب، والأول فالأول».

«ثم حق مولاك المنعم عليك، ثم حق مولاك الجارية نعمتك عليه،»

لآخر حق ذي المعروف لديك، ثم حق مؤذنك للصلادة، ثم حق إمامك في صلاتك، ثم حق جليسك، ثم حق جارك، ثم حق صاحبك ثم حق شريكك، ثم حق مالك. ثم حق غريمك الذي تطالبه ثم حق غريمك الذي يطالبك، ثم حق خليطك، ثم حق خصمك المدعى عليك، ثم خصمك الذي تدعى عليه، ثم حق مستشيرك، ثم حق المشير عليك، ثم حق مستتصححك، ثم حق الناصح لك ثم حق من هو أكبر منك، ثم حق من هو أصغر منك، ثم حق سائلك، ثم حق من سأله، ثم حق من جرى لك على يديه مساعدة. بقول أو فعل عن تعمد منه أو غير تعمد، أو مسحة كذلك بقول أو فعل، ثم حق أهل ملكك عامة، ثم حق أهل الذمة، ثم الحقوق الجارية بقدر علل الأحوال وتصريف الأسباب فظوي لمن أعاذه الله قضاء ما أوجب عليه من حقوقه ووقيمه وسدده».

(انتهى الجزء الجامع أول الرسالة)

ونحن — بقراءتنا لهذا الجزء ندرك مدى استيعابه للواجبات المقابلة للحقوق ولم يقتصر على تعداد المطالبين بالواجبات بل شرح وبسط الواجبات والحقوق المقابلة لها وببدأ بحق عباده وواجبهم قائلاً :

«فاما حق الله فان تعبده ولا تشرك به شيئاً فاذا فعلت ذلك جعل لك على نفسه أن يكفيك أمر الدنيا والآخرة ويحفظ لك ما تحب منها». وثنى بحق النفس أي واجبها على الانسان فذكر ما يلي :

«واما حق نفسك عليك فأأن تستوفيها في طاعة الله فتؤدي الى لسانك حقه، والى سمعك حقه، والى بصرك حقه والى يدك حقها والى رجلك حقها والى بطنه حقه والى فرجك حقه، وتستعين بالله على ذلك : فحق اللسان إكرامه عن الخني، وتعويذه على الخير. وحمله على الأدب، وإيجابه إلا لموضع الحاجة والمنفعة للدين والدنيا واعفاؤه عن الفضول الشنيعة القليلة الفائدة والتي لا يوم من ضررها مع قلة عائذتها».

وسار على هذا النهج في توضيح حق الجوارح السبع، وتوضيح حقوق أفعال الانسان على نفسه كصلاته، وصومه، وصدقه وهديه. وبسط القول في حق السلطان على الرعية، وواجب الرعية في ملكه، والواجب عليه فيه، وسمى ذلك كله حقوق الأئمة والساسة بالسلطان والعلم والملك.

وبسط القول وأوضح كذلك حقوق الرعية وحقوق الرحم وجميع الذين ذكرهم تباعاً الى ان أقى على أهل الملة عامة، وأهل الذمة خاصة قائلاً :

«وَمَا حَقُّ أَهْلِ الْذَّمَةِ، فَالْحَقُّ لَهُمْ أَنْ تَقْبِلَ مِنْهُمْ مَا قَبِيلَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَتَفْسِي بِمَا جَعَلَ اللَّهُ لَهُمْ مِنْ ذَمَةٍ وَعَهْدٍ، وَتَكَلَّمُهُمُ الْيَهُ فِيمَا طَلَبُوا مِنْ أَنفُسِهِمْ أَوْ أَجْبَرُوهُ عَلَيْهِ. وَتَحْكُمُ فِيهِمْ بِمَا حَكَمَ اللَّهُ بِهِ عَلَى نَفْسِكَ فِيمَا جَرَى بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِنْ مَعْاْمَلَةٍ وَلِيَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ ظُلْمٌ مِنْ رِعَايَةِ ذَمَةِ اللَّهِ وَالْوَفَاءِ بِعَهْدِهِ وَعَهْدِ رَسُولِهِ حَائِلٌ فَإِنَّهُ بَلَغَنَا أَنْ قَالَ : «مَنْ ظَلَمَ مَعاهِدَهُ كَنْتَ خَصِّمَهُ» فَاتَّقُ اللَّهَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ».

«فَهُنَّهُمْ خَمْسُونَ حَقًا مُحِيطًا بِكَ لَا تَخْرُجُ مِنْهَا فِي حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ يَجِبُ عَلَيْكَ رِعَايَتُهَا وَالْعَمَلُ عَلَى تَأْدِيَتِهَا وَالْاسْتِعَانَةُ بِاللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ عَلَى ذَلِكَ وَلَا حُولَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ».

(انتهى ما سقطه من الرسالة)

سقطت ما سقطت من مقدمة هاته الرسالة، رسالة الحقوق لزين العابدين، لما نلاحظ جميعاً من استيعابها جملة وتفصيلاً للحقوق والواجبات، ولبيان أن جميع تلك الحقوق والواجبات منبعثة من حق الحق الأول وواجب الواجب الأول وهو الله جل جلاله.

وذلك ما قصدته بقولي في صدر بيان الواجبات : وهذا نظام نظم الله به هذا الكون حكمة منه ولم يستثن منه سبحانه نفسه — وله ذلك لوتاء — فجعل واجب عباده عليه مقابلاً لحقه عليهم. وذلك مضمون حديث معاذ ابن جبل الذي أخرجه الإمام البخاري واستدل به الزميل المعاشر في محاضراته «بَيْنَا أَنَا رَدِيفُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ بِيَنِي وَبِيَنِهِ إِلَّا بَعْدَ الرَّحْلَةِ قَالَ : يَا مَعَاذَ قَلْتَ لِيَكَ يَارَسُولُ اللَّهِ وَسَعْدِيَكَ، قَالَ هَلْ تَذَرِّي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى عَبَادِهِ ... إِلَى آخِرِ الْحَدِيثِ».

وذلك ما قصدته أيضاً زين العابدين رضي الله عنه في صدر رسالة الحقوق إذ قال : «وَأَكْبَرُ حَقَّوقَ اللَّهِ عَلَيْكَ مَا أُوجِبَهُ لِنَفْسِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى — مِنْ حَقِّهِ الَّذِي هُوَ أَصْلُ الْحَقَّوقِ وَمِنْهُ تَتَفَرَّعُ».

^{أَجْمَلُ} ما أسلفت تفصيله في أمرتين : لماذا اخترت الواجبات في مشاركتي في هذه الندوة ؟ ولما اختارت رسالة الحقوق لزين العابدين ؟

فأما اختياري للتعرض للواجبات فأ لأن السكوت عنها — عند الذين يسكنون — سكوت عن أحد الشقين اللذين انبنت عليهما الحياة كلها.

وأما اختياري لرسالة الحقوق لزين العابدين (ض) فلما نعلمه جميعاً عندما نستوعبها قراءة وتفحصاً من استيفاء الحقوق والواجبات في هذا النظام الإلهي الخالد : الإسلام.

مفهوم الحق في الإسلام

عبد الهادي بوطالب

تمهيد :

حرر الإسلام الإنسان من الاستسلام لغير خالقه سواء في تفكيره أو في سلوكه وأرسى قواعد الحياة على الحرية وجعل الغاية من الأحكام الشرعية المذكورة في الكتاب والسنّة تحقيق مصالح الناس والعدل بينهم.

ولهذا فإن مصلحة أي فرد أو مجتمع تتكون من أسس ثلاثة : من مقاصد ضرورية لا تقوم حياة الفرد والمجتمع إلا بها، ومن مقاصد حاجية لا تيسر الحياة وتخلو من الخرج إلا بها، ومن مقاصد كمالية أو تحسينية لا يتم نظام الحياة إلا بها. وقد كفلت الشريعة الإسلامية كل واحد من الأسس الثلاثة ب نوعين من الأحكام : أحکام توجده وتحققه، وأحكام تصونه وتحصنه.

أ - المقاصد الضرورية للحياة هي :

- 1) الدين : وهو ضروري لحفظ الحياة، وقد شرعت أحكام الإيمان والعقائد والعبادات لإقامةه، وشرعت أحكام الجهاد والدعوة لحفظه وحمايته.
- 2) النسل : وهو ضروري لاستمرار الحياة، وقد شرعت أحكام الزواج لإيجاده. ولحمايته شرعت العقوبات على قتل النفس وتخريم الإلقاء بها إلى التهلكة والأذى والضرر.
- 3) المال : وهو ضروري لمتطلبات الحياة : شرعت المعاملات والمبادلات وطرق السعي لكتسيه، وشرعت العقوبات على السرقة والغصب لحفظه.

4) العرض : وهو ضروري للفرد وشرعت له في الإسلام أحكام توجده وتحقيقه، وأحكام تحفظه وتケفل بقاءه.

5) العقل : وهو أمر لا تم معرفة الحق وصيانته إلا به، وعلى أساسه يكلف المسلم. وحدد الإسلام أحكامه مثلما حدد أحكام الضروريات سالفة الذكر.

ب - المقاصد الحاجية :

وهي التي ترفع المشقة وتدفع الحرج كالرخص التي تخفف على الناس بدل العزائم، وإباحة الطلاق دفعاً للضرر عن الزوجين ومن بينها ما أباحه الشرع ولا يفقد الناس حياتهم بفقده كإباحة الصيد، وإباحة المزارعة في المعاملات.

ج - المقاصد التحسينية :

وهي التي تنزع إلى مخاسن العادات وسمو الأخلاق، كوجوب التطهر، وأخذ الزينة، والتقرب بالتواصل.

وإذا كان الإسلام كفل الضروريات بأحكامها، فقد كفل الحاجيات والكماليات بأنواع أخرى من المعاملات، وبالترخيص للمكلفين بأحكام فيها تخفيف عنهم إذا شقت العزيمة، وإباحة المحظورات عند الضرورات، فما شرع الله حكماً في الإسلام إلا لكافلة أمر ضروري للناس، أو لرفع الحرج عنهم، أو لتكبيلهم به. واستنبط العلماء كثيراً من المبادئ الفرعية لهذه الأصول من المصادر الرئيسية، وهي (القرآن) و(السنّة) و(الجماع) وبقي الأصول الأخرى حسب المذاهب الإسلامية فجعلوا الإباحة أصلاً لكل شيء. قال تعالى : **﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾** (البقرة، 29) وهذه الآية دليل على القاعدة المعروفة عند الفقهاء «الأصل في الأشياء المخلوقة الإباحة». وعلى ذلك، فإذا كان هناك منع وحظر فهو لتحقيق الغايات.

كما استنبطوا من قول الرسول الكريم «كل مولود يولد على فطرة»، أن الأصل في الأحكام البراءة وأن الإنسان بريء إلى أن ثبت إدانته، فلا يجوز معاقبته إلا إذا ثبت انحرافه عن الحق أو ابعاده عن العدل مع ضرورة مراعاته وعدم الضرر به.

حقوق الإنسان فطرية :

إن الإسلام دين الفطرة فكان منطقياً أن تكون قواعد أحكامه متسقة مع فطرته، وأن لا تتعارض التوجيهات العليا التي قررها القرآن مع الطابع الإنسانية. أما المسائل

الفرعية التي تختلف من وقت لآخر وتتغير من مكان إلى مكان تبعاً للتغير ظروف كل أمة، فقد تركت لنظر أهل الاجتهاد في كل عصر. وبذلك كان القرآن مطابقاً لما فطرت عليه طبيعة الإنسان.

الحق بين الفقه والقانون

الحق والحقوق في القانون :

يفرق في القانون الوضعي بين الحق بالفرد والحقوق بالجمع. فكلمة حقوق (Les droits) تدل في القانون الدستوري على مجموعة امتيازات يتمتع بها الأفراد والمنظمات في المجتمع معين تعتبر حقاً مكتسباً، ولا يجوز المس بها كحق، وحق الاجتماع، وحق الشغل، وحق التعليم. والحقوق بهذا المعنى ليست هي الحق أي القانون (Le droit) الذي يعني مجموعة القواعد التي تنظم سلوك المجتمع وتحافظ على توازنه. وظيفي أن يكون كل مجتمع له قانونه، غير أنه رغم اختلافه بين البلاد والأخرى، والزمان والآخر، فغرضه تصنيف مجموعة من القواعد لضبط السلوك، وهدفه صيانة الأمن الاجتماعي لئلا يتعرض المجتمع للاضطراب والفوضى.

والقانون الطبيعي هو مجموعة من القواعد التي اصطلحت الطبيعة البشرية على اعتبارها سليمة للسلوك والتعامل البشري كمنع القتل مثلاً، أما الوضعي فهو الضوابط الجاري بها العمل المتصوقة في شكل تنظيمات أو تشريعات.

وقد عرف فقهاء القانون الوضعي الحق بعده تعاريف، منها أنه «مصلحة مشروعة يحميها القانون». واستند أصحاب هذا التعريف إلى أن القانون حينما يقوم بتنظيم النشاط الاجتماعي فإنه يرتب ويفاضل بين المصالح التي يتنافس أو يتعارض بعضها مع بعض، وحينئذ لا يكون اهتمامه متوجهاً إلا إلى الأعمال التي تؤدي إلى تحقيق مصلحة مادية أو أبدية يرى أنها جديرة بالرعاية، وهذه الأعمال هي محل الحقوق.

وانتقد هذا التعريف من عدة وجوه، منها أنه لا يتفق مع الوضع القانوني القائم. فإذا نظرنا إلى حق الانتخابات مثلاً فإنه قد يلزم بمارسته قانونياً من يملكه. وتجري عقوبته على من يهمله بخلفه عن مزاولته. وكذلك إذا نظرنا إلى الحقوق العائلية، كالسلطة الأبوية، لا نجد لها في الواقع إلا مزيجاً من المنافع والتکاليف. وعرف الحق أيضاً بأنه «سلطة يقررها القانون لشخص معين»، وبمقتضاه يكون لهذا الشخص ميزة القيام بعمل معين. وهذا التعريف يتضمن الأمور الآتية :

الأمر الأول : أن لكل حق من الحقوق سلطة مقررة قانوناً.

الأمر الثاني : أن القانون يستند في تقرير أي حق من الحقوق إلى إرادة من يقرره له أو إلى اعتبارات المصلحة العامة.

الأمر الثالث : أن القانون حينما يقرر سلطة ما لشخص من الأشخاص، فإنه يقصد بذلك منح إرادة هذا الشخص ومصلحته ميزة السبق والأفضلية على إرادة ومصالح من عدده من الأشخاص.

الحق في الإسلام :

يلاحظ أن الفقهاء تارة يستعملون كلمة «الحق» استعملاً عاماً شاملًا لكل حق من الحقوق، وتارة يستعملونها استعملاً خاصاً. ففي بعض الأحيان يطلقون كلمة «الحق» على كل عين أو مصلحة تكون للشخص بمقتضى الشرع سلطة المطالبة بها أو منعها عن غيره أو بذلك لها في بعض الأحيان أو التنازل عنها. كما يطلقون كلمة «الحق» ولا يريدون بها ذلك المعنى العام الذي وضحته، بل يقتصرونها على المصلحة الاعتبارية الشرعية التي لا وجود لها إلا باعتبار إيجاب الشارع لها كحق الشفعة، وحق الخيار في البيع، وحق الدائن قبل المدين، وحق الطلاق، وحق القصاص لصاحب الدم، وحق الأم في حضانة ابنتها، وحق الولاية وما شابه ذلك من الأمور الاعتبارية.

كما يلاحظ أن الشرع حينما يعطي للإنسان حقاً يفرض في الوقت نفسه واجباً على طرف آخر يمكنه من هذا الحق كاً حدده الشارع، فحق الملكية لفرد من الأفراد يقابله واجب على الناس ألا يتعدوا على ملكه هذا بالسرقة أو الاتلاف. وحق الحياة يوجب على الناس ألا يتعدوا على شخص بالقتل أو الإيذاء. وحق صاحب المسكن في ألا يدخل مسكنه أحد إلا بإذنه، يتضمن وجوب الاستئذان عند دخول بيوت الآخرين ... إلخ. وهذا ما يلتقي في القوانين الوضعية مع ما يسمى «مفهوم الحرية المقيد بالمسؤولية» أو مبدأ أن «حرية الفرد تنتهي ببداية حرية الآخر».

ويقابل الحق «الواجب» وهو ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، فالصلة والزكاة والصيام والحج، وتنفيذ أوامر الشارع في البيع والنفقة والوصايا والمواريث وعدل الحكم وتسويته بين المتخاصمين كلها أمور واجبة يثاب على فعلها ويعاقب على تركها.

وأحكام الشريعة الإسلامية في تقريرها للحقوق والتکاليف أو الواجبات يقصد بها تحقق مصالح الناس. وهذه المصالح قد تكون مصالح عامة للمجتمع ككل، وقد تكون مصالح خاصة للأفراد، وقد تكون مصالح مشتركة بينهما.

وعلى هذا الأساس يقسم علماء الأصول التکاليف الشرعية إلى ثلاثة أقسام :

- 1) حق الله تعالى فقط وهو أمره ونبهه. وقد شرع حكمه لصلاحة المجتمع.
- 2) حق الفرد وهو مصالحه وقد شرع لصلاحة الفرد خاصة.
- 3) وقسم اختلف فيه هل يغلب فيه حق الله أو حق الفرد.

أما حق الله فيتضمن :

أ - أركان العبادات كالصلوة والصيام والزكاة والحج وما بنيت عليه هذه الأركان.

ب - العبادات التي تتضمن التضامن والمساعدات كالصدقة.

ج - الضرائب التي تصرف على المصالح العامة.

د - أنواع العقوبات سواء الكافية كحد الرزنا وحد السرقة وحد البغي، أو القاصرة كحرمان القاتل من الإرث.

هـ) الكفارات لأنها مقررة كعقوبة على معصية يلتزم بها الإنسان دون تدخل سلطة.

وأما حق الفرد خاصة فهو ما كان مأله إلى المكلف كالديون والنفقات. وقوله تعالى **﴿فَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ إِنْ تُحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾** (النساء، 58). إنما يعني أن تنفيذ هذه الحقوق بما يتقتضيه الحكم بالعدل، وهو ما أوجبه الله على الناس، فالآيات القرآنية التي تذكر أنواع الحقوق جاءت في صورة أوامر أو نواهي من الله جل وعلا وذلك ما أسبغ عليها الصفة الإلهية.

وفي القرآن ذكر حقوق أخرى منها ما هو مادي ومنها ما هو معنوي ومنها ما هو أخلاقي، ومن ذلك :

حق الوالدين والإحسان إليهم، وحق الأبناء في رعاية الآباء، وحق الإنسان في الأمان على نفسه وماليه، وحق اليتيم في الحافظة على ماله، وحق الأفراد في تأمين المعاملات التجارية والوفاء بالعقود.

كما يلاحظ في مبدأ عدم الاكراه في الدين ما يؤكد حق الفرد في حرية العقيدة وعدم تدخل الدولة فيها إلا إذا أسيء استعمالها وأصبح ذلك يهدد أمن المجتمع وسلامته كآلية أو الدعوة إليها.

ويترتب على تقسيم الحقوق إلى حق الله وحق الفرد تفرقة بينهما في الآثار المترتبة على ذلك. فحقوق الله لا يجوز إسقاطها، أما حقوق الأفراد فيجوز للمكلف إسقاطها لأنه صاحب الحق فيها، إلا أن هناك حقوقاً شرعت لصالح خاصة. ورغم أنها حقوق للفرد فلا يجوز إسقاطها. وذلك مثل تحريم الله تعالى الربا والسرقة صوناً لما في الإنسان، والرثاناً صوناً لنسبه، والقذف صوناً لعرضه، والاحتقار صوناً لنفسه وأعضائه. ولو رضي العبد بإسقاط حقه من ذلك لم يعتبر رضاه.

أما الحقوق المشتركة فما رجح فيه حق الله لم يجز فيه الإسقاط كحد القذف وما غالب فيه حق الفرد جاز للمكلف إسقاطه كالقصاص.

وعلى ذلك فإن الحق في الفقه الإسلامي ذو معنى شامل، فإذا ما ورد في الشريعة الإسلامية أو في الفقه الإسلامي كلمة الحق، فقد تعني حق الله، أو حقاً شخصياً، أو حقاً مالياً أو حرية من الحريات.

شروط امتلاك الحق في الإسلام :

يملك الإنسان المسلم حقه بتحقيق الشروط التالية : أن يكون عاقلاً، لأن العقل أداة الفهم والتفكير، فلا يكلف الجنون ولا الصبي ولا النائم ولا السكران.

وأهلية التكليف صلاحيته لوجوب الحقوق المنشورة له أو عليه، ولصدر الأفعال منه على وجه يعتد به شرعاً. وقد قسمها الفقهاء إلى قسمين أهلية وجوب، وأهلية أداء.

فأما أهلية الوجوب : فهي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المنشورة له أو عليه، وهي قسمان : ناقصة وكاملة.

1) فأهلية الوجوب الناقصة صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق له فقط، وهي ثابتة للجنين في بطن أمه، وبها كان أهلاً لاستحقاق الإرث والوصية وغلة الوقف.

2) وأهلية الوجوب الكاملة هي صلاحيته لوجوب الحقوق المنشورة له وعليه. وهي تثبت للإنسان من ولادته إلى موته، فيرث ويرث، وتحجب له النفقة كما تجحب في ماله، وهكذا.

وأما أهلية الأداء : فهي صلاحية الإنسان لأن تصدر منه أفعال يعتد بها شرعاً.
وهي قسمان أيضاً : ناقصة وكاملة.

وأهلية الإنسان في الإسلام تمر بالمراحل الآتية :

المراحل الأولى : الجنين في بطن أمه، وقد نظر الشارع إلى الجنين كقطعة من
أمه، وجوده مرتبط بوجودها، ولكنه يوشك أن ينفصل عنها، ويستقل بوجوده، فأثبتت
له أهلية وجوب ناقصة.

المراحل الثانية : مرحلة الصبا من الولادة إلى سن التمييز، وهي سبع سنين، وفيها
تثبت للصبي أهلية الوجوب الكاملة، فيرث، ويرث، وتجب النفقة له وعلىه، وتعلق
الزكاة والضمان بماله، ولا تثبت له أهلية الأداء.

المراحل الثالثة : مرحلة التمييز من السابعة إلى البلوغ، وللإنسان في هذا الدور
عقل قاصر، وهذا كانت له أهلية وجوب كاملة كغير المميز، وأهلية أداء ناقصة، فلا
يطالب بأداء شيء بنفسه إلا على سبيل التأديب، ولا يؤاخذ بأقواله ولا بأفعاله مؤاخذة
بدنية. وتصرفاته المالية إذا كانت تسبب له ضرراً محضاً باطلة، وإذا كانت نفعاً محضاً
صحيبة نافذة، والأفعال الدائرة بين النفع والضرر موقوفة على إجازة الولي. وأما ما
يتعلق بالعقيدة والعبادة فإنه يصبح وترتبط عليه آثاره، فإذا كان كافراً فأسلم صبح
إسلامه وثبت به التوارث بينه وبين أقاربه المسلمين، وامتنع بينه وبين أقاربه الكافرين.

المراحل الرابعة : مرحلة البلوغ مع الرشد، وفيها تثبت للإنسان الأهلية الكاملة
بنوعيها، فيتوجه إليه الخطاب بجميع التكاليف الشرعية، وتصبح التزاماته الشرعية، ويعتد
بأعماله فترتب عليها آثارها.

موانع التمتع بالحق :

وبناء على ما سلف فإن موانع التمتع بالحق هي :

- 1) الصغر، 2) الجنون، 3) العته (المعوق)، 4) النوم، 5) الإغماء، 6) النسيان،
- 7) المرض، 8) السفة : وهو خفة تميل بصاحبها نحو هواه، وتحمله على إنفاق المال
فيما لا يعوده عقلاء الملة مصلحة، 9) السكر : وهو غيبة العقل إلى حد اختلاط الكلام،
- 10) الخطأ : وهو وقوع الفعل على خلاف إرادة من وقع منه : كمن يريد التلفظ
بكلام فيسبق لسانه إلى غيره، 11) الإكراه : وهو إجبار الإنسان غيره على قول أو
فعل لا يرضاه، ولو خلى نفسه لم يفعله.

استمرارية الحق الشرعي في الدساتير الإسلامية الحديثة :

بعد استقلال بعض الدول العربية على إثر الحرب العالمية، أصدرت معظمها دساتير متعددة ومتتابعة. وقد نصت على أن لغتها الرسمية هي العربية، ونص بعضها على غرار الدستور العثماني والدستور التركي قبل تعديله سنة 1928 على أن دين الدولة هو الإسلام وتبع ذلك استقلال باقي الدول العربية التي أصبحت لها دساتير. وهذه الدساتير بوجه الإجمال تتوه بأهم الحقوق الشرعية كالحرفيات المختلفة والمساواة القانونية.

والحقوق في الدساتير العربية والإسلامية متأثرة بما جاء في الدساتير الغربية، وإذا اختلفت هذه الحقوق في الغرب فهي تختلف كذلك في الدول العربية والإسلامية بحسب اتصال البلاد العربية والإسلامية بالدول الغربية التي تنقل عنها أصول دستورها.

والحقوق في الشرع الإسلامي ثابتة ولا تغير لأنها مستمدة من الأدلة الشرعية، ولا يمكن أن تلغى بالاستفتاء وأغلبية الأصوات، وهي غير قابلة للنسخ أو التعديل، إذ لا تبدل التشريعات الأصولية في الإسلام إلا إذا ظهر بطلان دليلها الشرعي أو وجد دليل أقوى منه.

الحق العلمي في الاسلام

محمد يسف

يمكن على ضوء استقراء مضمون الآيات القرآنية الكريمة. والأحاديث النبوية الشريفة، وأقوال السلف من أئمتنا الاعلام، أن أحصر موضوع «حق العلم في الاسلام» في المخاور الآتية :

الطرح الجاد لقضية المعرفة

إن من يقف على النصوص الكثيرة التي عالجت قضية المعرفة، قرآنية كانت أو حديثية، لا يسعه إلا أن يعترف بالحيز الواسع الذي أفرده الاسلام لهذا الموضوع الحيوي الاهتمام، ولعل الاسلام هو أول دين يقف من العلم هذا الموقف الايجابي فيما نعلم، إذ في ظله خطى خطواته العملاقة في اكتشاف أستار الجھول، كا أنه حسم قضية الصراع بين العقل والدين، وجد العقل وجعله مناط انسانية الانسان، ان تعطل أو جمد مسخت هذه الانسانية وهبطت الى مادون مستوى الدواب العجماء **﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكُمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾⁽¹⁾**، **﴿فَأَمَّا تَحْسِبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ، إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بِلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾⁽²⁾**.

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسَنِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا، وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبَصِّرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا، أَوْ لَيْكَ كَالْأَنْعَامِ بِلْ هُمْ أَضَلُّ أَوْ لَيْكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾⁽³⁾.

(1) الاعمال، 22.

(2) العرقان، 44.

(3) الاعراف، 179.

ومع نزول أول آية من كتاب ربنا عز وجل ﴿أَقْرَا بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ،
خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلْقٍ، أَقْرَا وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَمَ بِالقلمِ عِلْمَ الْإِنْسَانَ مَالِمٌ
يَعْلَمُ﴾⁽⁴⁾ بدأت مسيرة العلم والحضارة مع الدين جنباً إلى جنب.

إن الحديث عن القلم : (سورة العلق) و (سورة القلم : ن، والقلم) والقسم
به وبأدوات كتابة العلم وتدوينه في (سورة ن او في سورة فاطر)، أقول : إن الحديث
عن قضية العلم والمعرفة بمثل هذا الالاحاج في بيئه أمية، يعتبر ظاهرة لافتة، وإشعاراً
صادقاً بإن تحولاً عميقاً في المفاهيم والتصورات وشيك الواقع.

ولعل حديث العلم هذا هو أحد أوجه الغرابة في الدين التي يشير إليها الحديث
الذي رواه مسلم عن أبي هريرة والنمسائي عن ابن مسعود، وابن ماجه عنهما وعن ابن
هو أن النبي ﷺ قال : « بدأ الاسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء »
فأي غرابة أشد من أن يجري حديث القراءة والقلم والكتابة والعلم في بيئه أمية عدد
القارئين والكتابين فيها في أحسن أحوالها وأرق حواضرها لا يتتجاوز عدد أصابع اليد
الواحدة.

العلم مناط انسانية الإنسان

يتبيّن ذلك في قصة خلق آدم في سورة البقرة : ﴿وَعَلَمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلُّهَا
ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ، فَقَالُوا : إِنَّمَا يَعْلَمُنَا بِاسْمَاءِ هُؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، قَالَوا
سَبَّحَاهُنَّ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَمْنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ، قَالَ : يَا آدَمَ اتَّبِعْهُمْ
بِاسْمَائِهِمْ، فَلَمَّا اتَّبَاهُمْ بِاسْمَائِهِمْ، قَالَ : أَنْتُمْ أَقْلَلُ لَكُمْ، إِنَّمَا أَعْلَمُ عَيْبَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبَدِّلُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ، وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا
...﴾⁽⁵⁾.

ذكر سبحانه وتعالى في هذه الآيات، رده على الملائكة الذين تعجبوا، كيف
يجعل في الأرض خليفة له، من شأنه سفك الدماء والافساد في الأرض، بأن الإنسان
وأن كان من بعض اخلاقه ما ذكرته الملائكة — الا أن هذه الخصائص يشتراك فيها
كثير من الحيوانات ولكن الميزة الأولى التي ينفرد بها الإنسان هي : «استعداده للعلم»

(4) العلق، 5-1.

(5) البقرة، 31-33.

ومن أجلها استحق الخلافة في الأرض والسيطرة عليها، واستحق أن تخضع له أكرم خلوقات الله وهم الملائكة فأمرهم بالسجود لآدم بعد أن أظهر لهم ميزة عليهم بالعلم.

وفي هذا السياق ورد تفضيل العالم على غيره بين فيهم الشهداء الذين جادوا بأرواحهم فداء للقيم، وذوداً عن الوجود المعنوي للأمة «يوزن يوم القيمة مداد العلماء ودم الشهداء»⁽⁶⁾ والانقطاع للعلم والتبعيد به تعلماً وتعلماً، تدريساً وتاليفاً بحثاً وتنقيباً أفضل من الانقطاع للعبادة، على ما فيها من فضل القرى والوقوف بين يدي الله في الصلاة الخاشعة والحضور الوجداني، وفي هذا الصدد يقول رسول الله ﷺ : «فضل العلم خير من فضل العبادة وملائكة الأمر الورع»⁽⁷⁾ ويقول : «فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد»⁽⁸⁾ ويقول : «يبعث الله العالم والعابد فيقال للعبد : أدخل الجنة، ويقال للعالم : «أشفع للناس كما أحسنت أدبهم»⁽⁹⁾.

وعلى هذا المستوى يخرج حديث : «العالم والمتعلم شريكان في الأجر، ولا خير في سائر الناس بعد»⁽¹⁰⁾ وقول ابن مسعود رضي الله عنه : «أغد عالماً أو متعلمًا ولا تغد بين ذلك»⁽¹¹⁾، وقول علي رضي الله عنه : «الناس ثلاثة : فعلام رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، والباقي همج رعاع اتباع كل ناعق»⁽¹²⁾.

وسائل عبد الله بن المبارك : من الناس؟ فقال : هم العلماء.

قال الغزالى — رحمه الله — في شرح ذلك : «لم يجعل غير العالم من الناس لأن المخالصية التي يتميز بها الناس عن سائر البهائم هي العلم، فالإنسان إنسان بما هو شريف لأجله وليس ذلك بقوة شخصه فإن الجمل أقوى منه، ولا بعظمته فإن الفيل أعظم منه، ولا بسجاعته فإن السبع أشجع منه، ولا بأكله فإن الثور أوسع بطنه منه، ولا ليجامع فإن أحسن العصافير أقوى على السفاد منه، بل لم يخلق إلا للعلم»⁽¹³⁾.

(6) اخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم»

(7) رواه البراء بناساً حدثنا حسن، والطبراني في «الأوسط» والحاكم وأبي عبد البر في «جامع بيان العلم».

(8) اخرجه الترمذى وأبي ماجه والبيهقي وأبي عبد البر من رواية عبد الله بن عباس.

(9) اخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم»

(10) المصدر السابق

(11) نعمة

(12) المصدر نفسه

(13) «الأخباء» 1 : 7

الاشادة بالعلماء

في كلام ربنا الكريم وسنة نبينا الأمين وأقوال أئمتنا الأبرار من الاشادة والتنويه بأهل العلم وحملته ما يملاً أسفاراً ذوات عدد، لا يتسع المجال لعرضها، حسبي منها قوله تعالى : ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾⁽¹⁴⁾، إذ قرن الحق سبحانه في هذه الآية شهادة العلماء بوحدانيه بشهادته وشهادة ملائكته وفي ذلك من التكريم والتشريف مالا يخفى.

وقوله عز من قائل : ﴿هُرِيقُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِنُكْمٍ وَالَّذِينَ أَوْثَوُا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾⁽¹⁵⁾ وقوله سبحانه : ﴿إِنَّمَا يَحْشِيُ اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾⁽¹⁶⁾، حيث قصر الخشية من الله على العلماء لأنهم بما يتفكرون في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار، يؤمنون أن لا شيء من ذلك يمكن أن يسير بتلقائية عشواء أو يكون عبيداً باطلأ ﴿هُرَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ﴾. وقوله لا إله إلا هو : ﴿هُوَ تَلْكَ الْأَمْثَالُ تَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ﴾⁽¹⁷⁾، وفي هذه الآية جعل سبحانه إدراك الخطاب الالهي إلى الخلق من خلال ما يهدى إليه النظر السليم، قاصراً على أهل البصر من العلماء.

وقول الرسول الأكرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ»⁽¹⁸⁾ ومعلوم أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا، وإنما ورثوا العلم والحكمة، والأنبياء والرسل هم الذروة العليا في الكمال البشري وأن أولى الناس بالأنبياء كما قال علي رضي الله عنه : اعلمهم بما جاءوا به، وكان يتلو هذه الآيات : ﴿إِنَّ أُولَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهُدَا الْيَتِيمَ﴾⁽¹⁹⁾.

وعن نافع بن عبد الحارث، أنه لقي عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعسفان، وكان عمر قد استعمله على ملكه، فقال له عمر : من استخلفت على أهل الوادي ؟

(14) آل عمران، 18.

(15) المجادلة، 11.

(16) فاطر، 28.

(17) العنكبوت، 43.

(18) رواه ابن داود والترمذى.

(19) (آل عمران، 68) والاثر رواه الالكائي عن أبي الطفيل.

قال : استخلفت عليهم ابن ابزى ، قال : وما ابن ابزى ؟ قال : مولى من موالينا ، فقال عمر : استخلفت عليهم مولى ؟ فقال : إنه قارئ لكتاب الله عز وجل عالم بالفراش قاضي : فقال عمر رضي الله عنه : أما أن نبيكم ﷺ قد قال : «إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواماً، ويضع به آخرين»⁽²⁰⁾.

وتعليق سيدنا عمر رضي الله عنه واضح الدلالة في أن العلم نسب الرجل وحسبه ومآلاته وأصله.

وجوب طلب العلم وتحصيله

قال تعالى : ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾⁽²¹⁾

والمراد بالذكر في الآية، العلم في تفسير الجمهور، بدليل عجز الآية : ﴿إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ لأن أمر من لا يعلم، أن يسأل عما لا يعلم، لا يكون الا بالسؤال من أهل العلم وهم العلماء. وفي الحديث الصحيح : «طلب العلم فريضة على كل مسلم»⁽²²⁾.

ويدخل في وجوب الطلب القاسه في الآفاق عن طريق الرحلة، وتحمل مشاق السفر وأعباءه، ولقد أخذت الرحلة في طلب العلم حيزاً مهماً في تراث أمتنا العلمي وتاريخها الفكري وأفرادها بعضهم بالتصنيف، كالخطيب البغدادي⁽²³⁾ وحرصوا على ذكرها في تحليتهم.

وأصلها في كتاب الله عز وجل : ﴿فَلَوْلَا تَفَرَّ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلَيُنَذِّرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ روى الخطيب البغدادي أن حماد بن زيد سئل هل ذكر الله تعالى أصحاب الحديث في القرآن ؟ فقال : نعم، ثم نعم قال للسائل لم تسمع إلى قوله تعالى ؟ ﴿فَلَوْلَا تَفَرَّ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلَيُنَذِّرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ (فهذا في كل من رحل في طلب العلم والفقه، ورجع به إلى من وراءه فعلمته إياه)⁽²⁴⁾.

(20) أخرجه الإمام أحمد في المسند ومسلم في صحيحه وابن ماجه في سننه عن الطفيلي عامر بن والله.

(21) الحل : 43

(22) رواه البهقي وابن عبد البر قال السلوى في «المقاصد الحسنة» : «قد الحق بعض المصنفين بأخر هذا الحديث» ومسلمة وليس لها ذكر في شيء من طرقه وإن كان معناه صحيحاً.

(23) «الرحلة في طلب الحديث»

(24) المرجع السابق، 87.

ولعل أول من رحل في طلب العلم نبي مرسى.

وقد أشار القرآن الكريم الى رحلة نبي الله موسى في طلب العلم، عندما اطلعه الله على أن الحضرة أعلم منه فرحل اليه، وحکى القرآن عنه قوله : «هَلْ أَتَبِعُكُمْ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلِمْتَ رُشْدًا»⁽²⁵⁾.

وفي هذا السياق، روى ابن عباس، قال : حدثنا : أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ : أن موسى عليه السلام قام في بني إسرائيل خطيباً، فسئل أي الناس أعلم؟ فقال : أنا، فتعجب الله عليه، حيث لم يرد العلم اليه، فقال : «عبد لي عند جمجمة البحرين هو أعلم منك» إلى آخر قصة رحيل موسى في طلب العلم.

وعن أنس بن مالك قال : «قال رسول الله ﷺ : «اطلبو العلم ولو بالصين، فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم».

ورحل أصحاب رسول الله ﷺ مسيرة شهر في تحصيل حديث واحد.

وعن الشعبي قال : «لو أن رجلاً سافر من أقصى الشام إلى أقصى اليمن فحفظ كلمة تنفعه فيما يستقبله من عمره رأيت أن سفره لا يضيع»⁽²⁶⁾.

وعن قيس بن كثير قال : «قدم رجل من المدينة إلى أبي الدرداء — رضي الله عنه — وهو بدمشق قال : ما أقدمك؟ قال : حديث بلغني أنك تحدث به عن رسول الله ﷺ قال : أما قدمت لتجارة، قال : لا، قال : أما قدمت حاجة؟ قال : لا، قال : ما قدمت إلا في طلب هذا الحديث؟ قال : نعم، قال : أبشر فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : من سلك طريقاً يطلب فيه العلم سلك الله به طريقاً إلى الجنة وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم، وإنه ليستغفر للعالم من في السموات والأرض حتى الحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، إن العلماء هم ورثة الأنبياء لم يرثوا درهماً ولا ديناراً وإنما ورثوا العلم، فمن أخذ بحظ وافر»⁽²⁷⁾.

هذه التوجيهات ألهمت حماس الطالب فانطلقوا يجوبون أرض الإسلام من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق. إذ كانت ديار الإسلام عبارة عن مدرسة بلا حدود تستقبل

(25) سورة الكهف، 88.

(26) «الرحلة في طلب الحديث»، 96.

(27) رواه أحمد في المسند.

طلاب العلم أيا كان موقعهم لا يُسأل طالباً لعلم عن موطنه وبلده، ولا عن قومه وعشائره، ولا عن حسبه ونسبه ولكنه يتلقى التعلم المجاني ومعه المأوى والغذاء في الأكثر الغالب.

إجبارية التعليم والتعلم

لم يقف الأمر عند حد التوجيهات والوصايا والأوامر الأخلاقية التي يبقى أمر تفويتها والالتزام بها موكولاً إلى ضمير الأفراد ودرجة تقواهم، ولكنه تجاوز هذا النطاق إلى الوجوب الالزامي الذي يتعرض من يخل به إلى جزاء دنيوي وعقوبة عاجلة يحددها أولياء أمور المسلمين.

فعن عياض المجاشعي رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ في خطبة خطبها : «إن الله عز وجل أمرني أن أعلمكم ما جهلتكم مما علمني يومي هذا»⁽²⁸⁾.

ومن ابن عباس رضي الله عنه عنهما : عن النبي ﷺ أنه قال : «علموا وبشروا ولا تعسروا، وإذا عصب أحدكم فليسكت»⁽²⁹⁾.

ومن أبي الحزاعي والد عبد الرحمن رضي الله عنه عنهما، قال : «خطب رسول الله ﷺ ذات يوم، فأثنى على طوائف من المسلمين خيراً، ثم قال : ما بال أقوام لا يفقهون جيرانهم ولا يعلموهم ولا يقطنونهم ولا يامرونهم ولا ينهونهم، وما بال أقوام لا يتعلمون من جيرانهم ولا يتفقهون ولا يقطنون والله ليعلمن قوم جيرانهم ويفقّهونهم ويفقهونهم ويأمرونهم وينهونهم، ولি�تعلمن قوم من جيرانهم، ويتفتقّهون، ويتفقّهون، أو لعاجلتهم العقوبة في الدنيا، ثم نزل، فدخل بيته، فقال قوم، من ترون عنّي بهؤلاء؟. فقالوا : نراه عنّي الأشعرين، هم قوم فقهاء ولم جiran جهلاً، جفاة من أهل المياه والاعراب، بلغ ذلك الأشعرين، فأتوا رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله ذكرت قوماً بخيار وذكرتنا بشر، فما بالنا؟ فقال : ليعلمن قوم جيرانهم وليفقّهونهم وليأمرنهم، ولينهونهم، ولি�تعلمن قوم من جيرانهم، ويتفتقّهون ويتفقّهون أو لعاجلتهم العقوبة في الدنيا، فقالوا : يا رسول الله : أنفطنا غيرنا؟ فأعاد قوله، وأعادوا قوله أنفطنا غيرنا؟ فقال ذلك أيضاً : أمهلنا سنة، فأمهلهم سنة ليفقّهوهـم ويعلموهـم،

(28) رواه أحمد في المسند.

(29) عبيه

ويفظنوهـم، ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية : ﴿لَعْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوِدَ وَعِيسَى بْنَ مَرِيمَ ذَلِكَ مَا عَصُوا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ، كَانُوا لَا يَتَنَاهُوا عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ، لَبِسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾⁽³⁰⁾.

ويستحقـ منـا هـذاـ الحـديثـ أـنـ نـقـفـ مـعـهـ قـلـيلاـ : لـاستـخـلاـصـ بـعـضـ مـاـ تـضـمـنـهـ مـنـ حـقـائـقـ هـامـةـ :

- 1) أن رسول الله ﷺ رفضـ أنـ يـقـرـ قـوـماـ عـلـىـ جـهـالـهـ، وـهـ بـإـرـاءـ قـوـمـ مـعـلـمـينـ.
- 2) اعتـبـرـ بـقـاءـ الـجـاهـلـيـنـ عـلـىـ جـهـلـهـ، وـأـمـتـاعـ الـمـعـلـمـيـنـ عـنـ تـعـلـيمـهـ، عـصـيـانـاـ لـأـوـامـرـ الشـرـعـ.
- 3) اعتـبـرـ أـيـضـاـ أـنـ ذـلـكـ عـدـوـانـاـ عـلـىـ الـجـمـعـ وـمـكـراـ يـوـجـبـ اللـعـنـةـ وـالـعـذـابـ.
- 4) أـعـلـنـ الـحـربـ عـلـىـ الـفـرـيقـيـنـ وـهـدـدـهـمـ بـالـعـقـوبـةـ فـيـ الدـنـيـاـ إـنـ لـمـ يـيـادـرـوـاـ إـلـىـ التـعـلـيمـ.
- 5) أـعـطـاـهـمـ مـهـلـةـ عـامـ وـاحـدـ لـلـقـضـاءـ عـلـىـ آـثـارـ الـجـهـالـةـ فـيـ الـجـمـعـ.
- 6) وـنـشـيرـ إـلـىـ أـنـ هـذـهـ الـوـاقـعـةـ وـإـنـ كـانـتـ قدـ وـرـدـتـ بـشـأنـ الـأـشـعـرـيـنـ الـعـلـمـاءـ، وـجـيـرـاـنـهـمـ الـجـهـلـاءـ، فـإـنـ الرـسـولـ ﷺ أـعـلـنـ الـمـبـدـأـ بـصـفـةـ عـامـةـ، وـلـمـ يـخـصـ الـأـشـعـرـيـنـ سـهـاـ بـدـلـيلـ أـنـ الـأـشـعـرـيـنـ عـنـدـمـاـ جـاءـوـنـ يـسـأـلـوـنـهـ عـنـ سـرـ تـخـصـيـصـهـمـ بـهـذـاـ إـلـنـكـارـ، كـمـاـ فـهـمـ النـاسـ، لـمـ يـقـلـ لـهـ : أـنـمـ الـمـرـادـوـنـ بـذـلـكـ، وـلـكـنـهـ أـعـادـ خـطـابـهـ الـعـامـ ثـلـاثـ مـرـاتـ دـوـنـ أـنـ يـخـصـصـهـ بـالـأـشـعـرـيـنـ اـشـعـارـاـ بـأـنـ الـقـضـيـةـ قـضـيـةـ مـبـدـأـ عـامـ غـيرـ مـخـصـوصـ بـفـئـةـ مـعـيـةـ وـلـاـ بـعـصـرـ مـعـيـنـ.

وبـذـلـكـ يـتـبـعـ أـنـ الـاسـلـامـ هوـ أـوـلـ دـيـنـ أـحـدـ قـضـيـةـ الـمـعـرـفـةـ أـخـدـاـ جـاـذاـ وـلـمـ يـقـبـلـ فـيـ مـسـأـلـةـ مـكـافـحةـ الـأـمـيـةـ أـيـ تـهـاـوـنـ أوـ تـأـحـرـ، وـهـنـاـ يـتـحـلـ حقـ الـإـنـسـانـ فـيـ الـعـلـمـ وـالـمـعـرـفـةـ وـالـسـبـقـ الـاسـلـاميـ فـيـ هـذـاـ الـمـيـدـانـ وـالـضـمـانـاتـ الـتـيـ أـحـاطـ بـهـاـ هـذـاـ الـحـقـ حـتـىـ لـاـ يـقـعـ أـيـ إـخـالـلـ أـوـ تـهـاـوـنـ فـيـهـ.

ثـمـ إـنـ الـاسـلـامـ اـعـتـبـرـهـ حـقاـ حـيـوـيـاـ، لـاـ يـهـمـ الـفـرـدـ الـإـنـسـانـ وـحـدـهـ، وـلـكـنـهـ يـمـسـ الـمـيـةـ الـاجـتـاعـيـةـ كـلـهاـ، وـمـنـ ثـمـ فـلـيـسـ يـجـبـ اـسـقـاطـهـ بـالـتـنـازـلـ عـنـهـ أـوـ تـهـاـوـنـ فـيـ الـتـمـعـنـ بـهـ

(30) اـحـرـجـهـ الـسـحـارـيـ فـيـ الـوـحدـانـ، وـاـسـ رـاهـوـيـهـ وـاـسـ السـكـنـ وـاـسـ مـنـدـهـ، وـاـبـوـعـيمـ، وـاـسـ عـساـكـرـ، وـالـارـودـيـ، وـاـسـ مـرـدـوـيـهـ، وـاـسـ حـمـرـ وـقـالـ : قـالـ اـسـ السـكـنـ : دـكـرـهـ الـبـحـارـيـ فـيـ الـوـحدـانـ روـيـ عـنـهـ حـدـيـثـ وـاحـدـ، إـسـادـهـ صـالـحـ، وـقـعـ حـدـيـثـهـ بـخـرـاسـانـ

من جانب الفرد، بل يتحقق للضمير الجماعي أن يطالب به نيابة عن الأفراد، ورتب على الاخلال به جزاءات زجرية يمكن اللجوء إليها عند الاقتضاء.

هل للعلم حد ينتهي اليه؟

ليس ثمة حد معين يمكن أن يقف عنده العلم ولا يتتجاوزه في نظر الاسلام فحقائق الوجود والكون لا يمكن أن يحيط بها علم عالم، وحسب العلماء أن يواصلوا البحث والنظر وأن يتبعدوا عن الغرور والادعاء، فصفة الكمال والاحاطة خاصة بالله سبحانه ﴿وَإِنَّ اللَّهَ إِلَّا كُلُّ شَيْءٍ عَلَيْهِ عِلْمٌ﴾⁽³¹⁾. ﴿وَسَعَ رَبُّكُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾⁽³²⁾. وفي معنى قصور علم الانسان وإمكاناته المحدودة، يقول الله تعالى : ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾⁽³³⁾. ويقول : ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾⁽³⁴⁾. ويقول : ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾⁽³⁵⁾.

ويحسن أن أشير هنا الى أن مدلول العلم في الاسلام كما تهدي اليه النصوص، الاسلامية والممارسة العملية ، والتطبيق الفعلي، يمتد بحيث يشمل كل علم نافع في الدين والدنيا ولا يستثنى منه الا ما كان منه ضاراً بالأمة، إذ هو وحده الذي تحترمه مبادئ الشريعة ومن ثم حرم العلماء ممارسة تعلم السحر، والشعوذة والخليل، من كل ما يعكس ظلاله السلبية السيئة على حياة الناس ولا يدفع عجلة تقدمها الفكري والحضاري، على أن البعض يقول بوجوب تعلم مثل هذه العلوم أيضاً إذا كان القصد من تعلمها حماية الانسان ودفع شر الدجالين عن الأمة وكشف حيلهم وإبطال أباطيلهم.

أقسام العلم

درج علماء الشريعة على تقسيم العلم المطلوب في الشرع الى قسمين : فرض عين، وفرض كفاية.

فرض العين : هو كل علم يتطلب تعلمه على جهة الوجوب بحيث يخاطب به كل فرد على حدة ولا يعذر أحد في الجهل به، وهو كل علم يحتاج اليه الانسان

(31) المائدة، 67.

(32) الانعام، 80.

(33) الاسراء، 85.

(34) طه، 85.

(35) يوسف، 76.

في إقامة شعائر الدين واستقامة معاملته وسلوكه، ويدخل فيه تعلم أحكام العبادات والمعاملات لمن يمارسها، وفي هذا السياق ورد أن كل من اشتغل بشيء وجب عليه أن يتعلم أحكامه حتى يحمي نفسه من الوقوع في المحظور.

فرض الكفاية : هو ما كان الخطاب بشأنه موجهاً إلى الهيئة الاجتماعية بصرف النظر عن الأشخاص، أو هو كل علم تعلقت به حاجة المجتمع، بحيث إذا اختل لا تستقيم حياة الناس، ويدخل في ذلك تعلم المهن والصناعات التي لا بد للناس منها.

قال الإمام الغزالي : «أما فرض الكفاية فهو كل علم لا يستغني عنه في قوام أمور الدنيا كالطب، إذ هو ضروري في حاجةبقاء الأبدان، وكالحساب إذ هو ضروري في المعاملات، وقسمة الوصايا والمواريث وغيرها، وهذه في العلوم التي لو خلا البلد من يقوم بها، حرج أهل اللذ وإنما قام بها واحد كفى، وسقط الفرض عن الآخرين، فلا يتعجب من قولنا : أن الطب والحساب من فروض الكفايات كالفلاحة والحياة كـ«السياسة بل الحجامة والخيانة»^(٣٦).

وقال ابن عابدين : «وأما فروض الكفاية من العلم، فهو كل علم لا يستغني عنه في قوام أمور الدنيا كالطب والحساب واللغة، وأصول الصناعات والفلاحة كالحياة كـ«السياسة والحجامة»^(٣٧).

ويستخلص من هذه النقول أن المعيار في العلوم التي هي فرض كفاية هي كل ما يحتاج إليها في شؤون المجتمع من تجارة وطب واقتصاد وهندسة وكمياء وفزياء وكهرباء، وصناعة الأسلحة والذخائر وجميع أنواع الصناعات، وما اقتصروا عليه من ذكر الحياة والطب والفلاحة والحساب فإنما هو للتتمثل لما كانوا يحتاجون إليه في عصرهم، لا للحصر، وقد جدت حاجات لعلوم كثيرة في عصرنا هذا فتعتبر من فروض الكفاية، وكذلك كل ما يجد في المستقبل من الحاجة إلى علوم أخرى فإنها تعتبر من فروض الكفاية بحيث يجب على الأمة أن يكون فيها من العلماء بتلك العلوم ما يكفي لحصول الأمة على ثمار تلك العلوم، فلو كانت تحتاج في علم من العلوم إلى مائة عالم مثلاً، فلم يكن فيها إلا خمسون عالماً، تكون الأمة آثمة حتى يوجد فيها العدد الباقى اللازم من العلماء.

(٣٦) «الإحياء»، 1/16.

(٣٧) درد المخارق، 1/190.

وما عدا هذين النوعين من العلم فهو مندوب أو مباح كتعلم مزاد عن الفرض العين من شؤون الدين، أو تعلم ما قام به غيره من فروض الكفاية فإن ذلك مندوب، وكالتتوسع في الثقافة من مختلف العلوم فإنه مباح، وإذا اقترنت به نية التقرب إلى الله أبو خدمة المجتمع فهو مندوب.

خلاصة ونتائج :

ويكفي أن نستخلص مما عرضناه في موضوع العلم من نصوص أن العلم في المنظور الإسلامي هو : شرف، وواجب، وحق.

أولاً : العلم شرف وذلك من حيث النصوص التي تشيد بفضل العلم والاشادة بأهله.

وقد فرّغ الفقهاء على شرف العلم فروعاً كثيرة نذكر منها :

- 1) قوله في الكفاءة بين الزوجين، إن العلم والقضاء أرفع الدرجات.
 - 2) قوله من اشترط الكفاءة في النسب بين الزوجين، إن شرف العلم فوق شرف النسب فالعلم كفؤ لمن هي أعلى منه نسبياً.
 - 3) قوله من اشترط الكفاءة في المال بين الزوجين : أن العالم الفقير كفؤ لبنت الغني أو الغنية.
 - 4) إن من تعلم الصلاة ليعلم الناس أحكامها أفضل من تعلمها ليعمل بها.
- ثانياً : العلم حق : ذلك لأن الإسلام إذا كان يفرض على العالم أن يعلم، وعلى المخالف أن يتعلم كان من الواجب على الإنسان أن يسعى لتحصيل العلم، وعلى الدولة والمجتمع أن تيسّر له الوصول إلى هذا الحق وبهذا يكون «حق العلم» من الحقوق الطبيعية في الإسلام⁽³⁸⁾، ونجد في الفقه الإسلامي كثيراً من الأحكام التي تبني على هذا الحق هذه أمثلة منها :

- 1) للابن أن يخرج لطلب العلم المفروض ولو من غير إذن والديه، كما يخرج للجهاد المفروض من غير إذنهما كذلك بشرط أن لا يتعرض للخلافة أو الضياع بمثواه.

(38) والأشاء والظاهر للسيوطى.

- 2) للزوجة أن تخرج بغير إذن زوجها إذا أتي زوجها أن يعلمها ما افترض الشارع عليها من علم.
- 3) نفقة طالب العلم واجبة على أبيه الموسر، ولو كان الطالب قادراً على الكسب.
- 4) كتب العلم لأصحابها من طلاب وعلماء هي من الحاجات الضرورية كالدار والطعام واللباس وأثاث البيت وآلة العمل، فلا تدخل قيمتها في نصاب الزكاة الواجبة.
- 5) وكذلك لا تعتبر قيمتها ولو بلغت الآلاف بحيث يعتبر صاحبها من يجوز لهأخذ الزكاة.
- 6) ولا تلزمه صدقة الفطر إذا كان لا يملك غير كتبه مهما بلغت قيمتها.
- 7) ولا يلزمه بيعها لأداء فريضة الحج إذا كان لا يملك من المال ما يكفي لنفقات الحج.
- 8) وإذا لزمه الدين حكم بإفلاته ترك العالم كتب العلم.
- قال الغزالى — رحمه الله — في حكم كتب العلم : «وحكمة الكتاب حكم الثوب وأثاث البيت فإنه يحتاج إليه، ثم فصل القول في ذلك فقرر أن الكتاب الذي يلزم العالم للتدرис سواء للاكتساب أو لتعليم ما هو فرض كفاية فهو من الحاجات الأصلية التي لا يستغني عنها»⁽³⁹⁾.
- وقال ابن عابدين : «في بيان أن كتب العلم للعالم من الحاجات الأصلية لأن الجهل عندهم — أي العلماء — كالهلاك»⁽⁴⁰⁾.
- وغني عن البيان أن الإسلام يجعل حق العلم ثابتًا للجمع بلا استثناء بين الرجل والمرأة أو الغني والفقير أو بين ابن المدينة وبين ابن القرية فالكل في هذا الحق سواء.
- ### أثر حق العلم في البيئة الإسلامية
- كان من نتائج اقرار هذا الحق لجميع الناس في الإسلام آثار بعيدة الأثر في المجتمع الإسلامي منها :

(39) «الإحياء»، 1/221.

(40) درد المختار، 2/6.

1) أن العلم كان متاحاً لجميع الفئات، حيث كان يبدأ من الفرد ثم يعم الأسرة، فقد جاء في الحديث الصحيح عنه ﷺ «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته»⁽⁴¹⁾. ومسؤولية الرجل تشمل فيما تشمل تأديب أولاده، وتعليم زوجته وهذا هدي إلى سبيل الخير والصلاح.

قال علي رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى : **﴿فَوَا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾**
«علموا أهليكم الخير»⁽⁴²⁾.

2) لم يكن العلم منحصراً في فئة معينة بل كان مشاعراً في المجتمع : في المسجد، وفي المدرسة، وفي الحلقات العلمية وفي المكتبات العامة فلم يعرف المجتمع الإسلامي ارستقراطية العلم كما كان مخصوصاً في رجال الدين عند أكثر الأمم القديمة، وخاصة عند الغربيين حتى عصر النهضة.

3) وبذلك سارت الحضارة والعلم مع الدين في ظل الإسلام حتى اعترف بعض مؤرخي الغرب بأن مدينة قرطبة في إيان ازدهارها كانت تحتوي على مليوني نسمة ليس بهم أمي واحد⁽⁴³⁾.

وفي نفس السياق يقول غوستاف لوبيون : «والانسان يقضي العجب من الهمة التي أقدم بها العرب على البحث، وإذا كانت هنالك ألم تساوت هي والعرب في ذلك فإنك لا تجد أمة فاقت العرب ... والعرب كانوا إذا ما استولوا على مدينة صرفووا همهم إلى إنشاء مسجد، وإقامة مدرسة فيها وإذا ما كانت تلك المدينة كبيرة أسسوا فيها مدارس كثيرة هذا عن اشتغال المدن الكبرى كبغداد والقاهرة وطليطلة وقرطبة على جامعات تتوفر على مختبرات ومراسيد ومكتبات عامة وكل ما يساعد على البحث العلمي، وكان للعرب في أسيانة وحدتها سبعون مكتبة عامة وكان في مكتبة الخليفة الحكم الثاني بقرطبة ستمائة الف كتاب، منها أربعة وأربعون مجلداً من الفهارس»⁽⁴⁴⁾.

ويقول مؤرخ الحضارة ول ديورانت : «وكان في معظم المساجد مكتبات : كما كان في معظم المدن دور عامة للكتب تضم عدداً كبيراً منها، وكانت مفتحة الأبواب

(41) رواه الشیخان وعیرها.

(42) رواه الحاکم.

(43) «من روائع حصارناه»، يوسف الساعي.

(44) «حضارة العرب»، 434.

لطلاب العلم وكان في مدينة الموصل عام 950 مكتبة عامة انشأها بعض المحسنين يجد فيها من يؤمنها حاجتهم من الكتب والورق ...

و كانت مكتبة البصرة تعطي رواتب اعانت لمن يشتغلون فيها من الطلاب ولما دمر المغول بغداد كان فيها ست وثلاثون مكتبة عامة، فضلا عن عدد لا يحصى من المكتبات الخاصة، ذلك أنه كان من العادات المألوفة عند الأغنياء أن يقتني الواحد منهم مجموعة كبيرة من الكتب. و دعا سلطان بخارى طبيبا مشهورا ليقيم في بلاطه فألى محتاجا بأنه يحتاج الى أربعين حمل لينقل عليها كتبه. ولما مات الواقعى ترك وراءه ستمئة صندوق مملوءة بالكتب يحتاج كل صندوق منها الى رجلين لينقلاه، وكان عند الصاحب بن عباد من الكتب بقدر ما في دور الكتب الأوروبية مجتمعة»⁽⁴⁵⁾.

تقييد الحق في الفقه الإسلامي بالمصلحة الاجتماعية

محمد فاروق النبهان

كلمة «الحقوق في الإسلام» تفيد معاني كثيرة، ومن الصعب التحكم في هذا العنوان. أو وضع دراسة تستوعب كل ما يحيط بنظام الحقوق في الإسلام، فالفقه الإسلامي كله يدخل ضمن هذا العنوان، فالعبادات والمعاملات والعقود وأحكام الأسرة والحقوق المالية وأحكام العقوبات ومباحث الجهاد والأنظمة المالية والاحكام السلطانية وأحكام أهل الذمة، كل ذلك يدخل ضمن نظام الحقوق.

وإنني أقدر الجهد الكبير الذي بذله فضيلة الاستاذ الجليل الشيخ محمد المكي الناصري في إعداد إطار العام لنظام الحقوق في الإسلام، بادئاً دراسته بتمهيد عن الاستعمالات القرآنية لكلمة الحق، معرفاً بعد ذلك بمفهوم الحق في الكتاب والسنة، ثم صنف أنواع الحقوق كما وردت في كتب الفقه والأصول، من حيث هي حقوق الله أو حقوق غير الله، وتشمل حقوق الإنسان في حياته وعند موته وحقوق الحيوان ...

وسوف آخذ جانباً من جوانب هذه الدراسة الموفقة لكي أضيف اليه مما يمكن إضافته من أفكار وتصورات حول نظام الحقوق في الإسلام، من حيث علاقة الحق بصاحبه، وعلاقته بالمجتمع.

وكلمة الحق تفيد ما هو واجب على الإنسان وما هو واجب له، ولهذا ارتبطت كلمة الحق بمعاني متعددة تفهم من خلال السياق العام للكلمة، فحقوق الله تعني ما يجب على الإنسان أن يقوم به من واجبات والتزامات، وحقوق العباد تعني ما يجب لهم من حقوق مادية ومعنوية.

وسوف أتوقف عند حدود المفهوم الفقهي للحق من حيث هو سلطة تتيح لصاحبي أن يمارس حقاً معيناً يؤدي إلى مصلحة ذاتية له، وهذا المفهوم هو الشائع في المصطلح القانوني، عند استعمال كلمة «الحق»، في مجال القضاء والفقه القانوني، ومع هذا فمن الصعب إغفال المعنى الشائع في الفقه لكلمة الحق من حيث إطلاقها على معنى الواجب، ولا أعتقد أن هناك تناقضاً من حيث المدلول بالعام لمعنى لفظة الحق، سأحرص على بيان العلاقة الوثيقة بين الحق والمصلحة الاجتماعية.

والحق يفيد أحد معنيين :

المعنى الأول : الواجب وما هو مطلوب شرعاً : وهذا المعنى يعبر عن المصطلح الأصولي الذي يفيد معنى الواجبات المفروضة على الإنسان، ومن هذا المنطلق قسم علماء الأصول الحقوق إلى قسمين رئيسين، حقوق الله وحقوق العباد، وهناك حقوق لكل من الله والعباد، فبعضها يغلب عليه حق الله وبعض الآخر يغلب عليه حق العباد...

والحقوق في ظل هذا المفهوم تعني الواجبات التي تجب على المكلف، وهي كثيرة، وجميع الحقوق مرتبطة بالمصالح، فما كانت المصلحة فيه عامة فهي من حقوق الله، وما كانت المصلحة فيه خاصة كان من حقوق العباد ...

ويتمثل حق الله على عباده في وجوب مراعاة مصالح الخلق فيما يملكون فيه حق التملك وحق التصرف، فليست هناك ملكية مطلقة لحق، ولو كان مشروعها، فالشرعية لا تنافي واجب مراعاة المصالح الاجتماعية، ولا يجوز الاحتجاج بالشرعية مع ثبوت ضرر بالمجتمع، فالشرعية مشروطة بالمصلحة الاجتماعية، لأن تجاهل المصلحة الاجتماعية يؤدي إلى مفسدة قد تتجاوز حدود المصلحة الفردية التي أقرَّ الشرع الحنفية لصاحبي الحق فيها ...

والإسلام شديد التمسك بالمصلحة الاجتماعية، لا يتخطاها بإقرار حكم مغاير لها، ولا يتجاوزها باعتراف بحق لا يرعى حدودها، وذلك لأن غاية الشرائع السماوية بشكل عام والشريعة الإسلامية بشكل خاص حماية قيم أخلاقية ثابتة، وأهم قيمة اجتماعية هي احترام المصالح الاجتماعية، فإذا أدى الحق المشروع إلى مفسدة فهذا دليل على خطأ في تفسير النص أو تعسف في توجيه الحكم الشرعي، فلا شرعية مع ثبوت الضرر بالآخرين، لأن الغاية من تنظيم الأحكام الشرعية تصحيح العلاقات الاجتماعية، وإعادة

صياغتها بطريقة موافقة للمفاهيم الأخلاقية التي تراعي مبادئ العدل، وترفض جميع صور الظلم الاجتماعي.

وفي الوقت الذي تتحصر فيه حقوق العباد في القضايا المادية التي لا يترتب على تجاوزها أي خطر أو ضرر كحق الديمة، فإن حقوق الله تشمل جميع أنواع الواجبات التي يترتب على إسقاطها ضرر مادي أو معنوي يمس كيان المجتمع الإسلامي ويعبث بأمنه واستقراره، فالحدود تعتبر من حقوق الله، لأنها تمس أمن المجتمع واستقراره وتعبث بقيمته ومثله الأخلاقية، فإذا وقعت جريمة سرقة أو زنا وثبتت الجريمة بأدلة الشرعية فلا يجوز للمعتدى عليه أن يسقط هذا الحق، وإذا عفا عن حقه فلا تسقط العقوبة، لثبوت حق الله في تلك العقوبة ...

المعنى الثاني للحق : المصلحة المعترف بها، فالحقوق المقررة في نظر الإسلام هي مصالح للعباد، وهذه المصالح اعترفت الشريعة بها، والاعتراف الشرعي بالمصلحة سواء كانت فردية أو جماعية يمنح صاحب المصلحة سلطة اعتبارية يمكنه أن يعتمد عليها في دفاعه عن تلك المصلحة.

والحق بناء على هذا المعنى ينشق من وجود مصلحة معترف بها شرعا، فالمصلحة هي الركن الأول والاعتراف الشرعي هو الركن الثاني، فإذا وقع الاعتراف بالمصلحة تولدت سلطة اعتبارية يملكتها صاحب المصلحة، ويحتاج بها في دفاعه عن مصلحته أمام القضاء، ولا يمكن أن تكون تلك المصلحة التي وقع الاعتراف بها موطن الادانة، لأن الاعتراف الشرعي يتولد من خلال وجود عاملين :

العامل الأول : ثبوت المصلحة وفق المعايير الشرعية، فالزوج له مصلحة في طلاق زوجته إذا لم تتوفر في الزوجة أسباب الاستقرار، واعترفت الشريعة بحق الزوج في طلاق زوجته، وللزوجة مصلحة في طلب التفريق من زوجها إذا لم يقم بواجباته المقررة كالإنفاق والمعاشة بالمعروف والسلامة من العيوب المنفرة، واعترفت الشريعة بحق الزوجة في طلب التفريق، ويجب على القضاء أن ينصت لطلب الزوجة إذا ثبت ما ادعته مما يوجب التفريق، وأقرت الشريعة حق الزوجة في النفقة الزوجية لقاء احتجاسها لمصلحة الزوج، كما أقرت حقها في حضانة ولدها، وفي ثبوت نسبة من أبيه بالفرش وهو الزوجية، ولا تحتاج المرأة لإثبات ذلك، وعلى المنكِر أن يثبت دعواه في الإنكار ...

العامل الثاني : عدم ترتب مفسدة على استعمال ذلك الحق، لأن الغاية من اقرار الحق جلب مصلحة ودرء مفسدة فإذا ترتب عليه مفسدة تفوق حجم المصلحة

الحق، ولا يجوز لصاحبها أن يمتحن به لوجود مانع يمنع من استعمال ذلك الحق، فإذا ثبت في الحضانة وهي مقررة للأم أن الأم ليست مؤهلة لتربيه ولدها، أما بسبب زواجهما من أحجمي عن الطفل أو بسبب مرض خطير تعاني منه أو بسبب انعدام شرط من شروط أهلية الحضانة كالعقل والبلوغ والأمانة والقدرة فيسقط الحق، إلى أن تتوفر شروطه ...

وهذا المفهوم الإسلامي الذي تؤكده الأحكام الفقهية يدلنا دلالة أكيدة على أن نظام الحقوق في الإسلام مغاير كل المعايير للنظريات الفلسفية والقانونية التي تقدس الفرد، وتجعله مصدراً للحقوق، فالحقوق في الإسلام مصدرها الشرع، وبناء على هذا فإن الشريعة هي مصدر للحقوق تملك أن تضع قيوداً على استعمال الفرد لحقه، وحق الشريعة في تقيد الحقوق مطلق مادام ذلك التقييد محققًا لمصلحة أو مؤكداً لمنفعة أو دافعاً لفسدة ...

ويؤكد هذه الحقيقة ما ذهب إليه فقهاء الإسلام من إقرار أحكام فقهية كثيرة غايتها جلب مصلحة أو دفع مفسدة، وكتب الفقه وكتب الفتاوي والتوازيل مليئة بالفروع الفقهية التي أقرها الفقه الإسلامي لحماية مصالح اجتماعية ولدفع مفاسد تضر بالمجتمع الإسلامي،

ومن الأمثلة التي تؤكد ذلك ما يلي :

أولاً : أقر الفقه الإسلامي تسuir السلع إذا دعت المصلحة إلى ذلك، واعتبر ذلك من الواجبات إذا ترتب على عدم التسuir ضرر بالمجتمع.

ثانياً : أقر الفقه الإسلامي مبدأ الاستملاك الجيري للأملاك العقارية إذا كان في ذلك مصلحة واضحة للمجتمع الإسلامي.

ثالثاً : أقر الفقه الإسلامي مبدأ الحجر على السفيه إذا تصرف في أمواله بطريقة دالة على سفهه مما لا يفعله العقلاء عادة ...

رابعاً : شرع الجهاد في الإسلام بالرغم مما فيه من تعريض النفوس للهلاك حماية للدعوة الإسلامية، وصيانة الدين الله من عبث العابثين والمستهتررين ...

خامساً: شرع حق الشفعة في الفقه الإسلامي إقراراً بحق الجار في دفع الضرر الناتج عن بيع شريكه للعقار المشترك بينهما ...

سادساً : أقر الاسلام العقوبات البدنية والمالية والنفسية حماية للمجتمع من سلوك المجرمين الذين يعيشون بأمنه واستقراره.

سابعاً : أقر الفقه الاسلامي حق الحجر على الطبيب الجاهل والمفتى الماجن دفعاً للأخطار التي يمكن أن تنتج عن سوء تصرفهما مما يهدد المصالح الاجتماعية

وهذه الأحكام تجسد المعنى الشرعي للحق، من حيث أنه حق مقيد بالمصلحة الاجتماعية، فلا يجوز لمالك حق أن يستعمل حقه بطريقة مطلقة، لأن الحق سلطة والسلطة تمثل القوة، ولا يمكن لأية قوة مستمدّة من القانون أو من الشرع أن تكون مناقضة من حيث المآل لمبدأ من مبادئ القانون أو لمقصد من مقاصد الشرع وهو حماية المصالح الاجتماعية، فالمصلحة الاجتماعية هدف وغاية لكل حق، وهي مبرر إقرار الحقوق، فلا حق إلا في إطار مصلحة، فإذا أدى استعمال الحق إلى مضرة ناتجة عن استعمال الحق، فهذا دليل على أن المصلحة المرجوة لم تتحقق، أو يمكن أن تتحقق ولكن يتربّ عليها ضرر ومفاسدة هي أولى بالاعتبار، والمصلحة العامة كما يقرر علماء الأصول مقدمة على المصلحة الخاصة.

والحق في الفقه الاسلامي ليس شخصياً، ولو كان شخصياً لما احتاجت المصالح الشخصية إلى اعتراف شرعي بها، فاشترط الاعتراف الشرعي دليلاً واضح على أن الشرع هو مصدر الحق، ولا يمكن للشرع أن يقر حقاً مطلقاً، لأن الاطلاق مخالف للطبيعة الاجتماعية للحقوق، واستعمل الفكر الأصولي الاسلامي كلمة : «حقوق الله» لتأكيد قداسة المصالح الاجتماعية، فحقوق الله هي الواجبات التي تحمي المصالح الاجتماعية، ولو استثنينا جانب العبادات الخالصة التي يدو فيها معنى العبادة لوجدنا أن حقوق الله تطلق على الواجبات التي تحمي المصالح الاجتماعية، كالواجبات المالية التي تبرز فيها جانب المؤونة كلياً أو جزئياً، كالصدقات، وهناك واجبات لله يبرز فيها معنى العقوبة والعبادة كالكافرات.

وكل الأحكام الفقهية الفرعية تؤكد الطبيعة الاجتماعية للحق في الفقه الاسلامي، فإذا كان الحق في الأساس أقر لحماية مصلحة صاحبه ولتمكينه من الاستفادة من المصلحة التي اعترف الشرع لها بها فإن استعمال الحق يجب أن يكون في إطار المصلحة الاجتماعية، لكي تكون حركة المجتمع منسجمة، ولا تعارض المصالح ولا تصادم، فإذا وقع التعارض والتصادم أزيل ذلك التعارض والتصادم بمعيار شرعي مقرر، وهو دفع الضرر، انطلاقاً من الحديث الشريف، «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارًا».

و«نظريّة المضارّة» هي قيد واضح على ممارسة الحق، وكل حق أدى إلى ضرر بالغير يجوز أن يمنع، أو يقيد صاحبه في استعماله، أو يترتب عليه تعويض بمحق المسبب في ذلك الضرر، وقرر الفقهاء كثيراً من الأحكام الفقهية انطلاقاً من نظرية المضارّة، ومن تلك الأحكام رد المبيع بالعيوب وإقرار الخيار للمشتري وضمان المخلف والكافرات والشفعه والحجر وفسخ النكاح بالعيوب والإعسار.

إذا وقع الاحتجاج من صاحب الحق بسبب تقييد حقه في جانب بأن الاعتراف الشرعي بالحق مشروط بالصلاحة، وانتفاء المفسدة، فإذا ثبت الضرر نتيجة استعمال الفرد لحقه دفع الضرر العام، لأنّه يمثل الضرر الأشد، والقاعدة الفقهية تقول : «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف»، وهناك قاعدة أصولية أخرى تقول «يختار أهون الشررين» وبناء على هذه القواعد أقرّ الفقه الإسلامي شق بطن المرأة الميتة لاستخراج الجنين من بطنهما، كما أقرّوا إغلاق التوافد المطلة على الجيران إذا كانت مؤذية لهم ومقيدة لحريرتهم، وأقرّوا أيضاً أخلاقيات الأفران والمداخن التي تؤذى الجيران.

ولم يكتف الفقه الإسلامي بتقييد الحقوق الفردية المؤذية إلى الآخرين أو الحقوق التي ترتب عليها مفاسد اجتماعية، وإنما أقرّ تقييد الحقوق بالمقاصد الضارة التي تحمل معنى الضرر والتعسف ومضايقة الغير، فمن استعمل حقه بنية الأساءة لغيره أو استفزاز مشاعره أو إلحاق الضرر المادي أو المعنوي به جاز لذلك الغير الذي وقع الضرر عليه أن يطالب بمنع الآخر من الإساءة إليه، والضرر يزال في جميع الأحوال، قال تعالى : «فَوَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَذِرُوا» وقال أيضاً في معرض اقرار الوصية، «مِنْ بَعْدِ وَصِيبَةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْذِنُ غَيْرِ مُضَارَّهُ»، فإذا نوى الموصي بالوصية الأضرار بالورثة وثبتت نية الأضرار بطلت الوصية، لأن الوصية شرعت لكي تكون وسيلة للعبادة وللقربة، فإذا استعملها الموصي لكي تكون أدلة للإساءة للورثة والانتقام منهم بطلت تلك الوصية، لأن العبرة في العبادات للمقاصد والغايات، فال العبادة قد تكون واجبة أو مستحبة أو مكرورة أو محظوظة، فمن أراد بأداء العبادة خيراً وبركة فهو مأجور، ومن أراد بها شراً وضرراً وإساءة لآخرين فهو آثم عند الله.

قال ابن القيم في كتابه «اعلام الموقعين» : «وقد اعتمدت الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات كما هي معتبرة في القربات والعبادات»

ويمكننا أن نلخص القيود الواجبة على صاحب الحق بما يلي :

أولاً : يجب أن يستعمل الانسان حقه مراعياً المقاصد الشرعية في إقرار ذلك، فإذا استعمل ذلك الحق بطريقة مغایرة للمقاصد الشرعية فهو آثم، فالطلاق شرع لغاية وهو حق، والتعدد شرع لغاية وهو حق، والتفريق بين الزوجين عن طريق القضاء شرع لغاية وهو حق، وإقرار حق الولي في التزويج شرع لغاية وهو حق، ويجب على كل من أقر الشرع له بحق أن يواشره مراعياً المقاصد الشرعية في إقرار تلك الحقوق، فإن تعسف أو تجاوز أو استعمال الحق المشروع لتحقيق غايات ضارة ومتناقضة للهدف المشروع يسلب الحق من صاحبه، ويؤدي إلى أنه أساء التصرف، وهو آثم لأنه استغل وسيلة مشروعة لتحقيق هدف غير مشروع.

ثانياً : لا يجوز، أن يرتب على استعمال الفرد لحقه مفسدة عامة أو ضرر بالغير، يفوق في أثره حجم النفع الذي يعود على صاحب الحق من جراء استعماله لحقه، لتكميل المصالح الاجتماعية وتكافل المجتمع في الدفاع عن نفسه في حالة وقوع أضرار جسيمة.

ثالثاً : لا يمكن الاحتجاج بالحق الفردي لمواجهة مصلحة عامة تفرضها المصلحة الاجتماعية، فلا مجال للاحتجاج بقدسية الحق الفردي إذا ثبت أن المصلحة العامة تقضي بتقييد ذلك الحق ... فالصالح العام مقدسة على الصالح الخاصة.

رابعاً : لا يجوز لصاحب الحق أن يستعمل حقه بنية الإضرار بالآخرين، فالحقوق شرعت لتحقيق أهداف نبيلة وتلبية حاجات اجتماعية، فإذا استعمل الإنسان حقه بنية الإضرار بغيره جاز له أن يثبت الضرر وأن يثبت التعسف من خلال إثبات نية الإضرار به والتعسف في استعمال الحق كالتجاوز للحق من حيث بطلان التصرف.

وهذا المفهوم الاجتماعي للحق في الفقه الإسلامي يؤكد حرص الإسلام على حماية المصالح الاجتماعية، ويختلف في نفس الوقت من الأخطر الناتجة عن ممارسة صاحب الحق حقوقه، ولو تبعنا الأحكام الفقهية لوجدنا ما يؤكد هذا الاتجاه الاجتماعي في الفكر الفقهي الإسلامي، وهو اتجاه ينسجم كل الانسجام مع روح الإسلام في إقرار نظام للحقوق يراعي قيم الفضيلة ويخترم مبادئ العدالة.

حقوق ولكنها في حاجة الى «تنظيم»

احمد الخمليشي

تقديم :

نعرض في هذا التقديم بايجاز :

- 1) المفهوم العام لـ «نظام الحقوق في الإسلام»
- 2) ما القصد من كلمة «الحقوق»؟
- 3) عنوان التدخل.

١ - المفهوم العام لـ «نظام الحقوق في الإسلام»

إن عبارة «نظام الحقوق في الإسلام» يمكن أن تتصرف إلى ثلاثة معانٍ متميزة :

أ) فقد تعني «نظام الحقوق» في الشريعة الإسلامية أي في مبادئها العامة المقررة في النصوص التي نزل بها الوحي، ووفقا للنسق الذي يتنظم جميع أحكامها الكلية منها والجزئية.

ب) كما قد يقصد بها «نظام الحقوق» في الحياة التطبيقية في الواقع الذي عاشته المجتمعات الإسلامية منذ نزول الرسالة إلى اليوم.

ج) وأخيراً قد تتصرف العبارة إلى «نظام الحقوق» في الفكر الإسلامي وبالخصوص عند «الفقهاء» باعتبارهم المتخصصين لتفسير النصوص وصياغة القواعد المنظمة لوضعية الفرد ولعلاقاته بالآخرين، سواء في ذلك الفقهاء الأقدمون أو المعاصرون.

ويبدو أن المعنين الأول والثاني لا يفيدان كثيرا في هذه الندوة، فسرد المبادئ الواردة في نصوص الشريعة يكون عديم الفائدة ما لم يرافق بالقواعد التطبيقية لتلك

المبادئ في مختلف المجالات التي تهمها^(١).

ومثل ذلك الاعفاء بالعرض التاريخي لنظام الحقوق كما عاشه المجتمع الاسلامي في مختلف اقطاره وحقباته تاريخه.

يency إذن المفهوم الثالث لنظام الحقوق في الاسلام هو الجدير بالمناقشة مع الاقصرار على المعنى الذي ستحدد بعد قليل لكلمة «الحقوق»، فالممناقشة في هذا الاطار هي التي تعطي المستمع والقارئ فكرة واضحة عن التنظيم الاسلامي لعلاقات الناس : وما يقرره من حقوق لفرد إزاء الآخرين في مختلف مجالات الحياة.

٢ - ما القصد من كلمة «الحقوق» ؟

يتبيّن من أغلبية العروض والتدخلات المقدمة الى الندوة أن كلمة «الحقوق» أعطى لها معنى واسع جدا حتى كاد يفقدنا كل دلالة ...

عندما نكون على منابر الوعظ والارشاد، أو نتحدث لغة الزهد والتصوف يمكن أن نضع عددا لا نهاية له من أنواع السلوك، في قائمة «الحقوق» المفروضة على الشخص الذي نخاطبه لصالح الآخرين، بل حتى لصالح الحيوانات والنباتات وغيرها من الجمادات.

ولتكننا نعتقد أن هذه الندوة عقدت في إطار النقاش الفقهي والقانوني لموضوع الحقوق.

(١) مثلاً عندما نقرأ هذه الآيات :

- ﴿لَا تصارُ وَإِلَهٌ يُؤْلِدُهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ يُؤْلِدُهُ﴾ — ٢٣٣ — القراءة.

- ﴿هُوَلَهُنَّ بِمُثْلِ الَّذِي غَلَّبُوا بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرَّحْمَنِ عَلَيْهِنَّ ذَرَجَةٌ﴾ — ٢٢٨ — القراءة

- ﴿هُنَّ اللَّهُ لَا يَطْلُمُ مِثْقَالَ ذَرَفَةٍ﴾ — ٤٠ — النساء

- ﴿هُنَّ اللَّهُ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَإِلْحَانِ وَإِيتَاءِ دِيَ القُرْبَىٰ، وَيَنْهَا عَنِ الْفُحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْمُنْبَحِرِ﴾ — ٩٠ — التحلي.

- ﴿هُوَ أَمْرُهُمْ شُورَىٰ يَتَّهِمُونَ وَمِنْ رَزْقَنَاهُمْ يَتَفَقَّهُونَ﴾ — ٣٨ — الشورى

- ﴿هُوَ مَوْلَاهُمْ حَتَّىٰ لِلسَّابِلِ وَالسَّخْرُونَ﴾ — ١٩ — الذاريات

- ﴿هُوَ الَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّابِلِ وَالسَّخْرُونَ﴾ — ٢٤ و ٢٥ — المارج و غيرها من عشرات الآيات المائلة، — بقى أمام مادىء نظرية لا تترى ثمارها الا في القواعد التطبيقية التي يصوغها الفقه لرقلائع الحياة الفضيلية.

ولغة الفقه والقانون إنما تعرف الحقوق التي يحتملها القانون، أي التي تخول صاحبها الالتجاء إلى الوسائل القانونية — وفي مقدمتها القضاء — لممارستها أو استرجاعها إذا وقع الاعتداء عليها.

أما ما عدا ذلك مما تتطلبه الأخلاق الكريمة، أو تتضمنه الفضائل الدينية الموكول أمر التحليل بها إلى ضمير الفرد دون أي تدخل من الجماعة التي يعيش فيها فيبدو من العسف اللغوي إقحامها في المناقشات الفقهية التي أقيمت هذه الندوة من أجلها.

وعلى كل حال فإننا مع الأخذ بالمفهوم الفقهي والقانوني للحق سنتحصر في الأمثلة التي تعرض لها في التدخل، على نوعين من الحقوق، أصبح فيما الجدل شديداً ونعني بهما :

- الحقوق المتبادلة بين أفراد الأسرة : أي الزوجين والأولاد.
- الحقوق التي نطلق عليها مصطلحات : الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

3 - عنوان التدخل

ثم اختيار هذا العنوان «حقوق ولكنها في حاجة إلى تنظيم» انطلاقاً من افتراض التمييز بين «نظام الحقوق» و «تنظيمها».

فالتصوص الكلية، والمبادئ العامة الواردة في الشريعة تشكل «نظاماً» للحقوق يغطي جوانب العلاقات الاجتماعية بتنوعها وأشكالها وتباين أنواعها.

بينما يعتبر «تنظيمها» للحقوق صياغة الأحكام الجزئية أو القواعد التطبيقية لتلك التصوص الكلية. وهذا ما يbedo أننا في حاجة إليه.

وتتأكد هذه الحاجة وتغدو أكثر إلحاحاً إذا لاحظنا ما يلي :

أ) وجود تيار قوي، يوصف بأنه عالمي⁽²⁾. يتميز بميزتين لهما أهميتها عند الحديث عن حقوق الإنسان.

- الميزة الأولى : إنه ينطلق من مبدأ الالائكتية أي من رفض التقيد بأي حكم ديني بوصفه هذا.

(2) هو في حقيقته وجوهه أوروبي عربي، ولكن بحكم التفود التي يتمتع به التفكير الغربي، فإنه يوصف بالعالمية كما هو الشأن بالنسبة لسائر مجالات المعرفة، بل حتى مقاييس تقييم الأشياء من حوله وتعاملها ...

- والميزة الثانية هي تركيزه على «تحرير» الفرد من «القيود الاجتماعية» التي تحد من حريته، وبالأخص تلك القيود الراجعة إلى التقاليد والقيم ونماذج السلوك الموروثة.

ب) إن كثيراً من الأحكام التفصيلية المرتبطة بحقوق الإنسان والتي قررها فقهاؤنا عن طريق الاجتهداد، أصبحت عسيرة التطبيق بسبب ما طرأ على العلاقات الاجتماعية من تطور وتعقيد، سواء داخل المجتمع الواحد، أو في العلاقات الدولية العامة، وبالإضافة إلى ذلك فإن بعض تلك الأحكام كانت في الحقيقة منذ البداية غير قابلة للتطبيق في الحياة الواقعية مثل استناد تمثيل الأمة إلى «أهل الحل والعقد» الذين خولت لهم صلاحيات تعين «الإمام» ورقابته، مع اعتبار دورهم استشارياً والتقرير للامام.

إن هاتين الملاحظتين تفرضان البحث عن صياغة للحقوق من المنظور الإسلامي أي في إطار تطبيق مبادئه العامة ومقاصده العليا، أو على الأقل عدم المصادمة مع تلك القواعد والمقاصد⁽³⁾.

وبناء على ذلك يركز التدخل على توضيح هذه الحاجة إلى تنظيم الحقوق، حيث يتناول النقط الآتية :

أولاً : المحيط القانوني والاجتماعي للمعيش.

ثانياً : الموقف الفقهي العام إزاء تلك الحقوق

الفقرة الأولى : المحيط القانوني والاجتماعي للمعيش

لا يخفى على أحد الواقع القانوني والاجتماعي الذي يحيط بنا، سواء داخل الحدود السياسية أو خارجها، ولذلك نعرض بعض معالم هذا الواقع في المحيط الدولي أولاً، ثم في المحيط الداخلي ثانياً.

أولاً : المحيط القانوني والاجتماعي الدولي

١ - المحيط القانوني الدولي :

لن نتعرض هنا للتشرع المقارن، ولا للاتفاقيات الثنائية أو الإقليمية⁽⁴⁾ وإنما

(3) صياغة الأحكام التفصيلية للحقوق، ليس صروريًا أن تستند إلى صن: مسطوقة، أو مفهوماً، أو قياسياً. وإنما يكفي ألا يعارض الحكم مع أحد المصطلحات الصربيمة من المقاصد العليا للشرعية.

(4) مثل الاتفاقيات الأوروبية المرمة في 4/11/1950 والمتعلقة بحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية.

نقتصر على الإشارة الى أهم المواثيق والاتفاقيات⁽⁵⁾ التي أصدرتها الجمعية العامة لمائة الأمم المتحدة بين فيها من عشرات الدول الإسلامية التي تفاوتت فيما بعد من حيث العدد الذي صادقت عليه منها كل دولة بدون تحفظ أحياناً، وبتحفظات معدودة أحياناً أخرى.

صحيح أن الجانب الإلزامي والتطبيقي في تلك الاتفاقيات ما يزال ضعيفاً فحتى الدول التي سارعت إلى المصادقة عليها دفعتها إلى ذلك الرغبة الدعائية أكثر من الأشواق على الإنسان وحقوقه.

ولكن مع ذلك فإنه لكتلة ما يكتب حولها واتساع دائرة تداول مبادئها غدت تشكل الاتجاه العام، والتوزج المرغوب فيه لبناء المجتمع الإنساني وتنظيم العلاقات بين أفراده، ويرؤكد ذلك كثرة ما يكتب أو يعقد من ندوات حول المبادئ التي تتضمنها، وانتشار جمعيات في كل أرجاء العالم، شعارها تبني تلك المبادئ والسعى إلى تعميق الوعي بها وتطبيقها.

فماذا في تلك المواثيق حول الموضوعين السابق الاشارة اليهما وهما : الأسرة والحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية ؟

أ - الأسرة :

بالنسبة للأسرة نكتفي بالمبادئ التالية :

1) استقلال الزوجين بالتراضي بعقد الزواج وبإبرامه.

(5) وبالأخص الاتفاقيات الآتية :

- 1 - الميثاق العالمي لحقوق الإنسان (10/12/1948)
- 2 - الإعلان العالمي لحقوق الطفل (20/11/1959) الذي هيء مشروع حديد لتعويضه.
- 3 - الاتفاقية المتعلقة بتحديد سن الرواج ومنع وضع قيد تشربعة عليه ترجع إلى الجنس أو اللون أو الوضعية الاجتماعية أو العقيدة (1962)
- 4 - اتفاقية الحقوق المدنية والسياسية (16/12/1966)
- 5 - اتفاقية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (18/12/1979)
- 6 - اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (18/12/1979)
- 7 - الإعلان العالمي بشأن القضاء على جميع أشكال التنصت والتثير القائمين على أساس الدين أو المعتقد (25/11/1981)

- م. 16 م. ح. إ. (ميثاق حقوق الإنسان 10/12/1948)
- م. 23 ح. م. س. (اتفاقية 16/12/1966) المتعلقة بالحقوق المدنية والسياسية⁽⁶⁾

2) تساوي الزوجين في الحقوق والمسؤوليات لدى إنشاء العقد وخلال قيام الزواج ولدى انتقامه.

- م. 16 م. ح. إ
- م 23 ت. ح. م. س

3) منع وضع أي قيد على حرية الزواج يرجع إلى العرق أو الجنسية أو الدين.

- م. 16 م. ح. إ

4) حرية الأم — وكذا الأب في اختيار التعليم الديني والأخلاقي لأطفالها تماشيا مع معتقداتها الخاصة.

- م 18 ت. ح. م. س. و م. 15 من اتفاقية 16/12/1966) بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (ت. ح. ت. ج. ث)

5) حق الأطفال في التمتع بجزءاً الأمن الاجتماعي، فيجب أن تمنح الرعاية والوقاية لهم ولأمهem قبل الولادة وبعدها، وأن لا يفصلوا عن الأبوين في مستهل حياتهم إلا في حالات استثنائية، وأن تضمن لهم الوقاية من كافة ضروب الإهمال والقسوة والاستغلال (المبادئ 4 و 6 و 9) من الإعلان العالمي لحقوق الطفل (20/11/1959) وعند إنتهاء الزواج يجب النص على وسائل الحماية اللازمة للأطفال. (م. 23. ت. ح. م. س)

وإنسجاماً مع هذه المقتضيات يضع الكثير من التشريعات قيوداً على وقت المطالبة بالطلاق أو الحكم به، كما تفرض على القاضي عند الحكم بالطلاق مراعاة مصلحة الأطفال وتقرير الوسائل الكفيلة بحمايتها وما يسمح من هذه التشريعات بالطلاق الحي أو الاتفاق بين الزوجين يفرض لغاذه مصادقة المحكمة عليه، وتقتصر صلاحيتها في هذه المصادقة على مراقبة مدى مراعاة مصالح الأطفال في الاتفاق المبرم بين الأبوين.

(6) صادق عليها المغرب في 8/11/1979 كا صادق عليها من الدول العربية كل من تونس، مصر والسودان ولبيا، والبنغال، وسوريا والعراق والأردن ولناد، وكذلك الجزائر التي صادق مجلس الشعب فيها على الاتفاقية ولكن لم تنشر المصادقة بعد. (المصدر — المظمة العربية لحقوق الإنسان)

ب - الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية :

قائمة هذه الحقوق في المواثيق والاتفاقيات الصادرة عن هيئة الأمم المتحدة، طويلة جداً، نكتفي بالإشارة إلى بعضها.

- الحقوق المدنية :

(1) حرية الفكر والدين، وحرية الفرد في تغيير دينه أو معتقده.

م. 18 م. ح. إ. و. م. 18 ت. ح. م. س. و. م. 1 من الاعلان العالمي بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد (1981/11/25).

(2) حق جميع الأفراد في التمتع بكمال حقوقهم دون تمييز من أي نوع كان، ومساواة الرجل والمرأة في ذلك.

- م. 2 و 26 — ت. ح. م. س

- م. 2 من إعلان 1981/11/25 — السالف الذكر.

(3) حرية التعبير والرأي :

- م. 19 م. ح. إ و. م. 19 — ت. ح. م. س

(4) لا يعاقب على فعل لم يصدر نص للعقاب عليه قبل ارتكابه.

- م. 15 ت. ح. م. س

- الحقوق السياسية :

(1) حق الفرد في المشاركة في إدارة الشؤون العامة لبلده مباشرة أو بواسطة ممثلين يختارون بحرية.

- م. 21 م. ح. إ و. م. 25 ت. ح. م. س

(2) إرادة الشعب هي مناط سلطة الحكم ويجب أن تتجلى هذه الإرادة من خلال انتخابات نزيهة تجري دوريا بالاقتراع العام وعلى قدم المساواة بين الناخبين وبالتصويت السري أو بإجراء مكافء من حيث ضمان حرية التصويت.

- م. 21 و 25 اعلاه.

(3) حرية التجمع، وتأسيس الجمعيات والمشاركة فيها.

- م. 20 — م. ح. إ و. م. 21 ت. ح. م. س

- الحقوق الاقتصادية والاجتماعية

1) لكل شخص حق في العمل، وفي حرية اختيار عمله، وفي شروط عمل عادلة ومرضية : وفي الحماية من البطالة.

لجميع الأفراد دون أي تمييز الحق في أجر متساو على العمل المتساوي.

لكل فرد يعمل حق في مكافأة عادلة ومرضية تكفل له ولأسرته عيشة شريفة ولاائقه بالكرامة البشرية.

- م. 23. م. ح. إ. و. م. 6 و 7. ت. ح. ق. ج. ث.

2) الرجال والنساء متساوون في الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

- م. 3. ت. ح. ق. ج. ث

3) لكل شخص حق في الراحة وأوقات الفراغ، وخصوصا في تحديد معقول ساعات العمل وفي إجازات دورية مأجورة، ومكافآت عن أيام العطلة العامة.

- م. 24. م. ح. إ. و. م. 7. ت. ح. ق. ج. ث

4) حق إنشاء النقابات وحرية العمل النقابي، وحق الإضراب

- م. 23. م. ح. إ. و. م. 8. ت. ح. ل. ج. ث

5) لكل شخص بوصفه عضوا في المجتمع حق في الضمان الاجتماعي

- م. 22. م. ح. إ. و. م. 9. ت. ح. م. س

2 - المحيط الاجتماعي الدولي :

لعل أي أحد لا ينكر أن الواقع الاجتماعي الدولي يعكس تلك المبادئ والقواعد التي تضمنها المواثيق والاتفاقيات السابقة الإشارة إليها.

فالتنظيم الشريعي في مختلف الدول يسير في اتجاه استنساخها، وأفكار الناس وتصوراتهم لبناء المجتمع ولحقوق الأفراد، تتعمق فيها يوما بعد يوم، كما يؤكّد ذلك كثرة ما يكتب حولها، وتعدد جهات ووسائل الدفاع عنها.

وهذه نتيجة طبيعية لما تدعو إليه تلك المواثيق ذاتها في مجال تكوين الفرد وتوجيهه الثقافي.

فقد جاء في م. 13 من اتفاقية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ما يلي :

«تقر الدول الأطراف في الاتفاقية الحالية بحق كل فرد في الثقافة، وهي تتفق على أن توجه الثقافة نحو التنمية الشاملة للشخصية الإنسانية وللإحساس بكرامتها، وأن تزيد من قوة الاحترام لحقوق الإنسان والحريات الأساسية، كما أنها تتفق على أن تتمكن الثقافة جميع الأشخاص من الاشتراك بشكل فعال في مجتمع حر، وأن تعزز التفاهم والتسامح والصداقه بين جميع الأمم والأجناس والجماعات العنصرية أو الدينية، وأن تدعم نشاط الأمم المتحدة في حفظ السلام».

إن هذه الصياغة كافية للدلالة على التحول من «الثقافة التقليدية» التي كانت تطبعها بالخصوص الانتهاءات الدينية، والوطنية والعرقية إضافة إلى الأيديولوجيات الفكرية والسياسية.

وهذا التحول بدأ يوتي ثماره فعلاً : ليس فقط في النصوص التشريعية لكل دولة، ولا فيما يكتب وينشر بوسائل التعبير المختلفة، وإنما في أفكار الأفراد وسلوكهم.

صحيح أن المسيرة ما تزال في بداية الطريق، فالأنانية الفردية والعرقية والجنسية والإيديولوجية ... وهضم حقوق الآخرين عن طريق الاستبداد بالسلطة السياسية أو العسكرية أو الاقتصادية أو العلمية ... وأوصاف أخرى مماثلة، وما تزال مسيطرة على توجيه السلوك البشري فردياً وجماعياً.

ولكن من ناحية ثانية لا ينكر أحد كذلك أن فكر الإنسان عموماً ومعاملته للآخرين قد طرأ عليها اليوم كثير من التغيير بالمقارنة مع قرون سلفت وهو تغيير فرضه تطور الحياة التي يحياها المجتمع المعاصر وبالخصوص في مجال التواصل والتعليم.

وهذا الواقع الاجتماعي الدولي له تأثير على الأفكار والتشريعات الداخلية، أقوى من المواطئ والاتفاقيات المكتوبة الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة.

ثانياً : المحيط القانوني والاجتماعي الداخلي :

كما رأينا بالنسبة للمحيط الدولي، نجد كذلك داخل الحدود السياسية لكل دولة واقعاً قانونياً واجتماعياً، له تأثير واضح على نظام الأسرة، وعلى الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

1 - الواقع القانوني :

بالرغم من التفاوت القائم بين تشريعات مختلف الدول الإسلامية فإن الملاحظ

هو وجود اتجاه واضح في هذه التشريعات نحو تبني المبادئ والقواعد التي تضمنتها مواثيق واتفاقيات هيئة الأمم المتحدة على الأقل من الناحية الشكلية.

ويظهر ذلك أكثر جلاءً في مجال الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

فالدستور الذي صيغت على النهج الغربي تتضمن الكثير من المبادئ مثل المساواة أمام القانون، وحرية التنقل والتعبير والرأي، والعقيدة والتجمع وإنشاء الجمعيات وحرمة المسكن والراسلات، وعدم رجعية القانون، والحق في تقلد الوظائف العامة والانتخاب والترشح في الانتخابات، وحق العمل والتنظيم النقابي والإضراب ...

هذه الحقوق التي تنظم القوانين — وبالأخص قوانين الحريات العامة — كيفية ممارسته وهي قوانين مقتبسة بدورها من النطاق الغربي كذلك.

الوضع التشريعي إذن في الدول الإسلامية واضح التأثر بنسق الآخرين في تنظيم الحقوق الأساسية للفرد من حيث علاقاته بالآخرين، وبالمجتمع (الدولة).

2 - الواقع الاجتماعي :

من الطبيعي أن يسير الفكر والممارسة في ركاب التشريع والنصوص، ولذلك نجد الاتجاه العام فيما يكرس الواقع القانوني المرتبط بفلسفة الغرب وتصوره الأمثل للتنظيم الاجتماعي.

ويؤكد ذلك الخطاب السائد ب مختلف ألوانه السياسية والثقافية والاجتماعية، وب مختلف أشكاله التعبيرية من الكلمة إلى الفن بكل فروعه ...⁽⁷⁾

بل إن الأمر لا يقتصر على مجرد الخطاب، وإنما يتجاوزه إلى المجال التنظيمي : فالأنماط السياسية وإن اختللت ايديولوجياتها، تتفق في إيلاء أكثر اهتماماتها للفرد وحقوقه، وإن يكن ذلك في أغلب الأحيان لأهداف دعائية دون صدق الطوبية والالتزام بالمضمون.

(7) من ذلك معرض الكاريكاتور والملصق الذي أقامته المظمة العربية لحقوق الإنسان بالتنسيق مع مظمة اليونسكو، برئاسة نقابة الصحفيين بالقاهرة أيام 27 - 29 ديسمبر 1988 والذي كان موضوعه حقوق الإنسان في العالم العربي.

كما ان تنظيمات أخرى غير سياسية تخصص نشاطها لحقوق الفرد مثل تلك التي تعني بشؤون الأسرة وبالأخص المرأة والطفل، وكذا جمعيات حقوق الإنسان التي أصبحت ظاهرة اكتسحت كل المجتمعات^(٨) حتى التي لا تعرف من هذه الحقوق إلا الإسم.

وفي مجال الأسرة يلاحظ ارتفاع كثير من الأصوات مطالبة مثلاً بالمصادقة على «اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة» المعتمدة في 18/12/1979 من طرف الجمعية العامة لجنة الأمم المتحدة^(٩).

ومعلوم أن هذه الاتفاقية تدخل تغييراً جذرياً على المفهوم التقليدي للزواج والأسرة^(١٠).

وأخيراً يمكن أن نشير إلى أن من أهم التحديات التي يواجهنا بها الواقع الذي نعيشه : وجود الحدود السياسية بين الأقطار الإسلامية، وظهور نظام «الجنسية» الذي يفرق بين «الموطن» وبين «الأجنبي» بصرف النظر عن العقيدة الدينية، وافتتاح العالم للتنقل والهجرة المتبادلة، كل هذا يفرض تعديلاً لكثير من الأوضاع والمفاهيم القانونية التي كانت مرتبطة بمصطلحات : «المسلم والذمي» و«دار الإسلام ودار الحرب أو الكفر».

(8) في المغرب مثلاً توحد ثلاثة منظمات لحقوق النساء.

(9) وقد أثير طلب المصادقة عليها داخل مجلس النواب في السنة الماضية (1988)

(10) مما جاء في ديباجة الاتفاقية :

«وإد تدرك (الدول الأطراف في الاتفاقية) أن تحقيق المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة يتطلب إحداث تغيير في الدور التقليدي للرجل وكذلك في دور المرأة في المجتمع والأسرة وви. م. 5 : «تحدد الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لتحقيق ما يلي :

أ) تعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية لسلوك الرجل والمرأة بهدف تحقيق القضاء على التجهيزات والعادات العرقية وكل الممارسات الأخرى القائمة على فكرة دونية او تبعق احد الجنسين، أو على أدوار غنطية للرجل والمرأة».

ب) وفي م. 10 «تحدد الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة ... وبووجه خاص لكي تكفل على أساس تساوي الرجل والمرأة :

ج) القضاء على أي مفهوم عقدي عن دور الرجل ودور المرأة على جميع مستويات التعليم وفي جميع أشكاله ...»

وفي م. 16 «تحدد الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات الأسرية، وبووجه خاص تضمن على أساس تساوي الرجل والمرأة :

....

ر) نفس المفهوم الشخصي للزوج والزوجة، بما في ذلك الحق في اختيار اسم الأسرة والمهنة والوظيفة ...»

الفقرة الثانية : الموقف الفقهي العام إزاء تلك الحقوق

لا نقصد بموقف الفقه ما قد يرد فيه من مواضع، أو بيان للحلال والحرام، وما يفرضه الدين من حقوق وواجبات متبادلة بين أفراد المجتمع المؤمن سواء داخل الأسرة أو خارجها، والموكول أمر الامتثال لها إلى ضمير المسلم ووازعه الديني. وإنما الذي نعنيه هو الأحكام التي يقررها الفقه في صورة قواعد ملزمة يسهر القضاء على تطبيقها عند الإخلال بها.

وفي هذا النطاق نشير إلى أهم الحقوق التي سبق الحديث عنها المتعلقة منها بالأسرة أولاً، ثم بالحياة المدنية للفرد ثانياً.

أولاً : في مجال الأسرة :

أشرنا قبل إلى أن الأمر يتعلق بالعلاقات بين الزوجين ثم بينهما وبين أطفالهما :

١ - الحقوق المتبادلة بين الزوجين :

إننا لا ننطلق في تحديد هذه الحقوق من المواثيق والاتفاقات السالفة الذكر وبالخصوص ما يتعلق منها بالاختلاف في الدين بين الزوجين وتساويهما في الحقوق والمسؤوليات أثناء العلاقة الزوجية وعند انفصالها وفي الميراث ... فهذه الموضوعات ومشيلاتها يبدو أن الإسلام يعالجها بتصور مختلف عن التصور الذي انبثقت عنه اتفاقيات الأمم المتحدة.

ولما الذي يهمنا هو أحكام اجتهادية نعتقد أن الحاجة تدعو إلى إعادة النظر فيها إحقاقاً للعدل الذي أمر الله به ورفعاً للظلم والجيف الذي نهى عنه مادمنا بقصد الحديث عن نظام الحقوق في الإسلام.

ونقتصر على الإشارة إلى بعضها باختصار شديد :

أ - حقوق الزوج إزاء جسم زوجته وحريتها الشخصية :

يبدو أن الفقه يبالغ في تفسير مفهوم القوامة عندما يرى أن من حق الزوج أن يمنع زوجته من الخروج من البيت، وحتى من زيارة أبويها وأقاربيها أو استئجارهم إلا بمقابل أو بشرط لا نرى مبرراً لايقادها، وأن جسمها موضوع رهن إشارته للاستمتاع به في كل وقت وحين، بحيث يتحقق له أن يمنعها من القيام بأي نشاط أو عمل لأن عقد النكاح يقتضي تملك الزوج الاستمتاع في كل الزمان من كل الجهات سوى أوقات

الصلوات، والرضاع يفوت عليه الاستمتاع في بعض الأوقات فكان له المنع كالخروج من منزله ... فإن أرادت إرضاع ولدها منه فكلام الخرق يتحمل وجهين، أحدهما أن له منها من رضاعه لعموم لفظه، وهو قول الشافعي، لأنه يخل باستمتاعه منها فأشبه ما لو كان الولد من غيره⁽¹¹⁾.

فهل صحيح القول باسم الإسلام أن للزوج الحق في فرض قيود على زوجته في الاتصال بأبويها وإنواعها؟⁽¹²⁾، وأن يمنعها من الخروج من البيت بل وأن يمنعها من إرضاع ولدها منه حتى لا تحرمه من الاستمتاع بها خلال اللحظات التي يستغرقها الإرضاع؟!

ب - الحقوق المالية وغير المالية للمتزوجة :

بالنسبة للحقوق المالية يرى الفقه أن المتزوجة لا تستحق أي شيء زائد عن نفقتها التي لا تزيد عن الضروريات، مهما تحملت في البيت الزوجي من أعباء الحمل والولادة والعناية بالأولاد، وما قامت به من الأعمال المنزلية وغيرها لصالح الأسرة والزوج.

فالجسد للاستمتاع، والعضلات للكد والعمل، وجزاء كل ذلك النفقه اليومية الضرورية لحفظ الحياة والتي تتوقف بمجرد انتهاء العلاقة الزوجية تبعاً لانتهاء الاستمتاع وتسيير العضلات ...

وبالنسبة للحقوق غير المالية لا يعترف الفقه للأم بأي حق في المشاركة في إعداد ابنائها وتوجههم، وحتى بعد وفاة الأم لا يكون لها شيء من الولاية على شؤونها المالية وغير المالية.

ج - إنتهاء العلاقة الزوجية :

يتفق الفقه على أن الإباحة الشرعية للطلاق مرتبطة بوجود مبرر له كالشقاق بين الزوجين أو سوء تصرف من الزوجة، وأن الطلاق يكون حراماً إذا قصد به الإضرار بالملتفقة أو تعريضها للضياع دون ذنب اقترفته أو مجرد الرغبة في الاستمتاع بشابة جديدة بعد أن ذيل شباب الأولى ...

(11) «المعني»، لاس قادمة — ح. 7 — ص 625

(12) أي أن تلك القيود يملك الزوج فرصها دون تعليل، ففترضها غير متوقف مثلاً على اخلال المرأة بالتراتبات الروحية، وإنما هو حق مقرر للزوج يستعمله متى شاء ولا يطالب تبرير أو تعليل.

ولكن هذه الحرمة تبقى لها صفة دينية محض ولا يتدخل فيها القانون أو القضاء بالتعبير الفقهي.

وهذا ما انتهى بالفقه إلى القول بأن للرجل أن يطلق متى شاء وينفذ طلاقه حالاً ولا تفرض عليه أية رقابة قضائية، حتى ولو تتمكن المطلقة من حقوقها المالية التافهة على الأقل.

وكل واحد منا عرف في الحياة الواقعية عدداً غير يسير من الحالات المأساوية : زوجة بعد أن أفت شبابها في بيت الزوجية ووهن عظمها، يسرحها الزوج أو يتركها في قرية نائية ليستأنف المسيرة مع عروس شابة في المدينة، وقد تكون الزوجة المسروحة أو المهملبة مقعدة بعاهة أصابتها عند الحمل أو الولادة أو بسبب تعرضها لحادثة أثناء القيام بالأعمال المنزلية ...

فهل نجراً ونقول — وباسم الاسلام دائماً — أن للزوج الحق فيما فعل، وكل ما للزوجة المقعدة هو رفع الدعوى أمام القضاء للمطالبة بالنفقة في حالة الإهمال، وبالملائمة في حالة الطلاق ... ؟ !

2 - حقوق الأطفال :

رأينا ميثاق الطفل الصادر في 20/11/1969 يقرر وجوب وقاية ورعاية الطفل قبل الولادة وبعدها، ووجوب العناية الطبية به وعدم فصله عن والديه، وتعليمه، ورعايته من كافة ضروب الإهمال والقصوة والاستغلال ومنع تشغيله ...

في الفقه قد نجد أكثر من هذا، ولكن في إطار الوعظ والارشاد، وتهذيب السلوك الشخصي للمؤمن بتخويفه من عذاب الآخرة.

أما في إطار القواعد الفقهية ذات الصبغة الالزامية في التنفيذ عن طريق القضاء فيمكن القول إننا نصادف أحكاماً، لا يبالغ إذا وصفناها بالشذوذ وعدم الانسجام مع مبادئ الشريعة ومقاصدها، من ذلك مثلاً :

أ - الإهمال الكلي لحقوق الطفل ومصالحه :

ونشير هنا خاصية إلى الحضانة وإنهاء العلاقة الزوجية، ففيما يرجع إلى الحضانة نجد كل المذاهب تتفق على وضع قائمة للحاضنين يتعين مراعاة ترتيبها الفقهي، ولا تخول القاضي سلطة تقدير مصلحة المخصوص وإسناد الحضانة بالتالي إلى من يراه أكثر

تحقيقاً لهذه المصلحة. وذلك في نفس الوقت الذي يسمح فيه لأي حاضن — بما في ذلك الأبوين — بالتنازل عن حقه في الحضانة، بل إن بعض الفقهاء يقول إن الأئمة قرروا أحكاماً للحضانة قياساً على أحكام الشفعة ...⁽¹³⁾ أي أن الطفل يعتبر بمثابة المال المشترك بين مالكين ...⁽¹⁴⁾

وفيما يرجع إلى إنهاء العلاقة الزوجية، نرى أن هذا الإنهاء تهمل معه كذلك مصالح الطفل.

فقد يتم عن طريق الطلاق أو التطليق أو الخلع، وفي جميع الحالات يتقرر ويتحقق كل آثاره دون أي تدخل قضائي لتحديد حقوق الطفل وتقرير وسائل ضمان الوفاء بها. الطلاق والخلع ينعدان ب مجرد توقيعهما، وحتى التطليق لا يلزم الفقه القاضي عند الحكم به أن يحكم في نفس الوقت بما للطفل من حقوق كالحضانة والنفقة مع تحديد وسائل التنفيذ الفعلى للحكم⁽¹⁵⁾.

كل ما في الأمر إذن هو أن للطفل الحق في المطالبة بحقوقه من الحضانة والنفقة وما اليهما علما بأنه لا يتوفر على أهلية التقاضي وأن الأب (المدعى عليه) هو وليه ونائبه القانوني ...!⁽¹⁶⁾

ب - حرمان الطفل من حقوق أساسية له :

من هذه الحقوق الحضانة والرضاع :

فالفقه يسمح لأي من الأبوين أن يتنازل عن «حقه» في الحضانة، كما يحق للأم أن تكتنف عن إرضاع ولدها.

(13) انظر حاشية الرهوي على الروقاني - ح 4 - ص. 263

(14) والملحوظ أن قوانين الأحوال الشخصية في الدول العربية ما تزال تقرر نفس الأحكام الفقهية كما هي : والتليل منها هو الذي أشار إلى إمكانية مخالفة القاضي لترتيب المعايير مراعاة مصلحة المضون. مثل القانون الجزائري (م. 64) ومشروع القانون العربي الموحد للأحوال الشخصية (م. 132).

(15) ما يزال الوضع نفسه مطيناً في قوانين العربية للأحوال الشخصية، ولم يشر إلا القليل منها إلى تنصيص الحكم بالتطليق الفصل في نفقة الأولاد وحضانتهم، مثل القانون الليبي (م. 51) والقانون التونسي (م. 32) التي تقول : إن القاضي يفصل في «النفقة والحضانة وريادة المخصوص إلا إذا اتفق الطرفان صراحة على تركها كلاً أو بعضاً» أي أن للأبوين المترافقين الحق في مع المحكمة من الفصل في مصالح الأطفال

إلا ...!

(16) تقليدياً لهذا المراعي الراهن عن المسارك الفقهيي عمد القضاء إلى قبول دعوى العقة من الحاضنة، ولو أنها من الناحية القانونية لا صفة لها في تمثيل المخصوص ورفع الدعوى باسمه.

وأكثر من ذلك أن للأب الحق في منع الأم من إرضاع ولدتها منه حتى لا يجرم من الاستمتاع بها أثناء فترات الرضاع ... وإذا طلقها وهي ماتزال ترضع الولد حق له أن يتزوجه منها حتى لا تطول عدتها فيتحمل بذلك نفقتها لمدة أطول، أو قد يموت فترته، أو تؤخر عنده الرواج بأختها أو بزوجة رابعة وهو يريد تعجيل ذلك !⁽¹⁷⁾

صحيح أن الفقه يقول إن التنازل عن الحضانة وامتناع أو منع الأم من إرضاع ولدتها، مقيد بعدم إضرار ذلك بالولد، لكن هذا في الواقع مجرد قيد نظري، فمن يتولى تقدير الضرر اللاحق بالولد؟ ومتى يقوم بهذا التقدير ؟

ولو أراد الفقه ضماناً فعلياً لحقوق الطفل لفرض على الأقل توقف التنازل والامتناع والمنع — على الإذن السابق من القاضي الذي يتبعه أن يحتاط لحقوق الطفل ومصلحته قبل إصدار الإذن، على أنه في حالتي المنع والانتزاع لا يقتصر الأمر على المساس بحقوق الطفل، وإنما يتجاوز ذلك إلى الاعتداء على حقوق الأم وما يربطها بولدتها من عواطف ووشائج رحم ...

ثانياً : الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية :

1 - الحقوق المدنية والسياسية

لعل من أهم ما تنبغي الإشارة إليه من هذه الحقوق :

أ - المساواة أمام القانون :

يمكن التأكيد بأن الفقه يقر بمبدأ المساواة أمام القانون بالنسبة لجميع الأفراد، غير أن هذا المبدأ يورد عليه بعض القيود مصدرها غالباً العقيدة الدينية انطلاقاً من صفتني «المسلم» و «الذمي» ومن مبدأ «لا ولادة لكافر على مسلم».

(17) راجح شراح مختصر خليل عند قوله في مات العدة «وللزوج (المطلق) انتزاع ولد المرضع فراراً من أن ترثه أو ليتروح أختها أو رابعة ...»

وهذا ماتنصمه مشروع مدونة الأحوال الشخصية الم الهيئة عام 1981 في م. 160 التي تقول :
«يسقط حق المطلق طلاقاً رجعياً في إرضاع ولدتها أثناء العدة إذ كان مطلقها مصلحة في انتزاع عدتها والرضاع يقطع عنها الحيض :
تحقيق مصلحة المطلق :

- بكرآية إرثها منه لو توبي حلال العدة.

- مرغنته في إثناء نفقتها

- برعيته في الرواج عن يجرم عليه جمعها معها في العصمة.

وإن الوضع الذي نعيشه حيث حلت هوية الجنسية السياسية محل الهوية الدينية، يتطلب صياغة قواعد ملائمة لمفهوم المساواة وما يمكن أن يرد عليه من قيود راجعة إلى العقيدة.

ب - حرية الفكر والعقيدة :

لا ينكر الفقه هذه الحرية، ولكن رأينا ميثاق حقوق الإنسان يجعلها شاملة لحرية التحول من دين إلى آخر، وموقف الفقه معروف من الردة وجزائها.

واليوم تأخذ القوانين الجنائية في الدول الإسلامية عبئاً «لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص صدر قبل ارتكاب الفعل».

فما هو حكم الردة بين هذا المبدأ المقرر بنص تشريعي وميثاق حقوق الإنسان من ناحية، وبين الحكم الفقهي من ناحية ثانية ؟

ج - حرية التعبير والرأي :

إن هذه الحرية أو الحق من أذني الحقوق التي تتطلب التحديد ووضع معايير لمارستها كما سنرى ذلك في الفقرة الموالية.

ونكتفي هنا بالقول بأن الفقه عالج هذا الموضوع بصورة أساسية في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن منظور ديني صرف وعلى أساس أن المعروف والمنكر في الدين واضح لا اختلاف فيه، ولذلك لم يعر اهتماماً للأفكار والأراء غير المرتبطة بالدين، وإن كان من المستبعد وجود أفكار أو آراء في ذلك الوقت لا علاقة لها مباشرة أو غير مباشرة بالدين وأحكامه.

أما الآراء التي كانت تعتبر مخالفة للدين فتدخل في باب «المنكر» الذي يجب وضع حد له بمنع ترويجه أولاً وبعاقب القائل به ثانياً. وهذا ما تمثله الحوادث التي يرويها التاريخ عن إحراف أو إتلاف بعض الكتب والمؤلفات في الفلسفة وعلم الكلام بالخصوص.

هذا ويجب أن نشير هنا إلى أن الأحكام أو الفتاوى التي كانت تصدر باعتبار رأي ما، مخالفًا للدين أو مروقاً منه كانت خاطئة في حالات غير قليلة.

أما منع ترويجه بعد صدور الحكم، وحتى عقاب صاحبه فيبدو لنا سليماً ومقبولاً. فالمساس بكيان المجتمع وتهديد أمنه واستقراره ما يزال جريمة معاقباً عليها بأشد

العقوبات في كل المجتمعات المعاصرة، والمجتمع المتدين يرى أن كيانه الروحي وأمنه العقدي أولى بالصيانة والحماية من الأمان المادي في الحدود الترابية.

إن الذين ينتقدون على المجتمعات القديمة منعها أو قمعها للآراء المحظوظ بها للدين، ينطلقون من الواقع الذي يعيشون فيه وهو المجتمع اللاديني الذي يدافع عن جميع مصالحه، ماعدا المصالح الدينية، وينسون أن المجتمع الديني ينادى عن سلامة عقيدته وأمنها قبل أية مصلحة أخرى مادية أو غير مادية.

ومن ناحية ثانية فإن حرية التعبير والرأي لم تصبح ذات أهمية بالنسبة للفرد إلا بعد ظهور وسائل النشر والمواصلات الحديثة التي وفرت إمكانيات غير محدودة لإذاعة الرأي وتلقي آراء الآخرين، فلا يعاب على القدماء إذن إذا لم يولوها الأهمية التي تحظى بها اليوم، أو إذا عالجوها بتصور مختلف عن التصور الذي نناوش به في الوقت الحاضر.

د - المساهمة في إدارة الشؤون العامة للبلاد :

موضوع المساهمة في التقرير وإدارة الشؤون العامة، من الموضوعات التي منيت بسوء المعالجة أكثر من غيرها، ويرجع ذلك في اعتقادنا إلى المستوى الذي عولج به.

فقد تناوله الفقه بنفس الأسلوب الذي تناول به الموضوعات الفقهية العادلة من حيث التقيد بالسوابق، واستعمال الأدوات الأصولية لاستبطاط الأحكام، ولا سيما القياس، وهو ما أدى إلى إضفاء صفة الثبات على القواعد المستنبطة وبالتالي إلى قصورها عن مسايرة تطور الملابسات الزمانية والمكانية.

إن النظام السياسي وأسلوب مساهمة الفرد في بنائه ومارسته مرتبطان بطبيعة الإنسان ومدى تطوره، ومن ثم فإن البحث عن قواعد هذا النظام يتطلب التعمق في معرفة الإنسان وسمائراته تطويره الاجتماعي أي أن البحث يتبعين أن يتم عبر تحليل الواقع والماضي بالفكر النظري الفلسفى وليس بمجرد اعتماد السوابق والاكتفاء بالقياس.

ومهما يكن من أمر فإن النتاج الفقهي في هذا المجال كان باهتاً وحتى ما تضمنه من قواعد تبدو فاقدة للمعايير العلمية التي يتحقق بها التطبيق.

فمؤسسة أهل الخلق والعقد هي روح النظام الذي افترجه الفقه لنفادي الاستبداد بالحكم وضمان مساهمة الأمة في التقرير ورقابة الحاكمين.

غير أن «أهل الخل والعقد» كان فكرة نظرية أكثر منها مؤسسة متحققة في الواقع محددة الاختصاص في الوظيفة والعمل.

فأهل الخل والعقد محددون بأوصاف جد مرنة^(١٨) وطريقة اجتماعهم وتدارهم أغفل تنظيمها، كما لم تحدد الحالات التي يستشارون فيها مع الاختلاف في مدى إلزام رأيهم الاستشاري للإمام.

إن هذا يفرض القول بانعدام التنظيم لحقوق الفرد وواجباته كذلك — الراجعة إلى مساهمته في التقرير وإدارة الشؤون العامة.

2 - الحقوق الاقتصادية والاجتماعية

تفاديا للتطويل نذكر حقين اثنين :

- حق العمل

- حق الضمان الاجتماعي

أ - حق العمل

يشمل هذا الحق مبدأ العمل ذاته ثم تنظيمه من حيث الأجر والوقت والعطل المؤدى عنها، وما يرتبط بذلك من النشاط النقابي والإضراب وإنهاء عقد العمل ... إلخ لعلنا نتفق جميعاً أن الفقه تناول هذا الموضوع على أساس اعتبار السلطة العامة لا في شرطه ولا في فرض التزامات على أي من طرفيه.

ومسلك الفقه هذا يبرره الوضع الاجتماعي الذي لم تكن فيه لعقد العمل الأهمية التي غدا يكتسيها الآن.

وعلى كل فقد أصبح ضرورياً مناقشة «حق العمل» من المنظور الإسلامي، وصياغة القواعد الآمرة التي يتدخل بها المشرع في الموضوع.

(١٨) الماوردي مثلا يقول إنه يتشرط بهم ثلاثة شروط وهي : العدالة لجميع شروطها والعلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة، والرأي والحكمة المؤدية إلى اختيار من هو للإمام أصلح. الأحكام السلطانية، ص 7.

أما المرحوم رشيد رضا فيقول : في زماننا هذا هم كبار العلماء ورؤساء الحند والقضاء وكبار التجارة والزارع، وأصحاب المصالح العامة ومديري الجمعيات والشركات، ورعماء الاحرار، ونابو الكتاب والأطهاء والمخالفين «تصنيف الممار»، ج. 5، ص 198.

ب - حق الضمان الاجتماعي :

القول المأثور في الفقه أن العاجز عن إعالة نفسه، إذا لم يوجد من يتحمل نفقته من أقاربه الملزمين بها — تكون نفقته في بيت المال ثم اختلف الفقه بعد ذلك حول ما إذا كان هذا الحق يرقى إلى درجة الإلزام فيمكن لصاحبها استخلاصه قضائياً، أم أنه لا يرقى إلى ذلك على اعتبار أن صرف أموال بيت المال في مصارفها موضوع لرأي الإمام وموكول إلى اجتهاده ولذلك لا يلزم الإمام قضائياً بالصرف لشخص معين⁽¹⁹⁾.

والواقع أنه حتى لو قلنا بأن «الإمام» ملزم قضاة بصرف موارد بيت المال إلى مستحقيها — فإنه من غير المقبول اليوم منطقياً وعملياً، أن يسمح باستصدار الأحكام القضائية للمعوزين ضد الخزينة العامة.

إن تحقيق الضمان الاجتماعي إذن في المجتمع الإسلامي يتطلب تنظيمماً مالياً وإدارياً يعتمد قواعد ومعايير قابلة للتطبيق العملي في ظل الأنظمة الاقتصادية والمالية التي نعيشها.

ولا يكفي في ذلك القول بأن الفقهاء افتوا بأن للسلطان أن يفرض ضرائب — إذا لم تكف الزكاة — على الأغنياء للقيام بشؤون الفقراء وأن له «في أيام المسغبة أن يفرق الفقراء على أهل السعة بقدر لا يجحف بهم ...»⁽²⁰⁾

وبالأخرى مانصت عليه مدونة الأحوال الشخصية في م. 132 التي تقول : «يجب سد رمق المضرر على من له فضل» فالعبارة ذات طبيعة أخلاقية بعيدة كل البعد عن الصياغة القانونية القابلة للتطبيق والتنفيذ.

الفقرة الثالثة : خلاصة واستنتاج

أشرنا في الفقرة الأولى إلى نماذج من الحقوق في التصور الغربي وهو التصور الذي أخذ يكتسي الصفة العالمية بفضل نفوذ الغرب العلمي والمادي الذي استطاع به فرض الصياغة التي صدرت بها مواثيق واتفاقيات الجمعية العامة للأمم المتحدة ...

(19) تطبيقاً لذلك حكم في مصر على ورارة المالية بأداء شقة لمدعين عاجزين عن الكسب، فأصدرت ورارة العدل المصرية منشوراً ثالثاً فيه انته القضاء إلى أن الدعوى على ورارة المالية بالتفقة من العاجزين عن إعالة انفسهم «غير مسموعة شرعاً لأن شرط الدعوى أن تكون ملزمة شرعاً وهذه الدعوى غير ملزمة شرعاً» ثم أشار المنشور إلى المصادر الفقهية التي تؤكد «أن الإمام ليس ملزم قضاة بإعطاء من له حظ في بيت المال بل له الخيار في المنع والإعطاء»...
انظر بحث المنشور وبيانه الآراء التي اعتمدها، في مؤلف أبي رهرة، «الأحوال الشخصية»، ص 507، طبعة 1957.

كما تأكّد مما جاء في الفقرة الثانية من هذا التدخل أن هناك مجالات من الحقوق في حاجة ملحة إلى صياغتها بالمنظور الإسلامي إما لأنّ الفقه قدّيما لم يعالجها بالنظرية السليمة القابلة للتطبيق ومسايرة اختلاف الزمان والمكان⁽²¹⁾ وإما لأنّ الأوضاع الاجتماعية تغيرت فتعين البحث عن اجتهاد ملائم لهذا التغيير حتى تبقى الأحكام الشرعية محققة مقاصدها في العدل والتنظيم الاجتماعي السليم⁽²²⁾.

وإذا كان «الاجتئاد» من أجل تجديد الصياغة الإسلامية لحقوق الفرد والمجتمع أصبح أمراً حتمياً لا محيد عنه، فإن التنظيم المرغوب فيه لتلك الحقوق، ينبغي أن توفر فيه عدة شروط، في مقدمتها :

أولاً : تفادي النزرة الجزئية إلى جوانب التنظيم الاجتماعي

من مظاهر النقص في مسیرتنا الفكرية انعدام النزرة الشمولية التي تخلق الانسجام والتكميل في القواعد المنظمة للمجتمع، وينطبق هذا الوضع على تنظيم حقوق الفرد الذي هو موضوع هذه الندوة.

لتأكيد ما قلناه نشير إلى الأمثلة التالية :

1) في المستوى الداخلي لكل دولة إسلامية، نجد الاختلاف الواضح في القواعد القانونية المنظمة للحرفيات العامة، والأهلية المدنية، والوظيفة العمومية، والعمل، والضمان الاجتماعي ... وبين تلك القواعد المتعلقة بالأحوال الشخصية.

2) وفي مستوى العمل القانوني العربي المشترك نجد مثلاً :

- ميثاق حقوق الطفل العربي الذي كرر نفس المبادئ العشرة الواردة في ميثاق حقوق الطفل الذي أصدرته الجمعية العامة لميّة الأمم المتحدة عام 1959.

- مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان المهدى عام 1982 والذي لخصت كل مقتضياته من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (1948) واتفاقية حقوق المدنية

(20) انظر علال العاسي في «القد الدائني»، ص. 218.

(21) يمكن أن يدخل في هذا الحقوق السياسية عموماً، وفي مقدمتها مساهمة الفرد في التقرير وإدارة الشؤون العامة.

(22) ينطبق هذا مثلاً على حقوق الطفل سعياً بعد انتهاء العلاقة الروحية، وكذلك بعض الأحكام المنظمة لمرک المرأة زوجة وأمّا، إضافة إلى الحقوق الاقتصادية للمواطن من الضمان الاجتماعي وحقه في العمل ومدى تدخل الدولة في تنظيم هذا الحق.

والسياسية (1966) والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (1966).⁽²³⁾

إلى جانب هاتين الوثقتين صادق مجلس وزراء العدل العرب بتاريخ 4/4/1988 على المشروع الذي أطلق عليه اسم «وثيقة الكويت للقانون العربي الموحد للأحوال الشخصية».

ومما نقرأ في هذا المشروع :

1) إمكانية إذن القاضي بتزويج الصغير أو الصغيرة قبل إتمام الخامسة عشرة من العمر (م. 12).⁽²⁴⁾

(23) جاء في دياحنة هذا المشروع . «وتؤكد لما يليه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وأحكام اتفاقيتي الأمم المتحدة بشأن الحقوق المدنية والسياسية، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية» . كما ورد في مذكرة تقديميه ياما لميزاته . «وقد جاء المشروع كأول قرار مجلس (مجلس الجامعة العربية) ياتى من الإعلان العالمي وكذلك من الاتفاقيتين الدوليتين المتعلقة بأولاًهما بالحقوق السياسية والمدنية والثانية بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية» . نعم يلاحظ أن المشروع لم يساير تلك الاتفاقيات بالسresse للمقتضيات المتعلقة بالأسرة، فقد اكتفى بمادة وحيدة هي م. 30 التي تقول :

أ) الأسرة هي الوحدة الأساسية للمجتمع وتتمتع بحماية.

ب) تحمل الدولة للأسرة والأمومة والطفولة والشيخوخة رعاية متمرة وحماية خاصة.

ومع ذلك نقرأ في م. 1 من المشروع ما يلي :

«تعهد كل دولة طرف في هذا الميثاق بأن تكفل لكل انسان حق القنطر بكافة الحقوق والحراء الواردة فيه دون أي تمييز يمس العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة والميلاد، أو أي وضع آخر دون أي تفرقة بين الرجال والنساء» .

(24) إن المشروع يحدد سن الرشد القانوني في ثانية عشر عاما، والذي لم يتم هذه السن لا تتوفر لديه أهمية التصرفات المالية، وكيف عن يقل سنه عن خمس عشرة سنة ودون تحديد سن أولى وبالسبة لعقد الزواج الأبدى؟

إن الطفل في الثانية عشرة مثلاً — ورعاً في العاشرة أو أقل — يستحب أن تتوفر لديه حرية الاختيار لإبرام عقد الزواج وبالآخرى الإدراك السلم لعوانه أفالاً يتعذر مساماً حفظه عندما يكمل بالراطئة الزوجية وهو لا يدرى ما يفعل به؟ سيماء إذا تعلق الأمر بالست التي تعلم جميعاً مرکرها في هذه الرابطة ...

منذ العصر الأول للاحتياط مع بعض المخاطر (مهم ان شرمة وعنان التي) زواج الصغير قبل البلوغ، وعللوا احتقادهم بأن التصرف في مصالح غير إما هو استثناء أخير للضرورة لذلك لا يجوز للولي أن يجري من التصرفات إلا ما فيه المصلحة الحالة للمححور، والصغير قبل اللوع لا مصلحة له حالة في الزواج، فلا صرورة تدعوه إلى السماح للولي بالقيام به.

ولكن الرأي السائد مال إلى إحراز تزويج الصغار من طرف الآباء خاصة، ومن المندى بعض المذاهبات. وسد هذا الرأي هو اعتبار زواج الصغير حقاً للأب إليه وحده يرجع تقدير مصلحته، ولذلك حول ولاية الإسار التي تعني عدم الافتراض إلى رأي المحرر أو المحررة.

2) اشتراط تساوي الزوجين في المركز الاجتماعي وهو ما عبر عنه المشروع بالكتفاعة العرفية (م. 21).

3) من حقوق الزوجة على زوجها : «السماح لها بزيارة أبويهما ومحارهما واستزارتهم بالمعروف» (م. 41)⁽²⁵⁾.

4) أثناء العلاقة الزوجية يجب على المرأة : العناية بزوجها وطاعته بالمعروف والشراف على البيت، وتنظيم شؤونه، والحفاظ على موجوداته، ورعاية أولاده منها وإرضاعهم ... (م. 42).

ومقابل كل ذلك تستحق النفقة بشرط أن يكون الزوج موسراً، فإن كان معسراً وهي موسرة لم تستحق شيئاً، وحتى إذا كانا معسرين معاً فإنه لا نفقة لها ولا حق لها في طلب التطليق مadam إعسار الزوج «كان بسبب خارج عن إرادته» (م. 111) وفي كل الأحوال ينتهي استحقاق النفقة بانتهاء العلاقة الزوجية لموت⁽²⁶⁾ أو طلاق حتى ولو طلقها الزوج لمرض مزمن ألم بها، أو عاهة ناتجة عن ولادة أو حادثة أثناء قيامها بالأعمال المنزلية ...

(25) يسعى التأمل حيدا فيما توحى به صياغة المص. إن المتردحة عليها الترامات عديدة إراء البيت وإراء روحها، وإن المطلوب منها هو عدم الإخلال بهذه الالتزامات أياً كان سبب الإخلال ولو بالملال في زيارة أقاربها واستزارتهم. لكن بدلاً من ترك الأمر إلى القواعد العامة المتعلقة بالالتزامات الشاملة بين الزوجين وعدم إصرار أحدهما بالآخر — أفردت زيارة الأئوبين واستزارتهم بنص حاصل لسيس اثنين فيما يليه : أولاً بإشعار المتردحة بأن التحاقها باليت الزوجي يعني الانقطاع عن «العالمخارجي» حتى أقرب المقربين إليها أي الأئوبان فلا يحق لها أن تتصل بهما إلا عقدار لأن وقتها كله ملك للزوج كما أشرنا إلى ذلك قبل قليل والثاني : إبراز التصور العام حول شمولية الرقابة التي يحق للزوج أن يمارسها إزاء تصرفات الروحة وحقوقها الشخصية. فصلة رحمها بأبويهما من صميم حقوقها الشخصية بل إليها من الواجبات الديبية المفروض عليها أداؤها، ومع ذلك لا تمارس هذا الحق وفي حدوده العرفية المعقولة إلا بعد الحصول على «ترخيص» من الزوج.

(26) يمكن أن يقال إن المرأة تأخذ بصيرتها في الإرث وهو الذي يعني عن الاستحقاقات الأخرى. لكن يسعي أن يلاحظ أن الإرث مرتبط بالزوجية أو القرابة بصرف النظر عن أيام علاقة بين الوراثة والمال الموروث، فالزوج يرث من مال روجته، والأخ يرث أجزاء حكم الزوجية والأحوية دون أن تكون لها علاقة بمال الموروث، أما الروحة فالنظر لما تكتبه من أعباء الحمل والولادة، وما يحمله إياها المقه من شؤون البيت الزوجي، فإنها تعتبر مساهمة مصورة أو غير مصورة في تنمية المال الذي خلفه الزوج، ومن ثم ينبع أن يكون لها حظ فيه سيما وأنها غالباً ما تكون مستنة غير قادرة على السعي والكسب.

وإذا أضر بها الزوج، وثبتت للقاضي إساعته إليها حكم بتطليقها و«بقي المهر من حق الزوجة» (م. 109) أي أن تعويضها عن تلك الإساعة هو استحقاقها للمهر الذي قدم لها عند عقد الزواج ١

يتتأكد من هذه الأمثلة أن تنظيم حقوق الفرد ينبغي أن يتم برؤيا شمولية تطال مختلف المجالات بنفس المقاييس والتصورات دون تفريط هنا وإفراط هناك.

ثانياً : الابتعاد عن التصورات النظرية البعيدة عن الواقع

تنظيم الحقوق في الإسلام ينبغي أن يتحقق من المنظور الواقعي القابل للتطبيق، ويتفادى الأفكار المثالية والنظرية المستعصية التنفيذ كأمثلة لذلك.

١) ما يكثر ترديده من أن النظام الدستوري الإسلامي يقوم على الشائئ «الإمام» أو الخليفة، و«أهل الحل والعقد» مع تفسير هؤلاء بما سبقت الاشارة إليه عند الماوردي، ومحمد رشيد رضا.

إن هذا التفسير مع ما فيه من صعوبة واضحة في التطبيق، نجد أنه يصطدم مع الأفكار السائدة اليوم والتي ترفض تجريد مجموع أفراد المجتمع من سلطة التقرير، وقصرها على فئة منتخبية أيا كانت معايير تحديد هذه الفئة، وأوصاف تميزها عن بقية المواطنين.

٢) ما جاء في (م 10 و 23 من البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام «الذي أصدره المجلس الإسلامي بأوروبا» في 19/9/1981.

فالمادة 10 تقول :

«الأوضاع المدنية والأحوال الشخصية للأقليات تحكمها شريعة الإسلام إن هم تحاكموا إلينا، فإن لم يتحاكموا إلينا كان عليهم أن يتحاكموا إلى شرائعهم».

والمادة 23 تقول :

«دار الإسلام واحدة وهي وطن لكل مسلم، لا يجوز أن تقيد حركته فيها بحواجز جغرافية أو حدود سياسية»...

إن هاتين المادتين اللتين اكتفينا بهما من «البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام» — تبدو فيما عدم الواقعية واضحة ويكفي للتدليل على ذلك ما يلي :

أ) إن الرجوع إلى مصطلح «دار الإسلام» يقتضي استعمال المصطلح المقابل كذلك وهو «دار الكفر» أو «دار الحرب» وما يرافق ذلك من الأحكام الفقهية الخاصة بكل من الدارين، فهل يمكن تقسيم العالم اليوم إلى دار (سلام ودار حرب وتطبيق الأحكام الفقهية المقررة لكل منها؟.

ب) إلغاء الحواجز والحدود بين الدول الإسلامية أو في «دار الإسلام» كما يقول البيان، هدف يتمنى الجميع الوصول إليه. ولكن هل يكفينا التمسك بهذا المدف، وإهمال البحث عن قواعد القانون الدولي العام؟.

ج) إن الحديث عن «نحن وهم» وبالتالي تعدد جهات التقاضي وأجهزته، كان مرتبطة بتشكيل المجتمع «من المسلمين» ومن «أهل الذمة» والآن حلّت «الجنسية» محل هذين المصطلحين في تشكيل المجتمع وأصبح الجميع مشتركاً في صفة «المواطن» كما أن من المبادئ التي أصبحت قارة وحدة الجهاز القضائي وعدم السماح لأقلية أو طائفة دينية أو عرقية أو غيرها بإنشاء قضاء خاص بها إن شاؤوا وتحاكموا إليه، وإن شاؤوا تحاكموا إلى قضاء الأغلبية.

أين الواقعية إذن في ترداد أحكام قررها الاجتهداد⁽²⁷⁾ لوضع اجتماعي لم يعد موجوداً الآن؟ ولذلك فإن المطلوب هنا هو الانطلاق من الواقع الذي نعيشه، وبيان التنظيم القانوني الملائم سواء في الدولة ذات الأغلبية الإسلامية، أو الدولة التي يشكل فيها المسلمون أقلية مواطنين كانوا أو مهاجرين.

(27) قد يقال إن ما ورد في م 10 موضوع التعليق لا يستند إلى الاجتهداد وإنما إلى آية : **﴿فَإِنْ جَاءُوكُمْ فَاخْكُمْ تَبْتَهُمْ أَوْ أَغْرِضْ عَنْهُمْ...﴾** إلى آخر الآيات 42 و43 من سورة المائدة.

والحوار على ذلك أن آيتها المائدة تعلقان باليهود الذين كانوا يعيشون بالجزيرة مستقلين في قتلهم وحصونهم، فلم يكونوا أهل ذمة ولا أقلية مواطنة داخل المجتمع الإسلامي. وأما مصطلح «أهل الذمة» فقد شاء بعد أن نزلت سورة التوبه التي أمرت بقتل أهل الكتاب داخل الجزيرة حتى يطردوا الجزية عن يد وهم صاغرون» من الآية 29، ومعلوم أن سورة التوبه نزلت بعد سورة المائدة.

فالذين تعلق بهم آيتها المائدة ليسوا مواطنين ولا أجانب ولا أهل ذمة وإنما هم مستقلون في إدارة أمورهم داخل واحتياطهم وحصونهم.

وأهل الذمة يعيشون كأفراد داخل المجتمع الإسلامي ولكنهم ليسوا منه فوضعهم قريب من وضعية «الأجانب» في وقتنا الحاضر.

أما من يطلق عليهم اليوم اسم الأقليات العرقية أو الدينية، فأفرادها مواطنون متساوون في جميع الحقوق مع نسبة المواطنين الدين يشكلون الأغلبية.

ثالثاً : ضرورة التمييز بين المجالات المختلفة من حيث طبيعة التنظيم وفلسفته :

من المعروف أن الفكر الغربي يبني الفلسفة اللاحقة في تنظيم المجتمع، وقد ظهر هذا واضحًا في المواقف والاتفاقيات التي سبقت الإشارة إلى مقتضيات منها. وبالإلقاء نظرة عامة على أنواع العلاقات الاجتماعية يمكن القول بتقسيمها إلى طائفتين :

1 - الطائفة الأولى يختلف التصور الإسلامي فيها عن التصور الغربي الالاديني اختلافاً كبيراً، ولذلك يتبعن تنظيمها انطلاقاً من المنظور الإسلامي وفي إطار ثوابت المبادئ التي أقرها بشأنها.

ومما يدخل في هذه الطائفة :

أ - الأسرة :

حيث نجد موقف الإسلام منها مغايراً للموقف الذي أخذ ينشره الفكر العلماني بهدم أهم الأسس التي تقوم عليها بدءاً من النظام القانوني الذي تعتمد عليه، إلى إحسان الزوجين أحدهما للآخر ...

ب - حرية التعبير والرأي :

هذه الحرية تشكل اليوم العمود الفقري أو المحور الذي يرتكز عليه مفهوم «حقوق الإنسان» بعد أن كان ينصرف إلى الحقوق السياسية في المرحلة الأولى، وإلى الحقوق الاقتصادية في المرحلة الثانية.

فحقوق الإنسان الآن تعني في التصور الغربي «استقلال» الفرد عن المجتمع وتحرره فكراً ومارسة من قيمه وتقاليده ومعتقداته الموروثة.

وهو ما نعتقد اختلافه مع المنظور الإسلامي لهذه الحقوق حيث تشكل الآداب والأخلاق العامة والمعتقدات الدينية للمجتمع، قيوداً أساسية على سلوك الفرد، وحتى على نشر أفكاره التي تناول من القيم والمقصدات المرعية.

إن هذا الاختلاف يفرض صياغة القواعد المنظمة لحرية التعبير والرأي، بنظرور إسلامي يقيم توازناً مفيداً بين «حقوق» الفرد و «حقوق» المجتمع دون طغيان إحدى الطائفتين على حساب الأخرى.

2 - أما الطائفة الثانية من الحقوق فلا يجدو بشأنها ما يمنع من الاستئناس في صياغتها بأفكار الآخرين وتجاربهم، ويمكن أن نذكر كأمثلة لهذه الطائفة :

أ - حرية التجمع، وتأسيس الجمعيات والانتاء إليها :

إن تنظيم هذه الحرية اقتضته طبيعة المجتمع الحديث، وما حدث من تطور في مؤسسات ووظائف الدولة وعلاقتها بنشاط الأفراد وحياتهم اليومية. ولذلك لا نصادف نصوصا شرعية تقرر أحکاما جزئية في الموضوع وهو ما يسمح بالمرونة في التنظيم : بحيث لا يمده الا المبادئ العامة للشريعة ومقاصدها العليا. الأمر الذي يقى معه المجال مفتوحا للاستفادة من أفكار الآخرين وتجاربهم.

ب - المساهمة في التقرير وإدارة الشؤون العامة :

أشرنا إلى أن المَشروع الفقهي في الموضوع يقوم على :

— إمام أو حلقة له الاختصاص العام والشامل في تسخير شؤون الدولة، وهذا الاختصاص يتحدد بالنقل والقياس.

— أهل الحل والعقد الذين يكتنف الغموض تحديدهم و مجالات اختصاصاتهم الاستشارية، وإن هذا المشروع لا يجد قابلا لمسايرة الأوضاع الاجتماعية المتغيرة زماناً ومكاناً، ولذلك يغدو من الضروري الذي لا يحيد عنه الرجوع إلى المبدأ الجامع الذي قرره القرآن وهو **﴿وَأُمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾**، والصياغة المرنّة والحكمة للمبدأ تجعله صالحة للتطبيق بشتى الطرق والمآذن.

ومن الأكيد أن البحث عن الموجز الملائم لا يمكن أن يستغني عن الاستفادة من رصيد التراث المقارن سواء منه الفكري والنظري، أو المستخلص من التطبيق والممارسة.

ج - الحقوق الاقتصادية والاجتماعية :

إن العمل بأجر كان نادرا، وإن تحقق فإنه غالباً يكون موسمياً وبين أفراد قليلي العدد جداً، كما كان الض胺 الأسري يؤمن الكفالة المرغوب فيها للعجزين عن الكسب والمسنين.

لعل هذا الواقع هو الذي جعل الفقه يخضع عقد العمل لقواعد التعاقد العادية من حيث دور إدارة الطرفين فيه، ولا يقرر قواعد آمرة وعملية لتوفير العيش الكريم للمعوزين والعاجزين.

والى يوم تغير الوضع، وحولنا تجارب عديدة وأنظمة دقيقة صقلها التطور والممارسة، بل إننا في الدول الإسلامية نتوفر على تشريعات مقتبسة من هذه الأنظمة، فيكون من المتعدد الاستغناء عنها عند البحث عن صياغة للحقوق الاقتصادية والاجتماعية للفرد في المجتمع الإسلامي.

وبعد : إذا تأكدنا من حجم التحدي الذي يواجهنا، وإذا اتضحت أمامنا ضرورة إعادة صياغة كثير من الأحكام التفصيلية المنظمة لحقوق الفرد — فإن تحقيق المدف المستغى يتطلب المرور بمرحلةين :

الأولى توفير رصيد من الدراسات والأبحاث القادرة على إتارة الطريق وتوضيح الرؤيا⁽²⁸⁾.

الثانية : الصياغة الفعلية للأحكام المطلوبة، ولكي تكون هذه الصياغة سليمة ينبغي من ناحية أن تستوعب مختلف الأفكار والأراء، ومن ناحية ثانية أن تكون جماعية⁽²⁹⁾ بقدر الإمكان لأن الآراء الفردية أو الشخصية كثيراً ما تقضيها الرؤيا العميقه والمحيطة بالجوانب المختلفة للواقعة موضوع الدراسة.

كل هذا إذا وجدت الإرادة الراغبة في الوصول بالأحكام الشرعية إلى درجة القواعد القانونية الملزمة عن طريق المؤسسة الدستورية بالأحكام الشرعية إلى درجة القواعد القانونية الملزمة عن طريق المؤسسة الدستورية الخاصة، أما إذا كانت القائلة تسير وفق خطها المرسوم، وما يثار حولها من كلام ونقاش لا يتعدي دوره الاستهلاك وملء الفراغ — فإنه لا حاجة إذ ذاك إلى منهجية في التحليل، ولا إلى عمق في التفكير.

(28) تتوفر اليوم دراسات كثيرة، ولكن عيبها الأساسي اتصاف أعليتها بالرؤيا الخزنية، وهي إما أن تطلق في التحليل من التصور العربي دون أن تخرج من الدوران في فلكه. وإما أن تقتصر على تردید تفاري الساقين في الأحكام التفصيلية وإن تشتبّط أحياناً عباده عامة فضعاً، وبادعاء التحديد وتقييم طروف الحياة وملابساتها. إذ اختلاف راوية الرؤيا لدى الفريقين، وتباطئ الآليات المرجعية لديهم مما يجعل من المتعدد الوصول إلى تقدير إجمالي وتقييم شامل ومعيد لمجموع الآراء والأفكار.

والذلـك فإذا ما نصبو إليه لـن ندرـكه إلاـ بتحقيق التـحـاسـنـ المـعـرـقـ، وتوحدـ آليـاتـ التـحـلـيلـ وـطـرـقـ الـاستـتـاجـ، لـدىـ المـفـكـرـينـ وـالـباحثـينـ، وـذـلـكـ شـفـقـتـ «ـالـفـقـهـ»ـ أوـ «ـالـعـلـمـ»ـ عـلـىـ تـطـورـاتـ مـعـرـفـةـ إـلـإـسـانـ وـتـصـورـاتـهـ خـيـرـهاـ وـشـرـهاـ وـتـعـرـفـ الـبـاحـثـينـ ذـرـيـ الشـفـقـةـ عـلـىـ تـرـاثـاـ سـيـهـ وـغـثـهـ، وـلـاـ يـضـرـ بـعـدـ ذـلـكـ وـحـدـ اـحـلـافـاتـ فـيـ الرـأـيـ، لـأـنـ التـقـاءـ مـخـلـفـ التـحـلـيلـاتـ عـلـىـ نفسـ عـاـنـصـرـ الـوـقـائـعـ وـمـلـاسـاتـهاـ، يـسـهـلـ عـلـىـ القـارـيءـ تـقـدـيرـ ماـ استـندـ عـلـيـهاـ كـلـ رـأـيـ، وـمـاتـالـيـ تـرـجـيعـ ماـ يـراهـ مـهـاـ أـقـوىـ سـنـدـاـ، وـأـسـلـمـ تعـليـلاـ.

(29) لا يقصد بالصفة الجماعية جمع أكبر عدد من الباحثين والاختصاصيين للمناقشة والتداول في الموضوعات المراد صياغتها، وإنما القصد من ناحية إشراك دوي الاختصاص من مختلف فروع المعرفة، ومن ناحية ثانية إطلاع المعهود اليهم بالصياغة على آراء الآخرين وأفكارهم حتى تكون الرؤيا أكثر وضواحاً وعمقاً.

حقوق إنسان الغد

محمد عزيز الحباني

لإيضاح هذا العنوان يجب أن يقال : «حقوق الإنسان من أجل الغد» و «حقوق إنسان الغد». فالعباراتان متلازمان متكاملتان : كيف يمكن تهييء حقوق قابلة للتطبيق في عالم الغد ؟.

وعندما نقول : «حقوق إنسان الغد» ألا يعني . كيف يحصل تجاوز حقوق إنسان اليوم وإصلاحها لتسكن الإنسانية من الممتع بحقوق أفضل وأمن ، حقوق شاملة ؟.

- المرحلة الأولى تقتضي :

— معرفة دقيقة واضحة عن الإنسان وعن الغد.

— تصور ساريوهات معقولة لغد محتمل ، وممكن ، ومكتمل من حيث نزواته الإنسانية. إن ذلك تصور مثالي ونموذجي إذا قورن بإنسان القرن العشرين وبعالم اليوم.

— هل سيكون عالم الغد صورة طبق الأصل لعالم اليوم ؟

إن جمهرة من المفكرين المعاصرين يعتقدون أن عالم الغد سيكون مخالفًا تماماً لعالم اليوم، كما سيكون إنسان الغد مخالفًا لإنسان اليوم.

- المرحلة الثانية :

يقع فيها تجاوز التصور إلى متمنيات :

— ماهي الشروط والأوصاف الضرورية ليكون الإنسان والغد حسب متمنياتنا ؟.

— والمعايير التي تستخدمها أساساً لتلك المternities، هل تعتمد على اتجاه مثالي، أم على أشكال اعتيادية من الإنسانية العقلانية أم الوجودية أم الماركسية، أم اليهودية، المسيحية أم الإسلامية...؟.

— أم تعتمد على العكس بالرجوع إلى الأخلاقيات (ETHIQUE) الجاري بها العمل اليوم، مع أنها في صراع فيما بينها وأن كل واحدة منها تعيش تناقضات بين المبادئ والتطبيقات؟.

* * *

تلك إشكالية هاته الفترة من تاريخ الإنسانية التي تعاني قلقاً وحيرة، وتتمرد بلا جدوى.

ففي الأزمة المعنوية العالمية التي تعانىها جميع الشعوب، وبالرغم من النقد الموجه إلى المبادئ والقيم البالية التي فقدت معناها، لا بد من نقد ذاتي صارم وأصلاح البيئات المجتمعية ليتكيف الإنسان مع منطلق جديد ونظيف يعطي للحياة معانٍ جديدة ويحرضها على تأكّل صادق وشمولي.

تسربت الأزمات إلى الوجدان، كما تسربت إلى الفكر وإلى المعاملات. فمظاهرها تشمل النظر والفعل معاً.

— المرحلة الثالثة :

توصلنا إلى ضرورة البحث عن المواقف الفعلية أمام خضم المستحدثات التكنولوجية والبيولوجية.

من هنا إشكالية ثانية :

— أي معنى لحياة الغد؟

— في أي اتجاه، ومن أي منطلق، ومن أجل أيه غاية؟؟.

— فكمـا يؤكد القرآن : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾.

— فـ«ما بأنفسنا» هو ماذا؟.

* * *

إننا لا نستطيع أن نتصور حقوق الإنسان (للغد) إلا من خلال السؤال الأخير. وتغيير النفس لن يحصل إلا إذا تعلمنا كيف نحاور الآلات التي تحيط بنا، وأنقذنا شروط المعاملات المجتمعية، وفتتحنا على الثقافات الإنسانية، وبات مفكرونا يعون الأوضاع الحالية ويلتزمون بتجنيد الرأي العام العالمي للإسهام في التطهير المجتمعي العام (في المدرسة، وفي السوق وفي المنزل). فنطمئن النفس المطهورة وتقضى على النفس الأمارة بالسوء.

ذلك هو الشرط القرآني الأساسي لبناء النظام الجديد من أجل غد جديد «الحقوق» جمع حق، من جذر ح. ق. ق. ومنه اشتقت ألفاظ، مثل حقيقة، وتحقق تحققنا. والحقيقة المطلقة للحقائق النسبية هو الله تعالى. ومن صفاته الذاتية. فالله حقيقة الحق وحق الحقيقة.

من هذا فإن حقوق الإنسان مصدراً إلهياً يبررها، وينحها ضمانة مقدسة ومتعلقة. ومن هنا شموليتها، وتجدرها في الطبيعة الإنسانية، إذن خلافاً للقوانين الوضعية، لا مجال في هذه الحقوق للنسبية والظرفية ولا للمصالح العرضية والتقلبات السياسية.

• • •

نستنتج مما سبق أن حقوق إنسان الغد وحقوق الغد لكي تضمن لنفسها التعالي والاستمرارية والشمولية، لا بد أن تتأسس في الطبيعة الإنسانية، أي ألا تفرض من خارج الذوات، أو بأصلح عبارة ألا تفرضها من قمة السلطة أقلية على أكثريات على القاعدة الشعبية. فالقرار السياسي يضع القوانين، في الغالب قصد حماية مصالحه، تقيناً لصيانتها.

وفي الإسلام، إن منبع الحقوق هو الشريعة: **(﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّيْتُ بِهِ تُوحِدُوا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكُمْ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ ابْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ (الشورى، 13))** إن الشريعة من الله، وهو تعالى ليس له مصالح يشرع للدفاع عنها لأنها «غنى على العالمين» لا يحتاج للدفاع عن امتيازات أو مصالح خاصة. فالشريعة إذن لمنفعة جموع البشر بالتساوي. وحالق البشرية شرع لها ما يلائم طبيعتها فيجاءات الحقوق طبيعية ومتuelle لأن الله مصدرها وحاميها. فهو تعالى فوق كل المخلوقات، إنه العدل، وإنه المساواة، ويأمرنا جميعاً بالعدل والمساواة: **(﴿إِنَّمَا الْمُسْلِمُونَ الَّذِينَ هُوَ أَقْرَبُ إِلَيِ التَّقْوَىٰ﴾ (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ حَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ يَنْكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾) فلا فضل إذن لرجل على امرأة، ولا لقبيلة على أخرى، ولا لجبل على**

آخر. فإن كان من شرف وفضيل فهو مكتسب بالأفعال الشخصية لا بالاتساب إلى عرق أو جنس :

﴿هُوَيَا أَيُّهَا النَّاسُ ! إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلٍ لِتَعَاوَرُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَئْتَاكُمْ﴾ (الحجرات، 13).

ليس من التقوى المس بمحقوق الإنسان. فالاقتراب من الله استحقاقاً لمرضاته يكون بالأفعال الصالحة : مراعاة حقوق الناس وهي من الله : **﴿فَوَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾** (الطلاق، 1).

تلك هي المبادئ التي أسست عليها حقوق الإنسان في الإسلام. وإنها من حيث منطلقاتها صالحة لعالم الغد وأنظمته الجديدة.

أما «ميثاق حقوق الإنسان والمواطن» (1789)، فقد يعتبر مجرد مدخل للدستور الثورة الفرنسية (1971)، بتقاديميه وبافعاله الانتقامية من النظام السابق، أي أن النفس لم تكن قد تطهرت من كل انفعالاتها الأمارة بالسوء. من ذلك كون الوثيقة في العنوان تنص على حقوق الإنسان «والمواطن». فهل يمكن تطبيقها على من لا وطن لهم، مثل السود بجنوب أفريقيا، والمنبوذين السياسيين من بلدانهم، وكل مقهور على الهجرة؟ ...

أما وثيقة حقوق الإنسان، في الولايات المتحدة 1777 — 1784 فقد رمت أولاً : إلى أن تكون وثيقة استقلال الولايات المتحدة، ثانياً : إلى أن تحاول تحديد علاقات المواطنين بالدولة.

* * *

هناك ملاحظة عامة :

إن جل الحقوق «تمنحها» الدولة والحكومة، يعني مجموعة أشخاص تتمتع بسلطتي التشريع والتنفيذ غالباً ما يكون تقيين تلك الحقوق نابعاً عن فكرة الدفاع عن السلطة واستمرارها، لذلك تنص تلك الدساتير على ما يجب على المواطن أكثر مما تنص عما له. أيمكن أن تقوم أنظمة الغد على حقوق موقوتة في أوضاع خاصة؟.

حقاً، الإسلام لا يفرق بين الحقوق والواجبات، وجهان متساويان لنفس القطعة النقدية : حقوق الله وحقوق الإنسان وحسب المنظار الإنساني، كل واجب يعتبر حقاً

وكل حق يعتبر واجباً. العدل من حقوق الله، والحرية من صفات الله. فعل كل واحد منا أن يحترم العدل والحرية (واجبات) ليحترم الآخرون حريةه ويعاملونه بالعدل (حقوق).

وعندما نسلم بحق الأفراد في الحرية والمساواة والعدل، نعترف، ضمنياً، بحق الشعوب في الحرية والمساواة والعدل.

إن مبدأ كهذا لن يتحقق إلا بعالمية شاملة، والإسلام بطبيعة نشأته عالمي : «وما أرسلناك إلا للكافة للناس بشيراً ونذيراً. ألم يخلق الله جميع الناس من نفس واحدة وخلق منها زوجها؟».

وان هذا التدخل تعمد بإصرار لا يتجاوز مشكل تأصيل حقوق الإنسان لليوم ولللغد. أما نوعية تلك الحقوق وقابليتها للتطور والتكييف فلهما شأن آخر يمكن أن نتطرق إليه في فرصة أخرى.

البعد العقائدي لحقوق الإنسان في الإسلام

محمد بن عبد الهادي القبّاب

تكتسي حقوق الإنسان طابعاً مقدساً ويبدو ذلك في التطور التاريخي العام لمفهوم هذه الحقوق ذلك أن من المتفق عليه هو وجود أساس ميتافيزيقي لفكرة حقوق الإنسان تتمثل في وجود نظرة معينة للطبيعة البشرية تقر أن الإنسان كيان له كرامته واحترامه وأنه ولد حراً ومتساوياً مع الآخرين وأن ما يوجد من قهر واستبداد واستبعاد لا يتنمي إلى الطبيعة في شيء.

وإن منبع هذا الأساس الميتافيزيقي وإن كان يرجع إلى العقائد القدิمة والفلسفات وخاصة الوثنية منها، والحكمة التشريعية التي بلغت درجة من النضج في عهد بركليز قبلها تشرع حمورابي وتأثيرات الأدب والفنون القدิمة، إلا أن دور العقائد الدينية في تثبيت هذه الكرامة كان ذا أثر قوي وفعال.

والإسلام بصفة خاصة تعود مصدر حقوق الإنسان فيه إلى طبيعة رسالة الإنسان ذاته في مفهوم الفكر الإلهي الإسلامي.

فالإنسان خليفة عن الله في الأرض والاستخلاف عن الله في الأرض أصل عقيدي يحدد رسالة الإنسان في الأرض ويقرر كرامته وينصه بكل مقومات الرسالة وعناصرها إذ أسرج الله ملائكته المقربين له يوم خلقه *﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِين﴾* (ص، 72) وحياه بجميع الطاقات النفسية والعقلية والعملية *﴿وَوَعَلَمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا تُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةَ فَقَالَ أَنْبُوْنِي بِاسْمَاءِ هُؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَمْنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قَالَ يَا آدَمُ أَتَيْتُهُمْ بِاسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَتَيْتُهُمْ بِاسْمَائِهِمْ قَالَ أَنْتَ أَقْلُ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ*

وَأَعْلَمُ مَا تَبَدُّونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» (البقرة، 31-33) ويبدو أن الملائكة لم تتبين كنه هذا الاستخلاف **﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلملائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدَّمَاءَ وَتَحْنُ نُسُبَّحُ بِحَمْدِكَ وَتُنَدَّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾** (البقرة، 30).

ولهذا فإن إقرار الله بخلافة الإنسان عنه في الأرض ومذهبه بكل عناصر الحصانة من أجل أداء هذه المهمة كل ذلك يقتضي أن لا يظلم هذا الإنسان وأن لا تسليب إرادته أو تنتزع منه حريته أو يصاب في ذاته أو في فكره أو يفرق بينه وبين غيره منبني جنسه أو نوعه.

بل إن الدكتور أبو ريده في بحثه الذي ألقاه في الملتقى الإسلامي المسيحي الثالث بالجزائر تحت عنوان «نظرة القرآن لمكانة الإنسان في الكون ولحقوقه» يربط فكرة حقوق الإنسان في الإسلام بفكرة القدسية فيقول «ولكن للإنسان قداسة ولحقوقه قداسة جوهرها وسندها ما فيه من روح الله وهذا ما لم يخطر على بال كثيرين من يتكلمون عن حقوق الإنسان التي إن لم تكن موضع تقدير إيماني فلا ضمان لها ولا أمان ولا شيء يضير بقضية الإنسان أكثر من اعتباره عضوا في عالم الحيوان لأنه سيخضع للقانون الذي يسود الطبيعة مع أنه فوق الطبيعة وسيدها بكل ما فيها.

ومن الاتجاهات التي تؤكد مفهوم حقوق الإنسان في هذا المسار ما أثر عن الصوفي المسلم المشهور ابن عربي الذي قال «إن الله خلق الإنسان على صورته» وإذا كان الله قد خلق الإنسان على صورته فإن الذي يراعي الإنسان يراعي خالقه وإن الضمان الذي تقدمه النظرة الدينية لحقوق الإنسان هو أن تساند هذه الحقوق مراعاة للخلق، ومراعاة الخالق تفرض مقدما سيادة الإيمان.

غير أن أحد الكتاب المعاصرین هو الدكتور فؤاد زكرياء في كتابه «الصحوة الإسلامية في ميزان العقل» يرى أنه حسب هذا المفهوم الديني لحقوق الإنسان فإن المجتمع الذي تراعي فيه هذه الحقوق هو المجتمع الذي تختفي فيه المصالح الدنيوية وأطماع الحكام ويتسائل عماداً يكون الوضع بالنسبة لتلك المجتمعات التي تسودها الأطماع الدنيوية ويتوارى فيها الإيمان؟.

الآن تساؤلاً من هذا القبيل يبعث على تصور خطاب يفترض اختفاء الإيمان كلية في مجتمع ما وفي زمن ما بينما مجتمعات الناس عبر التاريخ وعلى أي مستوى كانت

أحوالهم من التخلف أو من التحضر لا تخلو من عناصر مؤمنة بالله وبالحق وبالحياة وتمتلك الإرادة الفاعلة في اتجاه التغيير نحو الأفضل.

ولأن المفهوم الديني لحقوق الإنسان لا يحول دون مقاومة الإنسان من أجل إقرار هذه الحقوق والدخول في حلبة المواجهة ضد كل القوى والفعاليات التي يختفي في سلوكها الإيمان بالإنسان أو تتنكر لقومات تكريمه أو يميل بها الموى إلى النيل من المبادئ التي تؤهله دوماً ليقوم بعهدة الخلافة عن الله في الأرض.

ولهذا فإن الرابط الجدلـي بين إيمان الإنسان المسلم وبين حقوقه الأساسية في تحريره وتحريره وقيام السلطة المشروعة من أجل خدمته وضمان حقوقه وحماية كل عناصر الوجود له هو من صميم الإسلام أساساً.

إن من إيمان الإنسان إيمانه بالله ومن إيمانه بالله أن يكفر بالطغـيان والطاغـوت وأن يقاومهما مقاومة فعـالة وبهذه المقاومة تتحقق الحرـيات الأساسية والمسـاواة بين البشر جميعاً على أساس العـقيدة.

والحرـية والمسـاواة حينما ترتبطان بالعقـيدة يكتسبـهما ذلك عمـقاً وأبعـاداً عـريضة فالحرـية هي إرادة الإنسان وقدرتـه على ألا يكون عبداً لغير الله.

والمسـاواة هي وجود الناس جميعـاً أمام الله سواء، فلا أحد فوق القانون ولا عمل يتمـتع بالخصـانة ضد الطـعن فيه أمام القـضاء ولا امتيازاً لأحد أو لطبـقة أو أن يكون لأحد الحقـ في أن يستـبد بالآخـرين أو يستـغلـهم أو يتجاوزـ سلطـته في التعـامل معـهم.

ولهذا فالحرص على تثبيـت الحرـية وإقرار المسـاواة يصبح اتفـاداً لأمر اللهـ والجـهـاد في سبيلـهما والـمـواجهـة لكلـ الفـعـاليـات التي قد تـسلـطـ عليهمـ تـصـبحـ استـجـابةـ لأـمـرـ منـ أـمـرـ اللهـ للـإـنـسـانـ الذيـ شـدـدـ فيـ التـكـيرـ علىـ طـغـيـانـ الإـنـسـانـ وـفـتـنةـ الإـنـسـانـ للـإـنـسـانـ وـجـعـلـ الفتـنةـ أـشـدـ مـنـ القـتـلـ وـمـبرـراـ لـلـقـتـالـ وـالمـدـافـعـةـ.

لقد جاء في خطـابـ اللهـ للـمـؤـمـنـينـ ﴿أـلـا تـقـاتـلـونـ قـوـمـاـ نـكـثـواـ إـيمـانـهـ وـهـمـواـ بـإـخـرـاجـ الرـسـوـلـ وـهـمـ بـدـءـوـكـمـ أـوـلـ مـرـةـ أـنـخـشـوـهـمـ؟ـ فـالـلـهـ أـحـقـ أـنـ تـخـشـوـهـ إـنـ كـتـمـهـ مـؤـمـنـيـنـ﴾ (التـوبـةـ، 13)ـ إـنـهـ حـثـ للـمـؤـمـنـينـ عـلـيـ دـفـعـ أـدـىـ أـعـدـائـهـ مـنـ خـلـالـ التـعبـيرـ بـقـولـهـ ﴿فـالـلـهـ أـحـقـ أـنـ تـخـشـوـهـ﴾ـ فـالـلـهـ أـوـلـ بـالـخـشـيـةـ لـكـمـ مـنـ النـاسـ إـذـ الخـشـيـةـ مـنـ اللهـ حـقـ اللهـ عـلـيـ الـمـؤـمـنـينــ وـحـقـ الخـشـيـةـ مـنـ اللهـ عـلـيـ الـمـؤـمـنـينـ لـيـسـ،ـ كـاـ قـبـلـ،ـ مـرـتـبـطاـ أـدـاؤـهـ

بالمؤمنين على عهد الرسول عليه السلام الدين واجههم أعداء الله بنقض الإيمان والمعهود وحاولوا إخراج الرسول من بين أهله ومن وطنه وإنما وجوب أدائه يرتبط بصفة الإيمان في المؤمن في كل زمان وفي كل مكان لأن أدائه ووقعه يحقق مصلحة عامة مجتمع المؤمنين وأفراده.

وقد أكد العالمة المودودي أن الأساس الحقيقي للشر والفساد هو الوهية الناس على الناس أما مباشرة أو بواسطة فإذا كانت طبيعة الإنسان ومتضيئات تجربته على مر التاريخ تستدعي أن يكون له إليها يعتمد وينتهي إليه فإذا ما صنع من الإنسان لها له يتعرض حتى للظلم وي تعرض حتى للطغيان والفساد.

وحتى يتأتى للإنسان أن يتحرر من الوهية البشر عليه أن يكفر بالطواحيت جميعها ويؤمن بالله وحده دون غيره لأن الإيمان بالله وحده خير ضمان لحقوق الإنسان من حيث تقريرها أو من حيث إنفاذها أو من حيث الجihad في سبيلها ومقاومة كل عناصر إحباطها.

حتى لا يتكرر في واقع الإنسان أمثال فرعون الذي علا في الأرض وكان من المفسدين وقارون الذي بغي على قومه وأكبر جمعاً. وعاد الذين استكروا في الأرض بغير حق **فَلَمَّا** عَادَ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَا قُوَّةً أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ (فصلت، 15).

ويقول **فَإِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلَمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أَوْ لَأَنَّكُلَّ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** (الشورى، 42).

لقد قال الدكتور محمد البهري في كتابه «الإسلام في حل مشاكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة» : «فيجعل سبحانه أنه استكبار قوم عاد كـ يجعل ظلم فريق من الناس لآخرين منهم وبغيهم واعتداؤهم عليهم بغير الحق إنما يصور الأضرار الخطيرة التي تنت عن طريق الاستكبار والظلم والاعتداء، ولذا كان جزاء القوم المستكبرين من عاد ما يقصه الله في قوله **فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرِصَرًا فِي أَيَّامٍ تَحْسَبَتِ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْرِيِّ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لَا يَتَصَرَّفُونَ**» (فصلت، 16) كما كان جزاء الفريق الظالم والمعتدى بغير الحق هو ما سجل في نفس الآية **أَوْ لَأَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**.

إنما إيمان الإنسان بالله وحده يجعله قادراً على أن يحدد مركبه في الكون. والتوازن النفسي والعقلي للإنسان لا يتحقق إلا حين يعرف مركبه في الكون بل إن الناس كجماعة لا يتحقق فيهم التوازن إلا إذا استشرفوا قوة أكبر من الإنسان وثواباً أكبر من المفاسد المادية للحياة الدنيا.

والإيمان كمنطلق لتقرير حقوق الإنسان والدفاع عنها في الإسلام لا يعني مطلقاً تشجيع مشاعر التواكل والاستسلام وإنما هو يرفع مرتبة حقوق الإنسان و يجعلها مستمدّة من العقيدة و يجعل الإيمان حارساً عليها دافعاً لحفظها والتضالل لأجلها.

— ومن ثم فإن مصدر حقوق الإنسان في الإسلام هو الله وهو مصدر إلهي يكسب الحق والواجب عملاً عقائدياً يجعل من أوجب واجبات المرء أن يجاهد وفي ثبات وإصرار من أجل حقوقه السياسية والاقتصادية انطلاقاً من أن ذلك أمر من أوامر الله للإنسان لأن الله كرمه واستخلفه عنه في الأرض. ولا يجوز للإنسان أن يعيش وضعاً يتافق وهذا التكريم وإلا كان الإنسان مسؤولاً عن التفريط في الامتثال لأمر من أوامر الله وأصبح بدوره ظالماً لأنه يقبل الإهانة ويرضى بالمدلة والاستكانة.

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبُّنَا الْخَرْجَنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرِيَّةِ الظَّالِمُونَ أَهْلُهَا﴾ (النساء، ٧٥).

بل إن التأكيد من القرآن وفي اتجاه حرص الإنسان على حقوقه والدفاع عنها جاء بصيغة الحوار والجدل كعنصر من عناصر دعم الإرادة والحرية في قوله تعالى : **﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيهِمْ كُثُرٌ مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتَهاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَا وَاهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَيِّلًا فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾** (النساء، ٩٧-٩٩).

بل وكما سبق لي أن أشرت في حديث لي في الموضوع أن أحد المفكرين وهو مالك بن نبي رحمه الله ذهب بقصد هذا الموضوع إلى القول «بأن الإنسان الذي يحمل بين جانبيه الشعور بتكرير الله يشعر بهذا التكريم في تقديره لنفسه وفي تقديره للآخرين...»

وإن الإسلام الذي وضع في نفسيته هذا التوجيه العام قد وضع في طريقه — يميناً وشمالاً — حاجزين كي لا يقع في هاوية العبودية أو هاوية الاستعباد».

وقد أورد الكاتب كمثال على الحاجز الأول قوله تعالى ﴿هُنَّكُلُّ الدَّارِ الْآخِرَةِ تَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَقْبِنِ﴾ (القصص، 83).

أما الحاجز الثاني فقد أورد له مثلاً قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَالِبِي أَنفُسِهِمْ﴾ إلى آخر الآية كما سبق الإشارة إليها.

وقد عقب الكاتب بعد أن أورد هاتين الآيتين بأن «المسلم محفوظ من النزعات المنافية للشعور الديمقراطي الموجود أو المدسوسة في طينة البشر بما وضع الله في نفسه من تكريم مقدس وما جعل عن يمينه وشماله من معالم تعلم طريقه حتى لا يقع في وحل العبودية أو وحل الاستعباد».

وهكذا فإن علاقة عضوية بين حقوق الإنسان وبين الأمر الإلهي للإنسان بالدفاع عنها ثابتة بنص الكتاب ما في ذلك شك، وتصريف هذه العلاقة هو وحده الذي يضع حدًا لطغيان الإنسان على الإنسان ولفتنة الإنسان.

وهذا هو المفهوم الصحيح في اعتقادي لمدلول الآية ﴿وَقَاتَلُوكُمْ حَتَّىٰ لَا يَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ لِلَّهِ فَإِنْ اتَّهَوْا فَلَا عُذْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة، 193).

فالأمر بالقتال في الآية موجه ضد أولئك الذين يصيرون الإنسان في ذاته وفي إرادته وفي فكره ويضطهدونه في مقوماته وفي هويته وفي حضارته.

إن الدور الذي توخاه الله من إرسال رسle إلى الناس كافة أن يقوم الأنبياء والرسل بالقسط في حقوق الله وحقوق العباد على التوجيه والتكتوين والتربية، فإن الإخلال بها والبغى عليها مما يتغير مواجنته حتى ولو اقتضى الأمر أن تكون المواجهة بالحديد لأن قوام الدين هو بالمصحف وبالسيق إن اقتضته الضرورة — وأثر لنا الحديد فيه بأس شديد — أي جعلناه رادعاً لمن أدى الحق وعانده بعد قيام الحجة عليه.

وقد أوضح بعض المفكرين بأن المراد بالحديد في الآية هو القوة السياسية انطلاقاً من قوله تعالى ﴿أَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا إِلَيْنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنَّزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْيَسِيرَانَ﴾ (الحديد، 25) وإن هذا قد بين ما تبعث الرسل من أجله وهو أن الله قد أراد بيعهم أن يقيم في العالم نظام العدالة الاجتماعية وأن يقيمه لا بالرسل والأنبياء فحسب ولكن أيضاً بالأمة التي مكنتها في الأرض وجعلها خيراً أمة أخرى تأمر للناس تأمر بالمعروف وتهي عن المنكر.

ومن ثم فإن مسؤولية التغيير نحو تصحيح الوضع هي مسؤولية مشتركة بين الدولة والأمة، فكل منهما مسؤول عن تغيير الأوضاع الفاسدة في اتجاه أوضاع جديدة تؤكد تكريم الإنسان وترسخ قيم هذا التكريم ومثله والتي بها وحدها يمكن للإنسان أن يتحرك لمارسة مسؤولياته اتجاه خالقه أو نفسه أو مجتمعه.

ويبدو من ذلك أن دور الدولة تجاه المجتمع وتجاه حقوق الإنسان فيه ليس دوراً سلبياً يقف في حدود منع عدوان الناس بعضهم على بعض من أجل حفظ حريات الناس فحسب، ولكنه دور إيجابي يتجسد في ضرورة إعمال السلطة من أجل خدمة الفرد والجماعة وحماية حقوقهما بإقرار السيادة للقانون وإقامة نظام للعدالة الاجتماعية يضمن الحرية والمساواة في علاقتهما ببعضهما البعض لما لكل منهما نحو الآخر من حقوق وعليه من واجبات.

إذ من حقوق الإنسان على الدولة أن تقيم العدل وأن تتفقد أحوال الرعية وتسمع لظلمائهم وأن لا يتعرض الإنسان للإهانة والإذية من ولاتها فقد روى عن عمر قوله : «إني والله ما أبعث اليكم عمالاً ليضربوا أisyاركم ولا ليأخذوا من أموالكم ولكنني أبعثهم إليكم ليعلمواكم دينكم وسنة نبيكم فمن فعل به سوى ذلك فليرفعه إلى فوالي الذي نفسي بيده لاقتصر منه، وقد رأيت رسول الله يقتضى من نفسه، ألا لا تضرروا المسلمين فنذلوهم ولا تمنعوه حقوقهم فتكتفوا بهم الغياص فتضييعوه».

ولهذا فإن حماية حقوق الإنسان من لوازم مشروعية السلطة وإن أي تجاوزات منها ضد هذه الحقوق لما يفقدها هذه المشروعية ويدعو لحاكمتها وعقابها إعمالاً لأمر الله فيها بما يقتضيه أمره من تغيير لصالح البلاد والعباد.

ومن نتائج البعد العقائدي لحقوق الإنسان في الإسلام إضافة إلى أن الله جل جلاله هو المصدر الأساسي لهذه الحقوق أن تنطلق الحقوق من العدل وتقوم عليه والعدل مبدأ ضروري لوقاية الفرد والجماعة معاً من أضرار الاعتداء على الإنسان، وتحقيق العدل واجب مهما كانت الظروف والملابسات التي قد تؤثر في الميل به أو تعطل مباشرته.

ويترتب عن مباشرة العدل في الواقع والعمل به في الحكم آثاراً هامة بالنسبة للقواعد والأحكام التي يعتمدتها الاجتهاد أو التشريع.

أو بالنسبة للضمادات التي يضعها لحماية الإنسان كفرد كجامعة من جميع أشكال الاعتداء.

فقد جاء في المواقفات للإمام الشاطئي بقصد حديثه عن العدل قوله : «والعدل بين الناس هو الغاية المقصودة من الشريعة الإسلامية ولهذا أمر الله المسلمين أن يقوموا بالقسط ولو على أنفسهم أو الوالدين والأقربين وأمر بالعدل ولو مع العدو وجعل العدل في الحكم وفي القول مفروضاً في كتاب الله، ولقد أتفى بعض العلماء المسلمين بأن الكافر العادل أفضل من المسلم الجائز لأن الأول لنا عدله وعليها كفره والثاني له إسلامه وعلينا جوره وقالوا إن الله يقيم الدولة بالعدل ولو على كفر ولا يقيمه بالظلم ولو على إسلام» إلى أن يقول :

«وعلى ضوء الغاية من تشرع الأحكام الشرعية استمد علماء التشريع الإسلامي . من نصوص الشريعة وروحها ومعقولها مبادئ تشريعية عامة والتي يبني عليها المشرع تشريعه والقاضي قضائه وكل هذه المبادئ تمت بسبب صحيح إلى تحقيق مصالح الناس وإقامة العدل بينهم.

ومن هذه المبادئ الخاصة رفع الضرر التي أساسها قول الرسول «لا ضرر ولا ضرار» «دفع المضار مقدم على جلب المنافع».

ومنها المدافع برفع الحرج «المشقة تجلب التيسير» ومنها المبادئ الخاصة بسد الدرائع ومنها «ما يفضي إلى المحضور فهو محضور — وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب — وما أضر كثيره حرم قليله».

ومنها المبادئ الخاصة بالبراءة الأصلية «كالأصل في الأشياء الإباحة» «والأصل في الإنسان البراءة» وما يتبت بالبيتين لا يزول بالشك إلى غيرها من المبادئ التشريعية التي هي دستور الأحكام الشرعية».

ويذهب الدكتور محمد البهبي في نفس كتابه المشار إليه في حديثه عن التتائج المترتبة عن العدل انطلاقاً من الآية ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَإِلَحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَا عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (التحل، 90).

إذ يعتبر أن النبي الذي يأتي بعد الأمر بالعدل والإحسان، وهو النبي عن الفحشاء والمنكر والبغى، هو في معناه تأكيد للتتائج الإيجابية المترتبة مباشرة عن العدل وهي كما أوردتها كما يلي :

1) صيانة الأعراض من الاعتداء عليها وتأكيدت بالنبي عن الفحشاء.

2) عدم اضطهاد النفوس وتتبع خصوصياتها بالتجسس والمراقبة وتأكد هذا بالنبي عن المنكر.

3) عدم التفرقة في فرص المعيشة وتولي الوظائف العامة وتأكد ذلك بالنبي عن البغي.

4) والفحشاء والمنكر والبغي.. هي الجرائم التي تسود الحكم والمجتمع إذا لم يتحقق العدل بالصورة التي رسمت في كتاب الله.

والعدل في الإسلام يرفض التسلط الجائر رفضاً مطلقاً سواء من المسلمين على المسلمين أو من المسلمين على غيرهم فلهؤلاء حق حرية الاعتقاد والاعتناق لقوله تعالى : ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة، 256) على أنه لا يحق لأحد اختيار غير الإسلام ديناً أن يفتن المسلمين عن دينهم أو يكرههم على طرد مؤمن به وما أَنَّا بِطَارِدِ الَّذِينَ ظَاهَرُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكُنَّ أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ (هود، 29).

والعدل يرفض الكهانة والواسطة فلا أحد يحق له أن يتسلط على الآخرين بدعوى القدسية أو الصلة المنفردة بالله دون سائر البشر، بل إن الرسول نفسه لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله له فهو لا يملك خزائن الله ولا يعلم الغيب دونه ولا استكثار من الخير لنفسه وما مسه سوء ﴿فَقُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنِّي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلِكٌ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوَحَّى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ (الأنعام، 50).

والعدل في الإسلام يقر حق المسلمين في قيام نظام للتشاور بينهم لأن الشوري «عنصر من عناصر الشخصية اليمانية الحقة» ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (الشورى، 38).

يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف في كتابه «السياسة الشرعية» : «إن الله سبحانه وتعالى جعل أمر المسلمين شوري بينهم وساق وصفهم بهذا مساق الأوصاف الثابتة والشجايا اللازمـة كأنـه شأنـ الإسلام ومن مقتضياته».

وذهب السيد قطب في كتابه «في ظلال القرآن» : «أنـ من خصائص المسلمين المؤمنين الشوري فيما بينهم لأنـ الشوري كالصلة بالنسبة للمسلم المؤمن فإذا كان

لا يمكن لل المسلم أن يترك الصلاة فكذلك لا يمكن له أن يترك العمل بالشورى وخاصة في الأمور العامة المتعلقة بمصالح الأمة.

وبذلك فإن مبدأ الشورى هو حق من حقوق الأمة على الدولة وواجب من واجبات الدولة اتجاه الأمة وما ورد في القرآن من توجيه الرسول عليه السلام وهو الإنسان المقصوم إلى مشاورته أ أصحابه **(وشاورُهُمْ فِي الْأَمْرِ)**.

قال ابن كثير «ولذلك كان رسول الله يشاور أصحابه في الأمر إذا حصل تطبيقاً لقلوبهم ليكون أنشط لهم فيما يفعلونه، كما شاورهم في يوم بدر في الذهاب إلى الغير وشاورهم أين يكون المنزل حتى أشار المنذر بن عمرو بالتقدم أمام القوم، وشاورهم في أحد أن يقعد في المدينة أو يخرج إلى العدو فأشار جمهورهم بالخروج إليهم فخرج إليهم، وشاورهم يوم الخندق في مصالحة الأحزاب ثلث ثمار المدينة عاملاً ذلك فرأى عليه ذلك السعدان سعد بن معاد وسعد بن عباد فترك ذلك.

وشاورهم يوم الحديبية في أن يميل على دراري المشركين فقال له الصديق إنما لم نجئك لقتال أحد وإنما جئنا معتزمين فأجابه إلى ما قال.

ومع ذلك فإن استشارة النبي لصحابه وأهله ليس من باب مجرد الندب تطبيباً للقلوب وإنما هي من باب الواجب.

وإذا كان الرسول عليه السلام اعتاد أن يستشير قومه وأن يميل إلى رأيهم كلما رأى صوابه وسداده فبالآخر مشاركة أمة المسلمين والمسؤولين عن السلطة في الدولة لجمهور الأمة التي أنيط بهم حكمها وتسيير نظامها، فليس لأحد منهم أن يدعى لنفسه عصمة أو مكاناً خاصاً من الله ليس لغيره من سائر الناس فدعوى العصمة عند الشيعة مرفوعة وعند السنة مردودة.

وأهل الشورى في لغة العصر الحالي هم المنتخبون من قبل الأمة والذين يفوزون بمقتها كأعضاء في المؤسسات النيابية ولن تتحقق النيابة المشروعة إلا إذا احترم حق المواطن في الاختيار والا إذا لم يلبس إرادته أي تحريف أو تزوير يودي بإرادة الأمة ويقلب حقيقة الاختيار الارادي عليها.

وإذا كانت حقوق الإنسان تقوم على أساس العقيدة والإيمان فإن الالتزام بالحق يتتجاوز ذلك إلى الإحسان والإيثار، والاحسان فوق العدل في المعاملة لأنه كما قيل : إذا كان العدل توازناً بين الأخذ والعطاء فإن الإحسان عطاء أكثر في مقابل أخذ أقل

أو في غير مقابل أصلاً. بل إن مدلول الاحسان يتخطى ماله علاقة بالانسان الى الحيوان
 «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْإِحْسَانَ فِي كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قَاتَلْتُمْ فَاحْسِنُوا الْقَتْلَةَ وَإِذَا دَبَّتْمُ
 فَاحْسِنُوا الدَّبَّةَ وَلَا يُسْجِدُ أَحَدُكُمْ شُفَرَتَهُ وَلْيُرِيحْ ذَبِحَتَهُ».

وإن إقرار الاسلام لحقوق الإنسان يرتبط أساساً بإقرار الفروض والواجبات
 وويرز ذلك بالنسبة للفرد من جهة وللجماعة من جهة أخرى.

فالفرد مسؤول عن الممارسات الذاتية والتصورات الشخصية وما يترتب عن
 ذلك من آثار تمسه أو تمس الجماعة التي يعيش في حضيرتها.

والجماعة مسؤولة عن الأمر بالمعروف والنبي عن المنكر باعتباره واجبا اجتماعيا
 وشعارا للمسلمين جماعة وأفرادا ودولة.

والجميع «كَوْمَ اسْتَهْمَوْا فِي سُفِّينَةٍ فَأَخْذَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَأَخْذَ بَعْضُهُمْ أَدْنَاهَا
 فَلَوْ أَنْ أَحَدَهُمْ تَصْرِفَ فِيمَا أَقَامَ عَلَيْهِ بِمَا يَضْرِرُ رَكَابَ السُّفِّينَةِ أَجْمَعِينَ وَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى
 يَدِيهِ هَلْكَوْا جَمِيعاً وَلَوْ أَخْذُوا عَلَى يَدِيهِ لَنْجَوْا جَمِيعاً».

ومن شأن الإخلال بهذه المسؤولية سواء من الجماعة أو من الأفراد أن يعرض
 مرتكبه لغضب الله وسخطه عليهم كأفراد ومثل تحذير وإثارة انتباه كجماعة.

ويتبادر تبادل الفروض والواجبات في مجالات شتى من مجالات حياة الإنسان
 فالنسبة للرجل والمرأة في قوله تعالى ﴿هُوَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ
 عَلَيْهِنَّ ذَرَجَةٌ﴾ (البقرة، 228).

وفي العلاقة بين الحاكمين والمحكومين ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْدُوا الْأَمَانَاتِ إِلَى
 أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء، 58).

وفي العلاقة بين المؤمنين إذا أصابهم ظلم أو ألم بهم سوء ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى
 الَّذِينَ يَظْلَمُونَ النَّاسَ وَيَعْنُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ (الشورى، 42) ولكن على هؤلاء
 المؤمنين وقد مكن الله لهم في الأرض أن يتزمو رسالته بمجرد انتصارهم على الظلم.

هذه مساعدة متواضعة هدفت من خلالها أن أوضح بعد العقائدي لحقوق
 الانسان في الاسلام.

وأن أبرز الآثار الحامة والأساسية لهذا البعد من أجل ضمان احترام الإنسان وتكريره، ولو أن الزمن كان أوسع وأرحب لأننيت على آثار أخرى لا تقل أهمية عما أشرت اليه، وآمل في أن يتبع القدر فرقاً أخرى نواصل فيها المشوار الذي يمتد بامتداد الإنسان وبامتداد خلافته عن الله في الأرض.

أعضاء أكاديمية المملكة المغربية

- محمد الكي الناصري . المملكة المغربية
 أحد مختار امور السبعاء
 عد اللطيف الفيلالي المملكة المغربية
 أبو بكر القادي المملكة المغربية
 الحاج أحد ابن شفرون المملكة المغربية
 عبد الله شاكر الكريشي المملكة المغربية
 حان بنقار فرنسا
 الكس هالي و.م الأمريكية
 روبرت أمروودحي فرنسا
 عز الدين العراقي المملكة المغربية
 الكسندر دوماراش فرنسا
 دونالد فريديريكس و.م الأمريكية
 عبد الهادي بوطالب المملكة المغربية
 ادريس حليل المملكة المغربية
 رحاء كاروودي المملكة المغربية
 عباس الحراري : المملكة المغربية
 يادور واميرير فاسكير المكسيك
 محمد فاروق الباهان المملكة المغربية
 عباس القبيسي المملكة المغربية
 عبد الله العروي . المملكة المغربية
 برناردان كاتين التايكان
 عبد الله الفيصل . م مع السعودية
 روبي حان ديبوي فرنسا
 ناصر الدين الأسد المملكة الأردنية
 محمد حسن الزيات . ج مصر العربية
 أنطونيو كروميكيр الاتحاد السوفيتي
 حاتك إيف كومسطو فرنسا
 جورج ماني فرنسا
 كامل حسن القهوري ليبا
 دي أراطيس إي أولغيرا البرتغال
 عبد الحميد مرياد . الخوارز
- ليبورل سيدار سعور . السبعاء
 هري كيسنجر و.م الأمريكية
 محمد القاسي . المملكة المغربية
 بوريس دريون فرنسا
 بيل أرمسترونغ و.م الأمريكية
 عد اللطيف بن عبد الجليل . المملكة المغربية
 محمد ابراهيم الكتاني المملكة المغربية
 إيلينور كارسا كومير المملكة الاسبانية
 عبد الكريم غالاب . المملكة المغربية
 أوطودو هاسسونغ تمسا
 عبد الرحمن القاسمي المملكة المغربية
 جورج فوديل فرنسا.
 عبد الوهاب بن منصور . المملكة المغربية
 محمد عزيز الحباني المملكة المغربية
 محمد الحبيب بن الحوجة تونس.
 محمد ابن شريفة المملكة المغربية
 أحد الأنصار عزال المملكة المغربية.
 عبد الله عمر نصيف . م مع السعودية
 عبد العزيز بن عبد الله المملكة المغربية
 محمد عبد السلام . الباكستان
 عبد الهادي التاري المملكة المغربية
 فؤاد سركين تركيا
 محمد بهجة الأثري العراق
 عبد اللطيف بريش المملكة المغربية.
 محمد العربي الخطاطي المملكة المغربية
 المهدى المحررة المملكة المغربية
 أحد الصيّب . م مع السعودية
 محمد علال سباصر المملكة المغربية
 أحد صدقى الدجالى . فلسطين
 محمد شفيق المملكة المغربية
 لورد شالفورد المملكة المتحدة

الأعضاء المراسلون

بوريس بيتروفسكي . الاتحاد السوفيتي — ريشار ب. ستون : و.م. الأمريكية . — ألفونسو دولاسينا . المملكة الاسبانية — م. هداية الله : المتند — شارل سوكون : و.م. الأمريكية.

أمين السر الدائم : عبد اللطيف بريش.
 أمين السر المساعد : عبد اللطيف بن عبد الجليل.
 مدير الشؤون العلمية : مصطفى القباج.

مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية

I — سلسلة «الدورات» :

- «القدس تاريخياً وفكرياً» بحوث موضوع دورة الأكاديمية، مارس 1981.
- «الأزمات الروحية والفكرية في عالمنا المعاصر» بحوث موضوع دورة الأكاديمية، نوفمبر 1981.
- «الماء والتغذية وتزايد السكان»، القسم الأول، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، أبريل 1982.
- «الماء والتغذية وتزايد السكان»، القسم الثاني، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، نوفمبر 1982.
- «الامكانيات الاقتصادية والسيادة الدبلوماسية»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، أبريل 1983.
- «الالتزامات الأخلاقية والسياسية في غزو الفضاء»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، مارس 1984.
- «حق الشعوب في تقرير مصيرها»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، أكتوبر 1984.
- «شروط التوفيق بين مدة الانتداب الرئاسي وبين الاستمرارية في السياسة الداخلية والخارجية في الأنظمة الديمقراطية»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، أبريل 1985.
- «حلقة وصل بين الشرق والغرب : أبو حامد الغزالى وموسى بن ميمون»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، نوفمبر 1985.
- «القرصنة والقانون الأممي»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، أبريل 1986.
- «القضايا الأخلاقية الناجمة عن التحكم في تقنيات الانجاب»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، يونيو 1986.
- «التدابير التي ينبغي اتخاذها والوسائل اللازم تبعتها في حالة وقوع حادثة نووية»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، يونيو 1987.
- «خخصاص في الجنوب، حيرة في الشمال : تشخيص وعلاج» بحوث موضوع دورة الأكاديمية، أبريل 1988

- «الكوارث الطبيعية وآفة البراد» : بحوث موضوع دورة الأكاديمية نونبر 1988.
- «الجامعة والبحث العلمي والتنمية» : بحوث موضوع دورة الأكاديمية يونيو 1989.
- «أوجه الشاهد الواجب توافرها بين الدول الساعية لتكوين جموعات إقليمية» : بحوث موضوع دورة الأكاديمية، دجنبر 1989.

II — سلسلة «التراث» :

- «الذيل والتكميل»، لابن عبد الملك المراكشي، السفر الثامن، جزءان، تحقيق محمد ابن شريفة عضو الأكاديمية، الرباط 1984.
- «الماء وما ورد في شربه من الآداب» تأليف محمود شكري الألوسي، تحقيق محمد بهجة الأخرى، عضو الأكاديمية، مارس 1985.
- «عملة الملحون» محمد الفاسي، القسم الأول والقسم الثاني من الجزء الأول، أبريل 1986، أبريل 1987.
- «ديوان ابن فركون» تقديم وتعليق محمد ابن شريفة، ماي 1987.

III — سلسلة «معاجم»

- «المعجم العربي — الأمازيغي» محمد شفيق.

IV — سلسلة «ندوات ومحاضرات» :

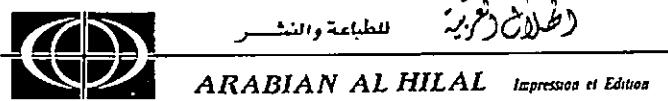
- «فلسفة التشريع الإسلامي» الندوة الأولى للجنة القيم الروحية والفكريّة، 1987.
- «واقع الجلسات العمومية الرسمية المناسبة استقبال الأعضاء الجدد» (من 1401 / 1980 إلى 1407 / 1986)، دجنبر 1987.
- «محاضرات الأكاديمية» (من 1403 / 1983 إلى 1407 / 1987)، 1988.
- «الحرف العربي والتكنولوجيا» الندوة الأولى للجنة اللغة العربية فبراير 1988 / 1408.

V — سلسلة «المجلة» :

- «الأكاديمية» مجلة أكاديمية المملكة المغربية، العدد الافتتاحي، فيه وقائع افتتاح جلالة الملك الحسن الثاني للأكاديمية يوم الاثنين 5 جمادى الثانية عام 1400 هـ، الموافق 21 أبريل 1980.
- «الأكاديمية» (مجلة أكاديمية المملكة المغربية)، العدد الأول، فبراير 1984.

- «الأكاديمية» العدد الثاني، فبراير 1985.
- «الأكاديمية» العدد الثالث، نوفمبر 1986.
- «الأكاديمية» العدد الرابع، نوفمبر 1987.
- «الأكاديمية» العدد الخامس، ديسمبر 1988.
- «الأكاديمية»، العدد السادس، ديسمبر 1989.

نظمت لجنة القيم الروحية والفكرية ندوة «نظام الحقوق في الاسلام» بالرباط يوم الخميس 18 سوال عام 1409 هـ / 25 ماي سنة 1989 م.



الرباط، 21 رفقة ديكارت حي الليمور - تلفود : 7660-99 فاكس : 767705