حقوق الإنسان في النظر الأصولي

د٠ سعيد حسن إبراهيم (*)

مقدمة :

موضوع "حقوق الإنسان" من الموضوعات التي يجب أن تحظى بأهمية كبرى في الدراسات والبحوث المعاصرة سواء أكانت فقهية أم قانونية وتشريعية أم سياسية أم اجتماعية أم نفسية ... إلخ. وذلك لارتباطها بحياة الإنسان ومعاشه، وراحته، وتدبير شئونه. والتقصير في أي جانب منها يعرض حياة الإنسان والمجتمعات لأخطار عديدة.

وهذا الدرس المعاصر يجب أن يكون متجدداً بشكل دائم على مستوى التنظير العلمي ومتفاعلاً مع مستجداته على مستوى الممارسة الميدانية.

ويبدو لي أن موضوع " حقوق الإنسان " قد تبلور في واقعنا المعاصر بعد الحرب العالمية الثانية وصدور ميثاق الأمم المتحدة سنة ١٩٤٥م، والتي صدرت ديباجته الحديث عن خطورة حقوق الإنسان وأهميتها وحريات الإنسان والحفاظ على حياته وسلامته. وأن الأمم المتحدة ما قامت إلاّ لحفظ الأمن والسلم الدوليين حماية لهذا الإنسان وحفظاً لحياته ورعاية لحقوقه وحرياته.

وتأكد هذا الموضوع بعد صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ١٩٤٨م، والمعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان ١٩٥٠م، وبعد صدور العهد الدولي لحقوق الإنسان "المدنية والسياسية" وتبعه العهد الدولي "للحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية" ١٩٦٦م.

وطولبت جميع الدول الموقعة على ميثاق الأمم المتحدة بالتوقيع على هذه المواثيق الأخرى والالتزام بها في الدساتير والقوانين الداخلية لكل بلد.

(*) مدرس العلوم الإنسانية بمعهد الفراعنة العالى للحاسب الآلى ونظم المعلومات والإدارة.

ومن وقتها وحتى يوم الناس هذا، تشعب الموضوع بشكل كبير، وكثرت تفريعاته، وكل يوم فيه الجديد سواء على المستوى النظري أو المطالبات الميدانية، حتى احتاج في تقديري إلى فصل " حقوق الإنسان " كعلم مستقل بذاته.

إشكالية البحث: موضوعات "حقوق الإنسان" موجودة في بناء التشريع الإسلامي ومتفرعة ومبثوثة؛ كل حق في بابه. والكاتبون والمهتمون بهذا الشأن لهم عشرات الكتب والبحوث عن حقوق الإنسان لكن حديثهم عن هذه الحقوق والحريات بشكل منفرد ، وهذا ما يشغلني وأثار اهتمامي في هذا البحث، وليس الحديث عن الحقوق والحريات منفردة، ومبعثرة، وفي تقديري أن بلورة هذا الإطار التقعيدي والتنظيري يعد بمثابة الأرض الصلبة والأساس والقاعدة المتينة لأي منطلق لخدمة قضية " حقوق الإنسان " وهي قضيتنا جميعاً. ولهذا اهتم هذا البحث بالقضية على مستوى " النظر الأصولي " فقط؛ الذي يخدم تلك النظرية. دون بقية المستويات التنظيرية الأخرى أو المستويات التطبيقية.

- منهج البحث

استعنت في هذا البحث بعدد من مناهج البحث العلمي للوصول لهدفه وهي:

١- **المنهج الاستقرائي:** وذلك بتتبع الموضوع في كتب أصول الفقه، والمعتمد من الآراء عند الأصوليين القدامى والمعاصرين، في هذا الشأن.

٢- **المنهج الوصفي:** وذلك بعرض آراء الأصوليين كما جاءت في كتبهم دون التقيد بمذهب معين، والاستعانة بالشروح القديمة والمعاصرة.

٣- **المنهج التحليلي:** وذلك بمناقشة تلك الآراء وأدلتها، وربط منظومة حقوق الإنسان وحرياته المعاصرة بالنظر الأصولي القديم الموجود عند علماء أصول الفقه، والمبثوث في كتبهم في أماكن شتى، أو الدراسات المعاصرة التي أفردت كتباً وبحوثاً مستقلة؛ كالذمة، أو الحق، أو الإباحة، أو العرف والعادة ...

إلخ، والترجيح كلما كان ذلك ممكناً، وإبداء رأي الباحث في عدد من الموضوعات كلما احتاج البحث لذلك.

- خطة البحث:

إذا كانت الأسس الشرعية لحقوق الإنسان وواجباته وحرياته، مبثوثة وموزعة على أبواب الفقه المختلفة، فإن الأساس الأصولي الذي يجمع هذه الحقوق والواجبات والحريات، ويكوِّن منها إطاراً عاماً، ويساهم في تكوين نظرية متكاملة، نجده – في تقديري – في كتب أصول الفقه في مواضع ثلاثة هي:

١- مباحث الحق **٢- الحكم الاقتضائي**

٣- الحكم التخييري

فمباحث الحق عند الأصوليين يتضح منها أساس حقوق الإنسان أو أساس " الحقوق ".

ومباحث الحكم الاقتضائي يؤصل " للواجبات " وهو ما تتميز به الشريعة الإسلامية " بالاهتمام عن غيرها من النظم القانونية عند الحديث أو تشريعات " المنظومة الحقوقية ".

ومباحث الحكم التخييري، أو المباح عند الأصوليين يوضح أساس " الحريات ".

ومهدت لهذا بمدخل عن علاقة حقوق الإنسان بمقاصد الشريعة وهي من " القيم الحاكمة ". فمقاصد الشريعة تعد المدخل الطبيعي الذي نعبر منه إلى بقية المباحث الأصولية، أو المظلة التي تبسط أجنحتها فينضوي تحتها كل المفاهيم والمفردات الأصولية.

وقسمت البحث للوصول لهذا الهدف إلى مدخل وأربعة مباحث.

المدخـــــل: حقوق الإنسان رؤية مقاصدية.

المبحث الأول: الحقوق في النظر الأصولي.

المبحث الثاني: الواجبات في النظر الأصولي.

المبحث الثالث: الحريات في النظر الأصولي.

المبحث الرابع: الصلة بين الحقوق والواجبات والحريات (الحق – الواجب – المباح)

ثم الخاتمة: وتشمل أهم ما توصل إليه البحث من نتائج وتوصيات.

هذا وقد بذلت جهداً في معالجة هذا البحث ما استطعت إلى ذلك سبيلاً، وأسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم.

المدخـــل

حقوق الإنسان رؤية مقاصدية

تعد مقاصد الشريعة الإسلامية جزءاً رئيساً وركناً مكيناً من منظومة القـيم الحاكمة التي تهيمن على كافة تصرفات الإنسان، وتحيط بكل التشريعات والنظم التي تسن لكي تحكم حياته وتحفظ له كافة حقوقه المدنية والسياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية ... إلخ.

ومقاصد الشريعة فى اصطلاح العلماء هى :

" الغايات، والأهداف ، والنتائج ، والمعانى التى أتت بها الشريعة ، وأثبتتها فى الأحكام، وسعت إلى تحقيقها ، وإيجادها ، والوصول إليها فى كـل مكـان وزمان "(١).

وقد حصر علماء الأصول مقاصد الشارع العامة من التشريع الإسلامي في ثلاثة مقاصد:

الأول: الضروريات:- ويقصد بها حفظ كل ما هو ضروري ولابـد منـه لإقامة حياة الناس واستقامتها. ويقول أبو حامد الغزالي: إن جلب المنفعة، ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: هو أن يحفظوا عليهم دينهم وأنفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفـوت هـذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة، وهذه الأصول حفظها واقع فـي مرتبـة المضرة فهي أقوى المراتب في المصالح. (٢)

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية . الطاهر بن عاشور ص : ١٣ ومقاصد الشريعة الإسلامية. علال الفاسى ص : ٨

(٢) المستصفى، للغزالي جـ١/٢٨٧.

ويقول الشاطبي عن هذه الضروريات " أنها مراعاة في كل ملة " [١].

الثاني: الحاجيات:- وهي احتياجات الناس التي يتسبب غيابها وقوع الناس في حرج ومشقة، ويفسرها الشاطبي بقوله: " هي ما يفتقر إليه من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب ... فإذا لم تراع دخل على المكلفين – على الجملة – الحرج والمشقة. ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة " [٣]. يقصد: الضرورية.

الثالث: التحسينيات:- ويقول عنها الإمام الشاطبي: " هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك مكارم الأخلاق " [٤].

ويترتب على هذا التقسيم ومستوياته المقاصدية، ترتيب الأولى بالمراعاة، إذا تعارض مقصد في مرتبة مع مقصد في مرتبة أخرى.

فالضروريات هي أهم المقاصد، إذ يترتب على فقدها شيوع الفوضى، واختلال النظام العام والأمن، وتليها في الأهمية الحاجيات لأن عدم وجودها وحصول الناس عليها يوقعهم في الحرج والعسر، ويحملهم المشقات.

وتليها التحسينية ولا يترتب على فقدها ما ترتب على فقد الضروريات والحاجيات وإنما يترتب على فقدها الخروج على ما تستحسنه العقول وتتقبله النفوس السوية، والبعد كذلك عن الكمالات الإنسانية.

ومن ثم كانت الأحكام والفضائل التي شرعت لحفظ الضروريات أحق بالرعاية، ثم التي شرعت لتوفير الحاجيات .. وهكذا.

(١ ، ٣ ، ٤) الموافقات للشاطبي جـ٢/ ٨ ، ١٠، ١١.

وكل هذه المقاصد وما تفرع عنها من أحكام وفضائل إنما تحقق في النهاية المقصد الأسمى من الرسالة المحمدية وهو " الرحمة بالناس كافة " مصداقاً لقوله تعالى: " وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ". (الأنبياء: ١٠٧).

واستقامة حياة الإنسان على ظهر المعمورة ترتكز على الضروريات الخمسة التي لابد منها لحفظ كيانه من حيث هو إنسان، كما ترسخ لحقوق الإنسان الأساسية والضرورية العامة، التي تبغيها كافة المجتمعات الإنسانية، وضرورة العمران البشري وتنادي بها عامة المنظومات الحقوقية.

- وهذه المقاصد الضرورية حصرها علماؤنا القدامى في خمس وهي:

١- حفظ النفس ٢- حفظ العقل

٣- حفظ الدين ٤- حفظ النسل ٥- حفظ المال

- وأنا أزيد عليها اثنتين:

٦- إقامة العدل ٧- الإحسان في إتيان كل شيءٍ

أولاً: حفظ النفس:-

حق الإنسان في الحياة رأس كل الحقوق الإنسانية، فلا معنى للحديث عن أي حق من حقوق الإنسان العامة والخاصة إذا أنكرنا عليه حقه في الحياة. فقد خلق الله الإنسان وكرمه وفضله على كثير من مخلوقاته، قال تعالى: " ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً " (الإسراء: ٧٠)، وتتويجاً لهذا التكريم فقد جعله الله خليفة في الأرض ليقوم بعمارتها، قال تعالى: " واستعمركم فيها " (هود: ٦١). ولكي يتحمل هذا الإنسان عبء هذه المسئولية، فمن حقه أن يكون آمناً على نفسه، ولن يستطيع أن يقوم بدوره في هذه العمارة إذا كانت حياته مهددة بأي صورة من الصور. وقد وضع الله من التشريعات وأوصى بالأخلاق التي تحافظ على كل شيء يخص النفس الإنسانية ويحمي سلامتها سواء من الناحية المادية أو المعنوية.

فقد حرم الله العدوان على هذه النفس بغير حق سواء بالقتل أو القطع أو الجرح واعتبر قتل نفس واحدة بغير حق عدوان على نفوس بني البشر جميعاً فقال تعالى: " من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ". (المائدة: ٣٢)، وقد قال ﷺ للتأكيد على حرمة النفس الإنسانية وهو يخاطب الكعبة المشرفة: " والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن عند الله أعظم من حرمتك " [١]. وقال أيضاً ﷺ : " لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق " [٢] .

وتكريم الله للإنسان تكريم عام لكل بني البشر لا يقتصر على أبناء دين أو جنس أو عرق أو لغة ... إلخ، فالتكريم العام حق لكل البشر من كل البشر.

فهذه الحماية الإلهية التي توجب حق الإنسان في الأمن على نفسه فهي بالضرورة تنسحب على احترام عقله وحريته في اختيار كافة شئون حياته واحترام إرادته في إتيانها وكذا عدم إهانته أو الحط من كرامته أو سبه أو سلب حريته أو تعذيبه أو إذلاله بأي صورة من الصورة. ومن الحفاظ على كرامته الإنسانية عدم الحد من نشاط الإنسان في حركته في الحياة بغير مقتض فحمى الإسلام حريته في الفكر وإبداء الرأي ، وحريته في العمل وفي الإقامة والتنقل والحل والترحال ، وحقه في المشاركة في الحياة العامة بكل شعبها وحقه في مستوى معيشة لائق وحقه في الرعاية الصحية ، وحقه في الضمان الاجتماعي ، وكل ما يعدّ من المقومات الأساسية لحياته الإنسانية على هذه المعمورة .

ويندرج تحت هذه المظلة أيضاً، المساواة التامة بين كل البشر، فلا يجوز التفرقة بين الناس بسبب اللون أو الجنس أو العرق أو الدين أو المستوى

---

(١) رواه ابن ماجه، كتاب الفتن، باب حرمة دم المؤمن وماله.

(٢) رواه ابن ماجه، كتاب الفتن، باب حرمة دم المؤمن وماله.

الاجتماعي أو السياسي إلا بالعمل الصالح ، النافع لنفسه ولإخوانه في الإنسانية. قال ﷺ : " لا فضل لعربي على عجمي إلاّ بالتقوى " (١).

وفي هذا السياق اعتبر الإسلام: " النساء شقائق الرجال " (٢).

فلا تفضيل لرجل على امرأة إلاّ بالعمل الصالح فقال تعالى: " ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ". (البقرة: ٢٢٨)، وللتذكير بعدم علو الرجل على المرأة أو العكس قال تعالى: " بعضكم من بعض " (آل عمران: ١٩٥).

وكما اهتم الإسلام بالإنسان حياً يمشي على الأرض، اهتم به كذلك وهو جنين في بطن أمه وأوجب حقه في الحياة، وحرم الاعتداء عليه، وحفظ له ميراثه حال وفاة مورثه وأوجب رعاية أمه. فهذا الجنين الذي تشكل في بطن أمه خلقاً من بعد خلق ودبت فيه الروح له الحق في الحياة وحرم قتله. ولهذا حرم الإسلام الإجهاض في هذه الحالة لأنه يعد قتلاً لنفس حرم الله قتلها.

وفي النهاية حفظ النفس الإنسانية بكل ما تحمله هذه العبارة من معنى هي حفظ للحياة نفسها.

- ثانياً: حفظ العقل:

إذا كان حفظ النفس هو رأس كل الحقوق، فإن العقل هو رأس الحربة في معترك الحياة، وإذا كانت الشريعة الإسلامية قد شرعت وأوجبت ما يحفظ على الإنسان نفسه، فهي أيضاً اهتمت بالعقل ودعت للحفاظ عليه فهو مناط التكليف ومحط المسئولية، وقد عظم القرآن من شأنه ودعى لاستعماله والرجوع لأحكامه خاصة في أمور الاعتقاد والشئون التي يسوغها المنطق السليم.

" والإسلام عندما يخاطب العقل فإنه يخاطبه بكل ملكاته وخصائصه. فهو يخاطب العقل الذي يعصم الضمير، ويدرك الحقائق، ويميز بين الأمور، ويوازن بين الأضداد، ويتأمل ويعتبر ويتعظ ويتدبر ويحسن التدبر والروية" (٣).

---

(١) أخرجه أحمد برقم ٢٣٥٣٦

(٢) أخرجه الإمام أحمد في باقي مسند الأنصار من حديث أم سليم بنت ملحان برقم ٥٨٦٩.

(٣) التفكير فريضة إسلامية، عباس العقاد ص: ٢٠.

وقد أدرك رجالات الفكر الإسلامي قيمة العقل التي نــوه إليهــا القــرآن، ووظيفته العملية المحورية والمركزية في حياة الإنسان فقال عنه الغزالي: " إنه أنموذج من نور الله "، وقال عنه الجاحظ إنه: " وكيل الله عنــد الإنــسان " (١). وقال ابن رشد: " إن الشرع أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها" (٢).

وللدور العظيم الذي يقوم به العقل من إدراكه للحقــائق، وتمييــزه بــين الأضداد والتأمل والاعتبار لفعل الصواب في الاعتقاد والعمــل نعَــىَ القــرآن الكريم الذين يعطلون هذه الملكات وهــذا الــدور العظــيم، ووصــفهم بــأنهم كالحيوانات بل أقل شأناً فقال عنهم: " لهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم أعــين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها، أولئــك كالأنعــام بــل هــم أضــل " (الأعراف: ١٧٩).

واعتبر الإسلام عدم استعمال العقل في التدبر والتمييز بين الأمور واختيار الهدى والصواب ذنباً عظيماً يودي بالإنسان ويورده المهالك يوم القيامة، وذلك ما حكاه القرآن عن حال الكفار يوم القيامة فقال عنهم: " وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير، فاعترفوا بذنبهم ". (الملك: ١٠ ، ١١).

وحذر القرآن كذلك الناس من إساءة استخدام العقــل للوصــول للأوهــام والضلال والأباطيل وأخبرهم أنهم مسئولون عن ذلك وعن اختيــاراتهم فقــال تعالى: " ولا تقف ما ليس لك به علم، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً " (الإسراء: ٣٦).

واستكمالاً لدور العقل في حياة الإنسان فقد نفّر القرآن من التقليد الأعمــى دون تعقل لدليل أو برهان وحكى ذلك عن الذين يتبعون آباءهم من غير تعقــل أو طلب هداية فقال تعالى: " وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع مــا

(١) مشكاة الأنوار، للغزالي، ص: ٤٤.

(٢) فصل المقال، لابن رشد، ص: ٢٧.

ألفينا عليه آباءنا، أولو كان آباؤهم لا يعقلون شئياً ولا يهتدون " (البقرة: ١٧٠). وقد حذر النبي ﷺ من هذا المسلك المشين فقال ﷺ : " لا تكونوا إمعة تقولون: إن أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساءوا فلا تظلموا " [١]. ولا يكتمل دور العقل بغير حريته في التفكير والمناقشة وإبداء الآراء والقبول أو الرفض لها، فهذا حق أصيل من حقوق الإنسان يتبعه حقه في التدين واختيار العقيدة، وأن لا يُكرِهَهُ أحد على اعتناق دين معين، قال تعالى: " لا إكراه في الدين " (البقرة: ٢٥٦)، وقوله تعالى مخاطباً رسوله ﷺ ومحذراً له: " أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين " (يونس: ٩٩)، أو حمل الناس كرهاً على مذهب فكري أو سياسي أو ديني أو حزبي، بل ذهب القرآن لأبعد من ذلك في مسألة الإيمان والكفر فقال تعالى: "فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر " (الكهف: ٢٩) وهذا يؤيد ويؤكد حق الإنسان في تقرير مصيره، وسيحاسب المولى سبحانه الناس على اختياراتهم يوم القيامة ويرتبط بذلك حق الإنسان في المعرفة والتعلم والثقافة إلى أبعد مدى، وحقه أن تيسر له هذه الأمور بشتى الوسائل الممكنة، مسموعة ومكتوبة ومرئية ... إلخ.

وننوه في هذا السياق بقبول الآخر وقبول رأيه مهما كان مختلفاً، فالتنوع يثري الحياة ويقتل الجمود، وحكمة من حكم الله في خلقه فقال تعالى: " ولا يزالون مختلفين ولذلك خلقهم " (هود: ١١٨).

على ألاّ يقود الخلاف في الرأي للتعصب الأعمى والشجار والشقاق الذي يهدد سلامة الأفراد والمجتمعات ويقود إلى الهاوية، ويهدم الأساس الذي جاءت به الشريعة لحفظ العقل والقيام بدوره. ولأهمية العقل وخطورة دوره حرمت

---

(١) الترمذي برقم ٢٠٠٧.

الشريعة الإسلامية تعاطي أي شيء يخامره؛ فيفسد دوره. فحرَّمت شرب كل مسكر أو مفتر مهما كان اسمه أو وصفه أو نوعه.

- ثالثاً: حفظ الدين:

يشتهر القول عند علماء الأديان أن الإنسان " كائن متدين " مهما كان شكل هذا التدين وطبيعته وطقوسه وعباداته. ويعدون التدين حاجة فطرية للإنسان، وخاصة من خواصه من بين كل الكائنات.

" ومن أجل المحافظة على التدين وحمايته وتحصين النفس بالمعاني الدينية، شرعت العبادات كلها، فهي لتزكية النفس وتنمية روح الدين " (١).

ويبدو أن الأجناس البشرية على اختلاف لغاتها وأعراقها وطبيعة معيشتها تشترك كلها في الغريزة الدينية أو على الأقل الحاجة إلى التدين بدين.

وفي هذا يقول أحد المفكرين الغربيين (برجسون): " لقد وجدت وتوجد جماعات إنسانية من غير علوم وفنون وفلسفات، ولكنه لم توجد أبداً جماعة بغير ديانة " (٢).

وحاجة الإنسان إلى الدين ليست مجرد إشباع نزعة فطرية لدين مثل بقية حاجاته الأخرى وإنما هو – فضلاً عن ذلك – في حاجة إلى الدين لأنه منهج للهداية، ومرشد للسلوك ومهذب للنفوس بما يشتمل عليه من توجيهات إلهية صادرة من خالقه الذي يعلم علم اليقين ما يصلح هذا الإنسان وما يفسده ...

فإذا تحدثت الشريعة الإسلامية عن ضرورة حفظ الدين وحماية العقيدة الدينية للإنسان فإنها لا تنطلق من فراغ، بل ترتكز على نزعة فطرية أصيلة في نفس الإنسان، فضلاً عن أن هذه النزعة الإيمانية تشكل بالنسبة للإنسان ضرورة حياتية لا تستقيم حياته بدونها ... وإذا كان الدين له في حياة الإنسان

---

(١) أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص: ٢٤٤.

(٢) الدين، محمد عبد الله دراز، ص: ٣٨.

كل هذه الأهمية الكبرى وله هذا الأثر البالغ في تشكيل حياته وصياغة سلوكه، فإنه يعد حقاً أصيلاً للإنسان لا يجوز لأحد أن يعتدي عليه بأي شكل من الأشكال [1].

ومعنى المحافظة على الدين، بأن نحمي الثوابت الدينية في العقيدة والعبادة والأخلاق والتشريع ممن يتعرض لها بالطعن أو التشكيك، وتهيئة الأجواء للتدين، وحماية الشعائر الدينية، هذا في حق الدين الإسلامي والشريعة الإسلامية.

ومن حق المسلمين أن توفر لهم الدولة من يعلمهم أمور دينهم من ثقاة العلماء المتقنين الذين يتحلون بالوسطية، بعيداً عن دعاة التسيب والتفريط أو دعاة التشدد والإفراط.

ومن حق دعاة المسلمين أن يدعون إلى دين الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة وجدال المخالفين بالتي هي أحسن وإلاّ فلا. قال تعالى: " ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن " (النحل: ١٢٥).

وكل هذه حقوق للإنسان المسلم على الجميع أن يراعيها ويحترمها، فكما توجب الشريعة الإسلامية على المسلمين عدم إكراه الآخرين على الدخول في دين الإسلام، أو التدخل في شرائعهم أي منع ديكتاتورية الأكثرية، فكذلك على الآخرين أن يحترموا حق المسلمين في ممارسة شعائر دينهم في بلادهم دون ضغط من الأقلية، مستغلين في ذلك الضعف السياسي لبلاد المسلمين وتخويف الآخرين منهم فيما يعرف بديكتاتورية الأقلية.

- رابعاً: حفظ النسل:

حفظ النسل من المقاصد الضرورية للشريعة الإسلامية لبقاء الخلق، والحفاظ على النوع الإنساني على الهيئة والصفة التي خلقه الله عليها، لتأدية

---

(١) الدين، محمد عبد الله دراز، ص: ٨٢.

رسالته على الأرض، وهو ركيزة أساسية لعمـــارة الأرض، ونهـــضة وحيـــاة المجتمعات. وقوة المجتمعات والشعوب بقوة أفرادها، وقوة بنيتها الأساسية وهي الأسرة.

ومن هنا يهتم الإسلام بحفظ الأنساب وحمايتها من الاختلاط، ويحرم زواج المحارم، وهذا كله يدخل في إطار " جلب المصالح ودرء المفاسد " عن النـــوع الإنساني .

فإذا كانت الأسرة هي الخلية الأولى والعنصر الأساسي في تكوين المجتمع فإن الزواج هو السبيل الوحيد لتكوين الأسرة في الإسلام، وحتى تنشأ الأسرة في جو من الطمأنينة والاستقرار جعل الإسلام الزواج يقوم على علاقة المودة والرحمة، قال تعالى: " ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة " (الروم: ٢١) حتى يتهيأ للأطفال مناخ صحي لتربيتهم تربية سليمة ليكونوا بعد ذلك عناصر قوية وفعالة في المجتمع.

ومن هنا حرم الإسلام الاعتداء على الحياة الزوجية واهتم بحمايتها من كل ما يزعزع كيانها، كما حرم الاعتداء على الأعراض سواء بالقذف أو الفاحـــشة وقرر العقوبات المناسبة لهذه الجرائم حماية للنسل [١].

ولذلك حرم الإسلام العلاقات الجنسية إلاّ برابطة الزواج وما تحمله من طهر وعفاف وصحة وعافية فقال تعالى: " ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشةً وساء سبيلاً " (الإسراء: ٣٢). والمقت قد يتسبب في ابتلاء الناس بالأمراض التي لم تكن معروفة من قبل ومنها الأمراض الجنسية نفسها " كالإيدز " ومبتلى به عشرات الملايين حول العالم، مهدداً النوع الإنساني كله وهو عين سبيل السوء الذي حذرت منه الآية. واختيار بعض الناس لهذه العلاقات خارج نطاق الأسرة وعلاقتها القائمة على " المودة والرحمة " سيكون له مضار خطيرة على

(١) أصول الفقه، محمد أبو زهرة. ص: ٣٤٥ ، ٣٤٦.

العلاقات الإنسانية، وعلى الأطفال المتناسلين خارج العلاقات الشرعية، فيكثر ما يسمى بأطفال الشوارع أو الأطفال غير الشرعيين، فغير أن من حق الطفل أن ينتسب لأبويه وهو أمر مقدس ومعتبر في كل المجتمعات بل أمر فطري، فهؤلاء الأطفال يحرمون من الدفء الأسري والمشاعر الإنسانية التي توفرها الأسرة الصغيرة من أب وأم وإخوة . أو الأسرة الكبيرة بإضافة الأقارب وإذا فقدت تلك المشاعر، دمرت الأسرة، وفي هذا خطورة على المجتمعات واستقرارها.

ومن الفتن التي أطلت برأسها علينا من المجتمعات الغربية "زواج المثليين" وللأسف يلقى قبولاً عند بعض الناس في مجتمعاتنا العربية والإسلامية ويطالب المثليون بحقوقهم. ولم يقتصر الأمر على زواج الرجل مثلاً برجل مثله، أو امرأة بامرأة مثلها، بل تجاوز ذلك واعتبروا أن مفهوم الأسرة المكون من أب وأم وأولاد ضد حقوق الإنسان، فمن حق الإنسان أن يكون أسرة بما تحمله القسمة العقلية، فزواج رجل برجل يسمى أسرة، وامرأة بامرأة يسمى أسرة أو رجل وأكثر من امرأة يسمى أسرة أو امرأة وعدة رجال يسمى أسرة، أو رجل يتزوج كلبة، أو امرأة وكلب ... إلخ.

ولو ترك هذا الخط ومددناه إلى منتهاه، فلا أدري ماذا سيكون شكل المجتمع البشري بعد عدة قرون. وهذه المسألة سنتناولها في صلب البحث عند مناقشة ركن " إذن الشارع " في مبحث الحق.

" ومما يزيد الأمر خطورة على النوع الإنساني بعض التجارب العملية كفكرة " الاستنساخ البشري " وعلى الرغم من أن هذا الاستنساخ في مجال الإنسان لايزال في بدايته فإن المؤشرات تشير إلى الإصرار على أن تسير التجربة إلى نهايتها، وقد تكون قد حدثت بالفعل – بالرغم مما ستؤدي إليه من نتائج خطيرة ومشكلات شائكة ومعقدة من شأنها تهديد نظام الأسرة كله.

ولا يستثنى من ذلك أقرب صور الاستنساخ البشري للمعقولية والتي تتمثل فيما إذا كان الزوجان لا ينجبان، وتم أخذ المادة الوراثية أو الخلية من الزوج

وكانت المرأة الحاضنة لهذه المادة الوراثية هي الزوجة، فإن الجنين المستنسخ سيكون من جهة ابناً للزوجين، ومن جهة أخرى نسيخاً للأب بمثابة التوأم، أما الأم فيكون دورها سيكون مجرد حاضنة للمادة الوراثية.

ويتضح لنا من هذه الصورة من صور الاستنساخ البشري وغيرها من صور أخرى أكثر تعقيداً مدى ما سوف يسببه الاستنساخ البشري من خلل في العلاقات الاجتماعية والعاطفية، بل قد يصل الأمر إلى إلغاء عاطفة الأبوة أو الأمومة. ولنفكر في الأمر عندما تؤخذ الخلية من الرجل لتوضع في رحم امرأة قد تكون من محارمه، بل قد تؤخذ الخلية من أنثى والبويضة من أنثى أخرى ثم تزرع بعد التلقيح في رحم أنثى ثالثة، فأي مصلحة حقيقية للنوع الإنساني في ذلك؟ وإلى من ينتمي الجنين؟ أليس في ذلك جناية عليه وإهدار لكرامته؟ ألا يعني ذلك أن الإنسان لم يعد ينظر إليه في الاستنساخ البشري على أنه غاية في ذاته، بل يصبح مجرد وسيلة يمكن التلاعب فيها وبها؟

إن التنوع سنة الحياة، ومن شأنه إثراء الحياة، وهذا ما عرفته البشرية منذ نشأتها، والاستنساخ من شأنه أن يأتي لنا بنسخ مكررة، وقد أراد الخالق للناس أن يكونوا مختلفين، وأن يكون لكل فرد شخصيته المستقلة، ولتأكيد هذا الاختلاف بين البشر أعطانا الله رمزاً مادياً يؤكد ذلك يتمثل في عدم اتفاق بصمة إبهام فردين في هذا الوجود، وذلك له دلالته البالغة في التأكيد على التنوع والاختلاف. وهذا أمر لا يتحقق عن طريق الاستنساخ الذي ستكون له آثاره الضارة، بل والمدمرة من النواحي الدينية والأخلاقية والنفسية والاجتماعية والقانونية [1].

(١) انظر مقدمة كتاب: من يخاف استنساخ الإنسان؟ تأليف جريجوري إي بنس، ترجمة د. أحمد مستجير، تقديم د. محمود حمدي زقزوق.

ولهذه الأمور وغيرها أنزلت الشرائع السماوية وأرسل الأنبياء للقضاء على انحراف البشرية تارة، وتصويب أخطاءها تارة أخرى وضبط إيقاعها في مجمل حياتها.

والإسلام بتعاليمه وقيمه وتشريعاته ... إلخ يحرص أشد الحرص على الحفاظ على النسل أو الجنس البشري من أي عوامل لهدمه أو زعزعة استقراره، بل يتشدد في الحفاظ على سمعة الإنسان وكرامته وشرفه حتى أن بعض الأصوليين يطلقون على " حفظ النسل " " حفظ العِرض "، وتشددت الشريعة الإسلامية في نظامها العقابي لكل ما يمثل تهديداً أو هدماً لهذا المقصد " حفظ النسل أو العرض ".

- خامساً: حفظ المال:

المال عصب الحياة، وله أهمية كبرى في العمران البشري وقيام الحضارات. أشار القرآن الكريم إليه بكونه خيراً فقال عن الإنسان " وإنه لحب الخير لشديد " (العاديات: ٨) ووصفه بأنه من زينة الحياة الدنيا " المال والبنون زينة الحياة الدنيا " (الكهف: ٤٦)، ولذلك اهتمت الشريعة الإسلامية بإنمائه والمحافظة عليه وحمايته لأن به قوام حياة الناس وازدهارها. والمال لا يقصد به النقود فقط. إنما أيضاً ما كان عقاراً أو أرضاً زراعية أو غيرهما مما هو متقوم أي له قيمة.

وقد جبل الإنسان على حب المال وامتلاكه، وحب التملك يعد غريزة عند الإنسان، والنيل من هذا المال من صاحبه بغير طريق مشروع كالغصب أو السرقة ... يستفز هذا الإنسان ويغضبه، ولذا جعلت الشريعة الإسلامية الدفاع عن المال في هذه الأحوال حق مشروع للإنسان، بل ذهبت لأبعد من ذلك

وجعلت من قتل دون ماله وهو يدافع عنه فهو شهيد فقال ﷺ : " من قتل دون ماله فهو شهيد " (١).

وتأكيداً لهذه الأهمية فقد نهت الشريعة الإسلامية عند إنفاق هذا المال أن نبذر فيه فقال تعالى: " ولا تبذر تبذيراً " (الإسراء: ٢٦). وأمرنا أن لا نؤتي السفهاء هذا المال: " ولا تؤتوا السفهاء أموالكم " (النساء: ٥).

ومع كل هذه الصفات للمال ودوره وأهميته في حياة الإنسان، وغريزته تجاهه، فإن الشريعة الإسلامية نبهت الإنسان إلى أن المال في الأصل مال الله وأن الإنسان وكيل ومستخلف في الإنفاق وليس مالكاً على الحقيقة، حتى إذا أمره المولى سبحانه بمراعاة إخوانه المحتاجين أو الإنفاق للخير العام، تهدأ نفسه ويتخلص من شحه، ولذا أوجب الشرع على الأغنياء إنفاق المال فرضاً بالزكاة ونفلاً بعموم الصدقات والكفارات فقال تعالى: " وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه " (الحديد: ٦)

وقال: " إن تبدوا الصدقات فنعما هي، وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم " (البقرة: ٢٧١)، وقال: " والذين في أموالهم حق معلوم، للسائل والمحروم " (المعارج: ٢٤ ، ٢٥)، حتى أن الدولة الإسلامية حاربت من أجل الفقراء مانعي الزكاة.

ومن حكمة الشرع في إنفاق مال الزكاة في عدة مصارف أو الصدقات والكفارات في كل ما ينفع الفقراء والمحتاجين ويسد احتياجات المجتمع بتدوير هذا المال في كافة أوجه النشاط الإنساني والذي بتوسعته يستخدم عمالة كثيرة، فنقضي على كثير من المشاكل الاقتصادية والاجتماعية والنفسية – كي لا يكون المال متداولاً بين قلة من البشر في المجتمع ويحرم الكثير من خيره، أو

(١) رواه أحمد في مسنده، وابن حبان في صحيحه (فيض القدير جـ٦/ ١٩٥).

يحتكروه لأنفسهم وذويهم فقال تعالى: " كي لا يكون دُولة بين الأغنياء منكم " (الحشر: ٧).

ومع ذلك احترمت الشريعة الإسلامية الملكية الفردية، وقدرت حق الأفراد في الاحتفاظ بأموالهم وتثميرها وإنمائها ومنعت من مصادرتها أو الاعتداء عليها حتى من السلطات العامة إلا في ظروف ضيقة جداً وبأوامر القاضي لسداد ديون، أو استيفاء حقوق وما شابه.

وأنوه إلى أن عدداً كبيراً من المسلمين ينفق المال الكثير في بعض المندوبات العبادية كتكرار الحج والعمرة مثلاً، متناسياً الكثير من فروض الكفايات في المجتمع، خاصة المجتمعات الفقيرة والنامية والتي تحتاج لتوفير فرص عمل بقيام المشروعات، أو الإنفاق على البحث العلمي أو الجانب الصحي مما من شأنه قيام الأمم ونهضة المجتمعات. وفي هذا قلباً لسلم الأولويات وتقديماً للأقل أهمية على عظيم الأهمية وذي المنفعة القاصرة على ذي المنفعة العامة، مع أن الثواب موجود في جميع الحالات بل قد يتضاعف في حالات فروض الكفايات إذا خلصت النوايا وسلمت التوجهات.

- سادساً: إقامة العدل:

يقول تعالى: " لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط " (الحديد: ٢٥) أي بالعدل.

فالعدل مقصد من مقاصد الشارع سبحانه وتعالى يجب توخيه ومراعاته في حياة الناس فهو ميزان الحياة، وقوام المجتمعات، واستقرارها نفسياً واجتماعياً واقتصادياً ... إلخ.

" وقد قامت كل علاقة إنسانية في الإسلام على العدالة، واعتبار الناس جميعاً سواء وإن كان ثمة تفاضل فبالأعمال والجزاء عليها إن خيراً فخير وإن شراً فشر، وقد وردت نصوص القرآن والسنة المتضافرة التي تحث على العدل

وتنهي عن الظلم، وقد نص القرآن على أنه لا يصح أن تحمل العداوة على الظلم، فإن العدل مع الأعداء أقرب للتقوى، وقد صرح القرآن بأن أساس الأحكام الإسلامية المنظمة لعلاقات الناس جميعاً بعضهم مع بعض، آحاداً وجماعات هو العدل ...

وإذا كان لكل دين سمة يتسم بها فسمة الإسلام هي العدالة، وهي شعاره، وهي خاصته، والعدالة هي الميزان المستقيم الذي يحدد العلاقات بين الناس في حال السلم وحال الحرب، فهي القسطاس المستقيم الذي به توزع الحقوق، وبه تحمى الحقوق، وبه ينتظم الوجود الإنساني [١].

ولو دققنا النظر لوجدنا أن إقامة العدل يشمل كافة شعب المنظومة الحقوقية للإنسان سواء الحقوق المدنية أو السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو الثقافية.

وإذا سرنا خلف من يقصدون إقامة العدل القانوني أو القضائي تحدثنا عن المساواة التامة للناس أمام القانون والقضاء ؛ وتحدثنا عن حق الفرد في محاكمة عادلة بكل إجراءاتها، تحدثنا عن عدم جواز القبض على الإنسان أو حجزه تعسفياً وعن منع تعذيبه أو معاملته بقسوة أو لا إنسانية، وعن حق الإنسان في الدفاع عن نفسه، وتحدثنا عن حق المحبوس والمسجون في بيئة ونظم ومعاملة إنسانية ...

وأشياء أخرى كثيرة في هذا الجانب الحقوقي والقضائي. وإقامة العدل في هذا الجانب كفيل بشعور الناس بالأمان والاستقرار النفسي والاجتماعي والاطمئنان على كافة شئون حياتهم وإن ذكروا قديماً أن " العدل أساس الملك " وهو صحيح، لكني أقول " إن العدل أساس الحياة ".

---

(١) العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، ص: ٣٦ ، ٣٧.

- سابعاً: الإحسان في إتيان كل شيء:

يقول النبي ﷺ : " إن الله كتب الإحسان على كل شيء " (١).

فيأمرنا الشرع الحنيف أن نتوخى هذا المقصد في كل أفعال المكلفين، سواء قام بتلك الأفعال الأفراد أو الجماعات أو المؤسسات أو الدولة نفسها.

ومقصد الإحسان لا يقتصر مطلبه على مستوى واحد.

فقد يدخل في المقاصد الضرورية ويدخل في المقاصد الحاجية ويدخل في المقاصد التحسينية. فهو مطلوب في كل مستويات المقاصد.

وإذا تحدثنا عن حق الإنسان تجاه الآخرين أو عند الآخرين، كان على الكافة إعطاء الحقوق فهذه مرتبة، ومراعاة الإحسان والفضيلة والكمال الإنساني والرقي عند تقديم هذه الحقوق أو إعطائها لمستحقيها، وهي ليست منحة من الإنسان لأخيه الإنسان، ولا منحة من المؤسسات للإنسان ولا تعاطفاً ومنحة من الدولة، بل حقاً وواجباً على الجميع تجاه أصحاب الحقوق.

---

(١) رواه مسلم برقم/ ١٩٥٥.

المبحث الأول

الحقوق في النظر الأصولي

- معنى كلمة " الحق " في لغة العرب:

يطلق الحق في لغة العرب على عدة معان منها: الموافقة والمطابقة وعلى الصحة والصدق والثبوت أو الأمر الثابت والوجوب [1] ، لكن الغالب على الاستعمال هو: الثبوت والوجوب.

- من دلالات كلمة " الحق " في القرآن والسنة:

لكلمة الحق في القرآن والسنة استخدامات متعددة

- فتارة تستخدم لبيان ما لشخص - أو ما ينبغي أن يكون له - من التزام على آخر. كحق ولي الأمر على رعيته، وحق الرعية على ولي الأمر، وهو من الحقوق العامة.

- ويطلق الحق على "الحقوق الشخصية" في أحكام الأسرة، أو في العلاقات الأسرية والزوجية، كحق الزوج على زوجته، وحق الزوجة على زوجها، والحقوق المتبادلة بين الأولاد وآبائهم.

- وقد تدل كلمة الحق على " الحقوق المالية " كما في قوله تعالى: " والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم " (الذاريات: ١٧). وقوله: " وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل " (الإسراء: ٢٦).

- وقد تستعمل كلمة الحق بمعنى " الأمر الثابت المحقق حدوثه " كقوله تعالى: " وكان حقاً علينا نصر المؤمنين " (الروم: ٤٧).

- وقد يستعمل بمعنى الحقيقة النظرية، قال تعالى: " وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ". (الكهف: ٢٩).

---

(١) المفردات للراغب الأصفهاني، والمعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية مادة " حق ".

– وقد يكون بمعنى الذات الإلهية، قال تعالى: " ولو اتبع الحق أهوائهم لفسدت السموات والأرض ". (المؤمنون: ٧١)، والحق هنا بمعنى الله.

– وقد يكون الحق " أخلاقياً له بُعد إنساني " كقول النبي ﷺ : " حق المسلم على المسلم خمس: ردّ السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس ". (١)

– وقد تستخدم بمعنى " الحق العام " الذي يقابله واجب على الناس، كقول النبي ﷺ : " أعطوا الطريق حقه ". (٢)

– وتستخدم بمعنى " قول الصدق "، فعندما سئل النبي ﷺ .. " أي الجهاد أفضل؟ قال: كلمة حق عند سلطان جائر ". (٣)

– ويطلق أيضاً على ما يكون أو يجب أن يكون من التزام من العباد تجاه ربهم، أو ما يكون للعباد عند ربهم مجازاً كقول النبي ﷺ : " يا .... هل تدري ما حق الله على عباده، وما حق العباد على الله؟ قلت: الله ورسوله أعلم قال: " فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله ألاّ يعذب من لا يشرك به شيئاً ". (٤)

فهذه بعض دلالات كلمة " الحق " في القرآن والسنة أوردنا ذكرها لبيان مفهوم الحق بشكل عام كي نفهم كلام الأصوليين عند معالجتهم لهذا الأمر.

---

(١) متفق عليه: صحيح البخاري برقم/ ١٢٤٠، وصحيح مسلم برقم/ ٢١٦٢.
(٢) متفق عليه: صحيح البخاري برقم/ ٢٤٦٥، وصحيح مسلم برقم/ ٢١٢١.
(٣) رواه النسائي بإسناد صحيح. (صحيح الجامع برقم/١١٠٠).
(٤) متفق عليه. صحيح البخاري برقم/ ٢٨٥٦ وصحيح مسلم برقم/ ٣٠

- معنى " الحق " في اصطلاح الأصوليين:

يقصد بالحق عند الفقهاء والأصوليين بأنه " مصلحة مستحقة شرعاً " [١]. أو هو " اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً " [٢]. أو هو " ما ثبت في الشرع لله تعالى على الإنسان، أو للإنسان على غيره ". [٣]

فصاحب الحق هو المولى سبحانه وتعالى فى الحقوق الدينية ، والشخص الطبيعى (الإنسان) أو الاعتبارى (الدولة ــ المؤسسات ــ الشركات ...) فى الحقوق الأخرى .

وفي تقديري أن حق الإنسان على غيره يشمل الشخص الطبيعي أو الحقيقي أو الشخص الاعتباري. كحق الإنسان على المؤسسات أو الدولة نفسها، وهذا الفهم لمعنى " الحق " في الشريعة الإسلامية عند الفقهاء والأصوليين جعلهم يرسمون صورة أركان هذا الحق.

- أركان الحق في النظر الأصولي:

مجمل كلام الفقهاء والأصوليين يحصر الحق في أربعة أركان:

١-**الشيء الثابت:** مثل المال كثمن للمبيع، أو المنفعة كسكنى الدار المستأجرة أو عمل؛ كتسليم المبيع، والعبادات بأنواعها، والعقوبات، أو الامتناع عن عمل كامتناع الزوجة عن إدخال أحد دار الزوج إلا بإذنه، والامتناع عن ارتكاب الجرائم، أو وصفٍ آخر كالشورى في الحكم، والولاية على الصغار.

٢-**من له الحق:** سواء أكان هو الإنسان أو هو الله تعالى.

٣-**من عليه الحق:** ويسمى المكلف، وهو إما معين واحد (كحق الزوج على زوجته) أو جماعة (كحق ولي الأمر على الرعية) وإما جميع الناس، كحق

---

(١) الحق والذمة، الشيخ علي الخفيف ص: ٣٦.

(٢) الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، د. مصطفى الزرقاء جـــ٢ ص١١.

(٣) نظرية الحق، د. أحمد فهمي أبو سنة، ص: ١٢.

ملك المال، وحق الحرية؛ فإنه يجب على الناس جميعاً أن يحترموها وألا يحولوا دون استعمال الإنسان لها.

٤-**مشروعية الحق:** أي إذن الشارع فيه وعدم منعه. (١)

وعلى هذا فالحقوق فى الإسلام منحة من الله تعالى ، تستند إلى المصادر التى تستنبط منها الأحكام الشرعية . فلا يوجد حق فى الشريعة أو يقال أنه شرعى من غير دليل يدل عليه . فمنشأ "الحقوق" هو الله سبحانه وتعالى وليست الحقوق فى الإسلام طبيعية (مصدرها الطبيعة) أو العقل البشرى مهما ارتقى فى علمه واتسعت معارفه .

وأودّ أن أعلق على ركن " مشروعية الحق " أي إذن المولى سبحانه وتعالى أو إذن رسوله، وعدم المنع لهذا الفعل.

فمثلاً في حق الله على عباده أن يعبدوه وفق مراد المولى سبحانه وتعالى، فلا يجوز لأحد مهما كان أن يخترع في أصول العبادات ما يتقرب به إلى الله ولم يأذن به الله ورسوله، ومن حق الله على عباده أن يوقروه ويقدسوه ويقدروه حق قدره فلا يجوز باسم حرية الرأي والتعبير والاعتقاد في المنظومة الحقوقية الغربية أن يتطاول على المولى سبحانه وتعالى، وأن يذكروه أو يصفوه بما لا يليق بقدسيته سبحانه أو يفعلوا ذلك برسله عليهم جميعاً الصلاة والسلام أو كتبه السماوية المقدسة في المطلق، بأي وسيلة من وسائل التعبير.

وقل مثل ذلك فيما يدعون من " حقوق للمثليين " كحق الرجل أن يتزوج رجلاً مثله، أو امرأة أن تتزوج امرأة مثلها، والحق في تكوين الأسرة بمفهوم مختلف عما أقرته الأديان السماوية. واعتبروا أن مفهوم الأسرة المكون من أب وأم وأولاد ضد حقوق الإنسان، فمن حق الإنسان أن يكوِّن أسرة بما تحتمله القسمة العقلية، فمثلاً: رجل يتزوج رجلاً يريدون تسمية هذا أسرة أو امرأة

(١) تأسيس النظر للدبوسي جـ٢/٢١٨، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي جـ٢/١٠٧.

تتزوج امرأة، أو رجل وامرأة أو أكثر، أو امرأة وعدة رجال، أو رجل يتزوج كلبة، أو امرأة وكلب ... إلخ كل هذا وغيره ذاع وشاع في المؤتمرات الغربية التي اهتمت بالحقوق والحريات.

فهذه المنظومة الغربية في مفارقة وقد يكون صداماً مع النسق الإسلامي ومنظومته في فكرة " مشروعية الحق "، حيث إن حقوق الإنسان في المنظومة الغربية ليس لها سقف أو حد تقف عنده، بينما في المنظومة الإسلامية تعد " المشروعية " ركناً أساسياً في إتيان واستعمال الحقوق. أي إذْن الشارع سبحانه وتعالى أو إذن رسله، ولا يعتد في هذا المجال بإذن الشارع الوضعي من مجالس تشريعية أو نيابية أو مهما كان اسمها ومسمياتها. وعلى الرغم من أن الحياء والعفاف والرحمة مع كل بني البشر من صفات المنظومة الحضارية الإسلامية، والتبجح والوجه المكشوف والنفاق في ادعاء الرحمة – خاصةً مع المخالفين في الدين أو الجنس أو اللون .. إلخ من صفات المنظومة الحضارية الغربية. هذا في الشق النظري. إلا أن الغرب متقدم عن دول العالم العربي والإسلامي في مجال حقوق الإنسان بمراحل كبيرة جداً في الجانب العملي اجتماعياً وقانونياً وسياسياً .. إلخ، فَهُم في المقدمة ونحن في الساقة، هم في قمة الجبل ونحن في سفحِه. ولولا افتقاد ركن " المشروعية " بالمفهوم الإسلامي في المنظومة الغربية لقلت: إن المنظومة الغربية في مجال الحقوق والواجبات والحريات تنطبق وتتوافق مع التصور الإسلامي لما يجب أن يحيا عليه الناس في مجتمعاتهم.

– تقسيم الحقوق في النظر الأصولي:

تتنوع الحقوق تبعاً للأركان السابق ذكرها، فيمكن تقسيمها كالتالي:

١– تقسيم الحقوق باعتبار محلها.

٢– تقسيم الحقوق باعتبار من له الحق.

٣- تقسيم الحقوق باعتبار علاقتها البارزة.

٤- تقسيم الحقوق من حيث الإثبات (ديني وقضائي).

(١) تقسيم الحقوق باعتبار محلها:

تنقسم الحقوق باعتبار محلها إلى:

أ- حق متقرر، وحق مجرد.

ب- حق معلوم النوع والمقدار، وحق مطلق.

أ- الحق المتقرر، والحق المجرد:

الحق المتقرر: هو الحق القائم بمحل يدركه الحس.

وهو إما حق مالي: وهو ما كان محله المال؛ كملك العين، والمنفعة، وحبس الشيء المرهون.

وإما حق غير مالي: كحق الطلاق، وحق القصاص، وحق الأب في الولاية على أولاده، وحق الابن في انتسابه لأبيه، والحقوق الفطرية؛ كحق الحياة وحق المساواة.

والحق المالي: يقبل الاعتياض عنه بالمال ويورث. أما الحق غير المالي: فقد يقبل الاعتياض بالمال كحق القصاص وحق الطلاق وقد لا يقبل كحق البنوة وحق الولاية.

الحق المجرد: وهو الحق الذي لم يقم بمحل، ولم يتقرر في ذات مثل حق الشفعة، وحق التعاقد، وحق تحليف اليمين، والحقوق السياسية كالشورى وحق العمل بالوظائف العامة، والحقوق الفكرية كحق التأليف والابتكار. [١]

ب- الحق المعلوم النوع والمقدار والحق المطلق:

الحق المعلوم النوع والمقدار: وهذا الحق لا يحتاج إلى أصل يرجع إليه في تفسيره لوضوحه؛ كصيام شهر رمضان، وثمن المبيع.

---

(١) نظرية الحق، د. أحمد فهمي أبو سنة ص: ١٨٤ وما بعدها.

الحق المطلق: سواء أكان في نوعه أم كان في مقداره فيحتاج إلى أصل يرجع إليه في تقديره، وهذا الأصل هو الوسط في العقلاء في كل مجتمع بين طرفي الإفراط والتفريط. (١) وذلك مثل قوله تعالى:

" وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ".(البقرة: ٢٣٣)

" فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ". (البقرة: ٢٢٩)

" خذ العفو وأمر بالعرف ". (الأعراف: ١٩٩)

" فإطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم ". (المائدة: ٨٩)

ومن ذلك صدقة الفطر من غالب قوت البلاد. ونفقة الزوجة بما فيه الكفاية في العرف، ونفقة المتعة للمطلقة بحسب العرف.

(٢) تقسيم الحقوق باعتبار من له الحق (حق الله وحق العبد):

تقسم الحقوق باعتبار من له الحق، إلى حق الله، وحق العبد.

والمقصود **بحق الله** ما يتعلق به النفع العام للعالم، وحفظ النظام العام فيه، فهو شامل للمصلحة العامة الدنيوية والمصلحة الأخروية، فلا يختص به أحد وإنما نسب إلى الله تعظيماً ولتشريف ما قوي نفعه وعظم خطره بأن يعم نفعه ويصير من النظام العام كما يعبر رجال القانون.

وإنما كانت الإضافة تعظيماً إذ الله سبحانه وتعالى متعال عن أن ينتفع بشيء فلا يجوز أن يكون شيء حقاً له بهذا الوجه، ولا من ناحية إيجاده له، لأن الكل سواء في ذلك، ومثلوا لذلك بحرمة الزنا التي يتعلق بها عموم النفع من سلامة الأنساب وصيانة الفراش ومنع الضغائن والمنازعات بين الناس.

كما عرفوا **حق العبد** بأنه ما تتعلق به مصلحة خاصة دنيوية كحرمة مال الغير فإنه حق العبد لتعلق صيانة ماله، ولهذا فإنه يستباح بإباحة المالك بخلاف حق الله فإنه لا يستباح، فلو أباحت المرأة لآخر أن يزني بها فإن الحرمة قائمة

(١) نظرية الحق، د. أحمد فهمي أبو سنة ص: ٢٠٠، ٢٠١.

والجزاء واقع على هذا فالمراعى في الحقين هو مصالح العباد عامة أو خاصة، وليس منها شيء روعي فيه جانب الله. (١)

والشائع بين الفقهاء والأصوليين تقسيم الحقوق من هذه الناحية إلى أربعةً:

١- حق خالص لله.

٢- حق خالص للعبد.

٣- ما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب كحد القذف.

٤- ما اجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب كالقصاص.

وأصل القسمين الثالث والرابع ما اجتمع فيه حق الله، وحق الإنسان.

ويسمى الحق المشترك وذلك كصيانة الإنسان لحياته وعقله وحق بدنه عن الإفساد وصيانة حريته عن الامتهان، وصيانة ماله عن إتلافه له أو تضييعه في غرض غير مشروع فإن في ذلك كله حق الله، وهو المحافظة على هذه النعم التي بها بناء الحياة، وعمارة الدنيا، وفيه حق الإنسان وهي مصالحه الخاصة في حياته وصحته وماله. ومن هذا النوع أيضاً حق البيعة والشورى لضمان الحكم الصالح.

وفي هذا الحق المشترك ينظر إلى الغالب من الحقين فإن كان الغالب حق الله لا يجوز للإنسان التصرف فيه أو إسقاطه ولهذا لا يجوز للإنسان أن يعتدي على حياته أو صحته أو يتلف ماله فيما لا يفيد. (٢)

- نظرة الإمام الشاطبي للحقوق وأقسامها:

وللشاطبي مسلك مختلف يفيد أن العبادات وإن كان الأصل فيها بالنسبة للمكلف ناحية التعبد دون نظر إلى ما فيها من معان، وتعقل العبد لها أو عدمه، إلا

---

(١) التلويح على التوضيح جـ٣/ ١٣٠، مباحث الحكم عند الأصوليين، د. محمد سلام مدكور ص: ٢٠٥.

(٢) نظرية الحق، د. فهمي أبو سنة ص: ١٨٠، ١٨١.

أن فيها أيضاً ما يعود على المكلف بالنفع وما يحقق له مصلحة عاجلة أو آجلة. فناحية التعبد فيها خالص حق الله، وناحية منفعة العبد فيها خالص حقه، غير أن ناحية التعبد فيها أوضح، فهي شرعت لتكون عبادة لله وإيقاء لحقه على عباده إلا أنه في الوقت نفسه تفيد العبد من ناحية تهذيب خلقه وترويض النفس الأمارة بالسوء على الطاعة وحب الخير وفي هذا ما يعود على المجتمع كله بالخير والنفع العام.

فحق الله كما يراه الشاطبي هو عبادته بامتثال أوامره واجتناب نواهيه عقل معناه أو لم يعقل، فناحية التعبد في أفعال العبادات واضحة ويكون حق الله فيها غالباً.

أما العادات فالأصل فيها اعتبار المعاني. ومع هذا فلابد فيها من اعتبار التعبد أيضاً، فكل ما هو من هذا القبيل يكون فيه حق الله وحق العبد. فقاتل العمد إذا عفى عنه ولي الدم لا يرتفع عنه العقاب وإنما يجلد ويسجن والمطلقة بعد الدخول لا تسقط عدتها بإسقاط المطلق مع أنها شرعت لبراءة الرحم مراعاة لحقه هو، فينظر إلى الأحكام التكليفية المتعلقة بالعادات ويرى أنه وإن كان الأصل فيها حقوق العباد ومصالحهم في الدنيا إلا أنه يتعلق بها حق الله، حتى عقود البيع والإجارة وأمثالها، فإنها إذا استكملت أركانها وشرائطها وقعت صحيحة، وترتبت عليها آثارها من انتقال ملكية العين أو المنفعة واستحقاق الثمن أو الأجر بما يعود على العباد بالنفع ويحقق مصالحهم، وفي أدائه العقود على وجهها الشرعي الذي جعله الشارع لتكون العقود سبباً في ظهور الأحكام امتثال لأمر الله أداء لحقه، وإلا فإذا كان في العقد ما يخل بأصله أو وصفه فهو

غير صحيح لا تترتب عليه آثاره بين المتعاقدين، ومع هذا ففيه عدم مراعاة حق الله بمخالفة أوامره ونواهيه. (١)

وبذا نرى أن كل حكم شرعي كما يرى الشاطبي فيه حق لله، وهو جهة التعبد في الفعل، وفيه حق العبد وهو ما روعيت فيه مصلحته، دنيوية كانت أو أخروية وسواء أكانت المصلحة نفعاً عاماً أم خاصاً بالفرد نفسه. أما ما أفاد ظاهره من الأفعال أنه حق خالص للعبد فليس كذلك وإنما جاء على تغليب حق العبد في الأحكام الدنيوية إذ من حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وعبادته تتمثل في امتثال أوامره، واجتناب نواهيه، ولا يوجد عنده ما هو حق خالص لله، ولا ما هو حق خالص للعبد إذ كل حكم شرعي فيه حق للعباد عاجلاً أو آجلاً، فالحقان متلازمان في كل فعل، غاية الأمر أنه قد يغلب أحدهما على الآخر. (٢)

وعلى ذلك تكون الحقوق نوعان:

١- ما غلب فيه حق الله، ونطلق عليه اختصاراً حق الله.

٢- وما غلب فيه حق العبد، ونطلق عليه اختصاراً حق العبد.

١- حق الله: ويشمـــل:

- ما قصد به قصداً أولياً التقرب إليه سبحانه وتعظيمه وإقامة دينه كالعبادة الواجبة من الصلاة والصوم.

- وما قصد به حماية المجتمع بأن ترتبت عليه مصلحة عامة له من غير اختصاص بأحد.

- وما قصد به حماية من يُظن به الضعف عن حماية حقه. (٣)

---

(١) الموافقات للشاطبي جـ٢/ ٣١٥ - ٣٢٠، مباحث الحكم عند الأصوليين د. محمد سلام مدكور ص: ٢٠٧، ٢٠٨.

(٢) مباحث الحكم عند الأصوليين، د. محمد سلام مدكور، ص: ٢٠٨.

(٣) نظرية الحق، د. فهمي أبو سنة ص: ١٧٧، ١٧٨.

- حق الله عند الحنفية:

حصر الحنفية حقوق الله في ثمانية أقسام:

١- **عبادات خالصة:** كالصلاة والزكاة والحج، وما بنيت عليه هذه العبادات من الإسلام والإيمان. حيث قصد بهذه العبادات؛ إقامة الدين، وهو أمر ضروري لنظام المجتمع.

٢- **عبادات فيها معنى المؤونة:** كصدقة الفطر فهي عبادة من جهة أنها تقرب إلى الله بالصدقة للمحتاجين وفيها معنى المؤونة والمراد بذلك أن فيها معنى الضريبة على النفس.

٣- **مؤونة فيها معنى العبادة:** كالعشر، فهذا العشر مؤونة لأنه ضريبة الأرض العشرية وفيه معنى العبادة لأنه زكاة الخارج من الأرض ويصرف في مصارف الزكاة.

٤- **مؤونة فيها شبهة العقوبة:** كالخراج. فهذا الخراج مؤونة لأنه ضريبة الأرض الخراجية، وفيه شبهة العقوبة لأنه فرض على الأرض الزراعية في أيدي غير المسلمين زمن الفتوحات الإسلامية.

٥- **عقوبات خالصة:** كحد الزنا وحد السرقة وحد قاطع الطريق وحد شرب الخمر، فهذه عقوبات مقررة للمحافظة على كيان المجتمع.

٦- **عقوبات قاصرة:** كحرمان القاتل من الميراث، فهذا الحرمان عقوبة قاصرة لأنه لا يؤذي القاتل بصورة إيجابية ولا ينطوي على نفع للمقتول.

٧- **حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة:** كالكفارة لمن قتل خطأ أو لمن أفطر في رمضان عمداً أو لمن حنث في يمينه ففيها معنى العبادة لأنها تؤدى بما هو عبادة من صوم أو صدقة أو تحرير رقبة، وفيها معنى العقوبة، لأنها وجبت جزاء على معصية ولهذا سميت كفارة، أي ستارة للإثم.

٨- **حق قائم بنفسه:** كخمس الغنائم وخمس ما يوجد في باطن الأرض من الكنوز والمعادن، والمراد بكونه حقاً قائماً بنفسه أنه حق ثابت بذاته من غير أن يتعلق بذمة عبد يؤديه، فقد جعل الله أربعة أخماس الغنيمة للغانمين، وخمسها لمصالح عامة ومصالح خاصة بينها. وجعل أربعة أخماس ما يوجد من الكنوز والمعادن للواجد وخمسه لمصالح عامة. (١)

وحصَر الحنفية حقوق الله في هذه الأنواع من العبادات والعقوبات والمؤونات فيه تضييق لمفهوم "حق الله" بمعنى حق المجتمع، إذ أن حقوق المجتمع أوسع من ذلك وهي متجددة بتطور الحياة ومتطلبات المجتمعات المختلفة مما يترتب عليه مصلحةً عامة من غير اختصاص بأحد، كما أنها لا تشتمل على ما قُصِد به حماية من يُظَن به الضَعف عن حماية حقه مثل: القاصر، والصغير الذي لا حاضن له.

يضاف إلى ذلك ما اجتمع فيه الحَقّان وحق الله غالب، كحد القذف فيُلحَق بحق الله حيث إنه من ناحية يحقق مصلحةً عامة بصيانة الأعراض، ومنع التقاتل فيكون من حق الله، ومن ناحية أخرى يحقق مصلحةً خاصة بدفع العار عن المحصنة التي قذفت وإعلان شرفها وحصانتها فيكون من حق العبد، ولكن الناحية الأولى أظهر في هذه العقوبة فتلحق بحق الله. (٢)

- اختصاص صاحب الحق الخاص به ليس اختصاصاً كاملاً:

هذا الأمر متعلق بحق العبد، فيرد سؤال: هل المال الخاص يمكن أن يكون من الحقوق العامة ؟

---

(١) أصول السرخسي جـ٢/ ٢٩٠ – ٢٩٦، تأسيس النظر للدبوسي جـ٢/٢٢٧، التلويح على التوضيح جـ٣/١٣٢، مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول جـ٢/٢٨٠، ميزان الأصول في نتائج العقول جـ٣/١٨٢.

(٢) الحريات العامة، د. عبد الحكيم حسن العيلي، ص: ١٨١.

المال الخاص بإنسان معين هو حق خالص له، يتصرف فيه كيفما شاء، ومع هذه الخصوصية إلا أن صيانة المال الخاص ينتفع به المجتمع بوجه من الوجوه ولهذا تثبت فيه حقوق للمجتمع في أحوال طارئة كالحرب والمجاعة والوباء والغرق، وكل ما من شأنه النفع العام للمجتمع.

فاختصاص صاحب الحق الخاص به ليس اختصاصاً كاملاً، وليست له حرية مطلقة في التمتع به كما قد يتبادر من وصفه بالخاص، وهناك اتفاق بين عموم الفقهاء على جواز فرض ضرائب مالية من قبل السلطات العامة على أموال الأغنياء في الأحوال الطارئة.

وعلى هذا يكون للمجتمع في هذا المال الخاص حقاً عاماً ومشتركاً وذلك من ناحيتين:

الأولى: أن تصرف الشخص فيه مشروط بشرط سلامة الغير من ضرر ينشأ عن استعمال هذا الحق كما يشير إلى ذلك حديث الواقع في حدود الله.

ولهذا أُذن للجماعة في منعه عن استعماله للحق استعمالاً ضاراً بهم. كمن يخرج بناءه أو يغرس شجرة في طريق عام. وقال جمهور الفقهاء: لا يجوز للمالك أن يستعمل ملكه استعمالاً يترتب عليه ضرر بيّن بجيرانه.

فصاحب الحق يجب أن ينظر إلى النتائج الناجمة عن استعماله إن قصد الضرر أو استعمله استعمالاً غير متعارف عليه أو ترك الاحتراس أو أراد تحقيق مصلحة لا تتكافأ مع ضرر الغير أو مصلحة غير مشروعة وذلك على النحو الذي فصلته قواعد التعسف في استعمال الحق.

الناحية الثانية: أن الحق الخاص كما جعل الله فيه مصلحة فردية لصاحبه جعل فيه مصلحة اجتماعية لصالح الجماعة لأنه من ثروة الأمة التي تعتمد عليها ولهذا نهى الشخص عن إتلاف ماله وعن تبذيره. لأنه إن لم يصبه هو

بالخسارة أصاب الجماعة. ولأن الله جعل فيه نصيباً معلوماً للجماعة، كما في الزكاة والعشر والخراج والكفارات والضرائب العادلة، ويدل على هذا النهي عن الاحتكار والنهي عن رفع الأسعار وحق الجماعة في بيع المال المحتاج إليه على صاحبه عند الغلاء أو المجاعة. ويشير إلى هذا الأصل العظيم قول الله تعالى: " ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً " (النساء: ٥)، وقوله تعالى: " ولا تبذر تبذيراً " (الإسراء: ٢٦)، وقوله: " والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ". (التوبة: ٣٤) ونهيه ﷺ عن إضاعة المال وقوله: " من كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له ". (١)

- الأحكام التي تخص حقوق الله وحقوق العباد:

أولاً: الأحكام التي تخص حقوق الله:

يثبت لحق الله تعالى حسب استقراء الفقهاء والأصوليين الأحكام التالية:

١-لا يجوز إسقاطه بعفو أو صلح أو إبراء.

٢-للناس جميعاً ولاسيما أولياء أمر المسلمين المطالبة به والدفاع عنه، ومن هنا كانت الحسبة وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان لكل أحد أن يقدم من أخل بشيءٍ من الحقوق العامة للقضاء وأن يشهد عليه وإن لم تطلب منه الشهادة صيانة لهذه الحقوق.

٣-يفوض استيفاء العقوبة العامة للإمام (السلطة المختصة).

٤-إذا تعددت الجنايات على حق الله من جنس واحد، فإن الحدود تتداخل أي لا يقام على الجاني إلاّ حد واحد. وإذا تعددت الجنايات ولم تكن من جنس واحد، فإن كانت عقوبة إحداها القتل سقط ما دون القتل، وإن لم يكن فيها قتل

(١) رواه مسلم برقم: ١٧٢٨.

وجب ما عداه من عقوبات، فإذا زنى غير محصن وشرب وسرق فإن الحدود كلها تقام عليه فيجلد مائة للزنا، وثمانين للشرب وتقطع يده للسرقة.

٥-لا يجري الإرث في الحقوق العامة، فإذا مات الجاني لا يعاقب ورثته، وإذا مات المجني عليه لا يطالب ورثته باستيفاء العقوبة إذ أن هذا الاستيفاء مفوض للإمام (السلطة المختصة) لا للمجني عليه ولا لورثته. (١)

٦-حقوق الله مبنية على المسامحة إذ لا يلحقه سبحانه ضرر من شيء، ومن ثم قبل الرجوع عن الإقرار بالزنى ويسقط الحدّ، بخلاف حق الآدميين فإنهم يتضررون، وما يجب من الحقوق المالية الواجبة لله تعالى لا بسبب مباشرة من العبد كزكاة الفطر فإذا عجز عنها وقت الوجوب لم تثبت في ذمته حتى لو أيسر بعد لم يلزمه. (٢)

ثانياً: الأحكام التي تخص حق العبد:

ويثبت لحق العبد من استقراء الفقهاء والأصوليين الأحكام التالية:

جزاء حق العبد إما عقوبة خاصة، أو جزاء يدور بين العقوبة والضمان، أو ضمان فقط.

- والعقوبات الخاصة هي القصاص والتعزير في حقوق العبد.
- والجزاء الذي يدور بين العقوبة والضمان هو الدية.
- والضمان إمّا ضمان العقد وهو المسئولية العقدية، وإما ضمان الفعل وهو المسئولية التقصيرية في خصوص المال.

---

(١) مصادر الحق في الفقه الإسلامي، د. عبد الرزاق السنهوري، ص: ٤٧، ٤٩، دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون، د. عبد المنعم فرج الصدة ص: ١٠٠، ١٠١

(٢) المنثور في القواعد للزركشي، جـ٢/ ٥٩، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي جـ٢/٢١٨.

*** وتتميز الحقوق الخاصة بالخصائص التالية:**

١- يجوز في الحقوق الخاصة العفو والإبراء والصلح.

ومع ذلك فهناك حقوق خاصة لا يجوز إسقاطها، ولذلك اعتبرت من حقوق الله تعالى مثل تحريم الله للربا والسرقة صوناً لمال الإنسان والزنا صوناً لنسبه، والقذف صوناً لعرضه، والقتل والجرح صوناً لنفسه وأعضائه ولو رضي العبد بإسقاط حقه من ذلك لم يعتبر رضاه ولم ينفذ.

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

٢- يكون استيفاء الحقوق الخاصة بناءً على طلب المجني عليه أو وليه.

فلا يجوز إلاّ لصاحب المصلحة ذاته أن يرفع الدعوى.

وفيما يختص بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فما كان عاماً كالبلد إذا تعطل شربه أو تهدم سوره فللمحتسب أن يصلحه من بيت المال، فإذا لم يف بذلك كان الإصلاح متوجهاً إلى كافة ذوي المقدرة من الناس ولا يتعين أحدهم في الأمر به. وإن شرعوا في عملهم وباشروا القيام به سقط حق المحتسب في الأمر به ولم يلزمهم الاستئذان، وأما إن كان خاصاً كالحقوق إذا مُطِلت فللمحتسب أن يأمر بالخروج منها مع المكنة إذا استعداه أصحاب الحقوق.

٣- لا تتداخل العقوبات الخاصة، فإذا تعددت الجنايات تعددت العقوبات.

٤- يجري الإرث في العقوبة الخاصة من جهة المجني عليه، ولكن لا يجري الإرث من جهة الجاني. (١)

والأصل أن حقوق العبد بعضها يورث وبعضها لا يورث.

وقد وضع الإمام القرافي ضابطاً لما يورث وما لا يورث من حقوق العباد.

---

(١) مصادر الحق. د. السنهوري جـ١ ص: ٤٩ – ٥٧، والحريات العامة د. العيلي، ص: ١٨٣ – ١٨٧، حقوق الإنسان في الإسلام، د. جمال عطية، ص: ٢٧ – ٢٨.

فاعتبر ما يورث من الحقوق ما كان متعلقاً بالمال الذي يرثه أو يدفع عنه ضرراً في عرضه بتخفيف ألمه. أما ما كان متعلقاً بنفس المورث وعقله ورغباته وإرادته فلا يرث الوارث منه شيئاً.

ومن ثم لا يرث الوارث الخيار الذي كان قد جعله المتبايعان لمورثه، كما لا يرث شيئاً من مناصبه وولاياته.

ثم قال القرافي: ولم يخرج من حقوق الأموال – وهي الحقوق التي تورث – إلاّ صورتان فيما علمت، وهما حد القذف وقصاص الأطراف والجراح والمنافع في الأعضاء فإن هاتين الصورتين تنقلان للوارث وهما ليستا بمال، لأجل شفاء غليل الوارث بما دخل على عرضه من قذف مورثه والجناية عليه.(١)

(٣) تقسيم الحقوق باعتبار علاقاتها البارزة:

تنقسم الحقوق باعتبار علاقاتها البارزة إلى حق متعلق بالعين، وحق ثابت في الذمة:

أ- **الحق المتعلق بالعين:** هو أن يكون للإنسان حق في ذات شيء من الأشياء كحق الملك في الدار، وحق حبس المال المرهون للدائن وحق سقي الزرع من جدول معين وحق الله في أموال الزكاة وحق الأب في الولاية على أولاده وحق الأم في حضانة طفلها، فإن هذه الحقوق منصبة على شيء، بمعنى أنها سلطة لصاحبه عليه من غير أن تتوقف على شخص معين يثبت عليه هذا الحق، وإن كان الناس جميعاً مكلفين بالكف عن الاعتراض على صاحب الحق.

ومن أبرز هذه الحقوق العينية:

١- حق ملك الرقبة وما يتفرع عنه من انتفاع واستغلال واستهلاك وإتلاف ... إلخ.

---

(١) الفروق للقرافي، جـ٣/ ٢٨٣ – ٢٨٥.

٢- حق ملك المنفعة دون الرقبة.

٣- حق التوثيق بالعين، كالرهن الحيازي.

٤- حقوق الله المتعلقة بالأعيان كالزكاة والعشر والنذر المعين.

٥- حق المالك في الأمانة عند الأمين. (١)

ب- **والحق الثابت في الذمة:** هو أن يثبت لإنسان حق على إنسان آخر فيكون أحدهما مستحقاً أو دائناً والآخر مكلفاً أو مديناً.

والحق الثابت في الذمة إما دين مالي أو غير مالي.

وإما عمل كبناء دار وخياطة ثوب أو منفعة؛ كما في إجارة الدار وإجارة الأجير الخاص أو المعاشرة الزوجية وهي تكون بين الزوجين فيما يختص بالمعاشرة، وإما امتناع عن عمل كتكليف الزوجة ألاّ تدخل أحداً من الأجانب بيت الزوج إلاّ بإذنه وكأن يشترط في بيع الأرض أن لا يعلي البناء على ارتفاع معين، وإما حقوق أخرى كثبوت نسب الولد من أبيه.

والمنوط بالمكلف في الحقوق المتعلقة بالذمة هو وجوب أداء هذه الحقوق سواء كان إيجابياً كالصلاة أو سلبياً بالكف عن فعل كالامتناع عن تعلية البناء، وهذا الوجوب قد يتعلق به نفسه، وقد يتعلق بنائبه كما في الحقوق المالية المتعلقة بالصبي والمجنون الغنيين، فإن وجوب أدائهما على وليهما، أما هما فالثابت في حقهما الوجوب فقط بمعنى شغل الذمة.

والذمة هي محل وجوب الحقوق على الإنسان، وهي لا تختلف بحسب نفس الوجوب إنما تختلف في وجوب الأداء بحسب قدرة الإنسان العقلية وعجزه أو بحسب قدرته المالية، كذلك تختلف في حق القادرين على الأداء باختلاف طباعهم فمنهم من يؤدي الحق كاملاً ومنهم من يماطل فيه مع القدرة ومنهم من يؤديه ناقصاً. (٢)

---

(١) مصادر الحق د. السنهوري جـ١/ ١٨، ونظرية الحق، د. فهمي أبو سنة ص: ١٨٤.
(٢) نظرية الحق، د. فهمي أبو سنة ص: ٣٨.

- الأحكام التي تخص الحق العيني والحق الثابت في الذمة:

يتميز كل من الحقين بأحكام تخصه:

١-فالدين يحتاج في استيفائه إلى وساطة المدين، ومن ثم تتبعه المطالبة، إذ أن وساطة المدين تقتضي مطالبته.

أما العين فالحقوق المتعلقة بها تنصب على العين في ذاتها فلا حاجة فيها إلى وساطة أو مطالبة.

٢-الحق العيني يتبع العين في أي يد كانت

أما الحق الشخصي فيتعلق بالذمة فإذا باع إنسان حصاناً تبين أنه مستحق لآخر ثم باعه المشتري كان للمالك أن يطالب المشتري الثاني ويرفع الدعوى عليه لأن حق الملك يتبع الحصان في أي يد وجد لتعلقه بعينه.

ومثله الغاصب من الغاصب حيث يطالبه المالك وهذا هو المعروف بتتبع الحق للعين.

لكن لو أتلف إنسان الحصان، كان على المتلف ضمان القيمة وهي حق في الذمة، فلو أعطى المتلف القيمة لآخر بغير إذن مالك الحصان يرجع بها مالكه على المتلف لأن الحق في ذمته هو.

٣-الدين يرد عليه الأجل، وتصح به المقاصَّة، ويجوز فيه الإبراء.

أما العين فلا يتصور فيها أجل ولا مقاصة ولا إبراء.

٤-الأولوية في الحق العيني دون الحق الثابت في الذمة.

فإذا كان الحق متعلقاً بالعين كأن كان له حصان مرهون عند الدائن بدينة كان للمرتهن الدائن الأولوية في وفاء دينه من هذه العين على بقية الدائنين عند بيعها لإفلاسه أو عند وفاته.

أما الحق الثابت في الذمة، فلا امتياز لصاحبه على غيره، فإن كان لثلاثة ديون على شخص وليس من أمواله شيء مرهون لأحدهم، وتوفي أو حكم بإفلاسه؛ اقتسموا أمواله بحسب ديونهم من غير أن يكون لأحدهم أولوية.

٥-الدين يرد عليه التوثيق وهو ضمان وفاء الدين بكفيل أو برهن

أما العين فيرد فيها الضمان، وهو وجوب المثل أو القيمة عند التلف (كما في المغصوب) أو الإتلاف أو التعدي أو التقصير في الحفظ (كما في الوديعة وغيرها من الأمانات).

٦-العين تهلك، أما الدين فيثوي (بتعبير الحنفية).

والهلاك أو التلف معروف، أما " الثوي " فقد بينه الحنفية في كتاب الحوالة فعند أبي حنيفة يكون " الثوي " بشيئين لا ثالث لهما:

أحدهما: أن يموت المحال عليه مفلساً.

والثانـــي: أن يجحد الحوالة، ويحلف ولا بينة للمحال.

وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن بهما، وبثالث وهو أن يفلـــس المحـــال عليه حال حياته ويقضي القاضي بإفلاسه بناءً على أن القاضي يقضي بالإفلاس حال حياته عندهما، وعنده لا يقضي به.

٧-أن الحق العيني إن كان ناشئاً عن عقد وهلك محل العقد بطل الحق كتسليم المبيع الواجب بعقد البيع فإنه إذا هلك المبيع قبل تسليمه للمشتري بطل العقد وذلك بخلاف الحق الثابت في الذمة كما في السلم فإنه إذا هلك المسلم فيه بقي العقد ووجب على البائع تسليم غيره.

وكذلك إذا كان الحق متعلقاً بالعين سقط بهلاكها كالقصاص إذا مات القاتل، وكالزكاة فإنه إذا هلك المال الذي وجبت فيه تسقط عند الحنفية ولو بعد التمكن من الأداء.

٨-وقد ينقلب الحق العيني إلى حق شخصي، كما إذا غصب إنسان سيارة ثم أتلفها فإن مالك السيارة حقه قبل إتلافها في عينها وهو استردادها، وبعد

إتلافها في قيمتها أو مثلها وهو شخصي ثابت في ذمة الغاصب، وقال الشافعية إذا أخر واجب الزكاة بغير عذر بعد التمكن من الأداء انقلب حقاً ثابتاً في الذمة فلا يسقط بهلاك المال.

وقد ينقلب الحق الشخصي عينياً كدين وجب على إنسان ثم مات عن تركه، فإن الدين قبل وفاة المدين حق شخصي للدائن في ذمته. وبعد وفاته حق عيني في التركة يستوفيه الدائن منها مقدماً على الورثة إلا أن يقضي الورثة دينه. (١)

(٤) تقسيم الحقوق من حيث الإثبات (ديني – قضائي):

يشتهر في كتابات الفقهاء قولهم إن هذا الأمر واجب ديانة أو هذا الحق واجب ديانة أو قضاءً .

والحق الديني هو ما ثبت بحكم الشرع لكن تعذر أو استحال إثباته أمام القاضي.

والحق القضائي هو ما جمع بين الاثنين فثبت بحكم الشرع وأمكن إثباته أمام القاضي.

١- فمن أمثلة الحق الديني أن يجري على لسان الزوج طلاق امرأته خطأ وهو لا يقصده فإن القاضي يقضي فيه بالطلاق بناءً على الظاهر وهي في الواقع زوجته (عند بعض الفقهاء) وأن يكون القضاء قد قضى لإنسان بحق بناءً على شهادة زور أو يمين كاذبة وهو في الواقع حق لغيره.

ومن الحق الديني ما لا يدخل الحكم به تحت ولاية القضاء، وهي الحقوق التي ليس لها مطالب من جهة العباد من صلاة وأضحية وحج، وكالوفاء بالنذر وكفارة اليمين فإن هذه حقوق دينية وإن كان للقاضي ولاية الحكم بالتأديب على

(١) مصادر الحق، د. السنهوري جـ١/ ٢٢ – ٢٥ ، ٣٧، ونظرية الحق د. فهمي أبو سنة ص: ١٨٦ – ١٨٨.

تركها، وكالحقوق التي ليس لها مستحق معين مثل الوقف على الفقراء، ومن هذا الباب كل ما قيل فيه إنه واجب ديانة.

٢- ومن أمثلة الحق القضائي ما يكون للإنسان من حق لا مانع من إثباته أمام القضاء، وذلك كأن يكون للإنسان ميراث، فهو وارث شرعاً من أبيه أو أمه أو أي فرع من مورثيه، فهناك ثبوت للنسب وكذلك معه حجية شرعية بهذا الميراث موثقة مثلاً، أن هذا الميراث لأبيه أو أمه ... إلخ ويستطيع أن يثبت أمام القاضي أنه مستحق لهذا الميراث. أو يكون له دين في ذمة آخر، وعنده وثيقة موثقة بهذا الدين وعنده شهود .. وهكذا.

- الأحكام التي تخص الحق الديني والحق القضائي:

وحكم الحق القضائي الالتجاء إلى القضاء في استيفائه إن تعذر بالمطالبة.

وحكم الحق الديني أن لصاحبه الحقيقي أن يستوفيه ما لم يترتب على ذلك جرائم أو مشاكل. فالجرائم كأن يلجأ في أخذ حقه إلى السرقة أو النصب أو أي نوع من أنواع الاعتداء، والمشاكل كأن يقضي القاضي على امرأة بأنها زوجة فلان بشهادة زور قدمها شخص وليست في الواقع زوجته فإنه لا يحل لها أن تتزوج بغيره خشية أن تصبح زوجة لاثنين، أحدهما بالقضاء الذي يسميه (أي يعينه) ولي الأمر والآخر بالديانة. (١)

ونختم هذا المبحث بالملاحظات التالية :

١) هناك حقوق للإنسان يكون لها مراتب مختلفة أو مراحل يمر بها هذا الحق ويكون محله فى كل مرة مختلفاً عن التى تسبقها . فمثلاً حق الإنسان فى التملك هو حق مجرد فى تملك أى عين شاء . وفى مرحلة ثانية هو حق متعلق بقبول ما صدر له من إيجاب . وفى الثالثة هو حق ملك العين التى دفع ثمنها واشتراها .

---

(١) نظرية الحق، د. فهمي أبو سنة ص: ١٨٩.

فهى حقوق ثلاثة مختلفة المحل وكلها يحميها الشارع . فالحماية فى مرحلتها الأولى تتجه نحو عدم التعرض للأفراد بأى صورة من الصور إذا أرادوا استعمال حقهم فى التملك . وتكون الحماية فى المرحلة التالية بحماية حقوقهم فى قبول الإيجاب الصادر لهم . والذى يترتب عليه أن يصبح الإنسان مالكاً ، وفى المرحلة الأخيرة تكون حماية حق الملك الوارد على عين معينة بمنع التعرض للأفراد عند ممارستهم جميع حقوق الملكية عليها .

٢) تفترق الشريعة الإسلامية عن غيرها من النظم الوضعية فى جانب الحقوق أنها تجعل للحقوق بعداً دينياً أخروياً مما يزيد فى فاعلية من عليه الحق بالأداء وإعطاء الآخرين حقوقهم خوفاً من عقاب الله يوم القيامة ، بجانب اهتمام الشريعة بكونه واجباً دنيوياً . وهذا يرسخ فى الإنسان أن يستعمل الحق الذى أثبته الشارع ومنحه إياه على وجهه المشروع . واستعمال الإنسان للحق على الوجه المخالف للشرع هو المعروف بإساءة استعمال الحق أو التعسف فى استعمال الحق . وكما توجد قواعد للتعسف فى استعمال الحق بين الأفراد ، كذلك توجد قواعد للتعسف فى استعمال السلطة من جهة ولى الأمر أو عماله ونوابه .

ومن صور التعسف فى استعمال الحق بين الأفراد :

أ- أن يستعمل الإنسان حقه لا يقصد بذلك مصلحة نفسه بقدر مايقصد الإضرار بالغير. كالمريض مرض الموت الذى يطلق زوجته فراراً من الميراث، وكمن يرد زوجته إلى عصمته فى آخر أيام عدتها ولاحاجة له بها إلا إصابتها بالضرر .

ب- أن يستعمل الإنسان حقه المشروع فى تحقيق مصلحة أو دفع ضرر فيترتب عليه ضرر أكبر وأعظم من المصلحة المبتغاة ، كمن يحتكر سلع بغرض الربح فيترتب عليه ضرر بالمجتمع .

وأما عن قواعد التعسف فى استعمال السلطة فأقول : إن للشعوب حقوقاً فطرية واجتماعية وسياسية كالحريات العامة ، والمساواة بكل شعبها ، وحرمة نفوس الأفراد وحرمة أعراضهم وأموالهم . وعلى الناس واجبات فى طاعة ولى الأمر (السلطة المختصة) فى ما لا يخالف شرع الله ، كالقيام بالواجبات المالية والدفاعية ... الخ .

وللدولة بمؤسساتها حقوق، وعليها واجبات ، يتصرف ولى الأمر فى حدود هذه الأسس والقواعد مؤيداً بمشورة أهل الحل والعقد (السلطات المختصة) وأن يكون تصرفه منوطاً بالمصلحة العامة للأمة . فكل خروج لرئيس الدولة أو لأحد نوابه فى حكومته عن هذه الحدود باسم السلطة المخولة لهم ، يعد تعسفاً فى استعمال السلطة .

وموظفو السلطة القضائية والتنفيذية نواب عن ولى الأمر يتصرفون بالوكالة عنه فى حدود الحقوق المشروعة، لذلك لايجوز لهم مخالفة الشريعة ولا أن يأتوا بما يعارض تفويض ولى الأمر . فإن فعلوا شيئاً من هذين الأمرين اعتبر إساءة فى استعمال حقوقهم ، ووجب إزالة مالزمه من أضرار .

المبحث الثاني

الواجبات في النظر الأصولي

كل حق يقابله واجب – هذا في تقديري هو بيت القصيد في منظومة حقوق الإنسان الإسلامية، فالحقوق لا تسبح في فراغ، أو يطالب بها منفردة دون إعطاء الواجبات، وإلا أصبحنا أمام إنسان بتر إحدى قدميه وأراد أن يمشي طيلة حياته بقدم واحدة.

وفي تقديري أيضاً أن كل حق لإنسان يقابله واجب إما على إنسان آخر، أو على المجتمع متمثلاً في الدولة أحياناً سواء بعمل أو الامتناع عن عمل.

وحديثنا عن الواجب في منظوم حقوق الإنسان للتأكيد طيلة الوقت على ارتباطهما ببعض كارتباط الأصابع بكف اليد، أو الرأس بالجذع ..

والواجب جزء من خطاب المولى سبحانه وتعالى (أو المشرع) لعموم المكلفين حيث يعرف الأصوليون الحكم الشرعي بأنه: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً.

ومعنى الخطاب: توجيه الكلام نحو مخاطَب لإفهامه.

والمراد بالاقتضاء: الطلب ويتناول أربعة أمور؛ لأن الطلب إما أن يكون طلب فعل، أو طلب ترك، وكل منهما إما أن يكون جازماً أو غير جازم.

فطلب الفعل الجازم يترتب عليه الوجوب، وطلب الفعل غير الجازم يترتب عليه الندب، كما أن طلب الترك الجازم يترتب عليه التحريم، وغير الجازم يترتب عليه الكراهة. (١)

والواجب الذي هو خطاب الشارع الآمر على سبيل الجزم أربع تقسيمات بناء على أربع اعتبارات:

---

(١) غاية الوصول شرح لُب الأصول للشيخ زكريا الأنصارى ، ص: ٦٧، ٦٨، أصول الفقه الإسلامي، محمد أبو زهرة ص : ٣١

- أقســـام الواجـــب:

١- فهو من حيث الارتباط بالزمن، ينقسم إلى واجب مطلق عن التوقيت بوقت وواجب مؤقت من الشارع بوقت محدد:

ويكون الواجب بهذا الاعتبار مؤقتاً بالزمان، ومطلقاً عنه، فالمؤقـــت هـــو الواجب الذي قيد الشارع أداءه بوقت محدد كالصلوات الخمس وصوم رمضان فإنها لا تجب قبل وقتها ويأثم من يؤخرها عنه دون عـــذر، ويقابـــل المؤقـــت الواجب المطلق، وهو ما لم يقيد الشارع أداءه بوقت معـــين كـــالحج وقـــضاء رمضان عند من يرى جواز التراخي فيهما وعدم الإلزام به في وقـــت معـــين كالأحناف، ومثل كفارات الأيمان، فإن الحانث في اليمين ليس مقيـــداً فـــي أداء الكفارة بوقت معين.

٢- من حيث تحديد المطلوب من الشارع والتخيير فيه:

فهذا الواجب ينقسم بحسب الفعل المأمور به. أو بعبارة أخرى من ناحيـــة تعين شيء بذاته أو التخيير بينه وبين غيره إلى قسمين: واجب معين وواجـــب مخير.

فالواجب المعين – هو ما يكون المطلوب فيه مبيناً بعينه من غير تخيير بينه وبين غيره، وهذا ينطبق على جميع الواجبات الشرعية إلا القليل النادر منها. ومن الواجب المعين أركان الإسلام الخمسة، ورد الأمانات والمغصوب، وما يشبه ذلك من الواجبات التي لا تبرأ ذمة المكلف إلاّ بأدائها حسب تعيين الشارع سواء في ذلك ما كان مطلقاً عن التأقيت أو مؤقتاً موسعاً أو مضيقاً، وسواء فيه أيضاً المقدرة وغيره، والعيني والكفائي مادام المطلوب معيناً لا تخيير فيه.

والواجب المخير – هو الذي لا يكون الواجب فيه مبيناً بعينه، وإنما تردد بين شيئين أو أكثر ومثال التخيير بين أمرين، تخيير الشارع بين المنّ والفداء بالنسبة للأسرى وذلك في قوله تعالى: " حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإمّا

مناً بعد وإمّا فداء (محمد: ٤) ومن ذلك كما يقول الغزالي: تزويج البكر الطالبة للنكاح من أحد الكفأين الخاطبين لها، وعقد الإمامين الصالحين لها.

ومما يمثل به للتخيير بين أمرين في هذا المقام ما ذكره القرافي في الفروق من إجماع الأمة على أن الدائن للمعسر مخير بين النظرة إلى ميسرة والإبراء. مع أن الإبراء أفضل في حقه.

٣- ومن حيث تقديره من الشارع:

ينقسم هذا الواجب من ناحية تقديره وتحديده من الشارع إلى قسمين:

واجب محدد، وواجب غير محدد:

فالواجب المحدد – ما عين الشارع له مقداراً معلوماً لا تبرأ الذمة إلاّ بأدائه بمقداره الذي حدده الشارع وعينه كالصلوات الخمس وزكاة الأموال، وصوم رمضان والنذر إذا كان محدداً، وكذلك ثمن الشيء المشترى وأجرة الأجير وما إلى ذلك من كل ما يلزم تعيين الواجب فيه.

ويمتاز هذا النوع بأنه يثبت ديناً في ذمة المكلف ولا تبرأ ذمته إلاّ بأدائه أو إسقاط المطالبة به، فالزكاة تكون ديناً في الذمة إذا لم تؤد في ميقاتها وكذلك جميع المقدرات المالية فإنها تثبت في الذمة ويطالب بها المكلف، قضاءً أيضاً مادامت معينة مقدرة.(١)

أما الواجب غير المحدد – فهو ما لم يعين له الشارع مقداراً معيناً بل طلبه بغير تحديد، ويدخل في ذلك أشياء كثيرة، وقد مثل لذلك الشاطبي بالعدل والإحسان والوفاء ومواساة ذوي القربى والمساكين والفقراء والاقتصاد في الإنفاق والإمساك والدفع بالتي هي أحسن والاستقامة والدعاء إلى سبيل الله،

(١) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج جـ٢/٢١٦، أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص: ٣٥.

وطريق حفظ الأمانة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإصلاح ذات البين.

ويدخل في ذلك كل الواجبات التي لم يحددها الشارع لأن المقصود بها سدّ الحاجة، ومقدار ما تسدّ به الحاجة يختلف باختلاف الحالات والأحوال.

وحكم المحدد أنه لا يثبت ديناً في الذمة ولا يطالب به المكلف قضاءً؛ إذ المطالبة إنما تكون بشيء مقدر معلوم، ولهذا قالوا إن نفقة الأقارب لا تثبت إلاّ من تاريخ القضاء بها وما ذلك إلا لأنها قبل الحكم بها لم تكن ديناً في الذمة، ولا محددة المقدار، وغير المقدر لا يصلح الادعاء به أمام القضاء. (١)

- مسلك الشاطبي في الواجب غير المحدد:

وللشاطبي مسلك في غير المحدد إذ يقول: إن الشارع وكل أوامره ونواهيه غير المحددة إلى نظر المكلف أمر التحديد والتقدير فيزن بميزان نظره، ويهتدي لما هو اللائق والأحرى في كل تصرف أخذاً ما بين الأدلة الشرعية والمحاسن العادية، كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد. يقول تعالى: " إن الله يأمر بالعدل والإحسان " (النحل: ٩٠)

وليس الإحسان مأموراً به أمراً جازماً في كل شيء. ولا غير جازم في كل شيء. بل ينقسم بحسب المناطات. ألا ترى أن إحسان العبادات بتمام أركانها من باب الواجب، وإحسانها بتمام آدابها من باب المندوب. ثم قال: فلا يصح إذاً إطلاق القول في قوله تعالى: " إن الله يأمر بالعدل والإحسان " بأنه أمر إيجاب أو أمر ندب حتى يفصل الأمر فيه. وذلك راجع إلى نظر المجتهد تارة، وإلى نظر المكلف وإن كان مقلداً تارة أخرى بحسب ظهور المعنى وخفائه.

هذا وهناك اختلاف بين الفقهاء في بعض الفروع كنفقة الزوجة قبل القضاء بها أو التراضي، فإن الأحناف جعلوها من قبيل غير المحدد الذي لا يثبت ديناً

---

(١) الموافقات للشاطبي جـ١/١٥٦، أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص: ٣٤ – ٣٥.

في الذمة. ولا يطالب به قضاء بينما يذهب بعض الفقهاء إلى أنها محددة بحال الزوج يسراً أو عسراً والتراضي أو القضاء مظهر وكاشف له لا منشئ وعلى هذا فإنها لا تثبت ديناً في الذمة. (١)

- أهمية هذا الواجب في مجال حقوق الإنسان:

لا يخفى أهمية هذا النوع من الواجبات فيما نحن بصدده في مجال حقوق الإنسان، فبعض هذه الحقوق من الواجب غير المقدر، ولا يؤثر ذلك ولا ينقص من درجة وجوبه، كما لا يتعذر الوفاء به إما عيناً بما يليق بمثله، أو نقداً قد تم الاتفاق عليه، أو مقدراً من جهة القضاء.

ومن الأمثلة الواضحة التي ينطبق عليها هذا الأمر: حق العمال في الأجر العادل المكافئ لأعمالهم، وحق كل إنسان في مستوى معيشي مناسب من غذاء ومسكن وملبس وتداوي .... إلخ.

٤- ومن حيث الملزمون بفعله من المكلفين:

فإنه ينقسم إلى واجب عيني وواجب كفائي

فالواجب العيني – هو ما يطلب فعله شرعاً من كل فرد من المكلفين بعينه، ولا يكتفي فيه بقيام الآخرين به، وذلك كأركان الإسلام الخمس، وبر الوالدين وصلة الرحم وإنما سمي عينياً لأن كل مكلف يتوجه إليه بعينه الخطاب، ولا تبرأ ذمته إلا بفعله، فلو أدته الأمة جميعها دونه لما سقط عنه التكليف به.

أما الواجب الكفائي – فهو ما يطلب فعله من مجموع المكلفين لا من كل فرد على حدة وذلك كفريضة الجهاد في سبيل الله ما لم يتطلب الموقف دفاع كل قادر، والصلاة على الموتى، والإفتاء، ورد السلام والشهادة إذا توقف عليها ظهور الحق وكانت شهادة البعض كافية في إظهار الحق. وما إلى ذلك من كل واجب يتحقق الغرض منه بقيام بعض المكلفين به، وإنما سمي واجباً كفائياً لأنه

(١) الموافقات للشاطبي جـ٣/ ٨١.

لا يكفي في حصول المطلوب به قيام بعض المكلفين بفعله دون البعض ولهذا فإن ذمة من لم يفعل هذا الواجب تبرأ بفعل غيره وإن لم يقم به أحد مطلقاً فإن الإثم واقع على الجميع. (١)

وقد تكون الجزئية الواحدة فرض عين في حالة وفرض كفاية في حالة أخرى. فإذا تعين لإظهار الحق فرد بذاته كان أداء الواجب عينياً. فإذا لم يكن في الجهة إلاّ طبيب واحد لا يحصل علاج المريض بدونه كان قيامه بهذا العلاج عينياً.

وكذا بالنسبة للإفتاء والإرشاد والأمر بالمعروف، فالمناط في اعتباره كفائياً أو عينياً هو إمكان تحقق المصلحة أو المطلوب الشرعي بغيره أو تعينه هو، ومع صيرورته واجباً عينياً فإن أصله واجب كفائي إذ يسقط عنه التكليف بفعل الغير ولم يطلب فعله من كل فرد بعينه أصلاً.

وقد يكون التكليف كفائياً ثم ينقلب عينياً كما إذا كان في البلدة عدة أطباء، ووجد المريض، ثم ارتحل الأطباء إلاّ واحداً، أو ماتوا إلا واحداً قبل علاج المريض. فالتكليف بالعلاج كان كفائياً عند وجود الأطباء في البلدة ولم يكلف به واحد منهم بعينه، ولما انفرد واحد منهم في البلد، تعين هو للتكليف بالعلاج وأصبح العلاج واجباً عينياً عليه، ومثل ذلك يقال في جميع الواجبات الكفائية عندما يجري فيها مثل ذلك. (٢)

- فروض الكفايات تشمل الأمور الدينية والدنيوية:

وفروض الكفايات تشمل الأمور الدينية والدنيوية، وقد خالف إمام الحرمين (الجويني) والغزالي في الأمور الدينية إذ رأيا أن الطبع يحث عليها فأغنى عن حث الشرع بالإيجاب والراجح اعتبارها من فروض الكفايات. (٣)

---

(١) أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص: ٣٢.
(٢) مباحث الحكم عند الأصوليين، د. محمد سلام مدكور، ص: ٧٨.
(٣) المنثور في القواعد للزركشي، جـ٣ ص: ٣٣.

والتقسيم إلى الكفاية والأعيان كما يكون في الواجبات يكون في المندوبات كالأذان والإقامة والتسليم، وتشميت العاطس، وما يفعل بالأموات من المندوبات فهذه على الكفاية. وعلى الأعيان كالوتر، والفجر، وصيام الأيام الفاضلة، وصلاة العيدين، والطواف في غير النسك، والصدقات. (١)

- مزية القيام بفرض الكفاية على القيام بفرض العين:

فروض الأعيان في الأغلب تكون لصالح كل فرد على حدة سواء أكان الأمر دينياً أم كان دنيوياً، أما فروض الكفايات فيكون نفعها للصالح العام في المجتمعات. وغياب القائمين بها أو عليها يوقع الناس في حرج شديد وأحياناً مفاسد جمة.

يقول الزركشي: قال في الروضة: للقيام بفروض الكفاية مزية على القيام بفرض العين من حيث إنه أسقط الحرج عن نفسه وعن المسلمين.

وقد قال الإمام في الغياثي: أن القيام بفرض الكفاية أفضل من فرض العين لأنه لو ترك المتعين اختص هو بالإثم. ولو ترك الجميع فرض الكفاية أثموا ولو فعله أسقط الحرج عن الجميع.

قلت: والعبارة الأولى أحسن فإنه لا يلزم من المزية الأفضلية فقد يختص المفضول بأمر ويفضله الفاضل بأمور.

وأما العبارة الثانية: فقد أخذها الناس منه مسلمة تقليداً ولا ينبغي ذلك فإنه إن كان المراد إذا ازدحما في وقت واحد ولا يسع الزمن إلاّ أحدهما فلا شك في تقديم فرض العين إلاّ أن يكون له بدل، كما في سقوط الجمعة ممن له قريب ممرض، بل قالوا لو اجتمع جنازة وجمعة وضاق الوقت قدمت الجمعة على المذهب وقدم الشيخ أبو محمد الجنازة لأن الجمعة بدلاً.

---

(١) الذخيرة. للقرافي، جـ١ ص: ٨٠.

وإن كان الوقت متسعاً لهما فتقديم فرض الكفاية لا يقتضي أفضليته. ألا ترى أنه لو اجتمع كسوف وفرض ولم يخف فوت الفرض قدم الكسوف (صلاة الكسوف) كيلا يفوت مع أن الكسوف سنة فلم يكن تقديمه حكما بأفضليته.

ولو كان في طواف الفرض وحصلت له جنازة كره له قطع الطواف، قاله الرافعي إذ لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية.

ويدل لما ذكرناه أيضاً أن الشروع في فرض العين يلزم به حتى لو خرج منه كان قضاءً وإن وقع في الوقت. وفي الشروع في فرض الكفاية خلاف.

والظاهر أن القائلين بتفضيل الكفاية على العين أرادوا به الجنس على الجنس وهو منازع بقوله ﷺ " وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه " [1]، مع أن تعليق فرض الكفاية بالجميع خلافاً.

وأما الشبهة التي استند إليها هذا القائل فمبنية على أن العمل المتعدي أفضل من القاصر وليست بقاعدة مطردة، وبتقدير التسليم فلا شك في تخصيصه بمن سبق إليه أولاً، أما من فعله ثانياً فلا يكون في حقه أفضل من فرض العين وإن قلنا يقع فرضاً لأن السقوط حصل بالأول وتسمية الثاني فرضاً إنما هو لحصول ثواب الفرض. [2]

وقد أورد السيوطي المسألة وذكر أن إمام الحرمين ووالده والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني يرون أن فرض الكفاية أفضل من فرض العين ... وختم كلامه: بأن المتبادر إلى الأذهان خلافه. [3]

وفي تقديري أن الخلاف في تعلق فرض الكفاية بالجميع له دور أساسي في ضعف الشعور بأهمية فروض الكفايات.

---

(١) رواه البخاري، برقم: ٦٥٠٢.

(٢) المنثور في القواعد للزركشي، جـ٣ / ٣٩ – ٤١ .

(٣) الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، ص، ٤٣٩.

فالفقهاء يتفقون على أن الواجب الكفائي إذا أتى به فرد سقط الإثم عن الباقين، وإذا لم يأت به واحد منهم أثموا جميعاً، ثم اختلفوا بعد ذلك.

هل الخطاب يتجه إلى كل فرد. أو إلى المجموع. أو إلى بعض منهم أو إلى بعض معين عند الله ؟

يرى الجمهور أن الخطاب موجه للكل كما تفيده ظواهر النصوص مثل قوله تعالى: " كتب عليكم القتال " (البقرة: ٢١٦) الذي هو نظير قوله تعالى: " كتب عليكم الصيام " (البقرة: ١٨٣).

فكما أن الخطاب في الصيام موجه للجميع فيكون في القتال كذلك إذ لا فرق بين التعبيرين، وكذلك مثل قوله تعالى: " وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها " (النساء: ٨٦) الذي هو نظير قوله تعالى: " إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم " (المائدة: ٦) فإن أسلوب الخطاب متحد، وقد توجه الثاني إلى الجميع لا محالة، فكذلك يجب أن يكون الأول، ويؤيد هذا المذهب اتفاق الأصوليين على أن الجميع يأثمون بالترك ولا إثم إلاّ عند توجه الخطاب.

ويؤيد الشاطبي مذهب الجمهور ويقويه فيقول: " يصح أن يقال إنه واجب على وجه من التجوز لأن القيام بذلك الغرض قيام بمصلحة عامة، فهم مطالبون بسدّها على الجملة فبعضهم قادر عليها مباشرة، وذلك من كان أهلاً لها. والباقون وإن لم يقدروا عليها فهم قادرون على إقامة القادرين ... " ثم وضح ذلك بمسألة الولاية فبين أن من قدر عليها فهو مطلوب بإقامتها ومن لم يقدر فهو مطلوب بإقامة القادر وإجباره على القيام بها، ثم يقول في آخر الفقرة: وبهذا الوجه يرتفع مناط الخلاف فلا يبقى للمحافظة وجه ظاهر. (١)

ويقول د. محمد سلام مدكور: ويمكن تطبيق هذا على ما يقع من إجبار الأفراد على اختيار ممثلي الشعب والحاكم، فإن إقامة القادرين على تمثيل

(١) الموافقات، للشاطبي، جـ١ ص: ١٢١.

الشعب لا يكون إلاّ نتيجة الانتخاب، فها هنا صنفان: ممثلو الشعب؛ وهم القادرون الذين تمثلت فيهم مؤهلات التمثيل. والناخبون لهم وهم بقية الأفراد الذين يستطيعون إقامة القادرين، وما عمل الحكومة إلاّ تكليف بأداء الواجب المطلوب وتنظيم لأدائه.

ويناقش د. مدكور رأي الشاطبي المذكور فيقول: ونحن نستطيع أن نناقش الشاطبي في أن هذه الجزئية وما أشبهها ليس هو مناط الخلاف، وإنما مناطه فيما إذا تعدد من هو أهل للقيام بالواجب كما في مسألة الولاية التي مثَّل بها وكما في مسألة الأطباء التي مثلنا بها من قبل، هل يكونون جميعاً مكلفين؟ وهل غير القادرين يدفعونهم جميعاً أم يدفعون بعضاً منهم. وهذا هو محل البحث والخلاف، وبذا لا يكون الخلاف قد ارتفع. (١)

ويرى بعض الأصوليين أن الخطاب موجه للمجموع لا لكل فرد، لأنه لو كان موجهاً لكل فرد لَلَزِم أن يكون سقوطه عن الباقين بعمل البعض – وهو قدر متفق عليه – كما سبق – رفعاً لتوجه الخطاب بعد وقوعه بلا ناسخ وهو باطل.

غير أن هذا الاستدلال مردود بأن سقوط الطلب بعد تحققه يمكن حصوله بغير ناسخ. كما إذا حصل مقصود الشارع من الخطاب، ونظير هذا إذا ما طلبت من أحد أبنائك مثلاً أن يسقيك فسقاك الآخر فإنه لا معنى لبقاء الخطاب متجهاً إلى الأول فلا حجة فيما قاله هذا الفريق.

ومن الأصوليين من يرى أن الخطاب موجه لبعض المكلفين لا كلهم، وهم من غلب على ظنهم أن غيرهم لم يقم بالمطلوب أو لا يقوم به، فهذا البعض وإن لم يكن معيناً وقت الخطاب فإنه قد تعين بمقتضى ما غلب على ظنه. ويستدلون على ذلك بأن بعض هذه الواجبات وجهت فعلاً إلى بعض أفراد الأمة دون تعيين لأشخاصهم وذلك في قوله تعالى: " فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة

---

(١) مباحث الحكم عند الأصوليين، د. محمد سلام مدكور، ص: ٨٠.

ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم " (التوبة: ١٢٢) إذ مدلولها أمر من الشارع بأن تنفر فرقة من كل طائفة لطلب الفقه.

وهناك من الأصوليين من قال بأن المخاطب بالواجب الكفائي معين عند الله وهو قول لا دليل عليه، بل ظاهر البطلان، وإلاّ لتحقق أن بعض المكلفين لا يعلمون ما كلفوا به. (١)

وحول هذه المسألة يقول القرافي: إن المقصود بالطلب في فرض الكفاية، إنما هو إحدى الطوائف، غير أن الخطاب يتعلق بالجميع أول الأمر، لتعذر خطاب المجهول فلا جَرَمَ سقط الوجوب بفعل طائفة من الطوائف، ولا تأثم طائفة معينة إذا غلب على الظن فعل غيرها، ويأثم الجميع إذا تواطئوا على الترك ". (٢)

ويرى " جمال الدين الحلّي " أن في فروض الكفاية فعل كل واحد يقوم مقام فعل الآخر فكان التارك فاعلاً ". (٣)

وفي تقديري أن وجود هذه الإشكالية قد تكون بسبب وجود قاعدتين أساسيتين متداخلتين، قاعدة حكم الواجب الكفائي التي تجعل كل قادر مطالباً بأداء هذا الواجب الكفائي، والقاعدة الأخرى هي أداء الأمانات إلى أهلها بأمر القرآن والسنة والتي تجعل من واجب غير القادرين، التدقيق وحسن الاختيار بين القادرين إذا توافر منهم عدد يقوم بالأمر، بحيث يتم تقديم واختيار الأصلح منهم لأداء الأمر أو المهمة المطلوبة.

وقد أوضح الشاطبي أن مواهب الناس مختلفة، وقدراتهم في الأمور متباينة ومتفاوتة فهذا قد تهيأ للعلم، وهذا للإدارة والرئاسة. وذلك للصناعة أو الزراعة،

---

(١) مباحث الحكم عند الأصوليين، د. سلام مدكور، ص: ٨٠ – ٨١.

(٢) الذخيرة، للقرافي، جـ١ ص: ٧٨ – ٧٩.

(٣) تهذيب الأصول لجمال الدين الحليِّ نقلاً عن أبي زهرة، ص: ٣٦.

وهذا للصراع، والواجب أن يرى كل امرئ على ما تهيأ له، حتى يبرز كل واحد فيما غلب عليه ومال إليه. ويقول الشاطبي: وبذلك يتربى لكل فعل هو فرض كفاية قوم لأنه سير أولاً في طريق مشترك، فحيث وقف السائر وعجز عن السير فقد وقف في مرتبة محتاج إليها في الجملة، وإن كان به قوة زاد في السير إلى أن يصل إلى أقصى الغايات في المفروضات الكفائية، وبذلك تستقيم أحوال الدنيا وأعمال الآخرة، فأنت ترى أن الترقي في طلب الكفاية ليس على ترتيب واحد ولا هو على العامة بإطلاق ولا هو على البعض بإطلاق، ولا هو مطلوب من حيث المقاصد دون الوسائل، ولا بالعكس، بل لا يصح أن ينظر فيه نظر واحد، حتى يفصل بنوع من التفصيل، ويوزع أهل الإسلام بمثل هذا التوزيع، وإلاّ ما انضبط القول فيه بوجه من الوجوه. (١)

وحسب كلام الأصوليين يتبين أن تحقيق وإتمام فروض الكفايات واجب على مجموع الأمة، كل بحسب قدرته وخبرته وثقافته، فالقادر على الفعل عليه أن يقيمه وينفذه، وغير القادر عليه أن يفسح للقادر ويمكنه من عمل الواجب الكفائي. وعلى هذا يكو تحقيق وإتمام هذه الفروض الكفائية قد وقع وتم من الجميع في الجملة، فيأخذ الثواب كل قادر وكل مفسح للآخرين وممكن لهم، ويرتفع الإثم عن مجموع الأمة.

- أمثلة فروض الكفاية الدينية والدنيوية:

(أولاً): الأمثلة التي ذكرها الأصوليون القدامى:

أ- الأمثلة الدينية: وهي ما تتعلق بأصول الدين وفروعه:

- مثل: القيام بإقامة الحجج والبراهين القاطعة على إثبات الصانع. وما يجب له من الصفات وما يستحيل عليه، وإثبات النبوات، ودفع الشبهات والمشكلات.

---

(١) الموافقات، للشاطبي جـ١/ ١٧٦ - ١٨١.

- الاشتغال بعلوم الشرع من تفسير وحديث وفقه، والتبحر في ذلك.
- تصنيف الكتب لمن منحه الله فهماً واطلاعاً.
- وحفظ القرآن والحديث ونقل السنن.
- والاجتهاد فلو اشتغل بتحصيله واحد سقط الفرض عــن الجميــع، وإن قصر فيه أهل عصر؛ عصوا بتركه وأشرفوا على خطر عظيم.
- وتعليم الطالبين والإفتاء. - وتولية القضاء.
- وتحمل الشهادة وأداؤها. - وتولي الإمامة العظمى.
- والجهاد (في بعض صوره). - وفك الأسرى.
- والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يختص بأرباب الولايات.
- ودفع ضرر المحاويج من المسلمين من كسوة وطعام إذا لم تندفع بزكاة أو بيت مال، ومثله محاويج أهل الذمة.
- وإغاثة المستغيثين في النائبات.
- وإقامة الجماعة والأذان والإقامة.
- والتقاط المنبوذ ....

ب- الأمثلة الدنيوية: ذكر الأصوليون عدداً من الأمثلة:

- كالحرف والصناعات وما به قوام المعاش كالبيع والشراء والحراثة، وما لابد منه حتى الحجامة والكنس، .. ومن لطف الله عز وجل أن جبلت النفوس على القيام بها.

ولو فرض امتناع الخلق منها أثموا.

ولم يحك الرافعي والنووي (من الشافعية) فيه خلافاً.

وقد صار الإمام الجويني والغزالي إلى أنها لا تعد من فروض الكفاية محتجين بأن الطبع يحث عليها فأغنى عن حث الشرع بالإيجاب.

كما عدوا من فروض الكفاية الاشتغال بعلم الطب وألحق به وفاقاً للغزالي الحساب. (١)

(ثانياً): الأمثلة المعاصرة من فروض الكفاية:

الأمثلة السابقة التي ضربها الفقهاء والأصوليون إنما هي على سبيل المثال وهي ما يناسب حاجات مجتمعاتهم، وبالإمكان أن نضيف إليها قائمة أخرى مما استجد في عصرنا، ومعظمها مما يقع في القسم الدنيوي، أما في القسم الديني فلا تعدو الإضافات أن تكون صوراً جديدة من المصالح الدينية التي نص عليها العلماء قديماً.

أ- الأمثلة الدينية:

- التركيز على دفع الشبهات التي تثيرها المذاهب الفكرية المعاصرة.
- التجديد في وسائل إقامة الحجج والبراهين وفقاً لمنطق العصر وعلومه.
- الاشتغال بعلوم الشرع من منطلق تطبيقها على الحياة المعاصرة.
- تصنيف الكتب وفقاً لمخطط يسد الثغرات الناشئة عن توقف الحياة الفكرية بسد باب الاجتهاد لعدة قرون.
- استحداث مختلف الوسائل في تيسير وصول القرآن والحديث والعلوم الشرعية إلى الناس من موسوعات ومعاجم وفهارس وأدمغة إلكترونية ووسائل الاتصال الأخرى.
- إقامة مؤسسات الاجتهاد الجماعي، ومؤسسات إعداد المجتهدين بما يكفل ازدهار الاجتهاد وأداءه وظيفته.
- إقامة مؤسسة الإمامة بما يكفل وحدة المسلمين وتعاونهم وتطبيق الشورى.
- الاكتفاء الذاتي في الصناعات الحربية بما يكفل القيام بواجب الإعداد دون اعتماد على غير المسلمين.

---

(١) المنثور في القواعد للزركشي، جـ٣/ ٣٣ – ٣٨، والأشباه والنظائر للسيوطي، ص: ٤٤٠ – ٤٤٧ بتصرف.

– تعميم الإعداد والتعبئة الشاملة للأمة بما يكفل دفع العدوان عنها وحماية السلام العادل.

– إقامة مؤسسات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضمن أنظمة متخصصة متطورة تكفل تحقيق الوظيفة دون تعسف في الفهم أو إساءة في الممارسة، ومع بقاء دور الأفراد كاملاً غير منقوص، وكفالة وتنظيم قيامهم بهذا الواجب.

– وضع النظم وإقامة المؤسسات الكفيلة بتأمين ضرورات المعيشة من غذاء وكساء ومسكن وصحة وتعليم مجاناً لغير القادرين وتنظيم التأمينات الاجتماعية بكافة صورها لجميع المواطنين. (١)

ب– الأمثلة الدنيوية:

– تحقيق الاكتفاء الذاتي في جميع المجالات الاقتصادية بدءاً بالضروريات من زراعة وصناعات لمتطلبات الغذاء والملبس والمسكن والصحة والتعليم بما يكفل الاستقلال الاقتصادي للأمة الإسلامية، وتيسير هذه الضروريات مجاناً لغير القادرين وبأسعار معقولة للقادرين.

– إقامة المعاهد التعليمية ومؤسسات البحث العلمي والنظم التدريبية الكفيلة بتقدم الأمة في جميع المجالات، وتكوين العناصر المتخصصة المدربة اللازمة لتغطية هذه المجالات.

– وضع النظم الكفيلة بتعبئة المدخرات والفوائض المالية وتوجيهها للاستثمار في هذه المجالات ووضع الحوافز الربحية والضريبية المعينة على ذلك.

– إقامة المؤسسات الاقتصادية والمالية والمصرفية في إطـــار الـــشريعة ووفق مبادئها. (٢)

---

(١) حقوق الإنسان في الإسلام، د. جمال الدين عطية، ص: ٦٣.

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام، د. جمال الدين عطية، ص: ٦٢، ٦٣.

المبحث الثالث

الحريات في النظر الأصولي

ترتبط الحريات سواء أكانت عامة أم كانت خاصة – في تقديري – بنظرية الإباحة عند الأصوليين. ويبدو لي أن مباحث الحكم التخييري عند الأصوليين توضح أساس الحريات.

وعندما أوردنا تعريف الحكم الشرعي عند الأصوليين قلنا إنه: " خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءاً أو تخييراً أو وضعاً ".

والمراد بالتخيير: هو تخيير المكلف بخطاب الشارع بين فعل الشيء وتركه دون ترجيح لأحد الجانبين على الآخر. والذي يترتب على التخيير هو " الإباحة "، أي الشيء المباح فعله وتركه.

وقد عرف الآمدي المباح بأنه: " ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك ". (١)

– هل الأصل في الأشياء والأفعال الإباحة ؟

في مجال العبادات المحضة؛ الأصل فيها – المنع – حتى يأتي الدليل بالفعل لأنها أعمال تعبدية فيجب أن تكون على الهيئة والكيفية التي يريدها من نعبده سبحانه وتعالى.

أما في مجال المعاملات بين الناس، وكافة شئون الحياة الخاصة بالإنسان فالأصل فيها الإباحة ما لم يرد دليل من الشارع بالمنع أو الاستثناء.

– الإباحة وإذن الشارع:

توجه الشريعة ونظرتها في الإباحة ترجع إلى إذن الله وترخيصه للعبد في أن يتناول الفعل الذي يطلق عليه اسم المباح. سواء فسرنا الإباحة بأنها التسوية بين الفعل والترك من غير استحقاق ثواب ولا عقاب. أو فسرنا الإباحة بأنها

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، جـ١/ ١٣٠.

عدم ترتب المدح أو الذم، أو بعبارة أخرى عدم ترتب الثواب والعقاب كما هو تفسير بعض الأصولين والفقهاء أيضاً. أو فسرناها بأنها الإطلاق وعدم المنع كما ورد في بعض استعمالات الفقهاء. أو فسرناها بالإذن. سواء أكان إذناً من الله أو إذناً من العباد على حد تعبير الفقهاء في بعض إطلاقاتهم للإباحة. فإن هذا كله لا يعدو أن يرجع إلى معنى الإذن من الشارع، ولولا صدور ما يدل على الإذن منه لما كان الفعل سائغاً ولا جائزاً وقوعه بحال من الأحوال حتى في إذن العباد بعضهم لبعض، فإن ذلك لا يسوغ التنازل إلا على مقتضى قاعدة الشارع الحكيم بأن المأذون فيه بين بعض العباد وبعض مباح شرعاً إلا إذا تعارض مع إذن الشارع. كما في بضع الزوجة فإنه لا يباح لغير زوجها وإن أذن به الزوج أو أذنت هي أو كان الإذن منهما معاً.

ولهذا فإنه إذا لم يأذن العبد وقد أذن الشارع فإن الشيء الذي أذن فيه الله ولو لم يتحقق إذن العقد، يباح ولو كرها عن صاحبه مع الضمان، كما إذا اضطر شخص إلى طعام بعض الناس ليدفع عن نفسه الهلاك، وكا في الضيافة الشرعية على ما يذهب إليه فريق من الفقهاء، وعلى ما قاله ابن حزم الظاهري ونقله أيضاً عن المالكية من أن الضيافة واجبة ومن منع؛ فللضيف أخذها مغالبة.

وبهذا يعلم أن مرجع الإباحة في الحقيقة إلى إذن الشارع وحده. فيما لم يأذن به الله فلا إباحة فيه مهما اختلفت العبارات في تفسير الإباحة وتصويراتها وترتب الآثار الدنيوية والأخروية في الفقه لا يخرج في حقيقته عن هذه الدائرة. [1]

(١) الحكم التخييري، أو نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء د. محمد سلام مدكور، ص: ٥٥.

- الإباحة في مجال المعاملات:

في مجال المعاملات حدّت الشريعة للناس حدوداً في عقودهم، لأن العقود أسباب جعلية شرعية للأحكام، بمعنى أن العاقد بإرادته يكون العقد، أما الحكم المتعلق به فهو من جعل الشارع وترتيبه. وقد وضع الشارع حدوداً للعقود ولكل ما يشترطه الناس في عقودهم إن التزموها؛ كانت العقود صحيحة والشروط ملزمة، وما لم يرد نص بمنعه وحظره من العقود والشروط.

فالظاهرية ومن تابعهم جعلوا الأصل الحظر، فلا يباح إلا ما قام الدليل من الشارع على صحته. بينما يرى فريق من فقهاء الحنابلة وبعض الشيعة أن الأصل في العقود والشروط الإباحة، فكل ما يحدثه الناس من عقود ويتفقون عليه من شروط ولم يكن ورد نص بمنعه فهو على الإباحة الأصلية. " [1]

*** الإباحة والتجريم والعقاب:**

- لا جريمة إلا بعد بيان، ولا عقوبة إلا بعد إنذار:

من الأمور البدهية والضرورية والأساسية في شرعة الإسلام أن الله سبحانه وتعالى لم يكن معذباً أحداً من الناس حتى يبعث رسولا يبين لهم ما يتقون. وهذه الفكرة تواترت الأدلة من القرآن والسنة على ثبوتها.

وقد عبر الأصوليون عن ذلك بعدة قواعد منها " أنه لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود النص. (*) أي أن أفعال المكلفين، المسئولين عن أفعالهم، لا يمكن وصف هذه الأفعال بأنها محرمة أو مجرمة أو خاطئة، ما لم يرد نص من الشارع بتجريمها، ولا حرج على المكلفين بفعل شيء أو تركه حتى يأتي دليل أو بيان بتحريم ومنع تلك الأفعال، وتكمل هذه القاعدة قاعدة أخرى تقضي بأنّ الأصل في الأشياء والأفعال الإباحة (*) أي أن هناك إباحة أصلية لكل أفعال

---

(١) نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، د. سلام مدكور، ص: ٤٤، ٥٢.

(*) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي جـ١/ ١٣٠، المستصفي للغزالي، جـ١/ ٦٣.

الناس بالفعل أو الترك، وما لم يرد نص بتحريم فعل أو تجريمه فلا مسئولية على المكلفين ولا عقاب بفعله أو تركه.

وهذه القواعد الأصولية التي تأسست على ما تواتر من الأدلة في القرآن والسنة القولية والفعلية والتي أنزلت على رسولنا ﷺ منذ ما يزيد على أربعة عشر قرناً من الزمان – تتآزر جميعها لتشكل في النهاية القاعدة الشرعية الجنائية " لا جريمة إلا بعد بيان، ولا عقوبة إلا بعد إنذار ".

وهي نفس القاعدة القانونية الجنائية: " لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص " التي لم تعرفها القوانين الوضعية إلاّ في العصر الحديث.

– أقسام المباح:

ينقسم المباح بحسب اجتهادات الأصوليين واستقرائهم للنصوص الأصلية أو الفرعية إلى عدة أقسام:

١-باعتبار ذاته.

٢-باعتبار ما يعرض له من حيث كونه ذريعة إلى مطلوب الفعل والترك.

٣-باعتبار الكلية والجزئية في الشيء المباح.

٤-باعتبار الإطلاق أو النسبية إلى سبب معين.

٥-باعتبار مصدر الإباحة.

٦-باعتبار العموم والخصوص.

٧-باعتبار متعلق الإباحة.

١– تقسيم المباح باعتبار ذاته:

قسم الغزالي هذا النوع من الأفعال إلى ثلاثة أقسام:

أ– قسم بقي على الأصل: فلم يرد فيه من المشرع تعرض فينبغي أن يقال إنه ليس فيه حكم.

ب- وقسم صرّح الشارع فيه بالتخيير فقيل: افعلوا إن شئتم أو اتركوا إن شـــئتم. فهذا خطاب ولا معنى للحكم إلاّ الخطاب.

جـــ- وقسم لم يرد فيه خطاب بالتخيير ولكن دل السمع على نفي الحـــرج عن فعله وتركه، ولولا دليل السمع لعرف بالعقل نفي ذلك الحرج. فهذا القـــسم اجتمع عليه دليل السمع والعقل. (١)

٢- تقسيم المباح باعتبار الكلية والجزئية في الشيء المباح:

يقسم الشاطبي هذا النوع إلى أربعة أقسام:

الأول: وهو المباح بالجزء مطلوب بالكل على جهة الوجوب:

كالأصل الأكل والشرب ومخالطة الزوج لزوجته وما شابه ذلك، فإن هذه الأمور وإن كانت مباحة بالجزء بمعنى أن لكل فرد الحق في أن يأكل أو لا يأكل في الجملة.

ومثل ذلك في الشرب والمخالطة إلاّ أن هذه الأشياء واجب فعلها بالكل بمعنى أن الامتناع عن الأكل والشرب جملة على وجه العموم حرام، لما يترتب عليه من الهلاك وكذلك الامتناع عن مخالطة الرجل لامرأته جنسياً جملة حرام لما يترتب عليه من الإضرار بها.

ومثل هذا يقال أيضاً في البيع والشراء ووجوب الاكتسابات الجائزة كالصناعات ولكن على معنى أنه يجوز لكل فرد بذاته أن يفعل هذه الأشياء وأن يتركها. ولكن لا يجوز للمجموع الاتفاق على تركها جملة لأنها من الضروريات الناتجة عن ضرورة الاجتماع بين بني الإنسان. إذ الفرد لابد له من مجتمع يعيش فيه، وتنبني الحياة فيه على التعاون مع غيره من بني جنسه إذ لا يمكن للفرد أن يستقل بنفسه في جميع حاجياته.

---

(١) المستصفي للغزالي، جـــ١/ ٧٥.

الثاني: المباح بالجزء المطلوب بالكل على جهة الندب:

كالمتمتع بما فوق الحاجة من طيبات الأكل والشرب والمركب والملبس ومخالطة الرجل لزوجته، فإن هذه الأشياء مباحة بالجزء على معنى أنه يجوز تركها في بعض الأوقات مع القدرة عليها – ولكنها مندوبة بالكل على معنى أنها لو تركت جملة ذلك مكروها. إذ هو على خلاف ما ندب إليه الشرع في عموم الأدلة مثل قول الرسول ﷺ: " ... إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده " (١)، وقوله ﷺ: " إن الله جميل يحب الجمال " (٢) رداً على سؤال بعض الأصحاب للرسول عن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسناً، فهذا يدل على أن التمتع بالملابس ونحوها مما يظهر المرء بمظهر الوجاهة في أعين الناس مطلوب في الجملة شرعاً على جهة الندب.

الثالث: وهو المباح بالجزء المحرم بالكل:

كالمباحات التي تقدح المداومة عليها في العدالة وإن كانت مباحة، وذلك مثل المجازفة في الكلام، واعتياد الحلف وشتم الأولاد فإنها وإن كانت مباحة في الأصل إلاّ أنها تحرم بالاعتياد، بل نص بعض الفقهاء على أن اعتياد ذلك يعتبر من الكبائر، ومثل لذلك أيضاً بالأكل فوق الشبع، فإن الأكل في أصله واجب بمقدار ما يدفع الهلاك عن نفسه ومباح إلى الشبع لتزيد قوة الشخص، وحرام وهو ما فوق الشبع دون عذر.

الرابع: وهو المباح بالجزء المكروه بالكل:

كالتنزه في البساتين وسماع تغريد الحمام واللعب المباح به. فإن هذه الأشياء وإن كانت مباحة بأصلها إلا أن المداومة عليها واتخاذها ديدناً مكروه،

---

(١) سنن الترمذي، برقم: ٢٨١٩.

(٢) صحيح مسلم – كتاب الإيمان – باب تحريم الكبر وبيانه برقم: ١٦٠.

وكل مباح ترتب على الإكثار منه بعض الضرر فهو مكروه، وإلا فإن كان الضرر جسيماً، كان حراماً ودخل في القسم السابق. (١)

٣- تقسيم المباح باعتبار ما يعرض له من حيث كونه ذريعة إلى مطلوب الفعل أو الترك:

يقسم الشاطبي هذا النوع من المباح إلى ثلاثة أقسام:

أ- قسم يكون ذريعة إلى منهي عنه فيكون مطلوب الترك.

ب- وقسم يكون ذريعة إلى مأمور به، كالمستعان به على أمر ضروري. وهذا القسم مطلوب الفعل، وفي الحديث: " نعم المال الصالح للرجل الصالح"(٢).

جـ- وقسم لا يكون ذريعة إلى شيء فهو المباح المطلق.

وبالنظر يتبين أن النوع الأخير هو المباح الأصلي في الحقيقة، وهو ما قصد الشارع فيه إلى تخيير المكلف يسراً وتوسعة عليه وتحرراً أيضاً من قيود التكاليف. وهو خالي الذهي من النظر إلى ما قد يترتب عليه، كالأكل والشرب والتمتع بسائر الطيبات المباحة دون اعتبار قصد معين من وراء ذلك سوى هذا المعنى. وكل فرد من أفراد المباح صالح لأن يدخل في القسمين الأولين إذا عرض له ما يدخله في واحد منها بأن يكون ذريعة إلى ما هو مطلوب فعلاً أو تركاً فيأخذ حكمه، أي أن صفة الإباحة ثابتة في مثل هذه الأشياء أصالة، وهذا طارئ عليها عارض بها بحيث إذا زال هذا العارض كان الفعل مباحاً وعاد إلى أصله، شأنه في ذلك شأن المحظورات والمطلوبات التي تطرأ عليها الإباحة أحياناً. (٣)

٤- تقسيم المباح باعتبار العموم والخصوص:

تنقسم الإباحة – سواء كانت من الشارع أو من الأفراد – إلى إباحة عامة وإباحة خاصة:

---

(١) الموافقات: للشاطبي، جـ١/ ٨٥.
(٢) رواه البخاري في الأدب المفرد، برقم: ٢٩٩.
(٣) الموافقات للشاطبي، جـ١/ ٧٢.

فالإذن العام من الشارع ينتج إباحة عامة كإباحة الأشياء التي نص الشارع على أن الناس شركاء فيها شركة عامة فتكون مباحة لكل من يستعملها أو يستولى عليها.

والإذن الخاص من الشارع بإباحة شيء ينتج إباحة خاصة، ويمكن التمثيل لهذا بإباحة الرسول ﷺ: لأحد الأفراد أن يتزوج امرأة بما معه من القرآن دون أن ينقدها مهراً – أو يشترط لها التعليم، فقد أباح له المتعة بما لم يبحها لغيره، فهذا خاص بصاحب تلك الحادثة.

وإباحة الأفراد بعضهم مع بعض قد تكون بإذن عام فينتج إباحة عامة، كما في السُبل العامة لسقي الماء، والمضايف العامة للحجيج وغيرهم والجبانات العامة التي ينشئها بعض الأفراد ويبيح للناس جميعاً تناولها واستعمالها بدفن موتاهم فيها.

كما يكون إذن الأفراد بعضهم لبعض خاصاً فينتج إباحة خاصة كالإذن لبعض الأفراد بدخول الدار أو الأكل مع الشخص الآذن أو ركوب سيارته أو الاستظلال بمظلته. (١)

٥- تقسيم المباح باعتبار مصدر الإباحة:

تنقسم الإباحة بهذا الاعتبار إلى:

أ- إباحة الشارع ب- إباحة الأفراد

وقد تم شرح هذين الأمرين والمقصود بهما في الفقرات السابقة.

٦- تقسيم المباح باعتبار الإطلاق أو النسبة إلى سبب معين:

قسّم القرافي الإباحة بهذا الاعتبار إلى:

(١) نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء. د. محمد سلام مدكور، ص: ٩٦ – ٩٨.

أ- إباحة مطلقة ب- إباحة منسوبة إلى سبب

وقال إن الإباحة قد تثبت مطلقاً فلا يكون على المكلف حرج في الإقدام على ذلك الفعل من جهة ذلك السبب ويكون عليه حرج في الإقدام بسبب آخر على معنى أن التحريم يجتمع من هذه الإباحة، ولا يجتمع مع الإباحة الأولى، وسبب ذلك أن الشيء قد يكون له عدة أسباب تقتضي تحريمه، فيرتفع بعض تلك الأسباب ويبقى بعضها، فيكون الفعل مباحاً من جهة ارتفاع ما ارتفع من الأسباب ولكنه لا يباح للمكلف الإقدام على الفعل باعتبار أن هناك سبباً آخر أو أكثر يقتضي التحريم. كما أنه قد يكون هناك سبب واحد للتحريم فيزول ويخلفه سبب آخر فتصدق الإباحة باعتبار السبب الأول ويصدق التحريم باعتبار السبب المتجدد.

فالمرأة البائنة بينونة كبرى لا تحل لزوجها الأول بنكاح زوج آخر لوجود عدة أسباب للتحريم: البينونة الكبرى وكونها ليست زوجة له وقد يوجد مع ذلك موانع أخرى، كالحيض والصوم والإحرام، فإذا تزوجها الثاني صارت مباحة من جهة البينونة الكبرى وزال التحريم الناشئ عنها. وبقي التحريم بكونها زوجة لآخر، وقد خلف السبب الزائل سبباً آخر وزوال التحريم القائم بالسبب الأول. فإذا طلقها الزوج الثاني بقيت محرمة بسبب آخر وهو كونها أجنبية عنه لا يحل له جماعها إلاّ بعقد جديد، فإذا عقد عليها زال ذلك السبب المحرم، وقد يوجد سبب آخر كالحيض أو الصوم فإذا زال كل هذا ثبتت الإباحة المطلقة [1]

٧- تقسيم المباح باعتبار متعلق الإباحة:

تنقسم الإباحة بهذا الاعتبار إلى:

أ – إباحة الاستهلاك ب- إباحة الاستعمال

(١) الفروق، للقرافي، جـ٣/ ١٣١.

أ- **فإباحة الاستهلاك:** تكون بتسليط الإذن – سواء أكان الشارع أو أحد الأفراد المأذون له، على نفس العين ومنافعها؛ بأن يخول له حق استهلاك عينها لنفسه وذلك كإذن الشارع في الاصطياد وأخذ الماء والكلأ مما يباح للناس جميعاً الاستيلاء عليه واستهلاكه. وكإذن الأفراد بالتضييف الخاص أو العام وسقي الماء كذلك، فإن الإذن بهذا قد أباح لهم استهلاك الطعام والشراب.

ويفرقون بين إذن الشارع وإذن العباد في خصوص الاستهلاك بأن إذن الشارع لا يتصور إلاّ على سبيل التمليك بينما إذن العباد يتصور أن يكون على إذن التمليك تارة وعلى سبيل غير التمليك تارة أخرى. ويظهر أثر ذلك في رجوع الآذِن عما أذن فيه وانتهاء أجله وموت الآذن وكل هذا لا يتصور في إذن الشارع بالاستهلاك فيفيد هذا الإذن تمليكاً.

ب- وإباحة الاستعمال: تكون من الشارع لعباده. كإذن الشارع بمواضع الجلوس في الطرق والأسواق والمساجد والمكتبات والحدائق العامة مما يجوز لكل إنسان حق الانتفاع بها على سبيل الوجه الذي يراد منها دون أن يكون له في العين نفسها حق، إلاّ حق اختصاص وقتي بالمكان الذي جلس فيه، أو وقف فيه بحيث لا يجوز لغيره أن يقيمه منه، أو يزحزحه عنه.

وتكون إباحة الاستعمال من العباد بعضهم لبعض، وتتحقق في الإذن بالانتفاع والتسليط على المنفعة فقط. سواء أكان الإذن عاماً كما في المضايف المخصصة للمبيت أو كانت خاصة كالإذن للصديق بركوب السيارة أو لضيف خاص بالمبيت في الدار.

وينبغي أن نشير هنا إلى أن كل مأذون فيه سواء أكان من الشارع بلا فرق بين النوعين من هذه الناحية، وإن كان هناك اختلاف بين النوعين من جهة التمليك وعدمه على النحو الذي ذكرناه، كما أن إذن الشارع لا يرفع الضمان إذا

وجد ما يقتضيه وإنما يرفع الإثم فقط، بخلاف إذن العبد المشروع فإنه يرفع الإثم والضمان معاً. (١)

- الإباحـــة والرخصـــة:

يحدث خلط في بعض الكتابات الفقهية فنجد أن لفظي الإباحة والرخصة يستخدمان أحياناً بمعنى واحد، وهذا مخالف للمعنى الدقيق لكل منهما فإذا كانت الإباحة أو المباح: هو تخيير المكلف بخطاب الشارع بين فعل الشيء وتركه دون ترجيح لأحد الجانبين على الآخر.

فهذا هو وضع المباح في أصله، أنه أمر مخير فيه المكلف بين فعله أو تركه أما الرخصة فغير ذلك.

فهي كما عرفها البيضاوي: " ما ثبت على خلاف الدليل لعذر ". (٢)

أي أن الرخصة هي انتقال من باب لباب آخر لعذر شاق استثناءً من أصل كلي يتطلب المنع من الفعل، والأصل هو العزيمة التي تتطلب التمسك بالأصل المحرم أو المانع من الفعل، فينتقل للرخصة رفعاً للحرج ودفعاً للمشقة تيسيراً على المكلف.

ونرى أهمية هذه التفرقة في مجال حقوق الإنسان، لأن حق الإنسان في مجال المباحات العامة، كحق العمل أو حق التملك أو حق التعلم أو حق البيع والشراء أو .... إلخ، فهذه حقوق أصلية من بابها وهي عزيمة، وحق أصيل لكل إنسان مع كافة حقوقه وحرياته العامة، أما أن يتحول هذا الحق الأصلي بحكم تنشئته ووصفه المشرع وفقه إلى رخصة للمكلف لوجود عذر شاق فهذا مناف للحق والحقيقة، ومضيع لحقوق الناس وحرياتهم العامة والخاصة، وينقل حقوق الناس وحرياتهم العامة والخاصة من كونها أصل وضرورة حياة إلى استثناء على خلاف القاعدة، وهذا مما تأباه قواعد الشريعة وأصولها.

---

(١) نظرية الإباحة، د. محمد سلام مدكور، ص: ٩٨ – ١٠٣ بتصرف.
(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول جـــ٢/ ٥٢.

والذي يترتب على هذه التفرقة أن حقوق الناس وحرياتهم العامة والخاصة تتطلب من الكافة في المجتمع احترامها ومن الدولة وأجهزتها حمايتها والدفاع عنها أخلاقياً وقانونياً.

فعندنا مثلاً المباحات العامة التي يحق لكل مواطن استعمالها أو الاستفادة والمنفعة منها كالحدائق العامة والمستشفيات العامة والطرق العامة ووسائل المواصلات العامة ومؤسسات التعليم والقضاء والمياه العامة ... إلخ. فهذه مباحات عامة يحق لكل أحد من الناس استعمالها أو الإفادة منها أو الانتفاع بها.

وهنا أيضاً الحريات العامة كحق البيع والشراء أو التملك، أو حرية التنقل من مكان لآخر داخل وخارج البلاد وحرية الرأي والتعبير وحرية الاجتماعات وحرية الفكر والضمير والاعتقاد ... إلخ.

فكل هذه الحريات والمباحات العامة على الكافة في المجتمع احترام الناس في استعمال حقوقهم في الإفادة من هذه المباحات وممارسة هذه الحريات.

فانتقال هذه الحقوق والحريات من كونها حقوق ومباحات أصلية إلى كونها رخصة للناس، يقلل من شأنها أولاً وتكون بمثابة منحة أو هبة من الدول للناس تستطيع منعها أو منحها كيفما تشاء وفي أي وقت تشاء.

أما كونها حقوقاً أصلية، فوجب على المجتمع ومؤسسات الدولة حمايتها والدفاع عنها وعقاب من يتجاوز حدوده بشأنها ويجب على الدولة أحياناً إيجادها أو مساعدة الناس على إيجاد هذه الحقوق واستعمالها ، فينتقل المباح إلى واجب يجب إتيانه.

فمثلاً حق التعلم، حق أصيل للناس ولهم الحرية في التعلم من عدمه، ولكن المجتمع والدولة بمؤسساتها إذا وجدوا تهاوناً من الناس في التعلم في شتى فروع المعرفة أو جانب منها بما يمثل خطورة على المجتمع وكيان الدولة ومصلحة الناس تحول الأمر من المباح إلى الوجوب، حتى لو أدى بالدولة إلى إجبار الناس على التعلم بالقوة والقانون لما فيه مصلحة الجميع.

المبحث الرابع

الصلة بين الحقوق والواجبات والحريات

(الحق – الواجب – المباح)

الحق والواجب: صاحب الحق في الأصل مخول له استخدام حقه وألاّ يستخدمه، فإذا استعمله فلا لوم عليه ولا حرج، وإن لم يستعمله وتركه فلا إثم عليه، فالحق بهذا التصور هو ما يجوز فعله ولا إثم ولا عقاب على تركه، ويقابل الحق الواجب.

والواجب يختلف عن الحق في أمور جوهرية فإذا كان الحق يجوز فعله، فالواجب يتحتم إتيانه وفعله، وإذا كان صاحب الحق له مطلق الحرية في استعمال حقه وعدم استعماله وبالتالي فلا يأثم بتركه ولا يعاقب بتركه، أما المكلف بالواجب فيأثم بتركه وقد يعرض نفسه للعقاب في بعض الأفعال بهذا الترك.

ويظهر هذا الخلاف في الشق الجنائي، فإذا كان هناك اختلاف بين الحق والواجب في طبيعتهما، فهما متفقان في أن الفعل الذي يأتيه المكلف سواء أكان استعمالاً لحق أو أداء لواجب هو في الأصل فعل مباح ولا يعد جريمة في عرف الشرع، والفعل من هذا النوع قد يعدُّ حقاً لإنسان ونفس الفعل يعد واجباً على إنسان آخر.

فمثلاً: القتل في القصاص، يعد حقاً لولي دم المقتول إذا باشره ونفذه بنفسه، ويعد واجباً على الموظف المختص (الجلاد) إذا أحيل إليه تنفيذ القصاص.

وبالرغم من اتفاق الفقهاء على أن ترك صاحب الحق لاستعمال حقه لا يستوجب عقاباً وترك الواجب على المكلف به قد يعاقب. إلا أن الفقهاء اختلفوا في أن منفذ الحق مقيد بشرط السلامة، وأن منفذ الواجب لا يتقيد بهذا الشرط.

بمعنى أن من باشر حقاً مسئول دائماً عن سلامة المحل الذي باشر عليه الحق، أما من أتى واجباً فهو غير مسئول عن سلامة المحل الذي باشر عليه الواجب، لأن صاحب الحق مخير بين إتيان الفعل وتركه، ولا مؤاخذة عليه. أما المأمور بتأدية الواجب فلا يسعه التخلي عنه، ورفض تأديته وهو ما ذهب إليه الإمامان أبو حنيفة والشافعي.

أما الإمام مالك وأحمد فرأيهما أن تنفيذ الحق كالواجب غير مقيد بشرط السلامة، لأن استعمال صاحب الحق لحقه طالما أنه كان في الحدود المقررة والمتعارف عليها فهو عمل مباح ولا مسئولية عليه في إتيان المباح. (١)

ولمعرفة هل الفعل الذي أتاه أو يأتيه المكلف حقاً أم واجباً، ننظر لهذا الفعل، هل يتحتم عليه إتيانه أم لا؟ وهل يأثم أو يعاقب على تركه أم لا؟

فإن كان يتحتم عليه إتيانه وترتب على تركه إثم أو عقاب يصبح هذا الفعل واجباً. أما إذا كان إتيانه لهذا الفعل أو عدم إتيانه لا يترتب عليه إثم، ولا عقاب، فالفعل يصبح حقاً من حقوقه.

وإذا دققنا وحللنا فكرة استعمال الحق واستعمال الواجب، وجدنا مثلاً أن الحق سلطة ذات حدود معينة تمنح لصاحب الحق لمباشرته على محل الحق، فحق التأديب الممنوح للأب مثلاً على ابنه يعطي للأب هذه السلطة عند تأديب ولده، لكن إذا حللنا الواجب وجدنا أيضاً سلطة تعطي للمكلف بفعله على محل الواجب، ويجعل مباشرة الواجب في هذه الحالة حقاً لهذا المكلف على المحل، كواجب تأديب التلميذ على معلمه.

فصاحب الحق وهو المؤدب هنا وهو الأب يسعه أن يترك استعمال حقه. أما صاحب الواجب وهو المعلم المؤدب هنا على نفس الولد فلا يسعه ترك

---

(١) راجع بدائع الصنائع للكاساني، جـ٧/ ١٨٠، حاشية ابن عابدين جـ٤/٤١٩ والشرح الكبير للدردير، جـ٤/ ٢١٦، والمهذب للشيرازي، جـ٢/ ١٨٩، والمغني لابن قدامة، جـ٩/ ٣٣١.

واجبه في تأديب هذا الولد إن اقتضى الأمر ذلك. وهذا فارق مهم بين صاحب الحق والمكلف بإتيان الواجب.

وحتى تكتمل الصورة في الصلة بين الحق والواجب يحسن أن نجمع بين الأحكام أو الأفعال المتعلقة بحق الله وحق العباد والأفعال المرتبطة بالواجبات العينية والواجبات الكفائية إذ بانضمام هاتين الزمرتين تتضح أكثر نظرة الإسلام إلى حقوق وواجبات مجموع الأمة، فحق الله هو حق المجتمع أو المجموع والواجب الكفائي هو واجب المجتمع، وبحسب القسمة العقلية في هذا الموضوع نعرض لكل الحالات المتصورة:

أولاً: حالة حقوق الفرد تجاه فرد مثله. مثل: حق العامل تجاه صاحب العمل، وحق المالك تجاه من يعتدي على ملكه سواء كان بيتاً أو حقاً من حقوق الملكية الأدبية والفكرية، وحق النفقة للزوجة على زوجها، وحق الجار تجاه جاره، وحق الابن في الانتساب لأبويه.

ثانياً: حالة حقوق الفرد تجاه المجتمع. مثل: حريات الأفراد العامة كحق التملك وحرية الفكر وحرية التنقل وحرية إبداء الرأي وحق الشورى وحق المساواة وحق الحياة، وحق الفرد تجاه مجموع أفراد المجتمع بخصوص كافة المباحات العامة، وحقوق الفقراء والمحتاجين وغيرهم من المستحقين في الضمان الاجتماعي من الخزانة العامة.

ثالثاً: حالة حق المجتمع تجاه الفرد. مثل: تكليف من تحتاجهم الأمة من العلوم والحرف والصناعات المختلفة ولو جبراً لسد احتياجات المجتمع في ضروراته وحاجياته، وحق الخزانة العامة في أموال الأغنياء الذي تجب عليهم الزكاة، وفريضة الدفاع عن الأوطان (الجهاد) لدفع المعتدين.

رابعاً: حالة حق المجتمع تجاه المجتمع نفسه. مثل: حق كافة المؤسسات العامة التي تضطلع بعبء الخدمات العامة كالمدارس والمستشفيات والشرطة والجيش ومؤسسة القضاء ... إلخ تجاه الدولة فى القيام بنفقة هذه المؤسسات

وحماية أنشطتها للقيام بما هو مرسوم لها في تحقيق أهدافها الاجتماعية والسياسية والعدلية ... إلخ ضمن السياسة العامة للدولة.

- الإباحة واستعمال الحقوق وأداء الواجبات:

الشريعة الإسلامية تحظر على الكافة في المجتمع إتيان الأفعال المحرمة، بصفة عامة، لكن الشارع أباح لبعض الأفراد إتيان هذه الأفعال استثناءً. وهؤلاء الأفراد لهم صفة مخصوصة، ولأن ظروف الأفراد والمجتمعات هي التي اقتضت هذه الإباحة، لتحقيق غرض من أغراض الشارع أو مصلحة من مصالح المجتمع أو هما معاً.

فالقتل قصاصاً كما سبق وذكرنا مباح فقط لولي الدم بإذن ولي الأمر والسلطة المختصة، فإذا أذن ولي الأمر أو السلطة المختصة لولي الدم أن يأخذ القصاص بنفسه، فهذا القتل قصاصاً محرم على الكافة إلاّ ولي الدم، وكذا لو جعلت الدولة موظفاً عمومياً بأجر لتنفيذ العقوبات كما هو حادث في كل الدول، أبيح لهذا الموظف إتيان تلك الأفعال المحرمة على الكافة، وصارت واجباً عليه تحقيقاً لمصالح الناس في المجتمعات.

وكذلك الجرح محرم على الكافة أن يجرح أحد إنساناً آخر أو يقطع منه عضو من أعضائه، ولكن لما كانت راحة الإنسان في بعض الأحيان أو الحفاظ على حياته تتوقف على جرحه أو قطع عضو من أعضائه أبيح للطبيب فعل ذلك في العمليات الجراحية إذا توقفت عليها راحة المريض بعد ذلك أو الحفاظ على حياته مستقبلاً، فالضرورات تبيح المحظورات.

وكذلك ضرب الناس بعضهم لبعض محرم، ولكن تربية الصغار وتنشئتهم تقتضي في بعض الأحيان تأديبهم وضربهم بما تسمح به الشريعة، فهنا أوجبت الشريعة الإسلامية على أولياء الأمور أو الأساتذة تربية هذا النشأ، فأباحت لهم التأديب إذا اقتضى الأمر ذلك.

- الحق والواجب والحرية:

كل حق يقابله واجب، وكل حرية تقابلها مسئولية. هذا ما أفهمه من فكرة حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية. فالحقوق والحريات في الشريعة الإسلامية لا تسبح في الفراغ، وحتى لا يخدع الناس بمن يدغدغون عواطفهم بالمطالبة بحقوقهم ونسيان واجباتهم أو المطالبة بحرياتهم متناسين مسئولياتهم عند ممارسة هذه الحريات.

فمثلاً: لكل إنسان الحق في " التعليم " أو حقه في أخذ فرصته في " التعليم " وواجب على المجتمع والدولة أن توفر هذا الحق للناس.

فعند استعمال الإنسان لهذا الحق، بعد أخذ فرصته في التعليم، ألاّ يسيء استعمال هذا الحق، فمثلاً أن يذهب لمكان التعليم سواء أكان مدرسة أو معهد أو جامعة لغرض التعليم وما يقتضيه وما تتطلبه المنظومة التعليمية ولا يذهب لضياع وقته في أمور أخرى من اللهو واللعب ... إلخ أو أي غرض يخرج عن الهدف المحدد وهو " التعلم " وعليه يلتزم بالآداب واللوائح المنظمة للعملية التعليمية طالما كانت ممكنة وعادلة، فإذا ذهب للمرح واللعب وضياع الوقت وتضييع الوقت على آخرين من زملائه أو عقد صفقات أو أو ... إلخ مما تأباه مقتضيات العملية التعليمية، فهنا يكون قد أساء استعمال حقه ولم يؤد الواجب الذي عليه في مقابلة هذا الحق.

ويضاف لهذا أيضاً، إذا وفق وأتم تعليمه، فهناك واجبات اجتماعية عليه تجاه من لم يتعلموا .. وأيضاً تجاه مجتمعه لو طلبت خدمات في حدود الممكن والمعقول والعموم اجتماعياً.

وأيضاً في مجال الحريات، فقد أعطت الشرائع السماوية والقوانين والدساتير الحديثة للمواطنين حرية التعبير عن الرأي بكافة الوسائل الممكنة.

فهذه الحرية تقابلها مسئولية عدم الإخلال بهذا المبدأ واستعماله في غير ما هو منوط به، كازدراء الناس، أو الحط من شأنهم، أو الإساءة لسمعتهم، أو ذكر

مقدسات الناس من كتب سماوية أو أنبياء ... إلخ بسوء، بحجة حرية الرأي والتعبير، فعلى من استعمل حقه في حرية الرأي والتعبير أن تكون لديه مسئولية تجاه المجتمع ومكوناته الاجتماعية وحفاظاً على وحدته واستقراره وعدم إشاعة البغضاء والأحقاد بين أبنائه.

- الفعل الواحد قد يكون حقاً للشخص وواجباً عليه في ذات الوقت:

المصلحة الخاصة أو العامة قد تقتضي في بعض الأحيان تحويل بعض الحقوق الشخصية للأفراد إلى مرتبة الواجبات رعاية لتلك المصالح سواء أكانت عامة أم كانت خاصة. من ذلك حق التعليم، حق الزواج، وحق المشاركة السياسية.

فالتعليم حق من حقوق الأفراد، لكل فرد على حده أن يمارسه إلى أبعد حدود التعلم وله أن ينصرف عنه إلى أي نوع من الأعمال التي يتعيش منها.

ولكن إذا وجد نقص في المجتمع من الأطباء مثلاً أو المهندسين أو المعلمين لم يصبح حقاً للأفراد بل يحق للدولة أن توجبه على أفراد معينين بشروط خاصة لسدّ هذا النقص الذي يعد من ضرورات المعاش في المجتمع.

وحق الزواج، مكفول لكل راغب، لكن إن عزف الناس عن الزواج، وتعرض المجتمع لفتن وصارت الفحشاء أيسر وأخف مسئولية ... إلخ أوجبت الدولة الزواج على عموم أفرادها معاونة في حل مشاكله بشتى الصور.

وحق المشاركة السياسية، لكل من توافرت فيه الشروط أن يمارسها، لكن إن حدث خلل في المجتمع واضطربت أحواله وعلا المفسدون المناصب نتيجة عزوف الناس – خاصة صاحب كل رأي وتخصص – عن المشاركة السياسية حتى اضطربت أحوال الناس للفساد السياسي، وجب على الناس المشاركة السياسية بكافة أشكالها لعودة المجتمع لوئامه واستقراره وسلامه الاجتماعي.

- الفعل الواحد قد تشمله كل الأحكام التكليفية:

جمهور الفقهاء على أن الأحكام التكليفية خمسة – وهي: الواجب والحرام، والمندوب، والمكروه، والمباح.

وعند الحنفية سبعة: الفرض والواجب، والمندوب والحرام، والمكروه تنزيها والمكروه تحريماً، والمباح.

- فالفعل الواحد قد تعرض له هذه الأحكام التكليفية أو بعضها بحسب ظروف وملابسات الأمر.

فمثلاً: الزواج قد يكون فرضاً على المسلم إذا قدر على المهر والنفقة وسائر واجبات الزوجية ويتيقن من حال نفسه أنه إذا لم يتزوج زنى.

- ويكون مندوباً إذا كان قادراً على واجبات الزوجية، وكان في حال اعتدال لا يخاف أن يزني إذا لم يتزوج.

- ويكون محرماً إذا تيقن أنه إذا تزوج يظلم زوجته ولا يقوم بحقوق الزوجية.

- ويكون مكروهاً تحريماً إذا خاف ظلمها. (١)

- صلاحيات ولي الأمر (السلطة المختصة) في تغيير الأحكام:

طاعة ولي الأمر (السلطة المختصة) واجبة ولهذه الطاعة شروط منها:

١-أن يكون الأمر ضمن حدود ولايته فلا طاعة له فيما يتعلق بشخصه أو بشخص المأمور.

٢-أن يكون الأمر راجعاً إلى مصلحة عامة " فتصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة ".

٣-أن لا يكون في معصية.

---

(١) أحكام الأسرة في الإسلام، د. محمد مصطفى شلبي، ص: ٤٥، وأحكام الأسرة. دراسة فقهية مقارنة، د. محمد بلتاجي حسن، ص: ٥٧.

وهذه القاعدة الشرعية تسري على عامة الناس وتسري كذلك على الموظفين في الدولة مدنيين أو غيرهم، فأمر الرئيس أيا كان ليس سبباً مبيحاً لمخالفة الشريعة إذ الشريعة لها السيادة العليا.

وتفريعاً على ذلك فإن الحكم الاجتهادي الذي يحتمل الخطأ والصواب لا يكون في الامتثال له معصية متيقنة، وعلى ذلك يجب طاعة ولي الأمر في المسائل الاجتهادية، وهذا رأي جمهور الفقهاء.

وفي إطار سلطة ولي الأمر في الحكم الاجتهادي بحثوا في سلطته في تغيير الأحكام، فنقل بعض الأحكام إلى بعض أمر معروف في الشريعة الإسلامية، بالنسبة للأحكام الظنية تبعاً لتغير العلل أو الأزمة أو الأمكنة ومسايرة لأعراف الناس ومصالحهم. وهنا النقل يكون ممن له قدرة التصرف في الأحكام الظنية وربطها بمصالح الناس، وهذا يبنى على أدلة وأمارات نصبها الشارع ومعروفة في كتب أصول الفقه.

وتصرف ولي الأمر في الأحكام يدور بين الأنواع الثلاثة التي يعقل أن يكون له تصرف فيها وهي: الواجب والحرام والمباح، وليس من المعقول أن ينظر ولي الأمر في التغيير إلى المندوب أو المكروه كما يظهر بأدنى تأمل فإنهما مما يتعلق بما بين العبد وربه من طلب القربة.

فلولي الأمر إذن أن ينقل كل حكم من هذه الأحكام إلى مقابليه، فينقل الوجوب إلى الإباحة أو التحريم، كما ينقل التحريم إلى الإباحة أو الوجوب، كما ينقل الإباحة إلى الوجوب أو التحريم، وكل هذا فيما لم يرد فيه نص قطعي أو حكم إجماعي، وإنما كان الحكم فيه ظنياً مبنياً على الاجتهاد بمقتضى القرائن والأمارات.

ولهذا يقول الآمدي: " اتفقوا على أن حكم الحاكم في المسائل الاجتهادية لا ينقض ".

ويقول القرافي: " إن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم وتتغير فتواه بعد الحكم عما كانت عليه على القول الصحيح من مذاهب العلماء ". (١)

- أمثلة على تغيير ولي الأمر (السلطة المختصة) للأحكام:

يورد الفقهاء والأصوليون الكثير من الأمثلة لتصرف أولياء الأمور في الأحكام مما يتعلق بالشأن العام للرعية، ويرتبط ارتباطاً وثيقاً بحقوق الإنسان، وهذه النماذج كانت في صدر الإسلام وبداياته الأولى إبان حكم الخلفاء الراشدين.

١- فمثلاً جعل الله للمؤلفة قلوبهم سهماً من مصارف الصدقات، وقد طبقه الرسول النبي ﷺ على بعض من رأى تأليف قلوبهم للإسلام، وفي عهد " أبي بكر الصديق " اعترض " عمر " على ما هَمّ به أبو بكر الصديق من إعطاء بعض هؤلاء الذي كانوا يتألفون للإسلام، وقال عمر: إن الله أعزّ الإسلام وأغناه عنهم، فامتنَع أبو بكر بالعدول عن إعطائهم وعدل فعلاً، فعدول أبي بكر يرجع في الواقع إلى أنه كان هناك وصف يقتضي وجوب الإعطاء وهو حاجة الإسلام إلى الاعتزاز بهم فلما تغير هذا الوصف كما هو صريح عبارة عمر لم يكن هناك مجال لتطبيق هذا الحكم.

٢- أكل اللحوم المشروعة مباح بنص الشارع في النصوص المطلقة التي تقول: " كلوا من طيبات ما رزقناكم " (البقرة: ١٧٢)، وقوله " أحلت لكم بهيمة الأنعام " (المائدة: ١) من غير تقييد ببعض الأيام دون بعض، ودرج المسلمون على ذلك منذ عهد النبوة، وفي خلافة عمر رأى أن يمنع الناس من أكل اللحم يومين متتاليين فكان يأتي مجزرة الزبير بن العوام بالبقيع، ولم يكن بالمدينة

---

(١) الحكم التخييري أو نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، د. محمد سلام مدكور، ص: ٣٠٣، ٣٠٦ بتصرف.

مجزرة غيرها فإذا رأى رجلاً اشترى لحماً يومين متتابعين ضربه بالدرة وقال: ألا طويت بطنك يومين.

٣- كان عمر قد حجر على أعلام قريش من المهاجرين أن يخرجوا من المدينة إلاّ بإذن وإلى أجل، وذلك حرصاً منه على أن يظلوا على أوضاع الإسلام الأولى غير مختلطة، ولا مفتونين في دينهم إذا نظروا إلى الدنيا وزخارفها خارج المدينة، ولما جاء عثمان فك هذا الحصار الجزئي وأطلقهم يتقلبون في الأرض كما يشاءون. " فعمر " حظر عليهم ما كان مباحاً لهم لهذه النظرة الحكيمة وكانت نظرة اجتهادية ولكن عثمان في ولايته رأى خلاف ذلك ولم يتقيد بنهي الخليفة السابق. وقد فعل معاوية عكس ما فعله عمر، إذ أمر في خلافته بترحيل العرب إلى الشام ليعتز بهم ويمزج أهل الشام بالعرب فيأمن شرهم وانتفاضهم، مع أن حق كل شخص أن يبقى في بلده ولا يهاجر منها إلاّ برغبته.

٤- منع عمر كبار الصحابة من تزوج الكتابيات وقال: أنا لا أحرمه ولكن أخشى الإعراض عن الزواج بالمسلمات وخشي أيضاً من تعاطي ذوي السلوك المشين منهن، وفرّق بين كل من طلحة وحذيفة وزوجتيهما الكتابيتين، فالزواج بالكتابية مباح إسلامياً وعند من فعله من الصحابة لأن النهي عن نكاح المشركات لا يشمله. ومع ذلك فقد رأى ولي الأمر المصلحة في منعه، وإن كان لا يحرمه، والتزم بأمره صحابيان من أهل الاجتهاد. (١)

وهذه الوقائع وأشباهها كثيرة، ومبثوثة في كتب التراث الفقهي والأصولي واهتم بجمعها وتأصيلها كتب متنوعة خاصة " السياسة الشرعية " لابن تيمية وابن قيم الجوزية وغيرهم حتى واقعنا المعاصر.

(١) تعليل الأحكام، د. محمد مصطفى شلبي، ص: ٢١١ – ٢١٥.

وهذه السياسة الشرعية صارت أصلاً من أصول التشريع، لا يمكن إنكاره يرجع إليها الولاة في كثير من شئون الناس بإلزامهم بأمر أو منعهم من أمر بحسب الظروف الملائمة لمعاشهم، ويرى فيه ولي الأمر مصلحة لهم.

وهي تحتاج لفهم عميق لمقاصد الشريعة، عند تطبيق مثل هذه الأمور، لوجود صعوبة في بعض الأحيان في تكييف الواقعة وإنزال حكم الشريعة عليها وسن التشريعات والقوانين بما يحقق الصالح العام والحفاظ على الشريعة ومراميها ومقاصدها.

* *

الخاتمـــة

١- موضوع بناء نظرية عامة متكاملة ومتماسكة لحقوق الإنـــسان وواجباتـــه وحرياته في الفكر الإسلامي تتشابك فيها القيم الحاكمة بالأصـــول الجامعـــة بالفروع المبثوثة في كتب الفقه بالنوازل المستحدثة، مازال البحث بحاجة إلى إعادة النظر والتعمق والتنقيب مرات ومرات حتى يستوى هذا الأمر علـــى سوقه ويتم بنيانه.

ومنظومة حقوق الإنسان المعاصرة وفق النظر الأصولي الإسلامي، وجدت في مواضع ثلاثة في كتب أصول الفقه؛ فمباحث " الحق " عند الأصوليين يتـــضح منها أساس فكرة " الحقوق " ومباحث الحكم الاقتضائي يؤصل " للواجبـــات " فـــي المنظومة الحقوقية ومباحث الحكم التخييري، أو المباح عند الأصـــوليين يوضـــح أساس " الحريات ".

٢- مقاصد الشريعة الإسلامية من " القيم الحاكمة " وهي المدخل الطبيعي الذي نعبر منه إلى بقية المباحث الأصولية، ومقاصد الشريعة التي قصدها الباحث هي المقاصد الضرورية الخمس الموروثة وهي:

١- حفظ النفس ٢- حفظ العقل ٣- حفظ الدين

٤- حفظ النسل ٥- حفظ المال

وزاد الباحث عليها مقصدين هما:-

٦- إقامة العدل ٧- الإحسان في إتيان كل شيء

٣- صاحب الحق فى المنظومة الإسلامية هو الله تعالى فى الحقوق الدينية . والشخص الطبيعى (الإنسان) أو الاعتبارى (كالدولة ــ والمؤسسات ــ والشركات) فى الحقوق الأخرى . والحقوق فى الإسلام من الله تعالى تستند إلى المصادر التى تستنبط منها الأحكام الشرعية ، فلا يوجد حق فى الشريعة أو يقال إنه شرعى من غير دليل يدل عليه ، فمنشأ " الحقوق " هو الله

تعـــالى ، وليست الحقــوق فى الإســـلام طبيعية (مصدرها الطبيعة) أو العقل البشرى مهما ارتقى فى علمه واتسعت معارفه .

٤- النظرة الإسلامية لفكرة " حقوق الإنسان " تقتضي دائماً ربط الحقوق بالواجبات، حتى تصبح " حقوق الإنسان وواجباته "، لأن الحقوق والحريات لا تسبح في فراغ الحياة، وإنما يكمل الحديث عن الحقوق والحريات التذكير بالواجبات، فكل حق من حقوق الإنسان – في تقديري – يقابله واجب يلزم به المكلف وكل حرية للإنسان يقابلها مسئولية.

٥- يتبع ذلك أن الحديث عن " الحقوق فقط " في المنظومة الحقوقية الغربية، فيه تدليل للمواطن الغربي، الذي لا يأبه إلا بحقوقه فقط، ولا يعير إخوانه في الإنسانية اهتماماً إذا أصابهم مكروه أو اعتدى على حق من حقوقهم خارج بلاد الغرب، ويبدو لي أن هذا بسبب فصل الحقوق عن الواجبات.

٦- يعرف الأصوليون الحق بأنه " ما ثبت في الشرع لله تعالى على الإنسان أو للإنسان على غيره "، وغيره .. يقصد بها في تقديري الشخص الطبيعي مثله ومجموع الأمة أو الأشخاص الاعتباريين ودائماً ما تتحدث منظومات حقوق الإنسان خاصة الغربية عن حقوق الإنسان الطبيعي، وتغفل الحديث عن حقوق الشخص الاعتباري كالمؤسسات أو الدولة نفسها، فكما أن للإنسان حقوقاً لدى مجموع الأمة وشخصياتها الاعتبارية ممثلاً أحياناً في مؤسساتها أو الدولة نفسها فكذلك هناك حقوق للأشخاص الاعتبارية في المجتمع تجاه الأشخاص الطبيعيين.

٧- كي يصبح الحق معترفاً به للإنسان، ومدافعاً عنه في المجتمع لابد أن يتوافر في أركانه، ركن المشروعية، أي إذن الشارع فيه وعدم منعه، حتى لا تدخل في المنظومة الحقوقية الإسلامية أشياء تتنافى مع مقاصدها وأخلاقياتها وأهدافها تكرّ على المنظومة بكاملها بالبطلان. **فليست كل نزوات الإنسان وشهواته حقوقاً.**

٨- مفهوم " حق الله " وهو ما قصد به أولياً التقرب إلى الله بالعبادات في بعض الكتابات الأصولية مفهوم قاصر، فحق الله بالمعنى الأشمل يدخل فيه " حق المجتمع "وما قصد به حماية المجتمع وما قصد به حماية من يظن به الضعف عن حماية نفسه، إذ أن حقوق المجتمع أوسع مما هو مذكور في هذه الكتابات، لأنها متجددة بتطور الحياة ومتطلبات المجتمعات المختلفة مما يترتب عليه مصلحة عامة من غير اختصاص بأحد.

٩- اختصاص صاحب الحق الخاص به ليس اختصاصاً كاملاً، وليست له حرية مطلقة في التمتع به وإنما للمجتمع فيه حقوق أيضاً من ناحيتين:

الأولى: أن تصرف الشخص في حقه مشروط بشرط سلامة الغير من ضرر ينشأ عن استعمال هذا الحق.

الثانية: أن الحق الخاص كما جعل الله فيه مصلحة فردية لصاحبه، جعل فيه مصلحة اجتماعية لصالح الجماعة، فالمال الخاص مثلاً، كما لصاحبه حرية التصرف فيه لكنه في النهاية يعد من ثروة الأمة التي تعتمد عليها.

١٠- يجب الاهتمام بفروض الكفايات الدينية والدنيوية ففائدتها تعود على المجتمع ومجموع الأمة، والاهتمام بها يسد الكثير من احتياجات المجتمع، ويدعم بشكل كبير منظومة حقوق الإنسان.

١١- الصلة بين الحقوق والواجبات والحريات، أو الحق والواجب والمباح، كالصلة بين عقل الإنسان، وروحه، وجسده والتي تشكل في النهاية كيان الإنسان. فكذلك الحقوق والواجبات والحريات، يجب أن يسيروا مع بعضهم في خطوط متوازية في بعض الأحيان، ويحدث أو يجب أن يحدث بينهم تداخل في حين آخر، وقد يتطور هذا التداخل ليصل للتشابك بين هذه الأجزاء بعضها ببعض من كل جهة بما يشبه تعشيق قطعة " الأرابيسك "

مكونة في النهاية شكلاً ومضموناً مبهراً أو مشكلاً معزوفة اجتماعية متناغمة " سيميترية " تأخذ بالألباب.

١٢- تبيح الشريعة الإسلامية بعض الأفعال المحرمة على الكافة، لبعض الأفراد استعمالاً للحق أو أداءً للواجب، كالموظف المختص بإقامة الحدود والقصاص وكحق الوالد في تأديب أولاده وواجب المعلم في تأديب وتعليم تلامذته، وواجب الطبيب في القطع والجرح إذا ترتب على ذلك مصلحة للمريض.

والفعل الواحد قد يكون حقاً خالصاً للشخص لكن يتحول إلى واجب في حقه لا يسعه تركه ويأثم بهذا الترك إذا ترتب على ذلك مصلحة عامة، كحق التعلم وحق الزواج وحق المشاركة السياسية، بل أكثر من ذلك فالفعل الواحد قد تشمله كل الأحكام التكليفية بحسب ظروف وملابسات الأمر.

١٣- لولي الأمر (السلطة المختصة) في الشريعة الإسلامية صلاحيات في تغيير الأحكام بما يحقق الصالح العام، فتصرف ولي الأمر (السلطة المختصة) منوط بالمصلحة العامة، وتصرفه في الأحكام يدور بين الأنواع الثلاثة التي يعقل أن يكون له تصرف فيها وهي: الواجب والحرام والمباح. فلولي الأمر (السلطة المختصة) أن ينقل كل حكم من هذه الأحكام إلى مقابليه، وكل هذا فيما لم يرد فيه نص قطعي أو حكم إجماعي وإنما كان الحكم فيه ظنياً مبنياً على الاجتهاد بمقتضى القرائن والأمارات.

١٤- توصي الدراسة بفصل " حقوق الإنسان " كعلم مستقل، يتم الاهتمام به ويدرس في كافة مراحل التعليم ويكون مادة أساسية، خاصة في المناهج الجامعية ويوضع كعلم مستقل في البناء التعليمي الجامعي ويكون فرعاً مستقلاً يدرسه أساتذة إخصائيون، بدل أن تكون مادة ثانوية لا قيمة ولا تقدير لها في الجامعات ومن أخذ بها يدرسها أي أستاذ جامعي في أي تخصص، فهي موجودة ذراً للرماد في العيون، ولا تأثير لوجودها، ولا تفاعل مع مكوناتها.

المصادر والمراجع

☆ أولاً: كتب السنة

١-سنن ابن ماجة؛ للحافظ أبي عبد الله بن يزيد القزويني، المتوفى سنة (٢٧٥ه) بتحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار الفكر – بيروت.

٢-سنن أبي داود: للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحق بن بشير بن عمرو الذي ينتمي نسبه إلى أزد اليمن، المتوفى سنة (٢٧٥هـ) تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد ط: دار الفكر – بيروت.

٣-سنن الترمذي: للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي المتوفى سنة (٢٧٩هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٤-صحيح البخاري؛ للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى (٢٥٦هـ) تحقيق مصطفى أديب البغا، دار ابن كثير – بيروت.

٥-صحيح مسلم؛ للإمام مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، المتوفى سنة (٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار إحياء التراث، بيروت.

٦-سنن النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، (ت ٣٠٣هـ) تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٧-مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ للإمام أحمد بن حنبل بن هلال، أبي عبد الله الشيباني المتوفى سنة (٢٤١هـ) ط: مؤسسة قرطبة – مصر.

☆ ثانياً: كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية ومقاصد الشريعة

٨-أصول السرخسي، للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، ط: دار الكتاب العربي، ١٣٧٢هـ.

٩- الإحكام في أصول الأحكام، للإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز.
١٠- الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
١١- تأسيس النظر، أبو زيد عبيد الله عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، تحقيق مصطفى القباني، دار بن زيدون، بيروت ومكتبة الكليات الأزهرية.
١٢- التقرير والتحبير، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، ط٢/١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٣- الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير، بالقرافي، (ت ٦٨٤هـ) ط: دار الغرب الإسلامي – بيروت.
١٤- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه. للإمام سعد الدين التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٥- الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ) ط: عالم الكتب.
١٦- غاية الوصول شرح لب الأصول، للشيخ زكريا الأنصاري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
١٧- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد، دار الكتاب الإسلامي.
١٨- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، حافظ الدين النسفي المتوفى سنة (٧١٠هـ) مع شرح نور الأنوار على المنار، حافظ شيخ أحمد المعروف بملاجيون الصديقي الميهوي المتوفى (١١٣٠هـ) ط: دار الكتب العلمية – بيروت.

١٩- الموافقات: أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق، محمد عبد الله دراز، دار المعرفة– بيروت.
٢٠- المستصفى من علم الأصول، للإمام أبي حامد الغزالي، ط: المكتبة العصرية – بيروت.
٢١- المنثور في القواعد، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، الشافعي (ت ٧٩٤هـ)، ط: دار الكتبي.
٢٢- مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، منلا خسرو، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٣- ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، علاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق د. عبد الملك عبد الرحمن السعدي، مطبعة الخلود، ط١/١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
٢٤- نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت ط١/١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.
٢٥- أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ط: دار الفكر العربي – القاهرة.
٢٦- أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ط: دار الدعوة السلفية، القاهرة.
٢٧- تعليل الأحكام، د. محمد مصطفى شلبي، دار الكتب العلمية – بيروت.
٢٨- مباحث الحكم عند الأصوليين، د. محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية – القاهرة.
٢٩- مصادر الحق في الفقه الإسلامي د. عبد الرازق السنهوري، دار الكتب العلمية.
٣٠- الحكم التخييري أو نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، د. محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية – القاهرة.
٣١- نظرية الحق، د. أحمد فهمي أبو سنة، (ضمن كتاب الفقه الإسلامي أساس التشريع) ط: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

٣٢- مقاصد الشريعة الإسلامية ، الطاهر بن عاشور ، دار الفكر ــ سوريا .
٣٣- مقاصد الشريعة الإسلامية ، علال الفاسي ، دار الغرب الإسلامى ــ تونس .

☆ ثالثاً: كتب الفقه المذهبي

٣٤- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، المتوفى (٥٨٧هـ) ط: دار الكتاب العربي – بيروت – ط الثانية (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).
٣٥- رد المحتار على الدُر المختار (حاشية ابن عابدين) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر– بيروت، ط٢/١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٣٦- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، شمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ) على شرح شيخه الدردير أحمد بن محمد، الذي شرح مختصر خليل، ط: دار إحياء الكتب العربية.
٣٧- المهذب في فقه المذهب الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي الشيرازي المتوفى سنة (٢٧٦هـ) ط: دار الفكر – بيروت.
٣٨- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ) ط: دار الفكر – بيروت – ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
٣٩- المغني، للإمام شيخ الإسلام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المتوفى سنة (٦٢٠هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي.

☆ رابعاً: الكتب الفقهية والقانونية المعاصرة

٤٠- العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة – دار الفكر العربي ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٤١- أحكام الأسرة في الإسلام، د. محمد مصطفى شلبي – دار الكتب العلمية – بيروت.
٤٢- أحكام الأسرة – دراسة فقهية مقارنة، د. محمد بلتاجي حسن – ط: مكتبة الشباب – القاهرة.
٤٣- الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، د. عبد الحكيم حسن العيلي دار صادر – بيروت.
٤٤- حقوق الإنسان في الإسلام، د. جمال الدين عطية، بدون تاريخ ولا ناشر.
٤٥- دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، د. فرج عبد المنعم الصدة – ط: دار التراث – القاهرة.

☆ خامساً: مراجع عامة

٤٦- مشكاة الأنوار، أبو حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت ١٩٦٤م.
٤٧- التفكير فريضة إسلامية، عباس محمود العقاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥م.
٤٨- الدين، محمد عبد الله دراز، ط دار القلم، الكويت، ١٩٨٨م.
٤٩- فصل المقال، لابن رشد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٢م.
٥٠- من يخاف استنساخ الإنسان؟ تأليف جريجوري إي بنس، وترجمة د. أحمد مستجير، تقديم د. حمدي زقزوق، كتاب سطور، ١٩٩٩م.

☆ سادساً: المعاجم اللغوية

٥١- مفردات ألفاظ القرآن، الحسين بن محمد بن المفضل، المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم، دار القلم – دمشق.
٥٢- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط: دار الدعوة، بدون تاريخ.

* * *