المبحث الثاني عشر:

المسلمون وحقوق الإنسان

قراءة في المقتضيات السياقية،

والمستلزمات المعرفية، وآليات التعاطي

صناعة الإنسان في الإسلام تتغيّا إخراج إنسان متحرر، ليس في ضميره أو جسده فحسب، وإنما متحرر أيضًا في رأيه، وفي أسلوب تعبيره عنه. فالإنسان في الإسلام يُتغيّا أن يكون متحررًا من سلطان العباد. وإن جوهر الاستخلاف والأمانة هو القدرة على أداء الواجبات، وانتزاع التمتع بالحقوق.

المسلمون وحقوق الإنسان

قراءة في المقتضيات السياقية، والمستلزمات المعرفية، وآليات التعاطي[١٢١]

ركّز التداول حول كونية حقوق الإنسان في عمومه، كثيرًا على إشكالية مدى مخالفة أو مواءمة القانون العالمي لحقوق الإنسان للممارسات التشريعية والثقافية المحلية، كما رام هذا التداول فكّ العُقَد بهذا الخصوص لصالح البراديغم الكوني... ويلاحظ بجلاء، أن عناية أقل بكثير، قد أوليت إلى البحث عما يمكن أن يفيده ويَثْرى به الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بدراسة الأنساق التشريعية والثقافية الكونية المختلفة.

وقد طرحت كونية حقوق الإنسان، تحديات معتبرة على المختصين والباحثين، من أمثال Kimberly Younce Schooley[١٢٢]، وعبد الله أحمد نعيم[١٢٣]، Charles Taylor[١٢٤]، و Fernando R. Teson[١٢٥]، ورضى أفشاري[١٢٦]، وغيرهم.

---

[١٢١] مجلة حراء، العدد: ٣٦-٣٧-٣٨ (مايو-يونيو ٢٠١٣/يوليو-أغسطس ٢٠١٣/سبتمبر-أكتوبر ٢٠١٣)

[122] Kimberly younce schooley, Comment, cultural Sovreignty, Islam and Human Rights, Toward a communitarian Revision.

[123] Abdullah Ahmed An-Naim: Human Right in The Muslim World.

[١٢٤] في كتابه "Multicultiralism and the politic of recognition".

[125] Fernando Teson; International Human Right, and cultural relativism.

[126] Reza Afshari an Essay on islamic cultural relativism in the discourse of Human Rights.

ولا يخفى أن هذه المسألة تكتسي أهمية استثنائية من الناحية البرجماتية العملية الصرف، بالإضافة إلى أهميتها العلمية والمعرفية، وذلك لأن التجانف، بل والتنكر للحقوق الإنسانية، أمر في غاية الورود إذا لم تراع أثناء عملية تنزيلها، مواءمتها الثقافية للسياقات الحضارية، والأنثربولوجية المستقبِلة. ولأن المصداقية الثقافية لهذه الحقوق لدى المتلقين محورية في عملية تملكهم لها، فإنه ينبغي تشجيع الجهود الرامية إلى تعويض الفرض والإقحام والإلزام بالتوطين والإفهام والإسهام. وذلك ليس فقط من أجل ضمان مشروعية حقوق الإنسان في مختلف المجتمعات، ولكن أيضًا لما يتيحه هذا الأمر من إمكانات في المجال الحقوقي؛ للإفادة والربح المتبادلين، بسبب تضافر وتواشج أضرب الخبرة والحكمة العالمية الغنية والمتنوعة، مما من شأنه أن يجعل حقوق الإنسان -كما هي متعارف عليها كونيًّا- أكثر جاذبية، وأوفر قابلية للتطبيق والتبني في كافة المجتمعات.

إلا أن جملة صعوبات تعترض سبيل هذا الطموح، ومن أبرز هذه الصعوبات؛ الاختلاف الجوهري بين الأسس البراديجماتية التي تنبني عليها التشريعات الكونية لحقوق الإنسان، وتلك التي تنبني عليها كثير من التشريعات العالمية الأخرى. وأبرز مثال على هذا الاختلاف الجوهري، كون الحقوق في القانون العالمي لحقوق الإنسان صريحة ومباشرة، في حين أن ما يقابلها من واجبات، متضمنة -وقد تكون أحيانًا متضاربة- وهو ما يشير إليه "دوكلاس هودكسون" (Douglas Hodgson) بقوله: "في قانون حقوق الإنسان، الحقوق صريحة ومباشرة، في حين أن ما يقابلها من واجبات تبقى متضمنة ومتضاربة وغير مغناة من الناحية التنظيرية،

بيد أن العكس هو الصحيح في عدد من المنظومات التشريعية والقيمية والعقدية الأخرى، كالشريعة الإسلامية، والشريعة اليهودية، والنصرانية، والهندوسية، والكنفوشيوسية"[١٢٧].

ولأن المقاربة المؤسسة على الحقوق، وكذا تلك المؤسسة على الواجبات، كلتاهما تصدران عن رؤية براديجماتية متجذرة لها تجلياتها في سائر مفردات الكسب التشريعي والتنزيلي للمنظومتين، فإنه لا يمكن الزعم بأن التوفيق بينها يمكن أن يتم بدون بذل ما يلزم من جهد واجتهاد في أفق الإسهام في حل عدد من الإشكالات المطروحة بهذا الصدد كونيًا.

وتبتغي هذه الدراسة وضع جملة لبنات وظيفية، تسهم في التعزيز التعارفي لمقاربة "النسبية المعتدلة المعكوسة" (Reverse Moderate Relativism: R.M.R) والتي تختلف عن مقاربة "النسبية الثقافية المعتدلة" (Moderate Cultural Relativism: M.C.R)، حيث إن الأولى تعنى بالنظر التعارفي المنفتح، إلى ما يمكن أن تغني به المنظومات التشريعية المختلفة، منظومة حقوق الإنسان الكونية، بيد أن الثانية تقتصر على النظر في كيفية زرع وفسل منظومة حقوق الإنسان في المنظومات التشريعية الأخرى[١٢٨].

غير أنه مع انبثاق الجيل الثالث من حقوق الإنسان، الحقوق التضامنية؛ كالحق في البيئة السليمة والحق في السلام والحق في التنمية، تبين أن مكوّن الحقوق يفتقر إلى التواشج مع مكوّن الواجب في طفرة متجاوزة لما كان عليه الأمر في الجيلين السابقين من حقوق الإنسان، جيل الحقوق

---

(127) Douglas Hodgson, Individual duty Within a Human Right Discourse pp: 41- 60, 2003.

(١٢٨) انظر Jason Morgan Foster كتاب جامعة ييل عن حقوق الإنسان والتنمية ٦٩/٨.

المدنية والسياسية ثم جيل الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، المرتكزين على البراديغم القائم على الحقوق فقط. وسبب ذلك، على حد تعبير الباحث Ben Saul: "إن النضالات التي قامت بها حركة حقوق الإنسان ضد الاستبدادات المختلفة في مرحلة أولى وفي مرحلة ثانية، ضد النفاقات الاجتماعية، والإقصاء، ونقائص النضالات السالفة، والتي ارتكزت جميعُها على مواجهة ما كان يفرضه المتنفذون من واجبات ظالمة على الأفراد، فقد بلورت حركة حقوق الإنسان حذرا وحساسية تلقائيين، تجاه كل لغة فيها حضور لمفاهيم الواجب والإلزام، وهما حذر وحساسية مبرران، بالنظر إلى تاريخ هذه الحركات النضالي"[١٢٩].

ومن هنا تأتي المعاناة التي ترافق السعي إلى تنزيل الجيل الثالث من حقوق الإنسان، والتي تستدمج في عين بنيتها، ضرورة الارتكاز على الواجبات أيضًا، بإزاء الحقوق التي لا يمكن جلبها للأفراد إلا إذا كان لديهم الاستعداد للقيام بواجباتهم بهذا الخصوص. فمثلاً، لا يتصور النهوض بتنمية بدون انخراط الأفراد في هذا النهوض من خلال القيام بواجباتهم بهذا الصدد. مما يستدعي وجوب مواكبة هذه الحقوق أولاً: بنسيج تأهيلي، تصوريًّا، وتربويًّا، ونضاليًّا، وتقويميًّا بطريقة قصدية، وإلا فستبقى الحقوق التضامنية مجرد شعارات. ومواكبتها ثانيًا بنسيج تشريعي احترازي، لحمايتها من الارتداد إلى أتون الدولانية (Etatism) من جديد كما يقول "دون. إي. إيبرلي" (Don. E. Eberly) في كتابه Building a Community of Citizen.

وجليّ أن هذا التواشج بين الحقوق والواجبات، من خلال الاستمداد من مختلف المرجعيات تأسيسًا على مكتسب حقوق الإنسان في كونيتها

[129] Ben Saul, Supra-note 62, at 616.

وعدم تجزيئها، يمكن أن يسهم في اختراع مفهوم دينامي للمواطنة في عالم اليوم المعولم، في منأى عن الشعاراتية، وفي حرص على بحث عقد اجتماعي، فيه التجانف عن الاقتصار على الإستراتيجيات الفوقية، والتشريعات غير المرفقة بالتدابير الإجرائية التنزيلية على أرض الواقع، في مراعاة لكافة مقتضيات السياق.

أولاً: المرتكزات

يروم هذا المبحث الأول، إبراز المرتكزات التي يتأسس عليها مقصد ضمان حقوق الإنسان في الإسلام.

أ- التكريم

يشكّل مبدأ التكريم الإلهي للبشر، معلمًا بارزًا من المعالم التي تستنبط منها مقصدية ضمان حقوق الإنسان، وذلك تأسيسًا على قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾(الإسراء:٧٠). فحين يتم تجذير الوعي بالتكريم في كيان الفرد، وتتم مواكبة ذلك بإتاحة المقومات الديداكتيكية للتنشئة، والمقومات التشريعية للنهوض والحماية[١٣٠]، فإنه

---

[١٣٠] ومن ذلك الوفرة في الآيات والأحاديث التي واكبت التنشئة والتشريع، من مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾(البقرة:٣٤)، وقوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ۞ فَسَجَدَ الْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾(ص:٧٢-٧٣)، وقوله ﷺ عند طوافه بالكعبة: "ما أطيبك وأطيب ريحك، ما أعظمك وأعظم حرمتك. والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمة منك" (رواه ابن ماجة وصححه الألباني في صحيح الترغيب ٢/٦٣٠). وقوله ﷺ: "كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله" (أخرجه مسلم رقم الحديث

يسهل أن ينبثق في حالة تهديد هذا التكريم، مثل رد فعل عمر بن الخطاب ﷺ المشهور حين قال لعمرو بن العاص وقد ظلم قبطيًّا: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا"[١٣١].

ومن مقومات هذا التكريم في القرآن والسنة:

١- **الإيجاد**[١٣٢]

٢- **تكريم إحسان التقويم**: وهو المشار إليه في الآية الكريمة: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾(التين:٤)، وكذا الآية: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾(التغابن:٣).

٣- **تكريم إعظام الدور**: وهو تكريم يظهر من خلال التكليف بإعمار الأرض كما في الآية: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾(هود:٦١)، والآية: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ﴾(الأعراف:١٠)، وكذا الآية: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلاً﴾(طه:٥٣).

ويسجل بهذا الصدد أن ارتكاسًا كبيرًا حصل بعد فترة التأسيس هذه، لأسباب متداخلة لا يتسع المقام هنا لذكرها[١٣٣].

٢٥٦٤)، وغير ذلك من الآيات الكريمات والأحاديث الشريفة.

[١٣١] جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ١٠/٢.

[١٣٢] من أدلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ طِينٍ﴾(المومنون:١٢)، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾(السجدة:٧)، وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾(الحجر:٢٦)، وقوله ﷻ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾(الروم:٢٠).

[١٣٣] انظر بهذا الخصوص، كتاب الإسلام وهموم الناس، أحمد عبادي، كتاب الأمة العدد:٤٩، الدوحة ١٩٩٦م. وانظر أيضًا نماذج عائشة ﵂، وأبي ذر، والحسين بن علي، وعبد الله بن الزبير من الصحابة ﵃، وفي جيل التابعين نماذج سعيد بن جبير، وأبي مسلم الخولاني،

٤- الخلافة: تعكس خلافة الإنسان في الأرض أسمى مراتب التكريم الإلهي؛ ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾(البقرة:٣٠).

٥- التسخير: كما في الآيات: ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ ۞ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۞ وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾(إبراهيم:٣٢-٣٤)[١٣٤].

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إِلاَّ بِإِذْنِهِ إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾(الحج:٦٥).

٦- إيداع القدرة على وسم الأشياء من أجل تعقلها وتوظيفها: قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاَءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾(البقرة:٣١)، مما يمكن الإنسان من تنمية قدراته الإدراكية التي تسعفه في تنمية استقلاليته من خلال تزايد قدرته على الفعل في الكون بالتسخير، ولذلك يسمي بعض الباحثين العلوم الكونية "علوم التسخير"[١٣٥].

وفي جيل أتباع التابعين نماذج أبي حنيفة، ومالك، وسفيان الثوري، وغيرهم.

[١٣٤] وفي القرآن الكريم نسيج متكامل في الآيات بهذا الصدد، منها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلاَ هُدًى وَلاَ كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾(لقمان:٢٠).

[١٣٥] أحمد عبادي، مفهوم الترتيل في القرآن المجيد: النظرية والمنهج.

٧- الوحي/الكلمات: وهو المستفاد من العديد من الآيات كما في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾(البقرة:٣٧)، والآية: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾(البقرة:١٢٤).

والإفادة من قدرة الأسماء ومن إيتاء الكلمات، لا يمكن أن تتم في منظومة الوحي إلا بالنظر والتفكّر والتعقُّل؛ فالاستدلال بالأدلة من أوجَبِ الواجبات بعد الإيمان الفطري الجبلّي. وإلى هذا ذهب البخاري -رحمه الله- حيث بوَّب في كتابه "باب العلم قبل القول والعمل لقول الله ﷻ": ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ﴾(محمد:١٩).

٨- إتاحة العلاقة المباشرة بين العبد وربه: فقد ألغى الشَّارع الحكيم أيَّ وساطة بينه وبين عبادِه تفسد الاعتقاد الجازِمَ به سبحانه[١٣٦]، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾(البقرة:١٨٦).

٩- الحرية: قال الراغب الأصفهاني: "الحرية ضربان: الأول من لم يجر عليه حكم الشيء، نحو "الحر بالحر". والثاني: من لم تتملكه الصفات الذميمة من الحرص والشره على المقتنيات الدنيوية، وإلى العبودية التي تضاد ذلك أشار النبي ﷺ بقوله: "تعس عبد الدرهم، تعس عبد الدينار"، وقيل: عبد الشهوة أذل من عبد الرقّ"[١٣٧].

وقال الجرجاني صاحب التعريفات: "الحرية في اصطلاح أهل

---

[١٣٦] كاتخاذ كفار مكة الأصنام واسطةً، وقولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾(الزمر:٣).

[١٣٧] مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الطبعة:٣، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص:٢٢٤.

الحقيقة: الخروج عن رق الكائنات وقطع جميع العلائق والأغيار، وهي على مراتب: حرية العامة عن رق الشهوات. وحرية الخاصة عن رق المرادات لفناء إرادتهم في إرادة الحق. وحرية خاصة الخاصة عن رقّ الرسوم والآثار لانمحاقهم في تجلّي نور الأنوار"[١٣٨].

وهو ما ينص عليه القرآن الكريم في الآية: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾(البقرة:٢٥٦)، وفي الآية: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾(هود:٢٨)، وكذا الآية: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾(الكهف:٢٩)، وفي الآية: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً﴾(الإنسان:٢٩)، وفي الآية: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾(يونس:٩٩)، وفي الآية: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ﴾(الغاشية:٢٢).

وقد سيقت كلمة "إكراه" بالتنكير في قوله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، والتنكير عند علماء الأصول، يفيد الاستغراق لكل مرتبة أو نوع من الإكراه. قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور -رحمه الله- في تفسير آية نفي الإكراه؛ البقرة ٢٥٦: "جيء بنفي الجنس لقصد العموم نصًّا، وهي دليل إبطال الإكراه بسائر أنواعه؛ لأن أمر الإيمان يجري على الاستدلال والتمكين من النظر"[١٣٩].

وما أجمل ما قال عبد المتعال الصعيدي بهذا الصدد في كتابه "حرية الفكر في الإسلام": "مثل المرتد مثل الكافر الأصلي في الدعوة إلى الإسلام، فكما يُدْعَى الكافر الأصلي في الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ويجادل بالتي هي أحسن، كذلك يدعى المرتد إلى العودة إلى

---

[١٣٨] التعريفات، تحقيق الأبياري، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، ط:١٩٨٥م، ط:١١٦.
[١٣٩] التحرير والتنوير، الشركة التونسية للتوزيع، ٢٦/٣.

الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ويجادل بالتي هي أحسن، ولا يكره على العودة إليه بوسيلة من وسائل الإكراه، كما لا يكره الكافر الأصلي على الإسلام بهذه الوسائل أيضا"[١٤٠].

وقد أحسن بعض الدارسين حين فكك الردة إلى قسمين: مركبة، فيها الارتداد عن الدين ومفارقة الجماعة والعمل على إلحاق الأذى بها، وردة بسيطة فيها الارتداد عن الدين فقط. وقد ذهب العلماء إلى أن الردة غير المركبة تجري عليها أحكام قوله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[١٤١].

فالحرية في المنظومة التشريعية الإسلامية هي الأصل، قال محمد الطاهر بن عاشور: "الحرية وصف فطري نشأ عليه البشر، وبه تصرفوا في أول وجودهم على الأرض، حتى حدثت بينهم المزاحمة، فحدث التحجير"[١٤٢].

ب- التكليف

يبرز الإنسان في منظومة الإسلام الاعتقادية والتصورية، باعتباره الجسر الكوني المؤهَّل الذي تعبر منه القيم والأخلاق، والتشريعات الحاملة لمراد الله التكليفي من الإنسان تجاه نفسه ومحيطه الكوني، إلى البعدين الزماني والمكاني، لتصبح جزءًا من التاريخ والحياة. ويبرز التكليف الملقى على عاتق هذا المخلوق (الأمانة): ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾(الأحزاب:٧٢)، باعتباره تكليفًا لا يعرف

---

[١٤٠] حرية الفكر في الإسلام، ص:٧٣.

[١٤١] أحمد الريسوني في العيد من حواراته.

[١٤٢] الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، دار الكتاب، تونس ط ١٩٧٧م، ص:١٦٢.

حصرًا ولا حدودًا، إذ الكون كله في هذه المنظومة مسرح لفعل الإنسان وعتاد له. فالنوع الإنساني كله موضوع فعله الأخلاقي، كما الكون كله.

وتبرز مقومات القيام بالواجب في هذه المنظومة الاعتقادية والتصورية من خلال:

١- تزويد الإنسان بالعقل وجعله مناط التكليف: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾(النحل:٧٨).

٢- المواءمة بين الإنسان والكون من جهة "التسخير": ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾(الجاثية:١٣)، وبين الإنسان والوحي من جهة ثانية "التيسير": ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾(القمر:٤٠).

٣- قصدية الخلق: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ۞ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ ۞ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾(الذاريات:٥٦-٥٨).

٤- بنائية الشرع والعقيدة ووحدتهما ومفهوميتهما، فمقاصدُهما، وأوامرهما، ونواهيهما واضحة قابلة للتعقل، ومتكاملة تحرر تماسكًا يُمكِّن من تحديد الأولويات وتبيُّن مراتب الأعمال.

ويعتبر تكليف الإنسان بتزكية نفسه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۞ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾(الشمس:٩-١٠)، إفادة بالتأسي ممن تم تكليفه بريادة هذا الفعل عمرانيًا: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ﴾(الجمعة:٢).

يعتبر هذا التكليف، رافعة عملية تستند على الواجب إزاء الحق، لتمكين

الإنسان فردًا واجتماعًا من ضمان الحقوق والاسترواح في ظلها؛ لأن التزكية بهذا المقترب القرآني ذات حمولة وظيفية وليست فقط استيطيقية.

جـ- الجزاء

وهنا يبرز دور المسؤولية والمحاسبة؛ إذ برز أن على الإنسان مسؤولية العمل في ذاته وفي محيطه، وفق قيم الوحي الحاكمة وشرائعه الموجّهة. وقد زوّد بالقدرات التي تُمكّنه من الاضطلاع بذلك، وكان الكون قابلاً لفعله مسخرًا له، وكان الوحي مُيَسَّرًا له متستجيبًا لتساؤلاته: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾(النحل:٨٩). فإن ذلك يستتبع المحاسبة التي يُجزى بمقتضاها المحسنون عن إحسانهم، والمسيئون عن إساءتهم. وهذا البناء هو الذي يحرر الشعور المتسامي بالواجب، وهو شعور انزرع في نفوس المسلمين، فأثمر المسلكيات والممارسات التي رفعت، في جمالية صرح الحضارات والثقافات الإسلامية المتنوعة.

وهو ما انتبه إليه الباحث الأمريكي Jason Morgan Foster حين قال: "ولأن الواجبات لها مركزية في الاعتقاد والتطبيق الإسلاميين، فإن لغة وبنية الواجبات تطورت في الشريعة الإسلامية، وهما إلى حد بعيد أكثر تركيبًا من الإحالات البسيطة إلى الواجبات التي نراها في الإعلانات العالمية لحقوق الإنسان، فالشريعة الإسلامية عبارة عن مخطط عمل اجتماعي عقلاني المعنى لكل أفعال المسلمين، والتي قد أُطّر مجملُها من مدخل الواجب"[١٤٣].

[143] Yale, human rights and development, Vol.8 pp.106.

وفي التراث العلمي الإسلامي وفرة من الشواهد تؤكد ما انتبه إليه هذا الباحث. منها ما جاء عن إمامنا مالك ﷺ أنه سئل عن طلب العلم أفرض هو؟ فقال: "أما على كل الناس فلا" يعني به الزائد على ما لا يسع المسلم جهله من أركان وغيرها... وقال أيضًا: "أما من كان فيه موضع للإمامة فالاجتهاد في طلب العلم عليه واجب، والأخذُ في العناية بالعلم على قدر النية فيه"[١٤٤]، فانظر إلى هذه الدقة في التمييز بين الواجب ومناطه.

ثانيا: التشريعات

صناعة الإنسان في الإسلام تتغيّا إخراج إنسان متحرر، ليس في ضميره أو جسده فحسب، وإنما متحرر أيضًا في رأيه، وفي أسلوب تعبيره عنه. فالإنسان في الإسلام يُتغيّا أن يكون متحررًا من سلطان العباد[١٤٥]. وإن جوهر الاستخلاف والأمانة هو القدرة على أداء الواجبات، وانتزاع التمتع بالحقوق: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾(النساء:٩٧).

وقال سبحانه: ﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾(النساء:٧٥).

وقد استنبط الإمام مالك من هذه الآية أن براءة الذمة بخصوص

---

[١٤٤] الموافقات ٢٨٢/١

[١٤٥] قال ربعي بن عامر تعبيرًا عن المقصد الكلي للإسلام في جوابه لرستم بعد أن سأله: "لم جئتم؟" قال ﷺ: "ابتُعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده"، ابن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، دار الفكر، ط١٩٧٩م، ٢٣/٣ فما بعدها، أحداث سنة ١٤ هجرية.

المستضعفين، معقودة بالنصر بالبدن إن كان العدد يحتمل، وإلا فلا سبيل إلا ببذل جميع الأموال[١٤٦].

وقال تعالى لومًا للذين ينشّئون بناتهم تنشئة تعجزهن عن المطالبة بحقوقهن، وبعد ذلك تظل وجوههم مسودة وهم كظيمون إذا بشروا بالأنثى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلاً ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۞ أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾(الزخرف:١٧-١٨).

ويمكن رصد عدد من المركبات التشريعية المشَكِّلة لصرح مقصد ضمان حقوق الإنسان:

أ- الحفظ

ونقصد به حفظ الحقوق والمصالح الضرورية التي بها تتحصل السعادة في العاجل والآجل. وهذا الحفظ يكون بأحد أمرين: الأول من جانب الوجود؛ وذلك بما يقيم أركانها ويثبت قواعدها. والآخر من جانب العدم؛ وذلك بما يدرأ الخلل الواقع أو المتوقع فيها.

١- حفظ الدين: وذلك من خلال:

- التشريع وتوفير أماكن العبادة المرعية، وتنظيم المساجد والقيمين عليها، وتنظيم الزكاة والصيام والحج، وتنظيم الوقف وحمايته.
- التربية السليمة والممنهجة.
- حماية وتيسير وتوطين القيم المعنوية والروحية للدين.
- حرية التدين وعدم الإكراه.
- تقنين وهيكلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بتجلية شروطه

[١٤٦] أحكام القرآن، ابن العربي، ١/٤٠٩-٤٦٠.

وموانعه، ومناهجه وعقوباته، وزجر من يترامون بغير حق ولا مستحق للقيام به.

• التشجيع على الاجتهاد الكفء.

٢- حفظ النفس: وذلك عبر:

• ضمان الحق في الحياة.

• احترام التشريعات المحرِّمة للقتل والأذى.

• الحماية من العدوان، وهو ما يظهر جليا في حد الحرابة.

• الحماية من التعذيب، والحماية من الإخافة والترويع[١٤٧].

• حماية البيئة (مناخيا ونباتيا وحيوانيا)،

• ضمان حق العيش، والصحة، والحركة، والتنقل مع الحماية من الاتجار بالبشر.

• الاستثمار في الأمن العام والدفاع الوطني، وأمن الدولة[١٤٨].

٣- حفظ العرض: وذلك من خلال حفظ قسميه:

أ. **الكرامة**، عبر تحريم القذف والرمي.

• رعاية وحماية كرامة وسمعة الإنسان الفرد والمجتمع، بالتنشئة على الكرامة، وزرع قيم عدم الاعتداء عليها.

---

[١٤٧] قال ﷺ: "ليس منا من روّع مسلمًا". (أخرجه البيهقي)

[١٤٨] وهنا يشار إلى مفهوم الإعداد المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ﴾(الأنفال:٦٠). فالسلم في الإسلام ليس مقصده الأصل هو القتال، وإنما الإرهاب للعدو قصد ثنيه عن الانخراط فيما يوجب مواجهته، مما قد يؤدي إلى إهراق الدماء وإزهاق الأرواح. والاستطاعة، المراد بها تلك المنضبطة بالموازنة بين الحاجات وعدم تجاوزها بالإنفاق على السلاح وتجويع الناس مثلاً.

• حماية الحق في الخصوصية وعدم الاجتراء عليها وإن قامت حولها شكوك (مثال عمر حين اقتحم على من بلغه أنه يشرب الخمر فزُجِر وقبِل الزجر وانصرف)[١٤٩].

• الحيلولة دون الاستعمال غير المشروع للسلطة، للمساس بكرامة الفرد أو الأسرة أو الجماعة أو المنظمة.

ب. **النسل والأسرة**، عبر ضمان أن يكون التناسل في إطار الزواج، حيث المسؤولية، وحفظ الأنساب، وإمكان تلقي الرعاية والدعم المنظمين والمنضبطين من الدولة، وكافة الجهات المختصة؛

• حماية الأسرة ورعايتها وتوفير حاجياتها الأساسية، غذائيًّا، وإيوائيًّا، وصحيًّا، وتربويًّا، وقيميًّا.

• رعاية الطفولة والنشء (أيتام، ذوي الاحتياجات الخاصة).

• رعاية الشيخوخة.

• الحرص على توطين المساواة بين الرجال والنساء، حتى يضطلع كلٌّ بمسؤوليته لحفظ الأسرة وتنميتها.

ج. **حفظ العقل**:

• تحريم الشرك، والخرافة، والسحر، والطيرة، والمخدرات،

---

[١٤٩] عن عبد الرحمن بن عوف، أنه حرَسَ مع عمرَ بنِ الخطاب ﷺ ليلةً بالمدينة، فبينما هُمْ يمشون شَبَّ لهم سِراجٌ في بيتٍ، فانطلقوا يَؤُمُّونه حتى إذا دَنَوْا منه إذا بابٌ مُجافٌ على قومٍ لهم فيه أصواتٌ مُرتفِعةٌ ولَغَطٌ، فقال عمرُ ﷺ وأخذ بيَد عبد الرحمن، فقال: أَتَدْري بيتَ مَن هذا؟ قلت: لا، قال: هذا بيت ربيعةَ بنِ أُمَيةَ بنِ خَلَفٍ، وهُمُ الآن شُرَّبٌ، فما تَرى؟ قال عبدُ الرحمن: أَرَى قد أتينا ما نهى الله عنه: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾(الحجرات:١٢)، فقدْ تجسّسنا، فانصرَفَ عنهم عمرُ ﷺ وتركهم"، السنن الكبرى، للبيهقي (٨/٥٧٩) (١٧٦٢٥).

والمسكرات، والمفترات التي تؤدي إلى مختلف أضرب الإدمان الضارة بالعقل وبالفرد وبالمجتمع.

• إشاعة الموضوعية في التمثل والتفكير، وإشاعة رؤية علمية موضوعية للذات والموضوع والعالم، وذلك من خلال السهر على أن تضطلع نظم التربية والتكوين الإلزامية في المدرسة والتطوعية في المسجد والإعلام ووسائل الاتصال بذلك دون السقوط في التقنين الدولاني الحاد من الحريات المشروعة.

• إشاعة العلوم والمنتوجات الثقافية المغذية للعقل.

• ضمان الحقوق الثقافية واللغوية والكَلغْرافية.

• تشجيع وحماية البحث العلمي والتكنولوجي.

• ضمان الولوج إلى المعلومة.

• السعي إلى بناء مجتمع المعرفة.

• ضمان وحماية حرية التعبير، في حماية للفرد والمجتمع من الظلم بهذا الصدد، من القذف والرمي غير المشروعين، مما تكون له آثار على ضياع مصالح الفرد والجماعة مادية كانت هذه المظالم أم معنوية[١٥٠].

د. حفظ المال:

• تحريم السرقة.

• حماية الملكية العامة والملكية الخاصة (مادية كانت أم فكرية أم اختراعية أم تجارية أم صناعية أم مهنية).

• سلامة واستقرار التبادل التجاري.

---

[١٥٠] علمًا بأن كل ما سلف أعلاه من مفردات، عليها شواهد تفصيلية في القرآن والسنة وكسب الصحابة والتابعين وأعلام الأمة في مختلف أجيالها، لا يتسع المقام لاستقرائها.

• حماية المستهلك من أن ينفق ماله فيما يضره أو يضر غيره.

• حماية حقوق العمال (أجورًا وحسن معاملة) سواء كانوا أبناء البلد أو من الوافدين.

• منع الربح غير المشروع، ومنع الاستغلال بسائر أنواعه وأشكاله (ربا، ميسر، رشوة...).

• إشراف الدولة على التنمية المستدامة اقتصاديًا وبشريًا.

• حماية السوق من المضاربات التي تؤدي إلى غلاء الأثمان غير المشروع.

هذه هي المصالح الكلية التي جاءت الشريعة الإسلامية لتأمينها بأن نصّت على كل منها، وبينت أهميتها، وخطورتها ومكانتها، في تحقيق السعادة للإنسان، ثم كلّفت بالأحكام الوظيفية لضمان تحقيقها.

ويدل الاستقراء والبحث والدراسة والتأمل على أن الشرع الحنيف جاء لتحقيق مصالح الناس الضرورية والحاجية والتحسينية، وأن الأحكام الشرعية كلها إنما شرعت لتحقيق هذه المصالح. ومعلوم أن ضمان الحقوق للإنسان، من أعظم الأمور التي تحصل بها سعادته[١٥١].

ب- العدالة

١- العدالة في التوزيع: (مفهوم القَسْم) بين المسلمين، ومثال أراضي

[١٥١] ومنهج التشريع الإسلامي لرعاية هذه المصالح يسلك طريقين أساسين: الأول: تشريع الأحكام التي تؤمّن تكوين هذه المصالح وتوفر وجودها. الثاني: تشريع الأحكام التي تحفظ هذه المصالح وترعاها وتصونها، وتمنع الاعتداء عليها أو الإخلال بها، وتؤمّن الضمان والتعويض عنها عند إتلافها أو الاعتداء عليها، وبذلك تصان حقوق الإنسان وتحفظ، عن طريق إقرارها بما يلزم. الموافقات ٢/٥.

سواد العراق الرائع، حيث لم يوزعها عمر بن الخطاب ﷺ بين الفاتحين، وإنما وزعها على أهل العراق.

٢- العدالة الكونية: حلف الفضول "لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفًا ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت"[١٥٢]. ويدخل في هذا: الوفاء بالعهود (الآليات والالتزامات والعقود بعد المصادقة عليها) ومنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

٣- العدالة التصحيحية: والأصل فيها قوله تعالى: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ۞ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾(الأنبياء:٧٨-٧٩)، حيث تروي كتب التفسير مراجعة سليمان عليه السلام لأبيه نبي الله داوود عليه السلام في الحكم، مما يعد نواة مقدرة للعدالة التصحيحية.

قال ﷺ: "إنما أنا بشر، إنما أنا أقضي بينكم بما أسمع منكم، ولعل أحدكم أن يكون ألحن بحجته من أخيه فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا، فإنما أقطع له قطعة من النار"[١٥٣].

ويدلُّ على رجوع القاضي عن حُكمه في هذه الحالات، ما ورد في كتاب عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري ﷺ حيث قال فيه: "ولا يمنعك قضاءٌ قضيتَ فيه اليوم فراجعتَ فيه رأيك، فهُديت فيه لرشدك، أن تُراجع فيه الحق، فإنَّ الحق قديم لا يُبطله شيء، ومراجعة

---

[١٥٢] أخرجه البيهقي في سننه ٦/٢٦٧، وابن سعد في الطبقات الكبرى ١/١٢٨-١٢٩.

[١٥٣] أخرجه البخاري، كتاب الأحكام، باب من قضي له بحق أخيه فلا يأخذه فإن قضاء الحاكم لا يحل حرامًا ولا يحرم حلالاً، رقم ٦٧٥٩.

الحق خيرٌ من التمادي في الباطل"[١٥٤].

٤- **العدالة السياسية:** ومن ركائزها مبدأ الشورى لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾(آل عمران:١٥٩)، وقوله سبحانه: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾(الشورى:٣٨)، ومبدأ شفافية الحكامة Tranparency of governance، ومبدأ فصل السلط، وكل ذلك مؤطر بضرورة رعاية مصالح الناس، وهو ما أشار إليه علماء الأصول بقولهم: "تصرف الإمام على الرأي منوط بالمصلحة"[١٥٥].

---

[١٥٤] ومما يشهد له ما رواه الإمام البيهقي: أن النبي ﷺ لما أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن قال: "كيف تقضي إن عرض لكَ قضاء؟" قال: أقضي بكتاب الله، قال: "فإنْ لم تجد في كتاب الله؟" قال: فبسُنَّة رسول الله، قال: "فإنْ لم تجدْ في سُنَّة رسول الله ولا في كتاب الله؟" قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: "الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يُرْضي رسولَ الله"، أخرجه البيهقي في "السنن الكبرى"، (ج١٠، ص:١٥٠)، والدارقطني في سننه، (ج٤، ص:٢٠٦)، و"إعلام الموقعين"، (ج١، ص:٩٢)، و"أخبار القضاة"، (ج١، ص:٧٢).

وما رواه عمرو بن العاص ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب، فله أجران، وإن حكم فاجتهد ثم أخطأ، فله أجر". أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الاعتصام)، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب وأخطأ (ج٨، ص:١٥٧)، ومسلم في صحيحه (كتاب الأقضية)، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (ج٢، ص:٥٦).

وكتب الفقه طافحة بذِكْر الأمثلة على ذلك من فعْل الصحابة ﷺ ومنهم حُكم عمر بن الخطاب ﷺ في المشرَّكة، حيث حكم بإسقاط الإخوة الأشقاء ثمَّ شرَّك بينهم وبين الإخوة لأمٍّ في قضية أخرى رُفعتْ إليه، ولم ينقض حكمه الأول، وإنما قال: "تلك على ما قضيْنا، وهذه على ما نقضي"، أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (كتاب الفرائض)، باب المشرّكة (ج٦، ص:٢٥٥)، وعبد الرزاق في مصنفه (كتاب الفرائض) (ج١٠، ص:٢٤٩-٢٥٠)، قال ابن القيم رحمه الله تعالى: "فأخذ أميرُ المؤمنين في كلاَ الاجتهادَين بما ظهر له أنَّه الحق، ولم يمنعه القضاء الأوَّل من الرجوع إلى الثاني، ولم ينقض الأول بالثاني، فجَرَى أئمة الإسلام بعده على هذين الأصلين"، إعلام الموقعين ١/١١١.

[١٥٥] القاعدة نص عليها الشافعي أيضًا، وقد أخرج سعيد بن منصور أصل هذه القاعدة في سننه.

جـ- المساواة تحت القانون

ومما يشهد لهذا المحدد آية: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾(التوبة:٧١).

وقال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾(النحل:٩٧)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾(النساء:١)[١٥٦].

د- الحسبة العامة والخاصة[١٥٧]

ونجد للحسبة أصلاً في الآية: ﴿لاَ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾(النساء:١١٤)، وفي الآية: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾(الحجرات:٩).

ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلاَنِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾(الرعد:٢٢).

---

[١٥٦] ومن صور هذا المبدأ: المساواة في الفُرص، والمساواة في الحقوق والواجبات.

[١٥٧] ولاية الحسبة من الولايات الشرعية العامة الخاضعة لسلطة الدولة، حيث تجب على الإمام بحكم وظيفته في حفظ الدين على أصوله المستقرة وتنفيذ أحكامه، ورعاية حقوق الناس ومصالحهم. ولذلك كان الخلفاء في العصور الأولى للإسلام، يباشرونها بأنفسهم، ثم أسندوا أمرها إلى والٍ خاص يُعْرَف بالمحتسب، وأُعطي من الصلاحيات و الأعوان بحيث يقوم بها خير قيام، فيمشي في الأسواق والشوارع ويقتحم أبواب المؤسسات العامة والدوائر الحكومية، ليأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، سواء تعلق ذلك بقيمة من قيم الإسلام معطلة أو بحق من حقوق الناس مهدر.

ولا تقتصر هذه الفعالية على الفرد، وإنما تتعدى إلى الجماعة والدولة. فإذا كان الأمر بالمعروف واجب على الفرد المسلم، فإنه واجب على الجماعة، حيث يتعاون عليه الأفراد في الجماعات ويتشاورون فيه لقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾(آل عمران:١٠٤)، وقال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾(المائدة:٢).

وهذا واجب على كل مسلم قادر، وهو فرض على الكفاية، ويصير فرض عين على القادر الذي لم يقم به غيره. وفي تسمية علماء الأصول -خصوصًا الأوائل- لها بالفروض الكفائية، إيحاء، بأن القيام بها من لدن القادرين، ينبغي أن يكون كافيًا للأمة، وإلا فإنها لا تسقط، ويبقى الإثم عالقًا بعموم الأمة.

إلا أن غير القادرين، لا يبقون -بخصوص الفروض الكفائية- بدون مسؤولية، فالشرع يُرتِّب عليهم مسؤولية السعي، لإقامة القادرين[١٥٨].

هـ- لا ضرر ولا ضرار[١٥٩]

ونفيُ الضرر ورفعه، مقصد عليّ من مقاصد الشريعة الإسلامية. فلا

---

[١٥٨] قال الشاطبي: "القيام بهذا الفرض -يقصد الفرض الكفائي- قيام بمصلحة عامة، فهم مطلوبون بسدها على الجملة، فبعضهم هو قادر عليها مباشرة، وذلك من كان أهلاً لها، والباقون، وإن لم يقدروا عليها، قادرون على إقامة القادرين، فمن كان قادرًا على الولاية، فهو مطلوب بإقامتها، ومن لا يقدر عليها، مطلوب بأمر آخر، وهو إقامة ذلك القادر، وإجباره على القيام بها.. فالقادر إذن، مطلوب بإقامة الفرض، وغير القادر، مطلوب بتقديم ذلك القادر، إذ لا يتوصل إلى قيام القادر، إلا بالإقامة، من باب، ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب"، الموافقات ٣٥٣/٨.

[١٥٩] والأصل في هذه القاعدة وغيرها من قواعد رفع الضرر قوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار" (رواه ابن ماجه والدارقطني).

يقبل كل فعل فيه ضرر على الفرد أو المجتمع في الحال والمآل. وهو ما يتساوق تمامًا مع مبدأ التيسير ورفع المشقة الذي يعد بدوره مقصدا أساسًا من مقاصد التشريع في الإسلام: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾(البقرة:١٨٥).

و- تحريم الظلم

إن النصوص التي تحث المسلمين على تحريم الظلم، والسعي إلى ضمان حقوقهم وترغِّب في ذلك، أكثر من أن تُحصى[١٦٠] في هذا

[١٦٠] منها قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾(الشورى:٤٠)، ﴿وَلاَ تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لاَ تُنْصَرُونَ﴾(هود:١١٣)، ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾(الشعراء:٢٢٧)، وغيرها من الآيات المحذرة من الظلم، والمذكرة بجزاء الظالمين.

وفي الحديث عن ابن عمر ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: "المسلم أخو المسلم، لا يظلمُه، ولا يُسْلِمه"، رواه البخاري في كتاب المظالم، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، رقم ٢٤٤٢.

وعن البَراء بن عَازِب ﷺ قال: "أمرنا رسول الله ﷺ بسَبْعٍ، ونَهَانا عن سَبْعٍ، فذكر عيادةَ المريض، واتِّبَاعَ الجنائز، وتَشْمِيت العاطس، وردَّ السلام، ونصر المظلوم، وإجابة الدَّاعي، وإبرار القَسَم"، رواه البخاري في كتاب المظالم، باب نصر المظلوم، حديث رقم ٢٤٤٥.

وعن أبي موسى ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله ليملي للظالم فإذا أخذه لم يفلته" ثم قرأ: ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾(هود:١٠٢).

وفي الحديث: "اتقوا الظلم؛ فإن الظلم ظلمات يوم القيامة" (رواه مسلم). وعن عائشة ﷺ أنها قالت لأبي سلمة بن عبد الرحمن، وكان بينه وبين الناس خصومة: يا أبا سلمة اجتنب الأرض، فإن النبي ﷺ قال: "من ظلم قيد شبر من الأرض طوقه من سبع أرضين" (رواه البخاري ومسلم). وعن حذيفة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تكونوا إمّعة، تقولون: إنْ أَحْسَنَ الناس أَحْسَنّا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وَطِّنُوا أنفسكم، إنْ أَحْسَنَ الناس أن تُحسِنوا، وإن أساءوا فلا تَظلموا" (رواه الترمذي). وأثر عن عبد الرحمن الأوزاعي قولته لأبي جعفر المنصور: أنت راعي الله، والله تعالى فوقك، ومستوف منك، ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا

المقام... والمتعامل معها، يلاحظ، أن في الإسلام نظامًا كاملاً، لإقامة العلاقات الاجتماعية بين الناس، على وجه يُبعِدُ كلَّ الأدواء التي تَنْخر كِيَان المجتمعات عن المجتمع الإسلامي... وهو نظام حري بأن يُبحث فيه وتُوَضَّح معالمُه، في دراسة جادة موضوعية مستقلة.

وبذلك فإن هذا المقصد، تحريم الظلم، يمكن أن يعتبر من المقاصد المركزية في الشريعة الإسلامية. ومن شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾(الكهف:٤٩)، ﴿وَاللهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾(آل عمران:٥٧)، وفي الحديث القدسي: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرّمًا فلا تظالموا"[١٦١]. وهو ما تجلى في سنة رسول الله ﷺ التي تزخر بحرصه عليه الصلاة والسلام على إيفاء أهل الحقوق أفرادًا وجماعات حقوقهم[١٦٢].

ثالثا: الآليات

حيث إن جلَّ المصالح التي تقوم عليها حياة الأمم وارتفاقاتها -وفي لبّ ذلك ضمان حقوق الخلق- تحتاج إلى اجتهاداتٍ مستأنفةً في كل حين قصد تَبيُّنِها، ومَقْدَرَتها، وتقعيدها، وتقنينها، من أجل تنزيلٍ مُتَّزِنٍ لها على أرض الواقع، كان لابد من آليات تمكّن من جلب هذه المصالح، ودرء ما يهددها من مفاسد في سياقاتها المختلفة، نظرًا في المعتبر من هذه المصالح، واعتبارًا للمآلات، وتحقيقًا للمناطات، وتنقيحًا لها، وأخذًا

حَاسِبِينَ﴾(الأنبياء:٤٧).

[١٦١] أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، (٢٥٧٧).

[١٦٢] قال ابن حجر العسقلاني في شرحه لحديث "المومن للمومن كالبنيان يشد بعضه بعضًا": "نصر المظلوم فرض على الكفاية، وهو عام في المظلومين، وكذا في الناصرين، بناء على أن فرض الكفاية مخاطب به الجميع وهو الراجح" فتح الباري ٩٩/٥.

بمبدأ سد الذرائع وفتحها على السواء، واعتبارًا لأصل الاستحسان، والموازنة الدقيقة بين المصالح والمفاسد، جلبًا للأُولى إن رجحت، ودفعًا للثانية إن غلبت، تسديدًا وتقريبًا وتغليبًا. ومن آكد هذه الآليات:

١- إعمال أصل المصلحة المعتبرة

مقاصد الشريعة[١٦٣] على اختلاف أقسامها ووسائل إثباتها ومستوياتها، تتركز في مقصد كلّي جامع جرى التعبير عنه تارة بـ"جلب المصالح ودرء المفاسد"، وتارة بـ"تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها"[١٦٤].

من أبرز ميزات الفكر المقاصدي، كونه فكرًا كليًّا يأبى الانحسار في ظواهر الأدلة الجزئية، دون وصلها مع الأدلة الكلية. من هنا كانت حقوق الإنسان مقصدًا أساسيًّا من مقاصد التشريع الإسلامي، لارتكازها على مبادئ كلية من قبيل التكريم، والاستخلاف، والمساواة، والعدل، والحرية، والكرامة

---

[١٦٣] مقاصد الشريعة في اصطلاح العلماء هي: الغايات والأهداف والنتائج والمعاني التي أتت بها الشريعة، وأثبتتها في الأحكام، وسعت إلى تحقيقها وإيجادها والوصول إليها في كل زمان ومكان. انظر مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، ص:١٣.

[١٦٤] حدّد العلماء مقاصد الشريعة بأنها تحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة، أو في العاجل والآجل، يقول العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى: "اعلم أن الله سبحانه لم يشرع حكمًا من أحكامه إلا لمصلحة عاجلة أو آجلة، أو عاجلة وآجلة، تفضلاً منه على عباده"، ثم قال: "وليس من آثار اللطف والرحمة واليسر والحكمة، أن يكلف عباده المشاق بغير فائدة عاجلة ولا آجلة، لكنه دعاهم إلى كل ما يقربهم إليه... ومصالح الناس في الدنيا هي كل ما فيه نفعهم وفائدتهم وصلاحهم وسعادتهم وراحتهم، وكل ما يساعدهم على تجنب الأذى والضرر ودفع الفساد، إن عاجلاً أو آجلاً". انظر شجرة المعارف والأحوار، ص:٤٠١.
وقال الإمام الشاطبي: إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل إما بجلب النفع لهم، أو لدفع الضرر والفساد عنهم. الموافقات ٩/٢.

لهذا الإنسان الذي خلقه الله في أحسن تقويم، مع الالتزام بالسبل والوسائل التي تحقق هذه المقاصد، وتحافظ عليها وتمنع من إهدارها أو ضياعها. وإذ إن مصلحة ضمان حقوق الإنسان، من أعظم المصالح، فلا خلاف يمكن أن يثور حول محورية هذا المقصد في توجيه الأحكام والاجتهاد.

٢- إعمال أصل سد الذرائع

"أصل سد الذرائع"[١٦٥] وجه آخر من وجوه رعاية مقصود الشارع في حفظ حقوق الإنسان ورعايتها، هذا بالإضافة إلى أصول أخرى وقواعد تميز بها المذهب المالكي، وكانت السبب المباشر في ولوع علمائه بالمقاصد[١٦٦].

٣- إعمال أصل"فتح الذرائع"

بما أن المراد بالذريعة؛ ما يتوصل به إلى مفسدة فتكون ممنوعة، أو

---

[١٦٥] يعتبر المذهب المالكي من أهمّ المذاهب القائلة به. واعتبار أصل الذرائع بالسد أو الفتح يُعدُّ من وجهٍ توثيقًا لمبدأ المصلحة الذي استمسك مالك بعروته؛ فهو اعتبر المصلحة الثمرة التي أقرّها الشارع واعتبرها ودعا إليها وحث عليها؛ فَجلْبُها مطلوب، وضدها -وهو الفساد- ممنوع؛ فكل ما يؤدي إلى المصلحة بطريق القطع أو بغلبة الظن يكون مطلوبًا بقدره من العلم أو الظن، وكل ما يؤدي إلى الفساد على وجه اليقين أو غلبة الظن يكون ممنوعًا على حسب قدره من العلم؛ فالمصلحة بعد النص القطعي هي: قطب الرحى في المذهب المالكي، وبها كان خصبًا كثير الإثمار. أبو زهرة، مالك عصره وآراؤه الفقهية، ص:٣٥٢.

[١٦٦] ومن أدلة هذا الأصل قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾(الأنعام:١٠٨)، فحرم الله سب آلهة المشركين، مع كون السب غليظًا، وإهانة لآلهتم، وما ذلك إلا لكونه ذريعة إلى سبهم لله تعالى، فكان مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم.

قال الشاطبي رحمه الله: "وسد الذرائع مطلوب مشروع وهو أصل من الأصول القطعية"، انظر: الموافقات ٦١/٣.

إلى مصلحة فتكون مطلوبة. فإن الذريعة لا يكون المطلوب سدها دائمًا، بل يكون سدها أو فتحها خاضعًا لحكم ما أفضت إليه، وبمعنى آخر، فسدها أو فتحها، منوط بما تفضي إليه من المقاصد والحكم. قال الإمام القرافي: "اعلم أن الذريعة كما يجب سدّها، يجب فتحها، ويكره ويندب ويباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرَّم محرَّمة، فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج"[١٦٧].

وأشار صاحب المراقي[١٦٨] إلى فتح الذرائع بقوله:

سدّ الذرائع إلى المحرّم حتمٌ كفتحِها إلى المُنحتم

وبخصوص ما قررناه في هذه الفقرات من ضرورة فتح الذرائع الجالبة للمصالح، فإننا نجد علماء الأمة قد قرروه في قواعد محكمة، من قبيل قاعدة "ما لا يتم المأمور إلا به"، أو "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[١٦٩]. فتسد الذرائع دون ما يمنع تحقق مقصد ضمان حقوق الإنسان، وتفتح أمام ما ييسر ذلك ويسهم فيه.

وأصل سد الذرائع أو فتحها، يحيلنا على أصل ثانٍ مكمّل هو أصل اعتبار المآل[١٧٠].

---

[١٦٧] شرح تنقيح الفصول، ص:٤٤٩، والفروق ٦٣/٢.

[١٦٨] نظم مراقي السعود، نظم في موضوع أصول الفقه، للشيخ عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي (ت ١٢٣٣هـ).

[١٦٩] مختصر ابن الحاجب ٢٤٤/١، شرح الكوكب المنير ٣٥٧/١.

[١٧٠] وسدُّ الذرائع فيه اعتبار للمآلات وجلبِ المصالح ودرءِ المفاسد ما أمكن الدفع والجلب؛ فإنه لما كان مقصود الشريعة إقامة مصالح الدنيا على طريقةٍ تُحكَم فيها بحكم الدين المسيطر على الوجدان والضمير، ودفع الفساد ومنع الأذى حيثما كان؛ فكل ما يؤدي إلى ذلك من الذرائع والأسباب يكون له حكم ذلك المقصد الأصلي، وهو الطلب للمصلحة، والمنع للفساد والأذى.

٤- إعمال أصل اعتبار المآل

اعتبار مآل الأفعال من المقاصد المهمة من الشريعة، قال الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال، معتبر مقصود شرعًا -كانت الأفعال موافقة أو مخالفة- وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام والإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعًا إلى مصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه؛ وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية.

وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد؛ فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية. وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب جارٍ على مقصد الشريعة"[١٧١].

والنظر إلى مآل المجتمع الضامن لحقوق إنسانه، كما النظر إلى مآل المجتمع المهدر لها، يفرض تقديم القياسات الضامنة لحقوق الإنسان، وإن خفيت، على القياسات كلها وإن كانت جلية، وهذا يقودنا إلى آلية الاستحسان.

٥- إعمال أصل الاستحسان

بيَّن الإمام الشاطبي بعض معاني الاستحسان الذي هو أخذٌ بالمصلحة

[١٧١] الموفقات ٣/١٩٤.

عند المالكية قائلاً: "الاستحسان في مذهب مالك: الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلِّي؛ لأنه يقوم على التيسير ودفع المشقة ورفع الحرج عن الناس.

ومقتضاه: الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسَل على القياس؛ فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهّيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة، في أمثال تلك الأشياء المفروضة[١٧٢]، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرًا، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك"[١٧٣].

فآلية إعمال أصل الاستحسان، اعتبارًا لمآل إهدار حقوق الإنسان وضمانها، يمكّن من القيام بترجيحات معتبرة بهذا الخصوص، مما يفتح ذريعة العدالة، ويسدّ ذريعة الظلم.

٦- إعمال فقه الموازنات

قال الشاطبي: "وإنا وجدنا الشارع قاصدًا لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معها حيث دارت، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز"[١٧٤].

ومفاد ذلك، وجوب الموازنة بين الاحتمالات الممكنة في غير

---

[١٧٢] يقصد الإمام الشاطبي "العلم بقصد الشارع بالاستقراء الكلي للأدلة في إجمالها وتفصيلها"، كما هو مبين في كتابه "الموافقات".

[١٧٣] الموافقات ٤/٢٠٧.

[١٧٤] الموافقات ٢/٢٢٥، وقال في الموازنة بين المصالح الكلية: "وكل واحدة من هذه المراتب لمّا كانت مختلفة في تأكد الاعتبار -فالضروريات آكدها ثم تليها الحاجيات ثم التحسينيات- وكان مرتبطًا بعضها ببعض كان في إبطال الأخفِّ، جرأةٌ على ما هو آكد منه، ومدخل للإخلال به، فصار الأخفُّ كأنه حمى للآكد، والراعي حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، فالمخلّ بما هو مكمّل، كالمخل بالمكَمَّل من هذا الوجه" الموافقات ١/٣٠.

المحكم من الأحكام، ترجيحًا وموازنة بين ما تحققه تنزيلاتها في إطار الشرع الحنيف، وبمقاييسه وموازينه، من المصلحة في الظرف الواقعي المعين، ثم اعتماد الاحتمال الذي يرجُح أنه أكثر تحقيقًا للمصلحة بضوابطها الشرعية المبينة في أماكنها، واعتبار ذلك هو الحكم الشرعي في تلك الحالة، وهذا مناط الاجتهاد، فيما مردّ الأحكام فيه إلى النظر.

ومن تداعيات الوعي العميق عند علمائنا بهذه الآليات في النظر، كونهم درجوا على ألا يسقطوا من اعتبارهم الآراء المرجوحة في تراثنا الفقهي، إذ هي ذخيرة اجتماعية قد تمس إليها الحاجة في أوضاع لاحقة مختلفة، فما لم يرجح في واقع عيني مشخص نظرًا لملابِسات وسياقات معينة، قد يضحى راجحًا ضمن ملابسات وسياقات أخرى، وفقه إمام دار الهجرة إمامنا مالك -رضي الله عنه- يحضر فيه هذا الوعي العميق بشدة، لانبنائه على قواعد واقعية كعمل أهل المدينة، والاستحسان، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع.

وفقه الموازنات فقه دقيق يقتضي أن يكون المُعمِل له -فردًا كان أم جماعة- ريّانًا من علوم النص وعلوم السياق، وعلى دراية بالعواقب والمآلات، مما ينتج عنه ملكة في الترجيح والتغليب بعد القيام بالتسديد والتقريب، وجليّ أن ذلك من معضدات ضمان حقوق الإنسان في المجتمعات.

الخاتمة

١- رامت هذه الدراسة، الانخراط في العكوف الكوني على معالجة جملة من القضايا والإشكالات ذات العلاقة بتنزيل مختلف أجيال

حقوق الإنسان، كما هي متعارف عليها كونيًا على أرض عالمنا المعولم، في مراعاة لمقتضياته السياقية المختلفة والمتداخلة، وكذا في مراعاة للمستلزمات المعرفية والثقافية والتشريعية.

٢- كما رامت هذه الدراسة، الإسهام في بلورة نظرية "R.M.R" (Reverse Moderate Relativism) في مجال حقوق الإنسان، والتي تعنى بالنظر التعارفي المنفتح، إلى ما يمكن أن تغني به المنظومات التشريعية المختلفة، منظومة حقوق الإنسان الكونية. وقد انكببنا في مقامنا هذا على النظر فيما يمكن أن تغني به المنظومة التشريعية الإسلامية منظومة حقوق الإنسان كما هي متعارف عليها كونيًا.

ووعيًا بأن حال الفرد المستهدف بضمان حقوقه والاستنهاض للقيام بواجباته -وعلى حد تعبير مارسيل غوشيه- لا يتغير من الخارج فحسب، وإنما من الداخل أيضًا، حيث إن هذا الفرد -في الوقت نفسه- الذي يجد فيه أن تحديده يعاد، سواء تعلق الأمر بحقوقه أم بمصالحه، فإن عناصر علاقته بنفسه تتغير بشكل أساسي، وينقلب إدراكه الداخلي لمكونات شخصيته رأسًا على عقب، وإنها ظاهرة ذات تأثير بالغ يعيد فكرة الذاتية المتعلقة بصورة المواطن المطروحة منذ القرن الثامن عشر إلى بساط البحث[١٧٥]، مما يستلزم نظرًا مستأنفًا، واجتهادًا متجددًا، بخصوص موقع

[١٧٥] الدين في الديمقراطية، لـ"مارسل غوشيه"، ص:١١٤، يعني غوشيه هذه المسألة قائلاً: "إن إطار هذه التحولات التي تجري في المجتمع المدني، ونمط تركيبه وديناميكيته، هو الذي يجب أن يتم خلاله فهم التحولات، حتى تلك المتعلقة بالمعتقد، وهي تحولات متعلقة بطبيعته وموقعه، وفي الوقت نفسه، بأوضاعه الخاصة وحالته العامة. فالمعتقدات تحولت إلى هويات، مما يعني في الوقت ذاته، طريقة أخرى للاندماج فيها من الداخل، وطريقة أخرى للانتماء إليها من الخارج"، الدين في الديمقراطية، لـ"مارسيل غوشيه"، ص:١١٣.

الفرد، والتشاكس السياسي، والتسويقي الشرس للاستئثار باهتمامه وطاقاته ومقدّراته، ولا شك أن من آكد حقوق الإنسان، الحق في قدر نسبي من التوقير حتى لا تضيع منه أزِمة ذاته فَيَتِيه عنها وعن محيطه.

٣- وقد استحضرت هذه الدراسة ضمنيًّا، كون مكتسب الديمقراطية في عالمنا المعاصر، قد نما في تمظهرات كثيرة له على التصادم مع "المقدس"، مما أصاب الديمقراطية عن طريق العدوى بشيء من "القداسة"! جعلتها تسمو فوق الذاتيات والمكتسبات الشخصية، فاستحثت الإنسان للخروج من حالة "القصور" مما سربل الديمقراطية بـ"وقار" جعل منها "دعوة" وخدمة على حد تعبير غوشيه "شبه كهنوتية"[١٧٦] ومادة للتفاني غير المشروط، في مفارقة لأن تصبح "المشروع الشامل" الذي يحيط بالوضع البشري بأكمله، مما كان من نتائجه استدعاء الأديان إلى المجال العام، فأعطى الديمقراطية هيئتها الجديدة في منطقتنا وما حولها، مما يُلزم باجتهاد متجدد، يتغيّا تعميق محيط الفعل الحقوقي والسياسي، وحتى الاقتصادي.

وإذ إن تملّك الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمعاهدات المنبثقة منه، أمر ضروري في الالتزام بمقتضياته، فإنه من اللازم تفعيل مقاربة R.M.R، ببرهانية ترفع وهم التناقض مع ثقافتنا المحلية بكل مرتكزاتها، ومن أهمها الدين الإسلامي، وذلك بفتح نوافذ الاجتهاد والتجديد غير المتعارضين روحًا مع الإعلان العالمي، ولا مع فحوى النظم الاعتقادية والتشريعية في العالم والتي جميعها تجعل الإنسان في مركزيتها ولبابها، وما الإسلام ببدع من هذه النظم.

٤- وقد تبين من البحث أن الشريعة الإسلامية ليست فقط غير

[١٧٦] الدين في الديمقراطية، لـ"مارسل غوشيه"، ص:١٢٩.

متعارضة مع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وإنما تكتنز قوة اقتراحية من شأنها، إغناؤه وتزويده بجملة من آليات التفعيل والإجراء، ولا سيما في مجال القرن الوظيفي الممقدر "Dosé" للحق بالواجب، كما تبين أثناء الحديث عن الجيل الثالث من حقوق الإنسان. ولا شك أن هذه المقاربة من شأنها تجاوز الكليشيه المعتاد الذي مفاده، وكما يقول الباحث "Jason Morgan Foster": "إن بعض الثقافات تتلكؤ في قبول الحقوق التي تبنّاها معظم عالمنا باعتبارها أساسية، فإنه يتبين في هذه الحالة -للعبرة- أنه على العكس من ذلك تمامًا، فإن الثقافة الإسلامية ليست وراءً، بل هي رائدة، حيث إن خطابها التشريعي مقدّرٌ، ومُقتدى بهذا الصدد، مما من شأنه أن يمنح منظورًا منعشًا للتداول حول كونية حقوق الإنسان"[١٧٧].

(177) Jason Morgan Foster, Yale University, Human Rights And Development L.G, Vol 8, pp 116.