

الباب الرابع

الاختلافات الفكرية

حقوق الانسان في الفكر الغربي:

استمد حقوق الانسان أصولها من المذاهب الفلسفية التي ظهرت في القرنين السابع عشر والثامن عشر حول الفرد المستقل وحقوقه الطبيعية ، وتتميز بالآتي:

- ١_ أن الإنسان يملك حقوقا طبيعية مستمدة من ذاته .
- ٢_ أن هذه الحقوق هي امتيازات مطلقة كان وجودها لازماً لوجود الإنسان .
- ٣_ أن هذه الحقوق سابقة في وجودها لوجود المجتمع أو القانون .
- ٤_ أن هذه الحقوق غير قابلة للإسقاط أو التعديل أو التنازل ، وما القانون إلا وسيلة معبرة عن هذه الحقوق وحامية لها من الاعتداء ، لهذا فإن دور الدولة ينحصر في نطاق حراسة الحقوق ، وهو ما عرف باسم الدولة الحارسة .
قوق الإنسان في الفكر الاشتراكي :

ويمكن إجمال حقوق الإنسان في الآتي:

١_ الاعتماد على نظام الحزب في تناول الحقوق.

٢_ تقوم على مذهب التضامن الاجتماعي ، وهي صياغة إنسانية اشتراكية قامت على فكرة عزل الفرد عن المجتمع ، وأن الحقوق من الجماعة وإليها ، وليس للفرد حظ فيها على وجه الاستقلال .

٣_ ان كل ما يتمتع به الأفراد من حقوق إنما هي اختصاصات أو وظائف إجتماعية ، وأصحابها موظفون موكلون باستعمالها على وجه يحقق الصالح العام ، والعدل الاجتماعي ، دون الالتفات إلى الحرية الفردية .

وقد ادت صياغة الحقوق على هذا النحو إلى قهر الأفراد ، وعدم الالتفات إلى الحقوق الخاصة إلا إذا كانت تحقق الصالح العام .

مفهوم حقوق الإنسان في الفكر الإسلامي :

لدى فقهاء القانون نجد للحق عدة تعريفات متقاربة المعنى منها قدرة أو سلطة خولها القانون لشخص من الأشخاص في نطاق معين معلوم ويعترض عليه بأن القدرة أو السلطة ليست حقيقة الحق لكنها بعض مضمون حقيقته وهي العلاقة المعترف بها شرعاً وهذه العلاقة قد تخول صاحبها قدرة وقد لا تخوله إنما ترتب تكليفاً على طرف لمصلحة طرف

آخر لهذا نرى أن أدق التعريفات ما قاله الأستاذ الزرقا : اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً ويتضح مما سبق أن الحق يمتاز بما يلي:

١. أن الشريعة هي منشأ الحق وأساس اعتباره وليس الحق أساس الشريعة .

٢. أن الله تعالى إنما منح الحق لحكمة وهي مصلحة قصد الشارع تحقيقها بشريعة الحق ، ومن هنا فإن تقييد الحق الفردي بالمصلحة العامة أمر منسجم مع منشأ الحق في الفقه الإسلامي .

٣. أن الحق ليس غاية في ذاته بل وسيلة إلى مصلحة شرع الحق من أجلها ومن هنا يراقب المشرع كيفية تصرف المكلف بالحق ، فإذا استعمل على خلاف مقصود المشرع كان متعسفاً وجاز منعه وتضمينه .

٤. أن من الحقوق ما يثبت للأفراد الذين يتمتعون بالحق مباشرة كحق الإرث ، ومنه ما يثبت للغير ، وقد يكون الغير فرداً أو جماعة وكلا الحقين معتبر ومحافظ عليه شرعاً .

ومن الدراسات الطريفة لأنواع الحقوق في الفقه الإسلامي ما ذكره الدكتور الجابري نقلاً عن الفقيه الشافعي العز بن عبد السلام ويتناول حقوق الله وحقوق الإنسان، وحقوق الحيوان أيضاً، حيث يصنف ابن عبد

السلام أعمال الإنسان، من حيث كونها جلباً للمصالح أو درءاً للمفاسد إلى أربعة أصناف: صنف يلبي به الإنسان حقوق الخالق، وصنف يقيم به حقوق نفسه عليه، وصنف يقيم الناس به حقوق بعضهم على بعض وصنف يقيم به الإنسان حق الحيوان .

وأما حقوق نفس الإنسان عليه فكتقديمه نفسه بالكساء والمساكن والنفقات الخ وأما حقوق الناس بعضهم بعض: فضابطها جلب كل مصلحة واجبة أو مندوبة، ودرء كل مفسدة محرمة أو مكروهة.

وهذه الحقوق منقسمة إلى فرض عين وفرض كفاية وسنة عين وسنة كفاية، ومنها ما اختلف في وجوبه وندبه في كونه فرض كفاية أو فرض عين ويدل على ذلك جميعاً قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾، وهذا نهى عن التسبب في المفاسد وأمر بالتسبب إلى تحصيل المصالح وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، هذا أمر بالمصالح وأسبابها ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي، وهذا نهى عن المفاسد وأسبابها .

ولحقوق المكلفين بعضهم على بعض أمثلة كثيرة، يمكن إجمالها في الحق في التعامل بالأخلاق الحسنة، وتدخل كلها في جلب المصالح ودرء

المفاسد، كما وردت في القرآن والسنة يذكر ابن عبد السلام منها ما يلي :
منها التسليم عند القدوم، وتشميت العطس، وعيادة المرضى، والإعانة
على البر والتقوى وعلى كل مباح ومنها ما يجب على الإنسان من حقوق
المعاملات ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأن الأمر
بالمعروف سعي في جلب مصالح المأمور به، والنهي عن المنكر سعي
في درء مفسد المنهي عنه .

ومنها أيضاً تحمل الشهادة وأداؤها عند الحكام ومنها حكم الأئمة
والحكام والولاة بإنصاف المظلومين من الظالمين، وتوفير الحقوق على
المستحقين العاجزين، ومنع صرف الدعاء عن الله بأن ينصف الوالي
المظلومين من الظالمين ولا يحوجهم أن يسألوا الله في ذلك، وكذلك أن
يدفع حاجات الناس وضروراتهم بحيث لا يحوجهم أن يطلبوا ذلك من رب
العالمين، وكان عمر بن الخطاب قد قال في خطبة له: أيها الناس إن الله
قد كلفني ربي أن أصرف عنه الدعاء أي أن أرد إلى الناس حقوقهم حتى
لا يحتاجون إلى الدعاء إلى الله برد تلك الحقوق ومن ذلك حفظ أموال
الأيتام والمجانين والعاجزين والغائبين، والتقاط الأموال الضائعة
والأطفال المهملين ومنها اصطناع المعروف كله دقه وجليله، وإنظار
المعسرين وإبراء المقترين ومنها حقوق نكاح النساء على الأولياء (حق

المرأة في الزواج فلا يمنعها وليها وحقوق كل من الزوجين على صاحبه).

ومنها القسم بين المتنازعين، والرحمة، والرافة، إلا أنه في استيفاء العقوبات المشروعة لا يجوز أن تدعو الرحمة للتهاون في شأن العقوبة، وكذا عند القضاء لا يجوز أن تدعو الرحمة والرافة لمحابة أحد المتخاصمين لفقره، ولذا يقول الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾.

ومن حقوق المكلفين بعضهم على بعض أيضاً الإحسان إلى الرقيق بأن لا يكلفه ما لا يطيق، وأن يطعمه مما يأكل ويلبسه مما يلبس، وأن يكرم من يستحق الإكرام من العبيد والإماء، ولا يفرق بين الوالدة وولدها، ولا بين الأخت وأختها وعلى الأرقاء القيام بحقوق سادتهم التي حث الشرع عليها وندب إليها ومنها ستر الفضائح والكف عن إظهار القبائح والكف عن الشتم والظلم ومنها كسوة العراة وفك العناة والقرض، والضمان، والحجر بالإفلاس على المرضى فيما زاد على الثلث، وإعانة القضاة والولاية وأئمة المسلمين على ما تولوه من القيام بتحصيل الرشاد ودفع الفساد وحفظ البلاد وتجنيد الأجناد ومنع المفسدين والمعاندين ومنها

نصح المستنصحين بل نصح جميع المسلمين، وبر الوالدين وإسعاف القاصدين، والإنفاق على الأقارب كالآباء والأمهات والبنين والبنات والأجداد والجداات إذا كانوا عاجزين، و حضانة الأطفال وتربيتهم وتأديبهم وتعليمهم حسن الكلام، والصلاة والصيام إذا صلحوا لذلك، والسعي في مصالحهم العاجلة والآجلة، والمبالغة في حفظ أموالهم ودفع الأذى عنهم وجلب الأصلح فالأصلح لهم، ودرء الأفسد فالأفسد عنهم وإذا وجب هذا في حق الأصاغر والأطفال فما الظن بما يلزم القيام به من مصالح المسلمين .

إن المراحل الزمنية المظلمة التي عاشها الغرب كان في مقابلها فجر إسلامي مشرق ، منذ القرن السابع الميلادي جاء بتصور كامل لحقوق الإنسان تأسيساً وتفعيلاً ، حيث جعل حقوق الإنسان نابعة من الإيمان الصحيح بالله تعالى ، وجعل مصدرها الأساسي هو النص الشرعي الأمر بتنفيذها ، والمانع لانتهاكها ، الأمر الذي يضمن تنفيذها من جهة المخاطبين المكلفين بالتنفيذ ، فقبل الأمر والنهي لم يكن هناك حق ، يدلك على هذا قول الإمام الشافعي في تفسير قوله تعالى (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى) ^(١٥) : أي : لا يؤمر ولا ينهى ^(١٦) ، فالتكليف هو الذي أخرج الإنسان من مرحلة الإهمال ، فأعطاه الحقوق ليتمكن بها من أداء

(١٥) سورة القيامة : آية ٣٦

(١٦) الشافعي : محمد بن إدريس ، الرسالة ، تحقيق شاكر ، ص ٢٥٠ ، فصل ٦٩ .

المهمة التي أناطها الشارع به^(١٧)، كما يؤكد هذا المعنى الإمام الشاطبي بقوله : لأن ما هو حق للعبد ، إنما ثبت كونه حقاً بإثبات الشرع له ، لا لكونه مستحقاً لذلك بحكم الأصل^(١٨).

كما جاء الإسلام بنظام جديد للدولة هو الدولة الخاضعة لقانون الشريعة ، فجعل منها دولة قانونية بجميع أركانها و ضماناتها : من وجود دستور هو المرجع للسلطة والأفراد ، ينظم السلطة ويضع القيود عليها لمصلحة حقوق الإنسان التي اعترف بها ، وحرص على إيجاد ضمانات تحقيقها ، وفصل بين السلطات ، ونظم الرقابة القضائية ، وقرر مبدأ اختيار الحاكم ، ومراقبته ، وعزله، وجعل أحد أهداف الدولة الأساسية هو تحقيق حقوق الإنسان ، كل هذا جعل بعض كبار علماء القانون العام يصرح بأن الدولة الإسلامية كانت أول دولة قانونية في الأرض ، يخضع فيها الحاكم للقانون ويمارس سلطاته ضمن دستور هو أحكام القرآن والسنة ، دون أي اعتداء من الحكام أو المحكومين على السواء^(١٩)، ودون إهمال لأي جانب من الجوانب التي تهم الفرد والمجتمع ، أو أي حق من الحقوق ، بل إن الإسلام قد بلغ في تقديس

١٧ (الدريني : فتحي ، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ، ص ٧٠

١٨ (الشاطبي : إبراهيم بن موسى اللخمي المالكي ، ، الموافقات في أصول الشريعة ، ج ٢ ، ص ٣١٦ .

١٩ (مؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون : البياتي : حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون ، ص ١٣٣

حقوق الإنسان إلى الحد الذي تجاوز بها مرتبة الحقوق عندما اعتبرها ضرورات ، ومن ثم أدخلها في إطار الواجبات (٢٠).

فالمأكل والمشرب والأمن والمسكن ، والحرية في الفكر ، والاعتقاد ، والتعبير، والمشاركة في صياغة النظام العام... الخ ، كل هذه الأمور في نظر الإسلام ليست فقط حقوقاً للإنسان ، من حقه أن يطلبها ويسعى في سبيلها ويتمسك بها ، وإنما هي ضرورات إنسانية فردية كانت أم اجتماعية ، واجبة لهذا الإنسان ، وفي الوقت نفسه هي واجبات عليه أيضاً ، ويترتب على كونها واجبات أن من يقصر بها أو يعتدي عليها يلحقه الإثم و يعرض نفسه للمساءلة.

فهي ضرورات إنسانية يستحيل قيام الدين بفقدانها ، وفي ذلك يقول الإمام الغزالي : إن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا فنظام الدين بالمعرفة والعبادة ، ولا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن ، وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية ، وإلا فمن كان مستغرقاً جميع أوقاته بحراسة نفسه من سيوف الظلمة ، متى يتفرغ للعلم والعمل ، وهما وسيلتاها إلى سعادة الآخرة (٢١) .

٢٠ (عمارة : الإسلام وحقوق الإنسان ، ص ١٥

٢١ (الاقتصاد في الاعتقاد:أبو حامد محمد الغزالي ،ص ١٦٩ .

لقد كان الإسلام أول من عرّف البشرية بفكرة حقوق الإنسان ولفت الأنظار إليها، وبإجراء مقارنة بسيطة بين ما ورد في وثائق حقوق الإنسان الصادرة عن هيئة الأمم المتحدة ، وبين النظام الإسلامي يتضح ما يلي :

أولاً : أقر نظام التشريع الإسلامي للإنسان جميع الحقوق منذ البداية ، ولم يصنف الحقوق إلى أجيال وفئات كما جاء في المنظور الغربي للحقوق الإنسانية فحقوق الإنسان السياسية والمدنية ، مرتبطة بحقوقه الاقتصادية والاجتماعية، كذلك الأمر بالنسبة للحقوق البيئية والثقافية والتنموية ، وهي ليست أجيالاً ثلاثة تم استحقاقها على ثلاث مراحل ، كما ورد في الوثائق الصادرة عن هيئة الأمم المتحدة .

فأول إعلان لحقوق الإنسان كان قوله تعالى : (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) ، ذلك أن تكريم آدميين هو أصل الحقوق الإنسانية في الشريعة الإسلامية، وفي الشرائع كلها ، ثم إن إقرار المساواة بين الناس جميعاً مما أكدته نصوص القرآن الكريم والهدي النبوي الشريف ، وأن لا تمايز بين الناس إلا بالتقوى ، قال تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ

عَلِيمٌ خَبِيرٌ) ^(٢٢) وقال الرسول-صلي الله عليه وسلم-في خطبة الوداع :
إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، كلكم لآدم وآدم من تراب ، إن أكرمكم
عند الله أتقاكم ، وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى. ^(٢٣)

لقد كان الشرح النبوي العظيم الذي ورد في حجة الوداع هو إعلان
رباني لكل الحقوق المدنية ، والاجتماعية ، والسياسية للإنسان ، أعلن
فيه الرسول الكريم الثورة على كل ما هو جاهلي ، وكل ما هو ظالم من
الشرائع ، كما أكد على مساواة النساء للرجال في الحقوق والواجبات ،
وأوصى بهن خيراً ، بل وبدأ بذكر حقهن على الرجال ، وهو ما افتقده
الإعلان العالمي الصادر عن هيئة الأمم المتحدة ، الذي حاولت تداركه ولا
تزال بوثائق متعددة خالية من الرعاية المثلى التي أولاها الإسلام للمرأة
في حين جاءت عبارات الرسول الكريم في خطبة الوداع محددة العقد
الإسلامي الإنساني النظم والحاكم لعلاقات الجنسين أحدهما بالآخر ^(٢٤)
وقد كان هذا نهج الخلفاء من بعده كأبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب
رضي الله عنهما ، ومن أشهر الإعلانات الإسلامية لحقوق الإنسان ما
عهد به علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى الأئمة النخعي عندما ولاه

(٢٢) الحجرات : ١٣

(٢٣) مسند أحمد بن حنبل : ج ٦ ، ص ٥٧٠ / الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد ، توفي ٣٦٠ هـ ، المعجم الأوسط ،
كتاب آداب النفوس ، وقال : تفرد به سهل بن عثمان ، ولم يروه عن الجريري إلا أبو المنذر

(٢٤) عمارة : الإسلام وحقوق الإنسان ، ص ١٦٤

على مصر ^(٢٥)، حيث كتب إليه عهد الولاية الذي كان أطول وأشمل وأهم وأغنى الوثائق السياسية الاجتماعية الإدارية ، في عهد الخلافة الراشدة ، فقد نبه فيه على أن الرعاية متساوية ، وأنه لا يصح أن يكون اختلافها في المعتقد الديني ذريعة للتمييز بينهم في الحقوق والواجبات ، فهم كما جاء في الوثيقة : صنفان : إما أخ لك في الدين ، أو نظير لك في الخلق ^(٢٦)، وشتان بين هذا وبين الإعلانات الدولية التي تدعي أنها تعطي للأفراد والجماعات حقهم في المساواة متجاهلة الخصوصية الثقافية للأمم ، وهويتها المستقلة .

ثم تشير وثيقة علي بن أبي طالب إلى ضرورة العدل الذي هو سبيل التوازن بين طبقات الأمة ، ويوصيه بالصبر على ذلك فيقول : والحق كله ثقیل وقد يخففه الله تعالى على أقوام طلبوا العاقبة فصبروا أنفسهم ووثقوا بصدق موعود الله لهم ^(٢٧).

ثانياً : إن حقوق الإنسان في النظام الإسلامي ربانية المصدر ، وهذا الأمر يترتب عليه ما يلي :

(٢٥) كان من أبرز قادة جيش أمير المؤمنين علي بن أبي طالب إبان قتاله مع خصومه السياسيين " ٣٧ هـ ٦٥٧ م "

، مات مسموماً وهو في الطريق عندما بعث الإمام علي به والياً على مصر.

(٢٦) عمارة : الإسلام وحقوق الإنسان ، ص ١٧٦

(٢٧) عمارة : الإسلام وحقوق الإنسان ، ص ١٧٧

١ . الشمول والإيجاب التي تخرج بها عن الشكلية والجزئية ، لأن الله تعالى خالق الإنسان وهو أعلم بحاجاته الحقيقية^(٢٨) .

٢ . الحقوق في الفكر الإسلامي واجبات مقدسة ، لا حق لعبد الله المستخلف أن يفرط أو يتهاون فيها ، لأنها ليست ملكاً له ، بل لله سبحانه ، والإنسان مستخلف فيها ، ومطلوب منه التصرف في تلك الوظيفة وفقاً لإرادة المالك ، ومن هنا فإنها تكتسب قدسية تمنع التلاعب بها ، وتجعل منها أمانة في عنق كل المؤمنين ، يحاسبون عليها .

٣ . إن الفكر الإسلامي لا يعتقد أن الإنسان خلق حراً ، وإنما خلق ليكون حراً ، لأنه قبل الشرع لم يكن شيئاً مذكوراً ، وبالتكليف والمسؤولية والتكليف تشريف ، بما يستلزم الحرية ويدعمها أصبح ذا قدر وشأن بنص الكتاب العزيز^(٢٩) .

ذلك أن المعاني الإنسانية كانت مفقودة في كثير من بقاع الأرض بحكم الطغيان والاستبداد ، والاستغلال ، وبرهان ذلك ، الجاهلية الأولى في الجزيرة العربية ، وأوروبا قبل الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر ، حيث كان الأناس يذبحون قرباناً على هياكل العظمة الشخصية لملوكها ، ولا يستشهدون من أجل الصالح الإنساني العام ، أو إعلاء كلمة الحق ،

٢٨ (الغنوشي : راشد ، الحريات العامة في الدولة الإسلامية ، ص ٤١ ، ٤٢)

٢٩ (الدريني : دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر ج ١ ، ص ١٠٥)

وهو ما أشار إليه القرآن الكريم في وصفه للوضع القائم الذي مس كيان الإنسان نفسه حيثما كان ، وأتى على شخصيته المعنوية ، فقوض بنياتها بما سلبه من حقوقه وحرياته ، وهو ما جاء في قوله تعالى : (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً)^(٣٠)

فالمقصود بالحرية هنا هو ما ناله من تحرر في الاعتقاد والعمل لما حمّله الله تعالى أمانة التكليف التي عجزت عن حملها السموات والأرض والجبال ، فظهر فضله على الكل ، وصار شيئاً مذكوراً ، ذا قدر وشرف وخطر ، وهو ما أشار إليه الإمام القرطبي^(٣١) في تفسيره للآية الكريمة : (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً)^(٣٢) فقدّر الإنسان وخطره الذي نوهت إليه الآية جاء بما منح من حقوق وحرّيات ليتمكن من أداء الأمانة التي كلف بها ، قال تعالى : (إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ امْتَسَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً)^(٣٣).

لهذا فإن الحقوق في الإسلام مقرة بصيغة أحكام تنظم علاقة الإنسان بغيره ، مهما اختلف المكان أو العقيدة ، ومهما اختلف السلطان ، سواء أكان ذلك في السلم أو في الحرب .

٣٠ (سورة الإنسان : الآية ١)

٣١ (القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٩ ، ص ١١٩)

٣٢ (سورة الإنسان : الآية ١)

٣٣ (سورة الإنسان : الآية ٢)

وهذا بخلاف ما يعتقد الفكر الغربي الذي يرى أن الحقوق هي الحريات التي تثبت للإنسان بحكم جبلته ، باعتبارها حقوقاً طبيعية ثابتة للإنسان قبل التشريع ، وإنما دور التشريع مقصور على حفظها ، ومنع الاعتداء عليها ^(٣٤) .

ويتقرر على كون البناء الذي قامت عليه هذه الحقوق في الفكر الغربي هو ذات الإنسان وما يمليه عليه عقله وهواه ، من غير إدراك لحقيقة هذا الأمر ، أن ذلك سيكون أول معاول الهدم لهذه الدعوة ، لأن الإنسان لا يصلح أن يقيم أساساً لتلك الحقوق ؛ مهما بلغ من العقلانية ، نظراً لطبيعته المتقلبة ، القائمة على الهوى ، يدلك على هذا الأمر ابتداءً أن ميثاق الأمم المتحدة أغفل عند صدوره بداية التطرق إلى أنواع الحقوق جاء ذكرها فيه على وجه مجمل دون تفصيل للحقوق السياسية والمدنية والاجتماعية وغيرها ، كما أغفل الوسائل الكفيلة بالتنفيذ ^(٣٥) .

ولهذا فقد تبعه الإعلان العالمي ^(٣٦) لحقوق الإنسان سنة ١٩٤٨ ليتجاوز النقص الوارد في الميثاق ، فجاء فيه تفصيل الحريات إلى حريات بدنية ، وعقدية ، وفكرية وسياسية ، واقتصادية ، وقضائية

٣٤ (الكيلاني : السلطة العامة وقيودها في الدولة الإسلامية ، ص ٣٧٣)

٣٥ (مجذوب ، الحريات العامة ، ص ٩٠)

٣٦ (سمي العالمي وليس الدولي لأن العالمية صفة متأصلة في حقوق الإنسان ، انظر : عنوان : الوسيط في القانون

الدولي العام ، حقوق الإنسان ، ص ٢٥)

واجتماعية ، كحق الضمان الاجتماعي وساعات العمل ، وحقوق الأسرة والأطفال ^(٣٧) ، إلا أن هذا الإعلان كان مجرد مبادئ وشعارات ، لا يمكن أن توضع موضع التنفيذ، لهذا اضطرت الهيئة الدولية إلى إنشاء عشرات الوثائق الأخرى التي تحاول أن تضع أو تقلص أو توسع من نطاق الحقوق الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان .

أهم هذه الوثائق العهدين الدوليين الصادرين عام ١٩٦٦ ، أما أحدهما فجاء لبيان ما يتعلق بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، وأما الآخر فجاء لبيان ما يتعلق بالحقوق المدنية والسياسية . إضافة إلى مجموعة الوثائق التي اهتمت بشؤون المرأة وأهمها اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو CEDAW) التي تم الإعلان عنها والتحضير لها منذ عام ١٩٦٧ إلى عام ١٩٧٩ ، وأصبحت سارية المفعول عام ١٩٨١ ، ثم الاتفاقيات المتعلقة بحقوق الطفل مثل الاتفاقية التي اعتمدت عام ١٩٨٩ ، وأصبحت سارية المفعول منذ عام ١٩٩٠ وغير ذلك من الاتفاقيات والبروتوكولات الصادرة عن هيئة الأمم المتحدة . ^(٣٨)

٣٧) مكتبة حقوق الإنسان / موقع دانيال لجامعة منيسوتا ، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان / الصكوك الواردة عبر الإنترنت

٣٨) هوفنر : كلاوس ، كيف ترفع الشكاوى ضد انتهاكات حقوق الإنسان ، دليل الأفراد والمنظمات غير الحكومية ، ص ٢٠ ، ٢١

ثالثاً: إن الحق في الإسلام ذو طبيعة مزدوجة فردية واجتماعية ، و لا يجوز استعمال الحق الفردي على وجه يمس مصلحة الغير أو يهدره فالحق في الإسلام ذو وظيفة اجتماعية ^(٣٩)، ومعنى ذلك : أن حقوق الإنسان ليست مطلقة ، بحيث يسوغ للإنسان بموجبها أن يتصرف بها دون مراعاة لقيود اجتماعية، من حفظ حق الغير في التصرف الفردي ، فهذه الفلسفة الفردية المطلقة تتجافى مع حقيقة أن الفرد لا تتحقق حاجاته إلا بالتضامن مع غيره ، وأن كل ما يخل بهذه الحقيقة يخل بكيان المجتمع ^(٤٠).

ملاحظة : الشرعية الدولية لحقوق الإنسان ، وهي مجموعة المواثيق الدولية التي تعتبر المرجعية الأساسية لحقوق

الإنسان المعترف بها دولياً ، تتمثل في عدد من المسميات هي :

١ - الإعلانات العالمية ، وهي نصوص دولية تتضمن المبادئ الأساسية المتعلقة بحقوق الإنسان ، مثل الإعلان العالمي عام ١٩٤٨

٢ - البروتوكول : وهو نوع خاص من الاتفاقيات يشير إلى اتفاق أو يكمل اتفاقاً سابقاً ، ويهدف إلى تفعيل أحكام الاتفاقية التي سبقتها ، والتي تتعلق بالموضوع نفسه ، وتهدف إلى تفعيل آليات حماية الحقوق التي أقرتها الاتفاقية ، مثل البروتوكول الاختياري الملحق بالعهد الدولي الخاص بالحقوق السياسية والمدنية .

٣ - الاتفاقية أو المعاهدة أو الميثاق أو العهد : وهي نصوص دولية ثنائية أو إقليمية تتضمن مجموعة من الحقوق

والالتزامات التي يجب على الدول أن تحترمها وتعمل على تنفيذها بعد المصادقة عليها ، مثل الاتفاقية المتعلقة بجنسية المرأة المتزوجة (وهي اتفاقية ثنائية) ، والاتفاقية الأوروبية (وهي اتفاقية إقليمية) .

٤ - التوصية : وهي نص دولي ليس له مبدئياً قوة ملزمة للدول الأطراف ، ولا يؤدي إلى أي التزام ، وإنما يقدم توجيهات ، ويقترح أولويات عمل . (انظر : منشورات المركز الوطني لحقوق الإنسان ، عمان ، الموقع الإلكتروني عبر الإنترنت :

٣٩) الدريني : الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ، ص ٧٠

٤٠) الكيلاني : القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام وضماناتها ، ص ١٢٣

وفي المقابل نجد أن الفكر الغربي ينظر إلى الحقوق على أنها حقوقاً مطلقة، غير مقيدة إلا بمصلحة الفرد ، دون النظر إلى مصلحة الجماعة ، كما أنه يعطي مجال واسع للدولة التي واجبهها الأساسي يكمن في العمل على حفظ حقوق الأفراد وحررياتهم ، الأمر الذي يفتح المجال الواسع أمامها للتدخل الصريح في حياة الأفراد بحجة الدفاع عن حقوقهم ، وفي هذا نقض للحقوق والحرريات من أساسها^(٤١) .

إن التشريع الإسلامي لا يقر النظرة البتراء التي تنكر حق المجتمع ، وتغفل الموازنة بين الحقيقتين : الفردي والجماعي ، هذا من جانب ومن جانب آخر فإنه لا يقر السلطة المطلقة للدولة ، التي تعطيها الحق في التصرف من غير قيود وهو ما نادى به بعض الفلاسفة مثل هوبز أحد فلاسفة القرن السابع عشر، حيث كان يؤيد السيادة المطلقة للحاكم في الدولة ، التي لا تخضع للقيود ، وهي ناتجة عن التعاقد بين أفراد الجماعة السياسية دون أن يكون الحاكم طرفاً في هذا العقد ، وقد تنازل الأفراد للحاكم عن حقوقهم وحررياتهم التي تؤدي في استخدامها إلى الإضرار بالأمن والسلام ، وهم إذ التزموا بهذا التنازل فإن الحاكم لم يرتبط بشيء في مواجهتهم ، وإن كان من المفروض أنه يعمل لحفظ

(٤١) هذا على اعتبار أن ميزان القوى في الوقت الحاضر في صالح الغرب ، ذي الفلسفة الفردية للحق ، إلا أن هناك الاتجاه الآخر وهو الفلسفة الاجتماعية (التضامن الاجتماعي) التي تنكر حق الأفراد وتهملها ، وتنتظر إليها من خلال المجتمع ، وفي هذا نقض للحقوق الإنسانية أيضاً .

الأمن وكفالة الاستقرار داخل الجماعة ، الأمر الذي يفيد المجموع ويؤدي إلى خيره .^(٤٢)

لقد كان الهدف من فكرة العقد الاجتماعي هو تحديد سلطان الحاكم ، غير أن هوبز أرادها أن تكون مسخرة لتأييد السلطان المطلق للحاكم الذي لا يرد عليه قيود .

ويرى د . مراد هوفمان^(٤٣) أن كون الحقوق الإنسانية مطلقة ، هو معول الهدم الثاني لهذه الحقوق ، بعد أن أشار إلى أن المعول الأول هو كونها نابعة من ذات الإنسان ، وفي ذلك يقول : جاء من تطور حقوق الإنسان إلى جعلها مسؤوليات على الدولة، فكما هو معروف ، فقد عنت حقوق الإنسان في القرون الماضية بتحديد وتقليص دور الدولة في حرية المواطن ، بقمع يدها في الضرائب ، احتجاز الأشخاص ، نقل الملكيات ، تنفيذ الأحكام على هواها ، فكانت النعمة في ذلك الوقت ما لا يجب على الحكومة عمله ، وليس ما يجب عليها عمله أما الآن ، فمن حقوق المواطن أن يجد فرصته للعمل ، والسكن ، والعلاج ..^(٤٤) وقد أدى ذلك

٤٢) ليلة : النظم السياسية ، ص ٧٩

٤٣) وهو ألماني حاصل على الدكتوراة في القانون من أمريكا ، نشأ كاثوليكيًا ثم قاده فكره وضميره للإسلام ، وهو خبير محنك في شؤون الغرب الثقافية والحضارية ، أنظر كتابه الإسلام كبديل ، تعريب عادل المعلم ، ص ١٢٠

٤٤) يتحدث المؤلف عن ألمانيا حيث تكفل الدولة التعليم والعلاج ... وأكثر من ذلك فمن حق المواطن أن يطلب إجازة نفسية لأنه غير سعيد ، أو يحتاج لرعاية صحية خاصة لإزالة السمّة ! ، أنظر : الإسلام كبديل ، ص ١٢١

كله لتضخم حقوق الإنسان ، فمن يدري ماذا يستجد من تلك الحقوق ، كما أدى لاتساع نطاق الدولة ، والاثنان خطر على حقوق الإنسان ^(٤٥) .

إن معول الهدم الذي أشار إليه د. هوفمان هو كون الحقوق مطلقة ، غير مقيدة إلا بمصلحة الفرد ، دون النظر إلى مصلحة الجماعة ، كما أنها أعطت مجال واسع للدولة التي واجبها الأساسي يكمن في العمل على حفظ حقوق الأفراد وحررياتهم ، الأمر الذي يفتح المجال الواسع أمامها للتدخل الصريح في حياة الأفراد بحجة الدفاع عن حقوقهم ، وفي هذا نقض للحقوق والحرريات من أساسها .

إن السلطة المطلقة للحاكم هو ما لا يقره التشريع الإسلامي ، فالحاكم كما ينص الفقهاء : نصب ناظراً ، أي لينظر في مصلحة الأمة ، وهو بمثابة الوكيل الذي لا يجوز له أن يتجاوز ما وكل به ، فإذا خلا تصرفه من المصلحة أو كان بغير حق ثابت معروف ، لم ينفذ شرعاً إلا إذا وافقه ^(٤٦) .

فأول واجبات الحاكم في الإسلام هو رعاية الأمة وتحقيق صلاحها ، والعدل بين الأفراد ، وهذه الرعاية يستبعد فيها الحجاب والاحتجاب عن

٤٥ (هوفمان : مراد ، الإسلام كبديل ، ص ١٢١)

٤٦ (ابن نجيم : زين العابدين بن إبراهيم ، توفي سنة ٩٧٠ هـ ، الأشباه والنظائر على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان

ص ١٢٣ ، ١٢٤)

الرعية ومصالحهم^(٤٧)، يقول صلى الله عليه وسلم : من ولاه الله شيئاً من أمور المسلمين واحتجب دون حاجتهم خلتهم وفقرهم ، احتجب الله دون حاجته وخلته وفقره يوم القيامة^(٤٨) ، بل إن الإخلال بما أنيط بالحكام من واجبات لتحقيق مصلحة الرعية يعد خيانة ، قال الله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) فالحكم أمانة ، والحاكم موثمن على المحافظة على أداها ، وسلطته مقيدة بتحقيق العدل بين الرعية وإعطاء كل ذي حق حقه وبهذا يحافظ على حقوق الإنسان من الهدم أو الاستهتار وتبقى قاعدة حقوق الإنسان في الإسلام أصلب وأمتن قاعدة إذا ما قورنت بما في سائر الأنظمة الوضعية كافة .

رابعاً: إن الغرب يحاول أن يتوصل إلى منظومة شاملة لحقوق الإنسان ، وهذا الأمر لا اعتراض عليه بشكل عام ، فمن وجهة النظر الإسلامية ليس هناك اعتراض إسلامي أصيل على الاهتمام بحقوق الإنسان ، بل إن الإسلام كان ولا زال أول من نادى بها، ووضع المنهج لتفعيلها ، غير أنه بالنظر إلى المواد التي اشتمل عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ،

٤٧ (خليل : فوزي ، دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، سلسلة الرسائل الجامعية ، ص ٢٣٤

٤٨ (مسلم : أبو الحسين بن الحجاج القشيري ، الصحيح بشرح يحيى بن زكريا النووي ج ١٠ ، ٢١٤ / الترمذي : محمد بن عيسى ، توفي ٢٧٩ هـ ، رواه بلفظ مختلف في سننه ، كتاب الأحكام ، باب عقوبة من يخلق بابه أمام الرعية ، ج ٣ ، ص ٦١٠ ، رقم الحديث ١٣٣٢

فإن ما يعترض عليه من وجهة نظر إسلامية لم يكن إلا على نصين اثنين في هذا الإعلان هما:

نص المادة السادسة عشر ونص المادة الثامنة عشرة.

أما المادة السادسة عشر فقد جاء فيها :

الفقرة الأولى : للرجل والمرأة متى بلغا سن الزواج حق التزوج وتأسيس أسرة ، دون أي قيد بسبب الجنس أو الدين ، ولهما حقوق متساوية عند الزواج وأثناء قيامه وعند انحلاله فالمادة تنص على أن حق الزواج حق مطلق عن أي قيد ، وهو ما لا يقره الإسلام في أي حال من الأحوال ؛ ذلك أن إطلاقه عن أي قيد يترتب عليه ما يلي:

١: صحة الزواج بين المحارم ، وكل من يفترض أن يكون بينهما نوع من أنواع الحرمة ، سواء الحرمة المؤبدة أو الحرمة المؤقتة ، وهذا الأمر يتناقض مع ما ورد في الشريعة الإسلامية ، بل ويتناقض مع كل أسس الأخلاق والحياة السوية ونصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة واضحة الدلالة في النص على تلك الحرمة ، قال تعالى (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا) وقال تعالى : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ

وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً* وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ) .

٢: صحة العقد بين المسلمة وغير المسلم ، وهذا منافع للشرعية الإسلامية التي تحرم على المرأة أن تتزوج بغير المسلم ؛ لأن الزواج عقد تترتب عليه حقوق وواجبات، ومن بين هذه الحقوق والواجبات أن تكون القوامة في الأسرة والقيادة للزوج، فإذا تزوج المسلم بغير المسلمة من الكتابيات المسيحيات أو اليهوديات فإنه لا يحق له أن يمنع زوجته الكتابية من أداء واجبات دينها، ومن الاحتفال بأعيادها، ومن العيش في ظل شريعته، فهو مؤمن بكتابها وبنبيها، لأن الإيمان بالأنبياء والرسل السابقين من عقيدته ، قال الله تعالى : (أَمَنْ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ) أما إن تزوجت المسلمة بغير المسلم وهو غير مؤمن بدينها، ودينها يأمرها بأوامر ونواه متصلة أوثق الاتصال بالعلاقات الزوجية بين الرجل والمرأة، فإنها لا تستطيع أن تباشر هذه الأوامر والنواهي إذا

اعترض زوجها^(٤٩)، وفي هذا إهدار لحريتها في الاعتقاد والعبادة ،
فاقتضى ذلك عدم زواجها من غير المسلم ؛ تحقيقاً لأقدس الحريات ،
وهي حرية العقيدة والعبادة .

أما المادة الثامنة عشر فقد جاء فيها : لكل شخص الحق في حرية
التفكير والضمير والدين ، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته
، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها ،
سواء أكان ذلك سراً أم مع الجماعة .

إن هذا النص يخالف الشريعة الإسلامية ، ذلك أن الإسلام لا يجبر
الإنسان على الدخول فيه ، قال الله تعالى (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ
مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى
لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) ^(٥٠) ، ولكن متى دخل في الإسلام فلا
يجوز له أن يبذله ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من بدل دينه
فاقتلوه ^(٥١) ، ولا يعد ذلك حرمان للإنسان من حريته الفكرية أو عقيدته
، بل ينظر للمسألة من جانب آخر هو: ما تشكله الردة من خطر على
الكيان السياسي للأمة ، وهو كيان يختلف عن الكيان السياسي الغربي

٤٩ (aljazeera.net) ، مقابلة عبر الإنترنت مع الدكتور محمد سليم العوا ، السنة الرابعة / ٢٠٠٣

٥٠ (سورة البقرة : ٢٥٦)

٥١ (البخاري : محمد بن إسماعيل ، توفي ٢٥٦ هـ ، الصحيح ، كتاب الجهاد والسير ، ج ٣ ، حديث رقم ٢٨٥٤ / أبو

داود : سليمان بن الأشعث ، توفي ٢٧٥ هـ ، السنن ، ج ٢ ، كتاب الحدود ، باب حكم من ارتد ، حديث رقم ٤٣٥١

من حيث علاقته بالدين ، ففي النظام الغربي يعتبر الدين من الناحية القانونية على الأقل ، مسألة شخصية لا علاقة لها بالنظام العام ، اتساقاً مع الفكر الغربي الذي درج على فصل الدين عن أمور السياسة ، وتفويض الكنيسة أو ما يسمونه برجال الدين برعاية المسائل الشخصية فقط أما الإسلام فالأمر يختلف تماماً ، فهو عقيدة ونظام حياة ، مما يجعل كل عمل يستهدف الإسلام يمثل عدواناً على النظام العام ، والعقيدة جوهره ، ومن ثم كان على الدولة الإسلامية أن تقوم على حراسة الدين وصيانتة ^(٥٢) ، خاصة إذا كان وراءه تخطيط وتنظيم يهدف إلى زعزعة بناء المجتمع المسلم فالردة في الإسلام جريمة ، يعاقب عليها ، وهي تقابل في الأنظمة الأخرى بجريمة الخروج على نظام الدولة .

خامساً : أغفل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان مبدأ العدالة ، فلم ينص عليه ضمن أهداف الأمم المتحدة التي تريد تحقيقها في العالم ولا ضمن مبادئها ، يتضح ذلك من المادة الأولى من الميثاق التي حددت أهدافاً أربعة سمتها مقاصد الأمم المتحدة ليس منها تحقيق العدالة في العلاقات الدولية بين الدول أو الأمم والشعوب ، وإنما أعطت الأولوية لحفظ السلم والأمن الدولي، وهذه المقاصد هي :

٥٢ (الغنوشي : الحريات العامة في الدولة الإسلامية ، ص ٥٠)

١. حفظ السلم والأمن الدولي، وتحقيقاً لهذه الغاية تتخذ الهيئة تدابير مشتركة فعّالة لمنع الأسباب التي تهدد السلم وإزالتها، وتقمع أعمال العدوان وغيرها من وجوه الإخلال بالسلم، وتندرج بالوسائل السلمية، وفقاً لمبادئ العدل والقانون الدولي، لحل المنازعات الدولية التي قد تؤدي إلى الإخلال بالسلم أو لتسويتها.

٢. إنماء العلاقات الودية بين الأمم على أساس احترام المبدأ الذي يقضي بالتسوية في الحقوق بين الشعوب وبأن يكون لكل منها حق تقرير مصيرها، وكذلك اتخاذ التدابير الأخرى الملائمة لتعزيز السلم العام.

٣. تحقيق التعاون الدولي على حل المسائل الدولية ذات الصبغة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإنسانية وعلى تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعاً والتشجيع على ذلك إطلاقاً بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء.

٤. جعل هذه الهيئة مرجعاً لتنسيق أعمال الأمم وتوجيهها نحو إدراك هذه الغايات المشتركة.

إذن فالمقصد الأساسي في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هو تحقيق السلم والأمن الدولي وليس العدالة ويظهر هذا في النزاعات المسلحة ، فإذا اعتدت دولة كبرى تملك حق الفيتو على دولة صغيرة ،

وأفقدت شعبها حقوق الإنسان ، فإنه مع نص الميثاق على السلم وإغفال العدالة لا يكون أمامه إلا ثلاثة خيارات:

١ - الاستسلام مكرها أمام القوة المادية المعتدية ، والسكوت على فقدان حقوق الإنسان، وبهذا يكون قد تحقق السلم والأمن الدولي ولا عبرة بإنصاف المظلوم .

٢ - أن يرفع شكواه إلى الهيئة العامة للأمم المتحدة لتجيبه بأنها غير مختصة ، وإنما المختص هو مجلس الأمن الذي رتب الميثاق مسبقاً عجزه عن اتخاذ قرار لإيقاف عدوان الدولة الكبرى المعتدية بسبب حق الفيتو الذي يعطي للدول الخمس الدائمة العضوية حق الاعتراض على أي قرار وبالتالي إفشاله ، فيستمر العدوان إلى أن يتم الاستسلام ، ويتحقق السلم والأمن ولا عبرة بالعدالة .

٣ - اللجوء إلى محكمة العدل الدولية التي لا تقبل النظر في الشكوى إلا إذا قبل الطرف المعتدي الترافع أمام المحكمة ، وما دام الجاني لا يقبل الترافع أمام المحكمة فلا سبيل إلى تحقيق العدالة أين هذا من المبادئ الإسلامية التي توجه بإقامة العدل ولو مع العدو ، يقول الله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمَ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ).

وقوله تعالى : إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً ، وقوله (إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً) وهذه بعض الملاحظات على الإعلان الدولي لحقوق الإنسان ، ولا شك أن هناك أرضية مشتركة قائمة بينه وبين ديننا الإسلامي من حيث ضرورة إعطاء الإنسان كافة حقوقه ، باستثناء المادتين التي أشرت إليهما ، أما ما جاء في الإعلان العالمي أو ما تلاه من الاتفاقيات أو الإعلانات فإننا لا نرفض منها إلا ما يتناقض مع مبادئ ديننا ويحرمنا من هويتنا الإسلامية المستقلة .

والدليل على ذلك مجموعة الإعلانات الإسلامية كالإعلان الذي صدر عن اليونسكو بمبادرة من المجلس الإسلامي في ١٩ سبتمبر ١٩٨١ ، تضمن ثلاثة وعشرين حقاً ، ونص عليها كلها بنصوص مأخوذة من القرآن والسنة ، كالحق في الحياة والحرية والمساواة والعدالة والمحاكمة العادلة والحماية من تعسف السلطة وجورها ، والحق في حماية العرض والسمعة ، وحقوق الأقليات ، وحق المشاركة في الحياة العامة وحرية الفكر ، والاعتقاد ثم شرعة حقوق الإنسان في الإسلام التي صدرت عن منظمة المؤتمر الإسلامي عام ١٩٨٠ هـ / ١٤٠١ م ، التي كانت أول

تقنين لمبادئ الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بحقوق الإسلام في وقتنا الحاضر ، وأقرت في مؤتمر طهران عام ١٩٨٩ م . (٥٣)

إن المسلمين لا يعيشون في عالم مستقل ، بل هم جزء من هذا العالم الذي يضم كل شعوب الأرض كلها ، كما أنهم جزء من الأمم المتحدة ، وكل الدول الإسلامية أعضاء في هذه المنظمة ومطالبون بأن يمثلوا لما تفرضه الشرعية الدولية ما لم تتعارض مع قواعد الدين أو أحكام الشريعة الإسلامية .

من هنا أرى أنه من الضروري على الشعوب الإسلامية أن تبادر إلى فرض شخصيتها ، بحكم أنها أمة مسؤولة عن دعوة ، أمة لها رسالة ينبغي أن تؤديها إلى يوم القيامة ، وأن تسعى على الدوام إلى الخروج بمنظومة كاملة لحقوق الإنسان مستمدة من الشريعة الإسلامية الربانية ؛ لتواجه بها التحديات التي تسعى إلى دمج الهوية الإسلامية في نظام عالمي ، تضع فيه الهوية ولا تكون السيطرة فيه إلا للغرب ، الذي ينبذ الدين ، ولا يقيم للأخلاق وزناً في معاملاته مع غيره ، بدوافع كلها أنانية وغرور .

مقاصد الشريعة وحقوق الإنسان:

٥٣ (مؤتمر حقوق الإنسان: الزحيلي : محمد ، حقوق المرأة بين الشريعة والقانون ، ص ٢٨٥

أولاً: مقاصد الشريعة

إن المقصد في الشريعة يراد به الهدف والغرض وقد عرف ابن عاشور مقاصد الشريعة بقوله: هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها^{٥٤}، كما ذكرها الدريني بأنها هي: القيم العليا التي تكمن وراء الصيغ والنصوص، ويستهدفها التشريع كليات وجزئيات^{٥٥} وهذا المصطلح عند الفقهاء يمثل قاعدة انطلاق الأحكام كما يقول الجويني: ومن لم يفتن الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة^{٥٦}؛ ولهذا وضع الفقهاء قاعدة فقهية سموها الأمور بمقاصدها^{٥٧}.

ومن مدخل المقاصد استطاع الأصوليون فصل القطعي عن الظني في الشريعة، بعد نخل الشريعة وغرلة أحكامها، حتى قال الجويني وتابعه الشاطبي أن مسائل الأصول قطعية ولا يكفي فيها الظن، ومدرکها قطعي؛ باعتبار أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي

٥٤ نقلا عن ابن عاشور في مقاصد الشريعة وقد أورد هذا النقل الصلاحات - سامي محمد، معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء، ص ٢٢٠.

٥٥ نقلا عن الدريني في مقاصد الشريعة وقد أورد هذا النقل الصلاحات - سامي محمد، معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء، مرجع سبق ذكره، ص ٢٢٠.

٥٦ نقلا عن الجويني في البرهان (١ / ٢٩٥). وقد أورد هذا النقل الصلاحات - سامي محمد، معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء، مرجع سبق ذكره، ص ٢٢٠.

٥٧ نقلا عن البيهقي، المدخل إلى الدين الإسلامي، ص ٢٦٢ وقد أورد هذا النقل الصلاحات - سامي محمد، معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء، مرجع سبق ذكره، ص ٢٢١.

هذا مع التنبيه أنه ليس من الصواب مصادرة نصوص الشريعة الجزئية بحجة الاهتمام بالمقاصد؛ لأن النصوص تتضمن المصالح المفضية إلى المقاصد ولا تتحقق بدونها، كما عبر عن ذلك قديماً الإمام الشاطبي.^{٥٨}

وقد ذكر محمد بكر إسماعيل أن الذين كتبوا في المقاصد قديماً لم يعرفوها؛ لأن بعضهم كان يتعرض للكلام عن المقاصد تبعاً لموضوع آخر في الأصول كالعلل أو المصالح وغير ذلك، وبعضهم وإن أفرد لمقاصد الشريعة أجزاء وبحوثاً، إلا أنه لم يرد أن يدخل في التعريفات والتحديدات المستحدثة ومناقشات المناطقة والمتكلمين ولعل وضوح معنى المقاصد هو الذي جعل هؤلاء الأوائل لم يعرجوا على تعريفها، بالإضافة إلى أنه يعبر عنها بأكثر من لفظ.

أما المحدثون الذين كتبوا في مقاصد الشريعة فقد عرفوها جرياً على عادة العلماء في عصرهم^{٥٩}، ومن هذه التعريفات:

• هي الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها.^{٦٠}

• الغايات التي وضعت الشريعة تحقيقاً لمصلحة العباد.^{٦١}

٥٨ الصلاحيات - سامي محمد، معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء، مرجع سبق ذكره، ص ٢٢١.

٥٩ محمد بكر إسماعيل حبيب، مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً، سلسلة دعوة الحق السنة العدد ٢١٣، ١٤٢٨ ص ١٦.

٦٠ تعريف لعلال الفاسي في كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها)، ص ٣. وقد أورد هذا النقل محمد بكر إسماعيل حبيب، مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً، مرجع سبق ذكره، ص ١٧.

• هي المصالح العاجلة والآجلة للعباد التي أرادها الله عز وجل من دخولهم في الإسلام أخذاً بشريعته.^{٦٢}

ويذكر طه جابر العلواني أن المفاهيم التي تتصل بالمقاصد سواء أكانت غايات أو أسراراً أو مصالح مما ورد في التعريفات السابقة، تحتاج إلى فقه يتأسس على مبدأ اعتماد الكليات التشريعية وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها، فهو بذلك نوع من رد المتشابهات إلى المحكمات، والفروع إلى الأصول.

كما يؤكد أنه لا يقف فقه المقاصد عند حدود التعليل اللفظي والقياس الجزئي، بل ينطلق من منهج استقرائي شامل يحاول الربط بين الأحكام الجزئية وصياغتها في قانون عام دلت على اعتبار الشرع له الكثير من الأدلة، وتضافرت عليه العديد من الشواهد وبذلك يعتبر هذا القانون الكلي مقصداً من مقاصد الشريعة، فيتحول إلى حاكم على الجزئيات قاض عليها بعد أن كان يستمد وجوده منها، فهو يشبه القانون العلمي التجريبي الذي يستخلصه الباحث من استقراء ناقص لبعض الجزئيات، ثم يحكم بها فيما بعد على كل مشابه لها لم يشملها الاستقراء بعد التأكد من صلاحيته للتعميم.

٦١ تعريف لأحمد الريسوني في كتابه (نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي)، ص ٧. وقد أورد هذا النقل محمد بكر إسماعيل حبيب، مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً، مرجع سبق ذكره، ص ١٧.

٦٢ محمد بكر إسماعيل حبيب، مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً، مرجع سبق ذكره، ص ١٨.

ويقرر كذلك أن منهج المقاصد ينطلق من فلسفة تواترت الأدلة الشرعية على صحتها، وهي أن جميع ما وردت به الشريعة الغراء معقول المعنى، وذو حكمة بالغة، سواء عقل المجتهدون تلك الحكمة أو عقلها بعضهم وغفل عنها آخرون فكل حكم ورد في كتاب الله وبينته سنة رسوله صلى الله عليه وسلم مشتمل على حكمة معقولة المعنى سواء أكانت ظاهرة أم كامنة، وهي تظهر بمزيد تدبر للنص، أو سير في الأرض، أو نظر في الوقائع.^{٦٣}

ويذكر أحمد الريسوني ما يقرر به كلام العلواني السابق، في كتابه فلسفة المقاصد عند الشاطبي، أن نظرية المقاصد تحكم تفاصيل الشريعة، وتحكم كل فهم لها، وتوجه كل اجتهاد في إطارها، ونقطة الانطلاق في هذا هو التسليم الجازم بكون الشريعة إنما وضعت لجلب مصالح العباد ودرء مفاسدهم في الدنيا والآخرة.^{٦٤}

إن التكاليف الشرعية جاءت لحفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ضرورية وحاجية وتحسينية. فالأولى لا بد منها في قيام مصالح الدين الضرورية، وإذا فقدت لم تستقم مصالح الدين والدنيا، ومجموع الضروريات ثمانية وهي:

٦٣ العلواني - طه جابر، مقاصد الشريعة - قضايا إسلامية معاصرة، ص ١٢٤.

٦٤ الريسوني - أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، سلسلة الرسائل الجامعية (١)، ص ١٢٤.

حفظ الدين بحد المرتد، وحفظ النفس بعقوبة قتل العمد، وحفظ النسل بحد الزنا، والمال بحد السرقة، وحفظ العقل بحد شارب الخمر، وحفظ الكرامة الإنسانية بحد القذف، والمحافظة على كيان الدولة بحد أهل البغي، وأخيراً المحافظة على الأمن بحد قطاع الطرق.

أما الحاجيات فهي ما يفتقر إليه في رفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات.

وبالنسبة للتحسينات فهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسة التي تأنفها العقول الراجحة، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.

إن الشريعة تدل على الحكم ولا تدل على المصلحة أو عدمها، ولا يجوز جعل المصلحة أو المفسدة محل اعتبار في دلالة التشريع على الحكم^{٦٥} وقد ذكر الريسوني في خاتمة كتابه الذي تناول فيه المقاصد عند الشاطبي، أن موضوع المقاصد بناء على التفرعات موضوع كبير ومتشعب، يتقرر من خلاله أن كل من أضاف فيه يحتاج إلى دراسات أكثر عمقاً وتدقيقاً، وأكثر ضبطاً وتحقيقاً، وأن ذلك يحتاج إلى كثير من الاستقراء لأحكام الشريعة والاستنباط لعلها لتوسيع لائحة مقاصد الشريعة، وجعلها محل اتفاق يرجع إليه ويحتكم إليه الفقه والاجتهاد.

٦٥ الإسلام وثقافة الإنسان - سميح عاطف الزين ، ص ٥٨٥.

كما قرر الريسوني كذلك أن هذه المقاصد لا تخضع لحصر وتتغير بتغير الزمان والمكان، وأن من الضروري دراسة مراتب المصالح لتوضيح حدود الثبات والتغير في ذلك وفقاً لمعطيات الواقع وظروفه، لكن ذلك ينبغي وضع ضوابطه حتى لا يكون هناك منفذاً للتمييع من خلال الاجتهاد^{٦٦} وبناء على ما سبق استعراضه فإن نظرية فقه مقاصد الدين في مختلف مراتبها لا تقع تحت دائرة الحصر، ولا يمكن أن تكون محلاً للاجتهاد المطلق دون ضوابط، وهي متغيرة وتتأثر بالزمان والمكان والأشخاص.

إلا أن هذه النظرية يمكن أن توطر ضمن إطار جامع يتم من خلاله تقرير الثوابت العمومية التي تكون محل تأييد وفق ضوابط يتفق عليها رجالات ومفكرو الأمة ممن يمتلك القدرة على إدراك فلسفة مقصد الحكم، وذلك يتحقق بقصر استقراء المقاصد لتقوية التعلق بالأحكام والتوجيهات الربانية، والتأكيد على أن هذه الأحكام والتوجيهات تستوعب الإنسان ولا يمكن له أن يستوعبها.

ثانياً: الحق والواجب والمسؤولية

إن كل من الحق، الواجب، والمسؤولية أمور ترتبط ببعضها ارتباطاً توافقياً وترتيبياً، فالحق وفقاً لتقسيماته يرتبط بالواجب باعتبار أن قيمته لا تتحقق إلا إذا كان هناك تكليف يقع على الجميع بعدم انتهاكه والاعتداء

٦٦ الريسوني - أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سبق ذكره، ص ١٢٤.

عليه، ومالم تترتب المسؤولية على انتهاك الحق أو عدم الالتزام بالواجب والتقصير فيه، فإنه لاقيمة عملية ما دام هذا الحق لم يسبغ عليه القانون الحماية المطلوبة.

الحق وتقسيماته: إن الحق هو الثابت الذي لا يجوز إنكاره، وهو من أسماء الله الحسنى، أما في الاصطلاح الفقهي فلم يتحدث الفقهاء السابقون عن تعريف جامع مانع له، وإنما فعل ذلك الفقهاء المحدثون، ومنهم مصطفى أحمد الزرقاء، الذي عرف الحق بأنه اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً^{٦٧} وأضاف عليه الدريني في تعريف آخر بعد أن قرر المفاهيم التي وضعها الزرقاء في تعريفه أن الحق يكون تقريراً لمصلحة معينة، ليظهر الغاية من الحق.^{٦٨}

إن الحق وفق تقسيماته عند الفقهاء القدامى لم يخرج عن التقسيم الثنائي المعتاد:

- حق الله المتعلق بأمره ونهيه.
- حق العبد وهي مصالحه.^{٦٩}

٦٧ نقلا عن الزرقاء - مصطفى أحمد، المدخل الفقهي (١٠ / ٣). وقد أورد هذا النقل الرزقي - محمد الطاهر، حقوق الإنسان والقانون الجنائي، ص ١٥.

٦٨ نقلا عن الدريني - محمد فتحي، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص ١٩٣. وقد أورد هذا النقل الرزقي - محمد الطاهر، حقوق الإنسان والقانون الجنائي، مرجع سبق ذكره، ص ١٦.

٦٩ الصلاحيات - سامي محمد، معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء، مرجع سبق ذكره، ص ٩٢.

ووفقاً لهذا التقسيم فإن حقوق الله تعالى يعني أنها لا تقبل الإسقاط لا من الأفراد ولا من الجماعة، وتعتبر العقوبة حقاً لله تعالى في الشريعة كلما استوجبتها المصلحة العامة، وهي دفع الفساد عن الناس وتحقيق الصيانة والسلامة لهم، وكل جريمة يرجع فسادها إلى العامة، وتعود منفعة عقوبتها عليهم تعتبر العقوبة المقررة عليها حقاً لله تعالى تأكيداً لتحقيق المنفعة، وتحقيقاً لدفع الفساد والمضرة؛ إذ اعتبار العقوبة حقاً لله تعالى يؤدي إلى عدم إسقاط العقوبة بإسقاط الأفراد أو الجماعة لها.

أما حقوق العباد فمنها ما يقع من جرائم القصاص والدية، وهي الجرائم التي يعاقب عليها بقصاص أو دية، وكل من القصاص والدية عقوبة مقدرة حقاً للأفراد، ومعنى أنها مقدرة لذلك أنها ذات حد واحد، فليس لها حد أعلى وحد أدنى تتراوح بينهما، ومعنى أنها حق للأفراد أن المجني عليه له أن يعفو عنها إذا شاء، فإذا عفا أسقط العفو العقوبة المعفو عنها.^{٧٠}

على أن الناظر في استعمالات الفقهاء لهذا المصطلح يجد أنها مختلفة، وسياق الكلام هو الذي يحددها^{٧١} قال ابن عبد السلام: إن الحقوق كلها إما فعل الحسنات، وإما الكف عن السيئات.^{٧٢}

٧٠ عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، ص ٧٩.

٧١ الصلاحيات - سامي محمد، معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء، مرجع سبق ذكره، ص ٩٣.

٧٢ نقلاً عن قواعد الأحكام للعلامة ابن عبد السلام، (١ / ١٩٨). وقد أورد هذا النقل الصلاحيات - سامي محمد، معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء، مرجع سبق ذكره، ص ٩٣.

إن اكتساب الحق لسمة الإلهية ليكون حقاً من حقوق الله إنما يتقرر نقلاً عن عبد القادر عودة بما استوجبه المصلحة العامة بدفع الفساد عن الناس وصيانة السلامة لهم، وهي حقوق تسمى في منظور القانون اليوم بحقوق الشعب، حيث ينوب جهاز النيابة في دفاعه عن هذه الحقوق التي قررت لها عقوبات لم تستمد من الكتاب والسنة، وهي لا تقبل التنازل على أساس أنها حقوق للعامة التي تنوب عنهم النيابة العامة، فهي لا تقبل التنازل، على العكس من الحقوق الشخصية أو حقوق الناس، وهي تقوم على الشكوى، وبتنازل مقدمها عنها خلال فترة معينة يسقط حق المطالبة بها، فهي حقوق تقبل التنازل.

وإذا كان التقسيم السابق يقع ضمن اصطلاحات الفقهاء باعتباره حقاً إلهياً وحقاً إنسانياً، وأن الحق إنما يعد قيمة مادية متى ما حقق مصلحة شرعية تقررها النصوص فإن وضع تعريف للحق كمفهوم قانوني كان محل جدل فقهي واسع قامت من أجله نظريات متعددة ينتقد بعضها البعض الآخر في قصوره عن إعطاء تعريف جامع مانع للحق يغطي جميع وجوه استعمالاته في الحياة الإنسانية التي هي محل تدخل قانوني، خاصة في المجالات الاقتصادية والتجارية والسياسية، وجزء من المجالات الاجتماعية.^{٧٣}

^{٧٣} حق الإنسان في التنمية الاقتصادية وحمايته دولياً - صفاء الدين محمد عبد الحكيم الصافي، ص ٢٥.

ويرى صفاء الدين في كتابه حق الإنسان في التنمية الاقتصادية وحمايته دولياً أن أقرب تعريف للحق من حيث جوهره هو ما ذهب إليه الدكتور عبد المنعم فرج الصده، حيث يرى أن الحق هو ثبوت قيمة معينة لشخص بمقتضى القانون^{٧٤}، وبذلك فالحق يشمل ماله قيمة مادية أو أدبية أو معنوية مما لا تقدر بمال .

ويرى دابان صاحب النظرية الحديثة في الحق أن الحق هو استثنائاً بشيء أو بقيمة استثنائاً يحميه القانون، ولا يكون للإرادة دور في إثباته، وتتمثل الحماية القانونية له بمنع الاعتداء وضرورة احترام الغير لهذا الحق^{٧٥} وأياً ما كان الحق طبيعياً يقع الاستثنائ به لكل إنسان، وهو ما يطلق عليه الحق الفطري الذي يستقر به الاستثنائ لكل إنسان منذ ولادته، أو كان حقاً مكتسباً تتحقق فيه الفروق الفردية بين إنسان وآخر، فإن كلا الحقين يسبغ عليهما القانون الحماية القانونية.

وبناء على كلى التقسيمين الشرعي والقانوني فإن معايير كل منهما تختلف عن الآخر ، فقد يكون حق الله طبيعياً ومكتسباً؛ ذلك أن معيار حقوق الله تعالى يتمثل في تحقيقها للمصلحة العامة، وكذلك قد تكون حقوق الناس طبيعية أو مكتسبة؛ ذلك أن معيارها هو حماية المصلحة

٧٤ نقلاً عن الصده - عبد المنعم فرج، مبادئ القانون، ص ١٧٦. وقد أورد هذا النقل الصافي - صفاء الدين محمد عبد

الحكيم، حق الإنسان في التنمية الاقتصادية وحمايته دولياً، مرجع سبق ذكره، ص ٢٥.

٧٥ توفيق حسن فرج، نظرية الحق، من مطبوعات جامعة الأزهر الذي يدرس لسنة أول شريعة وقانون، ١٩٩٨ ص

الخاصة بالبحث وفي المقابل قد يكون الحق الطبيعي أو الفطري حقاً لله إذا كانت حمايته تحقق مصلحة عامة، وقد يكون حقاً للناس إذا كان يحقق مصلحة خاصة، كما أن الحق المكتسب قد يكون حقاً لله، وقد يكون حقاً يحمي القانون المصلحة الخاصة التي يقرها وقد ذكر إبراهيم المرزوقي نقلاً عن السنهوري أن كل ما لا يحرمه الشرع أو القانون يمكن أن يشكل حقاً؛ لأن الأصل في الأمور هو الإباحة شرعاً.^{٧٦}

ويقرر محمود أبو زيد أن قانون الطبيعة الذي هو أساس كل القوانين الوضعية هو الذي يحدد الحقوق الطبيعية للأفراد، ونطاق هذه الحدود ومداها، كما أنه هو أيضاً يسبغ عليها ما تتصف به من أهمية أو اعتبار^{٧٧}

وأياً ما كان مصدر هذا القانون، وهو ما يتقرر به تحديد الحقوق المستأثرة التي يتعين على القانون حمايتها سواء أكانت حقاً لله أو للناس، حقاً طبيعياً أو مكتسباً، فإن ذلك جميعه مرتبط بالمصلحة التي يحددها الشارع الحكيم، أو تتقرر بروية الإنسان مناقضة بذلك تحديد الشارع الحكيم، أو ضمن أطر تخرج عن الحدود التي قرر فيها الشارع الحكيم العناصر المحمية وضوابطها ووسائلها وغاياتها.

^{٧٦} نقلاً عن عبد الرزاق السنهوري في كتابه مصادر الحق، المجمع العلمي الإسلامي، ج ١ ص ٥. وقد أورد هذا النقل المرزوقي - إبراهيم عبد الله، حقوق الإنسان في الإسلام ص ١٤٥.

^{٧٧} محمود أبو زيد، الشرعية القانونية، وإشكالية التناقض بين السلطة والحرية (دراسة تأصيلية لنظرية العقد الاجتماعي، غير معلوم رقم الطبعة ولا تاريخها، ص ٣٤.

• الواجب وأقسامه: إذا كان القانون يقرر الحق، فإن مثل هذا الحق لا تكون له قيمة عملية إلا إذا فرض على سائر المكلفين به احترامه، وهذا الاحترام الذي يفرض على سائر المكلفين به يكون واجباً يقع على كاهلهم، وهو واجب قانوني يفرضه القانون بحيث إذا لم يقم المكلفون به أجبرهم القانون على ذلك.

ثم إن الواجب الذي يقع على عاتق الغير قد يكون واجباً عاماً وقد يكون واجباً خاصاً، والواجب العام هو ما يقع على عاتق كافة عدا صاحب الحق نفسه، بأن يلزمهم بعدم التعرض له في مباشرة حقه، حيث أن الواجب الذي يقع على الغير في هذه الحالة واجب سلبي دائماً يتمثل في الامتناع عن التعرض أو الاعتداء على هذا الحق واحترامه، ومنه حق الملكية، وهذا الواجب ينشأ من الخضوع لقاعدة القانون العامة التي تقضي باحترام حقوق الآخرين.

وعلاوة على الواجب الذي يقع على عاتق كافة، فإن بعض الحقوق يقع بسببها واجب خاص يقع على عاتق شخص معين أو أشخاص معينين، وهذا الواجب لا يتطلب ممن يجب عليه الامتناع من الاعتداء على حق الغير فحسب، بل يتطلب منه أن يمكّن صاحب الحق من اقتضاء

حقه، وقد يستلزم ذلك منه أن يقوم بعمل أو يمتنع، ومثاله الالتزام بواجب العمل مع شخص ما، مع الالتزام في ذات الوقت بعدم العمل مع آخر.^{٧٨}

• المسؤولية وارتباطاتها: إن المسؤولية صفة تتحقق في الذات متى ما قامت هذه الذات بانتهاك حق أو عدم الالتزام بواجب أو التقصير فيه، وهي لا تتحقق ما لم تكون مرتبطة بجزاء يترتب ثبوتها عليه.

وقد ذكر علي وافي أن ظواهر المسؤولية والجزاء تبدو في صور كثيرة تتصل كل صورة منها بناحية من نواحي الحياة الاجتماعية، وترتبط بمجموعة من النظم التي تسير عليها الحياة.

فمن هذه الظواهر قسم يتصل بالقوانين الوضعية للأمة، التي تشرف عليها الهيئات التي ينشئها المجتمع لحماية هذه القوانين وتطبيق ما تقرره، وينتظم هذا القسم مع جميع المسؤوليات المنحدرة من الدستور وقانون العقوبات وما إلى ذلك وبذلك فإن المسؤولية ظاهرة اجتماعية أياً كانت الصورة التي تبدو هي فيها ويبدو فيها ما تؤدي إليه من جزاء، وهي بوصفها تؤلف موضوعاً من موضوعات علم الاجتماع.^{٧٩}

وإذا كان هناك مسؤولية جنائية فهناك أيضاً مسؤولية مدنية، وتعتبر هي التاريخ الأساسي والأهم لتطور النظم القانونية بصفة عامة، حيث تشكل المسؤولية المدنية إحدى النظم القانونية الرئيسية في القانون

٧٨ توفيق حسن فرج، نظرية الحق، مرجع سبق ذكره، ص ٥.

٧٩ علي عبد الواحد وافي، المسؤولية والجزاء، ص ٣.

المدني ثم إن قضية المسؤولية كما قال جوسران في طريقها إلى أن تكون نقطة الارتكاز من القانون كله، وأنها باتت مركز الحساسية في جميع النظم القانونية.

إن انتهاك الحق والاعتداء عليه، والتقصير في الواجب أو عدم الالتزام به هو الذي يرتب المسؤولية حسب طبيعة الانتهاك والاعتداء على الحق، وحسب نوعية التقصير في الواجب أو عدم الالتزام به، وبناء على ذلك تترتب العقوبة التي تتقرر في القانون حماية لهذا الحق واحتراماً لذلك الواجب، ويرتبط جميع ما سبق بمصلحة ولا يتصل باشتراط وجود إرادة من عدمه.

الحرية والحريات الأساسية

منذ قديم الأزل وعلى مر العصور كان تعبير الحرية وتفسيره موضع بحث واهتمام الفلاسفة، حيث دأبوا على محاولة التوصل إلى مفهوم دقيق يكون من شأنه وضع حدود واضحة للتصرفات التي يجوز للإنسان أو يسمح له بالتصرف في إطارها وفقاً لرغباته وما يحقق مصالحه.

وقد قام بعض الفلاسفة المسلمين بدراسة الحرية من منظور إرادة أو مقدرة الإنسان على الاختيار بين البدائل، ويُرجع هؤلاء الفلاسفة الحرية إلى أنها هبة الله التي أنعم بها على البشر للاختيار بين البدائل المتاحة لهم والشرعية الإسلامية جاءت لتحافظ على كرامة الإنسان كمبدأ أساسي، خاصة فيما يتعلق بحقوق وحرية جميع البشر بصرف النظر عن

أجناسهم أو معتقداتهم، وبالإضافة إلى ذلك فإن الحرية الفردية منظمة شرعاً بطريقة تمنع وقوع تعارض مع فرصة الآخرين للتمتع بمثل هذه الكرامة الإنسانية^{٨٠} والإسلام جاء باحترام الشخصية الإنسانية، وهي لا تكون إلا مع الحرية، وبذلك فإن محمد أبو زهرة يفسر الحرية بأنها كلمة أخذت من وصف الحر، فالحر والحرية متلاقيان في المؤدى وإن كانت الحرية وصفاً، والحر موصوفاً.^{٨١}

٨٠ المرزوقي - إبراهيم عبد الله، حقوق الإنسان في الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص ١٢٥.

٨١ محمد أبو زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، ص ٢٥٧.