



قوائم المحتويات متاحة على ASJP المنصة الجزائرية للمجلات العلمية
الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية
الصفحة الرئيسية للمجلة: www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/552



أثر النظر المقاصدي في حقوق الإنسان

The Impact of Maqasid Consideration on Human Rights

سعد بن مقل الحري العنزي^{*1}

¹ جامعة الجوف، منطقة الجوف- سكاكا، كلية الشريعة والقانون، المملكة العربية السعودية.

Key words:

Maqasid
Human
Rights
religion
impact.

Abstract

The topic of this research came under the title (The Impact of Maqasid Consideration on Human Rights), it consist of an introduction, a preface, and four chapters. The preface: it included the definition of the terms mentioned in the title of the search. The first chapter: the historical context of the Maqasid consideration of human rights. The second chapter: the impact of the Maqasid consideration of the right to religion. The third chapter: the impact of Maqasid consideration of the right to equality. The fourth chapter: the impact of the Maqasid consideration of the right to freedom. The research aims to: demonstrate the impact of the Maqasid on human rights, explaining that the rights of Allah and the rights of the people are intertwined, and to uncover the deficiencies in the contemporary Maqasid consideration and its position on human rights. Among the most important findings of the research are: The Maqasid scholars were among the first to talk about rights in its Maqasid context. The true religion is the greatest of Allah's rights, and true religion is the greatest of human right. The rights of Allah and the rights of the servants are not separated in the Maqasid perception.

ملخص	معلومات المقال
جاء موضوع هذا البحث بعنوان (أثر النظر المقاصدي في حقوق الإنسان)، ويشتمل على مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث، التمهيد: وفيه التعريف بالمصطلحات الواردة في عنوان البحث. المبحث الأول: في السياق التاريخي للنظر المقاصدي حول حقوق الإنسان. المبحث الثاني: في أثر النظر المقاصدي في حق التدين. المبحث الثالث: في أثر النظر المقاصدي في حق المساواة. المبحث الرابع: في أثر النظر المقاصدي في حق الحرية. ويهدف البحث إلى: بيان أثر المقاصد في حقوق الإنسان، وتقرير تلازم حقوق الله وحقوق العباد، والكشف عن جوانب القصور في النظر المقاصدي المعاصر وموقفه من حقوق الإنسان. ويقوم منهج البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي، والرجوع للمصادر الأصلية، والالتزام بقواعد البحث العلمي. ومن أهم نتائج البحث: علماء المقاصد من أوائل من تحدث عن الحقوق في سياقها المقاصدي. الدين الحق هو أعظم حقوق الله، والتدين الصحيح هو أعظم حقوق الإنسان. حقوق الله، وحقوق العباد لا تنفصل في التصور المقاصدي. المساواة في الشريعة أصل لا يتخلف إلا لمانع. الحرية مقصد مكمل للمقاصد الضرورية. رفض التوسع في تفسير الحرية. وأبرز توصيات البحث: رصد التوظيفات المعاصرة للنظر المقاصدي من الموضوعات الجديرة باهتمام الباحثين. التأصيل لعلاقة المقاصد الشرعية بحقوق الإنسان يتطلب مزيداً من البحث. التفسير المقاصدي لعلاقة حقوق الله بحقوق الإنسان لا يزال بحاجة لدراسات جادة.	تاريخ المقال: الإرسال: 2020-11-08 القبول: 2020-12-15
	الكلمات المفتاحية:
	مقاصد الشريعة حقوق الإنسان الإسلام.

1. مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه ومن والاه.

أما بعد:

فإن حفظ الحقوق المشروعة، وإيصالها لأهلها من المقاصد العالية في التشريع الإسلامي، كما أن إضاعتها، ومنع أصحابها منها من أشد المفاصد الشرعية التي يختل بها نظام الدين والدنيا.

والنأظر فيما قرره علماء المقاصد المتقدمين. يلحظ تحديد المفاهيم الحقوقية، وتعيين مواقعها حتى لا يبقى للحقوق الشخصية المطلقة. ولا للأناية الفردية موضع في النفوس. ذلك بأن مقاصد التشريع الإسلامي شاملة لكل الحقوق. ما كان منها ذا مضامين دينية، أو سياسية، أو اقتصادية. وإلى ذلك مما له صلة بجميع نواحي الحياة المادية والمعنوية. فكانت كل الحقوق (الحديثة). التي لم تطرق سمع العالم الغربي إلا في العصر الحديث = مقرر في شريعة الإسلام فيما رسم من المقاصد. وشرع من الوسائل العلمية لتحقيقها. وتنميتها. والمحافظة عليها (عمر، 2003م، ص532).

ومن إشكاليات النظر المقاصدي المعاصر تباين موقفه من هذه القضية بحسب رؤيته المقاصدية. فهناك من جرد النظر في مقاصد الشارع دون النظر إلى مقاصد المكلفين فوق في هدر حقوق الخلق. وهذا ظلم. ويقابله من جرد النظر في مقاصد المكلفين دون النظر إلى مقاصد الشارع فوق في هدر النصوص ومقاصدها. وهذا جهل. وهناك من توسط في نظره إلى مقاصد الشارع. وجمع بين حقوق الشارع. وحقوق الناس. فأصاب العلم في النصوص ومقاصدها. ووفق للعدل في حقوق العباد. ومطالبها.

ولهذا جاء هذا البحث (أثر النظر المقاصدي في حقوق الإنسان) مجيباً على بعض هذه الإشكاليات، وراصداً لمظاهر هذا النظر، وناقداً لجوانب القصور فيه، وقد قصرته على ثلاثة حقوق وهي: حق التدين، وحق المساواة، وحق الحرية، وتلك في نظري من أهم ما يتداوله الباحثون في هذه القضية.

أهمية البحث

1- تشتت الحاجة إلى النظر المقاصدي في القضايا المعاصرة، وفي مقدمتها حقوق الإنسان وما يرتبط بها من مسائل ونوازل.

2- كثرة التداول لقضايا حقوق الإنسان في الخطاب الفكري المعاصر، مما يستلزم مزيداً من البحث والتأصيل والربط بمقاصد الشريعة وكمالياتها.

3- أهمية البيان لخطورة التداخل بين المفاهيم الغربية الوافدة، والمفاهيم الشرعية والمقاصدية خصوصاً، وسياقها مساق واحد دون التمييز بين ما يقبل منها، وما يرد.

4- رواج بعض الخطابات الفكرية المناهية بالفصل بين حقوق

الخالق، وحقوق المخلوق، وهذا يقتضي كشفاً لبطلانها، وتشبيهاً لتلازم هذه العلاقة من خلال مقاصد التشريع.

أهداف البحث

1- بيان أثر مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ حقوق الإنسان من التدين والمساواة والحرية.

2- تقرير تلازم حقوق الله تعالى وحقوق العباد في مقاصد التشريع الإسلامي، وخطر القول بالفصل بينها.

3- الكشف عن بعض جوانب القصور في النظر المقاصدي المعاصر وموقفه من حقوق الإنسان.

4- تقويم التوظيفات المعاصرة لمصطلحات التدين والمساواة والحرية في السياق الشرعي.

5- التفريق بين التداول الغربي لمفاهيم التدين والمساواة والحرية، والتداول الشرعي لها، والتأكيد على بيان مجملها، وتقعيد مطلقها، وتخصيص عمومها.

منهج البحث

1- اتباع المنهج الوصفي التحليلي الجامع بين تتبع المعلومات وعرضها للوصول إلى النتائج المنشودة.

2- الرجوع إلى المصادر الأصلية في البحث، والنقل عن أصحابها مباشرة ما أمكن ذلك.

3- الالتزام بقواعد البحث العلمي المتعارف عليها في النقل والعزو والتوثيق والاقتباس ونحو ذلك.

4- عزو الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر أرقامها.

5- تخريج الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية، فإذا كان الحديث في الصحيحين أوفى أحدهما اكتفيت بالعزو إلى ذلك، وإن كان في غيرهما عزوت الحديث إلى أشهر مصادره الأصلية، ثم نقلت كلام المحققين في بيان درجته.

6- عرض قضايا البحث الأساسية وفق المنهج المقاصدي عند جمهور الأصوليين، ثم التقويم والنقد للمناهج المخالفة في ضوء هذا المنهج.

الدراسات السابقة

من أهم ما وقفت عليه مما له صلة وثيقة بموضوع هذا البحث دراسة بعنوان (حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة) لمجموعة من الباحثين، ومن أبرز ما تناولته هذه الدراسة التأكيد على أن مقاصد الشريعة هي أساس حقوق الإنسان، وأن التطبيق الحقيقي لهذه الحقوق يكمن في امتثال ما جاءت به الشريعة، وأشارت الدراسة إلى مراتب المقاصد وأثرها في حفظ هذه الحقوق، ومن ذلك الكلام على حق التدين، وحق الحياة، وحق التفكير، وغيرها من الحقوق مما له صلة بحق الحرية. إلا أن الدراسة لم تعرض لكل الجوانب في النظر المقاصدي وأثره في حقوق الإنسان، وأغفلت مواضع هي بحاجة للبحث، وذلك ما سيضيفه هذا البحث بإذن الله تعالى.

خطة البحث

اصطلاحا

من أوائل من عرّفه من الأصوليين هو أبو الحسين البصري، حيث عرّفه إجمالا بالفكر، وبالأستدلال، وتفصيلا بأنه: "ترتيب للعلوم أو للظنون بحسب العقل ليتوصل بها إلى علم أو ظن". (البصري، 1403هـ، 1/ 6؛ الزركشي، 1992م، 1/ 61).

بالمقاصد

لغة

القصد في لغة العرب من معانيه: الاعتزام، والاعتماد، والآن. وطلب الشيء. وإتيانه. والتوجه تلقائه. وإصابته. (ابن فارس، 1979م، 5/ 95؛ الرازي، 1999م، ص224).

اصطلاحا

لم أجد من عرّف علم المقاصد عند المتقدمين، وإنما المتداول هو ما عرّفها به المعاصرون. ومن أقرب التعريفات المعاصرة القول بأنها: "المصالح التي أراها الشارع في المعاش والمعاد، تقريرا لسلطانه، وتحقيقا لعبوديته، وتكميلا لفطرته". (العنزي، 1440، 1/ 48).

ج.النظر المقاصدي باعتبارها لقباً

هذا المصطلح وإن كان حديث التداول باعتبار لفظه هذا، فإن مضمونه قديم. (معجم المصطلحات المقاصدية، لمجموعة من الباحثين ص1001). وعرف بأنه: "النظر في النوازل والمسائل، فحصاً، وتشخيصاً، ومعالجة، في ضوء مقاصد الشريعة ومصالحها المعتبرة". (المصدر السابق). وهذا التعريف جيد وفيه شمول، إلا أن فيه تطويل، وتكرار وحشو لا حاجة إليه، وكذلك فيه ذكر لبعض مفردات المعرف به كالنظر والمقاصد، وهذا معيب في الحدود، وإغفال لقيود ضرورية في التعريف. كالمجتهد، فالنظر المقاصدي موقوف على من له أهلية النظر. ولهذا يمكن القول بأن النظر المقاصدي هو إعمال المجتهد مصالح الشريعة المعتبرة في النوازل والمسائل.

2- حقوق الإنسان.

أ.الحقوق لغة.

"الحقوق": جمع "حق" وهو مصدر قولهم: (حق الشيء): أي وجب، وهو خلاف الباطل، ويطلق في اللغة على عدة معانٍ، منها: الأمر الواجب، والموجود الثابت، كقولهم: حق الشيء يحق بالكسر، أي وجب، وأحققت الشيء، أي أوجبته. (ابن منظور، 1414هـ، 10/ 49).

ب.الحقوق اصطلاحا

هو ما كان ثابتاً ثبوتاً شرعياً أي بحكم الشارع وإقراره. (العالم، 1997م، ص479).

جـ. تعريف حقوق الإنسان عند علماء المقاصد

ذهب بعض الباحثين إلى أن الأصوليين لم يتعرضوا لتعريف الحق في حديثهم عن حقوق الله وحقوق العباد. (عمر، 2000م،

تشتمل خطة هذا البحث إجمالاً: على مقدمة، وتمهيد وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهارس، وهي تفصيلاً كالتالي:

المقدمة وتشمل

أولاً: الاستفتاح.

ثانياً: أهمية البحث.

ثالثاً: أهداف البحث.

رابعاً: الدراسات السابقة.

خامساً: منهج البحث.

سادساً: خطة البحث.

التمهيد: التعريف بالمصطلحات الواردة في عنوان البحث.

المبحث الأول: السياق التاريخي للنظر المقاصدي حول حقوق الإنسان.

المطلب الأول: نشأة النظر المقاصدي حول حقوق الإنسان.

المطلب الثاني: دوافع النظر المقاصدي المعاصر في حقوق الإنسان.

المبحث الثاني: أثر النظر المقاصدي في حق التدين.

المطلب الأول: أثر النظر المقاصدي في تفسير حق التدين. المطلب الثاني:

أثر النظر المقاصدي في تثبيت حقوق الله تعالى.

المطلب الثالث: أثر النظر المقاصدي في تأصيل العلاقة بين حق الله وحقوق الإنسان.

المبحث الثالث: أثر النظر المقاصدي في حق المساواة.

المطلب الأول: أثر النظر المقاصدي في تفسير حق المساواة.

المطلب الثاني: أثر النظر المقاصدي في تأصيل حق المساواة.

المبحث الرابع: أثر النظر المقاصدي في حق الحرية.

المطلب الأول: أثر النظر المقاصدي في تفسير حق الحرية.

المطلب الثاني: أثر النظر المقاصدي في تأصيل حق الحرية.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس: وتشتمل الآتي:

1- فهرس المصادر والمراجع.

2- فهرس الموضوعات.

2. التعريف بالمصطلحات الواردة في عنوان البحث.

النظر المقاصدي.

أ.النظر.

لغة:

عرّفه أهل العربية بأنه: التأمل في الشيء ومعانيته، يقال: نظرت في الأمر تفكرت فيه، وتدبرته بالقلب. (الأزهري، 2001م، 14/ 266؛ ابن فارس، 1979م، 5/ 444).

ويقتر ابن عبد السلام (660هـ) مدى التلازم بين حق الله وحق العباد، فيقول: "ما من حق للعباد يسقط بإسقاطهم أو لا يسقط بإسقاطهم إلا وفيه حق لله، وهو حق الإجابة والطاعة، سواء كان الحق مما يباح بالإجابة أو لا يباح بها..". (السلمي، 2000م، 1/231).

وقسم ما يتعلق بحقوق المخلوقين من جلب مصالح ودرء مفسدات إلى ثلاثة أقسام:

1- حقوق المكلفين على أنفسهم كتقديمه نفسه في النفقة، والنوم والإفطار، ونحوها.

الثاني: حقوق المكلفين على بعضهم البعض.

وبعد أن تكلم على الحقوق الفردية والجماعية. والخاصة والعامة كحقوق الطفل والمرأة. وساق أمثلة كثيرة عليها. أرجعها إلى كليات الشريعة. وأنها لا تخرج عما انطوت عليه الضروريات الخمس. ولا سيما: حفظ النفس. وحفظ المال. وحفظ العرض. قال رحمه الله: "وعلى الجملة: فمعظم حقوق العباد ترجع إلى الدماء والأموال والأعراض". (السلمي، 2000م، 1/231).

ويقتر علماء المقاصد المعاصرون ما ذهب إليه ابن عبد السلام، ولذا نجد ابن عاشور حين قسم المقاصد إلى قسمين. مقاصد الشارع. ومقاصد المكلف. قال: "وهذه المقاصد بقسميها. منها ما يدعى بحقوق الله. ومنها ما هو حقوق العبد". (ابن عاشور، 2004م، ص 416).

وينتهي النظر المقاصدي المعاصر إلى القول بأن المقاصد والمصالح الضرورية هي الأساس لحقوق الإنسان. وهي السند لها. والركيزة التي تعتمد عليها. (الريسوني وآخرون، 1423هـ، ص 80).

3.2 دوافع النظر المقاصدي المعاصر في حقوق الإنسان

فكرة حقوق الإنسان بمفهومها. ومضامينها المتداولة اليوم. هي فكرة غربية. حتى وإن التقت وتقاطعت مع كثير من قيم الدين ومبادئه. بل حتى وإن استمدت منه بشكل مباشر أو غير مباشر. وهي في كل الأحوال تطوّر إيجابي. ولكنها فقيرة إلى الأصول الثابتة والمقاصد الواضحة. والأسس الضابطة والموجهة. (الريسوني وآخرون، 1423هـ، ص 39).

والتداول لهذه الفكرة في الخطاب المعاصر، وتوظيفها للمقاصد في سبيل ذلك، له دوافع عديدة، من أهمها دافعان:

الدافع الأول: البحث عن إطار شرعي قانوني. تبرير لكل ما أفرزته الحضارة الغربية من قيم وأفكار تتعلق بالإنسان. (الغنوشي، 1993م، ص 39، 41؛ الجابري، 2006م، ص 8). إذ لا يخفى أن الديمقراطية. وحقوق الإنسان تستند في الغرب إلى الإنسان الفرد. والصراع ضد الكنيسة، وأن حقوق الإنسان وواجباته هي فروع لتصوره لغاية وجوده في هذا الكون. والغربيون يؤكدون استنادها إلى الطبيعة.

ص259). وهذا غير دقيق. حيث إن ابن عبد السلام هو أول من عرف حقوق العباد. وحقوق المعبود. وحق المكلف على نفسه. بل إن العز هو أول من قعد لنظرية (حقوق الإنسان) في مقاصد الشريعة كما سيأتي بيانه.

فقال في تعريف حق الله تعالى: "أن يطيعوه ولا يعصوه". (السلمي، 2000م، 1/231). وقال عن حقوق العباد: "هي أن يجلب إليهم كل خير. ويدفع عنهم كل ضير". (السلمي، 2000م، 1/231). وقال عن حقوق المرء على نفسه: "هو أن ينفعها في دينها ودنياها. ولا يضرها في أولها وآخرها". (السلمي، 2000م، 1/231).

وقد وضع علماء المقاصد المعاصرين بعض التعاريف لحقوق العباد.

فعرف ابن عاشور حقوق العباد بأنها: "التصرفات التي يجلبون بها لأنفسهم ما يلائمها. أو يدفعون بها عنها ما ينافرها. دون أن يفضي ذلك إلى انخرام مصلحة عامة. أو جلب مفسدة عامة. ولا إلى انخرام مصلحة شخص. أو جلب مضرة له في تحصيل مصلحة غيره. وحقوق العباد في الغالب". (ابن عاشور، 2004م، ص 417).

وعرف الدكتور يوسف العالم الحقوق بأنها: "كل مصلحة تثبت للإنسان باعتبار الشارع. وهي قد تكون متعلقة بمال كحق الشرب. والمرور. وقد لا تكون متعلقة بمال كحق الحضانة للأُم. وحق الزوج على زوجته". (العالم، 1997م، ص 472).

3.3 السياق التاريخي للنظر المقاصدي حول حقوق الإنسان

وفيه ثلاثة مطلبان:

3.3.1 نشأة النظر المقاصدي حول حقوق الإنسان

النصوص الشرعية الأمرة بالإصلاح، والزاجرة عن الإفساد كثيرة، وهي مشتملة على الأمر المتعلق بحقوق الله وحقوق عباده، وعن النهي على الإفساد المتعلق بحقوق الله وحقوق عباده. (السلمي، 2000م، 1/223).

وإن من أوائل من تحدثت عن الحقوق في سياقها المقاصدي. ومنها حقوق الإنسان. وساقها تحت مسمى: (قاعدة) هم علماء المقاصد. فهي أشبه بنظرية الحقوق على اصطلاح المعاصرين. حيث يشير ابن عبد السلام (660هـ) إلى ذلك بقوله: "قاعدة في بيان الحقوق الخالصة والمركبة".

ثم يقسم المصالح المطلوب شرعا جلبها وتحصيلها. والمفاسد المطلوب شرعا دفعها وتقليلها. بناء على نظرية الحقوق. ما كان منها لله تعالى. وما كان منها للمخلوقين. وما كان داخل هذين القسمين من الحقوق الخالصة. والحقوق المركبة. (السلمي، 2000م، 1/223). واعتبر حفظ الحقوق هو بعينه حفظ الضروريات الخمس كما في قوله: "لأن المصلحة في حفظ الحقوق من الدماء والأموال والأعراض والأبضاع والأنساب وسائر الحقوق أعظم وأعظم". (السلمي، 2000م، 1/154).

الرابع: الحقوق الاقتصادية.

الخامس: الحقوق الاجتماعية. وهذا يشمل حق العمل، والرعاية الصحية، وبناء الأسرة، وحق التربية، وحق الضمان الاجتماعي.

ومن المعلوم أنّ الحداثة الغربية جاءت خروجاً على الواقع المنحرف، والتخلص من الحكم الشيوعي أو تسلط رجال الدين. جاء ذلك معالجة للانحراف ولكن بانحراف آخر. لم يكن في صالح إنسانية الإنسان وحقوقه، وإنما هروباً من تسلط البشر باسم الله إلى الوقوع في ألوهية البشر ولكن بلون وشكل آخر. (الريسوني وآخرون، 1423هـ، ص 13-14).

فمفهوم حقوق الإنسان في القوانين الغربية المعاصرة يستند إلى القانون الطبيعي المستمد من العقل الإنساني والطبيعة، وإلى مبادئ العدالة التي تتركز في ضمير الإنسان ووجدانه، وما نتج عنها من حرية فردية وعقد اجتماعي، هذا بالإضافة إلى العلمانية السياسية التي اصطبغ بها الفكر الغربي منذ القرن السابع عشر الميلادي، والتي عملت على استبعاد فكرة وجود قوانين إلهية تحدد حقوق الإنسان، واستبدال هذه القوانين بالقوانين الطبيعية التي لا علاقة لها بالله تعالى لا من قريب ولا من بعيد (الريسوني وآخرون، 1423هـ، ص 146-147).

هذا الفصل الغربي بين حقوق الخالق، وحقوق المخلوق. انعكس على رؤية المناهج المعاصرة لمقاصد الشريعة. حيث يتم فصلها عن نصوص الوحي. فصار من أبعاده فصل حق المعبود عن حقوق العباد.

فالعلمانيون يرون أن الدين ينبغي أن يبقى محايداً. بحجة أن الصلة بالله لا تتضمن الصلة بالإنسان. لأنها صلة عمودية قوامها التعالّي. في حين أن الصلة بالإنسان صلة أفقية قوامها التنافس. وأيضا بحجة أن المواطنين متساوون لا فضل لأحد على أحد. أي كانت اقتناعاتهم العقدية واختياراتهم الروحية. وأنه ينبغي حفظ هذه المساواة التي هي دعامة المواطنة (عبدالرحمن، 2009م، ص 206-207). والحجتان على وجوب الحياد الديني داحضتان. إذ الرد على الحجة الأولى: أن الصلة بالله صلة بالذي أحاط بكل شيئا علماً. فلا بد أن تكون الصلة به شاملة ومهيمنة على كل أنواع الصلات الأخرى. أي لا بد أن تنعكس آثارها على كل مظاهر حياة الفاعل الديني بما فيها علاقاته الاجتماعية وروابطه المادية. كما أن الرد على الحجة الثانية: أن يقال أن الدين ما زال له سلطان على القلوب حتى في المجتمع الغربي. ولو أنه تقلب صعداً ونزلاً. وما زال قادراً على كبح جماح القوى والسلطات العاملة فيه. فحين تبين تلك القوى التحديات والمخاطر التي تهدد مصيرها بفعل إفراطها في طلب القوة كما في مجالات الطب الحيوي والبيئة والذرة. حتى فزعت إلى الدين تلتمس فيه بعض التوجيهات والقيم (عبدالرحمن، 2009م، ص 206-207).

هذا الفصل الحداثي يخالف ما تقرر في مقاصد الشريعة من قواعد.

ولذا نجد بعض المناهج في نظرها المقاصدي تشير إلى الإطار الأصولي الذي وضعه الشاطبي في الموافقات، والمتلخص في اعتبار أن غاية الشريعة هي تحقيق المصالح الكبرى للبشرية، فتدعو على هذا الأساس إلى وضع إطار قانوني لحرية الإنسان أو لواجباته، معتبرة أن المقاصد هي الإطار العام لحقوق الإنسان في الاعتقاد وفي حفظ الحياة وما تتحقق به من وسائل. وحفظ العقل وما يتعلق به من تعليم وحرية تفكير وتعبير. وفي حفظ النسب وما يقتضيه من حق في إقامة أسرة. وفي حفظ المال وما يترتب عنه من حقوق اقتصادية واجتماعية. إلى جانب ما يقتضيه تحقيق المقاصد الحاجية والتحسينيات من حقوق الإنسان. وإقامة نظام الجماعة المسلمة من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (الغنوشي، 1993م، ص 38، 39). فلم تجعل هذه المناهج النصوص هي الإطار. وهذا فصل بين مقاصد الشارع، ونصوص الوحي.

وتختصر مناهج أخرى مقاصد الشريعة في حقوق الإنسان. في أنسنة مكشوفة. زاعمة بأنها خليط يجمع بين الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والإعلان العالمي لحقوق الشعوب، والإعلان العالمي لواجبات الإنسان ومسؤولياته ()، فالحقوق الإنسانية الفردية، والحقوق الجماعية للشعوب - في نظرها - تجمعها الضروريات الخمس (حنفي، 2005م، ص 568، 583). وهكذا تذوب مقاصد الشريعة في مقاصد الإنسان. كما قال المستشرق ألبرت حوراني عن سلف هؤلاء الحداثيين حيث جعلوا: "حقوق الإنسان في ميوله ومشاعره، والاعتراف بخير الإنسان ومصلحته كغاية نهائية للدين وكمبدأ للتقدم. في مثل هذه المؤلفات يذوب الإسلام في الفكر الحديث إذا جاز التعبير".

الدافع الثاني: التفلت من قيد النصوص المحكمة، وسلطانها في المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية (الغنوشي، 1993م، ص 41، 42). مع إدراكها بأن الإنسان بقدر عبوديته لله، وتسليمه بسلطان الوحي في المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية. يمتلك حرية أكبر إزاء ذاته والطبيعة والكائنات من حوله، كما أنّ حقوق الإنسان في هذا الإطار من الإخلاص لله تعالى، والمتابعة لنبية صلى الله عليه وسلم، -وهو مقتضى الشهادتين- تغدو واجبات مقدسة يثاب على فعلها، ويعاقب على تركها.

وبهذين الدافعين دأبت هذه المناهج على التلفيق بين مقاصد الشريعة في إطارها الأصولي، وبين قيم الحداثة الغربية. فنجد أن الحقوق التي تناولتها هي باختصار:

الأول: حق اختيار المعتقد.

وآثارها: المساواة في الحقوق والواجبات. وحق ممارسة الشعائر الدينية. وحق التعبير عن العقيدة دفاعاً عنها أو دعوة إليها. أو نقداً لغيرها.

الثاني: حق الحياة.

الثالث: حق الفكر والتعبير.

ولذا يعترضون على حفظ دين العباد بالدين الحق. فتراهم يعترضون على حد الردة. محكمين أهواءهم في هذه المصلحة الضرورية. بحجة أن للمواطنين أن يعبدوا الله كما يشاؤون. ولهم الحرية في أن يتصوره كما يريدون. ولا تقطع رقابهم لمجرد أقوال وتصورات كلها ظنية. ويجاب عن هذا بأن الشارع لا مقصد له في إزهاق الأرواح. إنما مقصده دعوة الخلق وهدايتهم وإرشادهم. فإن حصل فهو الغاية. وإلا تعين حسم الفساد بإراقة دم من لا فائدة في بقاءه. فإراقة دم المرتد والحربي إنما هو لعدم الفائدة في بقاءه لا لقصد في الإزهاق (اليوبي، 1432هـ، ص300).

2-4 أثر النظر المقاصدي في تثبيت حقوق الله تعالى.

في مقام تثبيت حقوق الشارع، يذكر الشاطبي أن كل ما كان من حقوق الخالق؛ فلا خيرة فيه للمخلوقين، ويدل على ذلك بالاستقراء التام في موارد الشريعة ومصادرها؛ مشيراً إلى شمول ذلك لجميع المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية كالطهارة على أنواعها، والصلاة وسائر العبادات، وغير ذلك من العبادات والعادات والجنايات، جميعها لا يصح إسقاط حق الله فيها ألبتة، ومهما حاول أحد في إسقاط شيء منها، لم يصح شيء منه، ويظل مطلوباً بها أبداً حتى يخرج عن عهدها (الشاطبي، 1997م، 3/ 101).

وينص الشاطبي على أن طلب المكلف لحظوظه التي أذن له الشارع فيها، لا بد فيها من المراعاة لحق الله وحقوق المخلوقين (الشاطبي، 1997م، 2/ 316)؛ لأن كل تكليف فهو مشتمل على حق الله وحقوق العبد (الشاطبي، 1997م، 3/ 36).

وهذا الوصل بين حق الخالق وحقوق المخلوق لا يهدر حقوق الإنسان أو يفوت مصالحه ذلك أن الشارع؛ "وضع الشريعة على أن تكون أهواء النفوس تابعة لمقصود الشارع فيها، وقد وسع الله تعالى على العباد في شهواتهم وأحوالهم وتنعماتهم، على وجه لا يفضي إلى مفسدة، ولا يحصل بها المكلف على مشقة، ولا ينقطع بها عنه التمتع إذا أخذه على الوجه المحدود له". (الشاطبي، 1997م، 1/ 516).

هذا المقصد الذي حاولت بعض المناهج المعاصرة تحجيم مدلوله. من خلال إضعاف سلطان الدليل الشرعي في مصالح الإنسان الضرورية والحاجية والتحسينية. واستبدال ذلك بسلطان الوجدان والضمير الإنساني.

وهذا من الغفلة عن ربانية حقوق الإنسان. وأنها في الإسلام إنما شرعت بأصل الخلق. ولم تنتزع انتزاعاً بالحروب. أو بالثورات. أو الصراعات بين الحاكم والمحكوم. أو بين العمال وأصحاب المعامل. أو بين الطبقات الغنية والفقيرة. وإنما حقوق الإنسان في الإسلام هي مقاصد الدين العالية وغاياته. (الريسوني وآخرون، 1423هـ، ص26).

وهذا لا ينفي أن هناك حقوق أقرتها نظريات الغرب هي في بعض جوانبها حق. وقد أشار إلى ذلك علماء المقاصد. يقول ابن تيمية: "القضايا التي يتفق عليها بنو آدم لا تكون إلا حقاً؛

يقول العز رحمة الله: "ما من حق للعباد يسقط بإسقاطهم أو لا يسقط بإسقاطهم إلا وفيه حق لله، وهو حق الإجابة والطاعة، سواء كان الحق مما يباح بالإجابة أو لا يباح بها". (السلمي، 2000م، 1/ 238).

4- أثر النظر المقاصدي في حق التدين

وفيه ثلاثة مطالب:

1-4 أثر النظر المقاصدي في تفسير حق التدين . الدين الحق هو أعظم حقوق الله تعالى. كما أن التدين الصحيح هو أعظم حقوق الإنسان (الريسوني وآخرون، 1423هـ، ص88). فهو حقيقة فطرية فيه. بحيث لا أقرب إلى قلبه. ولا أنفذ في روحه من هذه الممارسة. وهذا يلزم منه أنه لا فعل أحق بأن يتمتع المرء فيه بكامل الحرية من الفعل الديني (عبدالرحمن، 2009م، ص69). وحكمة جعل التدين أعظم الحقوق. وذلك أن الإيمان بهذا الدين يجعل الإنسان محجماً عن الاعتداء على هذه الضروريات. فبالدين تكون محفوظة ظاهراً وباطناً لأن المؤمن يعلم اطلاع الله عليه. فيمتنع عن المبررات والحيل لإسقاط الحقوق. لأن خوفه من عذاب الله في الآخرة أشد من خوفه من العقوبة الدنيوية مهما عظمت. ولهذا لا يمكن أن يقال أن حفظ المقاصد يكون ظاهراً فقط. لأن عدم مراعاتها سرا يلزم منه عدم حفظها في الحقيقة. ولذلك نرى الاحتيال على القوانين الوضعية مهما ادعت حفظ الحقوق. لأنه لا هم للناس إلا النجاة من العقوبة الدنيوية لعد إيمانهم بعقوبة أخروية أعظم منها. وهذه الخاصة من أعظم الفوارق بين القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية (اليوبي، 1432هـ، ص202-203).

إلا أن المناهج المعاصرة وسّعت من مفهوم التدين وجعلت من حق الإنسان في الحرية الدينية أن يغير من دينه متى شاء، بناء على مفهوم (حرية المعتقد) التي يرون بأنها حق الفرد في اختيار عقيدته بعيداً عن كل إكراه. لأن الحرية هي الأصل. والأساس للاعتقاد (الغنوشي، 1993م، ص44).

ورتبوا على هذا أن من حق الفرق الضالة. والأديان المحرفة إذاعة مذاهبهم. وهويتهم بين المسلمين بشرط عدم انتهاك الشعور العام للمسلمين. لأنه إذا كان من حق المسلم أن يعرض دعوته على غير المسلم. فإن لهذا الأخير الحق نفسه (الغنوشي، 1993م، ص47).

ومن المعلوم أن حرية الاعتقاد تكاد تكون أول الحقوق الأساسية التي تفاخر الدولة العلمانية بالدعوة إليها وإقرارها في دستورها، ومع ذلك وجدنا القوانين الفرنسية مثلاً تمنع ارتداء الحجاب في المؤسسات التعليمية والأمكنة العمومية، وهذا يكشف بطلان ادعاء الدولة العلمانية بأنه لا سياسة في الدين. إذ لو لم تكن تعتبر هذه القضايا شأنًا عامًا. لما أقدمت على هذا العمل. مَحَلَّةً بمبدأ الحياد الذي تضجر بالالتزام به (عبدالرحمن، 2009م، ص210-224).

وتقديم حق التدين بالإسلام هو ما اعتبره علماء المقاصد المتقدمين فإنه في حال تعارضت الخمس الضرورية قدمت الدينية على الأربع الآخر، لأنها المقصود الأعظم، قال الله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: 56]، ولأن ثمرته نيل السعادة الأخروية، وهي أكمل الثمرات. ورد هؤلاء العلماء رأي من يقدم الأربعة الآخر على الدينية، بحجة أنها حق آدمي وهو يتضرر به، والدينية حق الله تعالى وهو سبحانه وتعالى لا يتضرر به، ولذلك قدم قتل القصاص على قتل الردة عند الاجتماع، ومصلحة النفس في تخفيف الصلاة عن مريض ومسافر، وأداء صوم، وإنجاء غريق، وحفظ المال، بترك جمعة وجماعة، وبقاء الذمي مع كفره. وأجابوا عن ذلك: بأن القتل إنما قدم لأن فيه حقين، ولا يفوت حق الله بالعقوبة البدنية في الآخرة، وفي التخفيف عنهما تقديم على فروع الدين لا أصوله، ثم هو قائم مقامه، فلم يختلف المقصود وكذا غيرهما، وبقاء الذمي من مصلحة الدين لا اطلاعه على محاسن الشريعة، فيسهل انقياده (الأمدي، 2003، م/4-286-288).

ونص ابن عاشور على أن: "مقصد الشريعة: تعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقيها". (ابن عاشور، 2004، ص 421). فلم تعتمد الشريعة - كما يذكر ابن عاشور - في تعيين أصحاب الحقوق على الصدفة ولا على الإغرام بل توخت نظر العدل والإقناع. حتى لا يجد المنصف حرجا. ثم لما أحكمت سداه وركزت مداه أمرت الأمة بامتثاله وحددته تقريبا لنواله. (ابن عاشور، 2004، ص 417؛ السعدي، 2002، ص 26-27).

ويشير ابن عاشور إلى اقتران الحقين - حق الله وحق العبد - في مثل القصاص والقذف والاعتصاب. فيغلب حق الله غالبا، وقد يغلب حق العبد إذا لم يمكن تدارك حق الله مثل عفو القاتل عن قاتله عمدا. (ابن عاشور، 2004، ص 417).

وما عظمت مصلحة الصلاة في الإسلام إلا لما اشتملت عليه من الحقوق. كحق الله تعالى. وحق رسوله صلى الله عليه وسلم. وحق المكلف. وحق العباد. (الاسلمي، 2000، م/1-221). وهذا من أوضح مظاهر عناية الإسلام بالحقوق. وصلتها بحق الله تعالى. ويقول الشاطبي: "كل حكم شرعي ليس بخال عن حق الله تعالى، وهو جهة التعبد، فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه بإطلاق، فإن جاء ما ظاهره أنه حق للعبد مجردا فليس كذلك بإطلاق، بل جاء على تغليب حق العبد في الأحكام الدنيوية. كما أن كل حكم شرعي ففيه حق للعباد إما عاجلا وإما آجلا، بناء على أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد". (الشاطبي، 1997، م/2-538).

وأهم ما يستفاد من هذا التصور المقاصدي الذي عرضه الشاطبي للعلاقة بين حق الشارع وحق الإنسان (الشاطبي، 1997، م/2-545):

أولا: أن ناحية التعبد موجودة في كل حكم، حتى في الإباحة

كاتفاقهم على مدح الصدق والعدل؛ وذم الكذب والظلم" (ابن تيمية، 1997، م/28-154).

3.4 أثر النظر المقاصدي في تأسيس العلاقة بين حق الله وحقوق الإنسان لا يعني التدين هدر حقوق الإنسان. لأن حب التدين فطرة إنسانية. وضرورة بشرية. ولهذا يقوم بناء الدين القويم على تلك الفطرة المستقيمة كما تقرر في ابتناء المقاصد الشرعية على الفطرة الإنسانية (ابن تيمية، 2008، م/10-277).

ومن هنا نجد أن حقوق الله تعالى. وحقوق العباد لا تنفصل في التصور المقاصدي؛ لأنها محكومة بأصل الجمع بين النصوص ومقاصدها (العنزي، 2017، م/1-775).

عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال بينا أنا رديف النبي صلى الله عليه وسلم ليس بيني وبينه إلا آخرة الرحل فقال: "يا معاذ بن جبل قلت لبيك رسول الله وسعديك ثم سار ساعة ثم قال يا معاذ قلت لبيك رسول الله وسعديك ثم سار ساعة ثم قال يا معاذ قلت لبيك رسول الله وسعديك قال هل تدري ما حق الله على عباده قلت الله ورسوله أعلم قال حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ثم سار ساعة ثم قال يا معاذ بن جبل قلت لبيك رسول الله وسعديك فقال هل تدري ما حق العباد على الله إذا فعلوه قلت الله ورسوله أعلم قال حق العباد على الله أن لا يعذبهم" (مسلم، 1998، م/1-58/30).

وفي حديث سلمان الفارسي: "إن لربك عليك حقا ولنفسك عليك حقا ولأهلك عليك حقا فأعط كل ذي حق حقه" (البخاري، 1998، م/3-38، 1968، مسلم م/2-813، 182).

ويشرح الشاطبي المعنى الإجمالي لحديث سلمان وما في معناه من الأحاديث بأن في هذا التنبيه على حقوق المخلوقين كالأهل، والضيف، والولد، والنفس، وكذلك حق الله تعالى سبحانه، ويشير إلى الأصل الجامع في هذا الباب وهو أن الواجب إعطاء كل ذي حق حقه (الشاطبي، 1992، م/1-388).

وحكمة الشارع في هذه الموازنة العادلة بين حقوق الخالق وحقوق المخلوقين هي أن العبد مطلوب بأعمال ووظائف شرعية لا بد له منها، ولا محيص له عنها، يقوم فيها بحق ربه تعالى، فإذا أوغل في عمل شاق، فربما قطعه عن غيره، ولا سيما حقوق الغير التي تتعلق به، فيكون عبادته أو عمله الداخل فيه قاطعا عما كلفه الله به، فيقصر فيه، فيكون بذلك ملوما غير معذور؛ إذ المراد منه القيام بجميعها على وجه لا يخل بواحدة منها، ولا بحال من أحواله فيها. (الشاطبي، 1997، م/2-247).

ومن الاعتبارات الحاكمة على هذا التصور لحقوق الإنسان أن حفظ الدين أهم المصالح. وأن المصالح والمفاسد الأخروية هي امتداد للمصالح والمفاسد الدنيوية.

فالدين أعظم الضروريات الخمس. وأهمها على الإطلاق. ولذا يقدم على حق الحياة. وفي سبيل حفظه شرع الجهاد بالنفس والمال. وكذلك ضمان حرية الاختيار لدين الإسلام والاعتقاد به لغير المسلم. (الريسوني، وآخرون، 1423هـ، ص 88).

والحقوق، سواء كان معقول المعنى، بَيَّنَّ حكمته أم غير معقول. ثانياً: حق الله وحق الفرد متلازمان، إذا وجد أحدهما وُجد الآخر؛ فهما دائمان مجتمعان.

ثالثاً: بهذا لا ينفصل المعنى الديني عن كل معاملة أو تصرف؛ أداء لحق الله في صدق العبودية.

رابعاً: أن طبيعة الحق الفردي في الإسلام ليس فردياً خالصاً؛ بل هو حق مشترك، وتثبت له صفة مزدوجة هي الفردية والجماعية في وقت معاً.

أما الفردية؛ فلأن الحق ليس بذاته وظيفية، بل هو ميزة تخول صاحبها الاستئثار بثمرات حقه؛ فحق الفرد أصلاً شخصي.

وأما الجماعية؛ فتبدو في تقييد هذا الحق بمنع اتخاذه وسيلته إلى الأضرار بغيره فرداً أو جماعة، قصداً أو بدون قصد، بالنظر إلى نتائج استعماله.

يقول عن ذلك ابن عاشور: "فلكل أحد الاختيار في حقوقه الذاتية الثابتة له على غيره التي هي من القسم الأول. فله أن يسقطها إن شاء. لأن كونها حقوقاً له وكونها مطلوباً بها غيره له مظنة حرصه على تقاضيتها. فالشريعة تكله إلى الداعي الجبلي. وهو داعي النفس والمنافسة في الاكتساب. فالإسقاط لا يكون إلا لغرض صحيح. فإن تجاوز ذلك الحد فاختلف الداعي الجبلي سمي سفهاً يمنع صاحبه من التصرف". (ابن عاشور، 2004م، ص 295).

وقرر ابن عاشور مقصد التعجيل بإيصال الحقوق إلى أصحابها. معتبراً أنه مقصد من السمو بمكانة. فإن الإبطاء بإيصال الحق إلى صاحبه عند تعيينه بأكثر مما يستدعيه تتبع طريق ظهوره يثير مفساد كثيرة (ابن عاشور، 2004م، ص 508)؛

أ- حرمان صاحب الحق من الانتفاع بحقه. وذلك إضرار به.

ب- إقرار غير المستحق على الانتفاع بشيء ليس له وهو ظلم للمحق.

ج- استمرار المنازعة بين المحق والمحق. وفي ذلك فساد حصول الاضطراب في الأمة.

د- تطرق التهمة إلى الحاكم في تربيته. فتزول حرمة القضاء من نفوس الناس. وزوالها مفسدة عظيمة.

5- أثر النظر المقاصدي في حق المساواة

وفيه مطلبان:

1.5 أثر النظر المقاصدي في تفسير حق المساواة

من المصالح الحاجية التي تفتقر إلى الاجتهاد المقاصدي. حق المساواة. ذلك أن معيار الحقوق والمساواة فيها. هو الدليل الشرعي. والأوصاف المؤثرة التي أناط الشارع بها الأحكام.

ويمكن القول بأن من التفسيرات المقاربة لحق المساواة، هو ما عرضه ابن عاشور في سياق نظره المقاصدي، حيث اعتبر أن الناس سواء في البشرية. وفي حق الحياة. وعن هذا الاستواء نشأ

تساويهم في أصول التشريع مثل حق الوجود المعبر عنه بحفظ النفس وحفظ النسب. وفي وسائل الحياة المعبر عنه بحفظ المال. ومن أول ذلك حقوق القرار في الأرض التي اكتسبها أو نشؤوا فيها. وفي أسباب البقاء على حالة نافعة وهو المعبر عنه بحفظ العقل وحفظ العرض. وأعظم ذلك حق الانتساب إلى الجامعة الدينية المعبر عنه بحفظ الدين. ووسائل كل ذلك ومكملاته لا حقة بالتوصل إليه وبالمكمل (ابن عاشور، 2004م، ص 330).

وقد جاءت تفسيرات معاصرة لحق المساواة، ولكنها منفصلة عن سلطان الأدلة الشرعية؛ حيث جعلت معيار التمييز بين الحقوق. والتقديم لحق على آخر ليس هو الدليل الشرعي بل هي المواثيق الدولية حتى وإن كانت مصادمة لقطعيات الوحي، وكليات الشريعة.

ومن مظاهر الخلل في تفسير حق المساواة في النظر المقاصدي المعاصر:

2- المساواة بين حقوق الرجل وحقوق المرأة مطلقاً

لأنها فصلت بين حق الشارع وحق الإنسان من جهة. ثم غلبت حقوق الإنسان على حقوق خالقه من جهة أخرى. بينما ما يقرره علماء المقاصد هو تغليب حقوق الله في النكاح على حقوق الأدميين (الشاطبي، 1997م، 2/ 237).

وهذا ليس تفويت لحق المرأة بل موازنة بين حق الرجل من جهة: كآب أو زوج. وحق المرأة من جهة أخرى. وانظر إلى مثال واحد قصد فيه الشارع إلى تحقيق هذه الموازنة. فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا عبد الله ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل فقلت بلى يا رسول الله قال فلا تفعل صم وأفطر وقم ونم فإن لجسدك عليك حقا وإن لعينك عليك حقا وإن لزوجك عليك حقاً...". (البخاري، 1998م، 3/ 39، 1975). ومن تبويات البخاري على هذا الحديث (باب حق الأهل في الصوم). و(باب لزوجك عليك حق). وهو فقه مقاصدي دقيق. جاء لتصحيح الانحراف المقاصدي عند الجاهليين بشأن المرأة. فعن عن عمر بن الخطاب: "كنا في الجاهلية لا نعد النساء شيئاً فلما جاء الإسلام وذكرهن الله رأينا لهن بذلك علينا حقا من غير أن ندخلهن في شيء من أمورنا" (البخاري، 1998م، 7/ 152، 5843).

2- المساواة بين حقوق المسلم والكافر مطلقاً. ولهذا تجعل بعض المناهج المعاصرة المواطنة هي معيار الحقوق. وليس النصوص الشرعية. وهذا مخالف للنصوص الشرعية. وما قرره علماء المقاصد.

فقد نص ابن عبد السلام رحمه الله على معنى التسوية في الحكم. ثم قال: "ولا يجري ذلك في حق الكافر، لأن جنائيته على أمر نفسه بالكفر آخرته وأوجبت بغضه وإذلاله". (السلمي، 2000م، 1/ 102-103). ويقول ابن عاشور:

"الجامعة في اعتبار الإسلام هي جامعة الدين. فلا التفات إلى

القبائل والأحياء. ولا إلى الأوطان والأمم..."

(ابن عاشور، 2008م، ص 97).

فقياس حق الكافر على حق المسلم بجامع الإنسانية. أو الوطنية قياس فاسد؛ لأن هذه مصلحة نص الشرع على عدم اعتبارها، والعمل بالمصلحة المرسلتها إنما هو اجتهادي، فلو اعتبرنا المصلحة المنصوص على عدم اعتبارها، لكان دفعاً للنص بالاجتهاد، وهو فاسد الاعتبار (الطوي، 1987م، 3/ 212).

ولذا فقياس بعض المناهج المعاصرة هو من جنس قياس المشركين. كقوله سبحانه «وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فِي الآخِرَةِ وَأَنفَرْتَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ (33) وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ» (المؤمنون: 33-34). يشير ابن القيم إلى أنهم اعتبروا المساواة في البشرية وما هو من خصائصها من الأكل والشرب وهذا مجرد قياس شبه وجمع صوري، ومثله قياس المشركين الربا على البيع بمجرد الشبه الصوري، ومنه قياسهم الميتة على الذكي في إباحة الأكل بمجرد الشبه. ويختتم ابن القيم بالقول: "وبالجملة فلم يجيء هذا القياس في القرآن إلا مردوداً مذموماً" (ابن القيم، 1991م، 1/ 149).

وهذه الموانع التي إذا تحققت تقتضي إلغاء حكم المساواة لظهور مصلحة راجحة في ذلك الإلغاء. أو لظهور مفسدة عند إجراء المساواة. (ابن عاشور، 2004م، ص 331).

لأن قاعدة اعتبار هذه الموانع واعتبار تأثيرها في منع المساواة. هو: "بمقدار تحققها وبمقدار دوامها أو غلبة حصولها. وأن اعتبارها موانع للمساواة يكون في الغرض الذي من حقها أن تمنع المساواة فيه لا مطلقاً" (ابن عاشور، 2004م، ص 332).

واعتبر ابن عاشور أن: "الشريعة هي القدوة في تحديد هذه الموانع وتحديد ما ينشأ عن أصول تشريعية تعتبر إجراءات أرجح من إجراء المساواة". (ابن عاشور، 2004م، ص 335).

وعد ابن عاشور بعض الصور التي اقتضت النصوص الشرعية إلغاء المساواة فيها. إما لجلب مصلحة في إلغاء المساواة. أو لدرء مفسدة حال إجراء المساواة (ابن عاشور، 2004م، ص 332) :

1- معرفة عدم مساواة غير المسلمين من أهل الذمة للمسلمين في بعض الحقوق مثل ولاية المناصب الدينية فإنها ترجع إلى مقصود هذه الولايات. لأن صلاح الاعتقاد من أصول الإسلام. فيكون اختلال اعتقاد غير المسلم موجباً انحطاطه في نظر الشريعة عن الكفاءة لولاية أمور المسلمين. لأن ذلك الاختلال لا ينضبط عندنا فلا ندري مقدار ما ينجر للجامعة من تصرفاته إذا أسندت إليه.

2- معرفة عدم مساواة غير المسلم لقريبه مسلم في الإرث.

3- معرفة عدم مساواة غير المسلم للمسلم في القصاص له من مسلم.

وينص ولي الله الدهلوي على الحكمة في ذلك. وهو أن: "المقصود الأعظم في الشرع تنويه الملة الحنيفية، ولا يحصل إلا

بأن يفضل المسلم على الكافر، ولا يسوي بينهما" (الدهلوي، 2005م، ص 744). ومقصد التنويه بالملة الإسلامية عند الدهلوي هو المقصد الشرعي في كل صور التفريق بين المسلم والكافر. ولهذا نجده يعتبره في مسألة الديّة. وأن ديّة الكافر على النصف من ديّة المسلم، ومسألة ترك ابتداء الكافر بالسلام (الدهلوي، 2005م، ص 749، 845). قال رحمه الله: "إن إحدى المصالح التي بعث النبي صلى الله عليه وسلم لها التنويه بالملة الإسلامية وجعلها أعلى الملل وأعظمها لا يتحقق إلا بأن يكون لهم طول على سواهم" (الدهلوي، 2005م، ص 845).

2-5 أثر النظر المقاصدي في تأصيل حق المساواة

المساواة من مقاصد الشريعة الإسلامية (ابن عاشور، 2004م، ص 390؛ الفاسي، 2008، ص 168) وتندرج ضمن المصالح الحاجية. يقول ابن عاشور: "من أعظم ما يقتضيه عموم الشريعة أن تكون أحكامها سواء لسائر الأمم المتبعين لها بقدر الاستطاعة. لأن التماثل في إجراء الأحكام والقوانين عون على حصول الوحدة الاجتماعية في الأمة. ولهذه الحكمة والخصوصية جعل الله هذه الشريعة مبنية على اعتبار الحكم والعلل التي هي من مدركات العقول. لا تختلف باختلاف الأمم والعوائد". (ابن عاشور، 2004م، ص 320) ويشير إلى أن كل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين؛ فالتشريع يفرض فيه التساوي بينهم. وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت البشرية فيه فالتشريع بمعزل عن فرض أحكام متساوية فيه. وإنما ذلك موكول إلى سياسة الإسلام لا تشريعه. (ابن عاشور، 2004م، ص 329).

ويخلص ابن عاشور إلى القول بتقرير ظهور التساوي بين الناس في نظر التشريع في المصالح الضرورية والحاجية، بناء على أن المساواة في الشريعة هي أصل لا يتخلف إلا عند وجود مانع. وإثباته في التشريع بين الأفراد أو الأصناف، لا يحتاج إلى البحث عن موجب المساواة. بل نكتفي بعدم وجود المانع من اعتبار التساوي. (ابن عاشور، 2004م، ص 330؛ الفاسي، 2008، ص 266-269).

والدليل على تساوي الناس في الضروري والحاجي قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَبْتَغِينَ بِهِنَّ بَهْتَانًا يَهْتَكُنَّ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَمْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ وَفَبَايِعْنِ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المتحنت: 12].

ومن الأمثلة على ذلك حق الإرث. حيث نجد أن: "الإسلام أعدل الشرائع في ذلك حين رسم حقوق الإرث وبنائها على اعتبار القرابة الأصلية والعارضة بقطع النظر عن المحبة وضدها. قال تعالى ﴿أَهْلُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَعْمًا فَرَضَ مِنَ اللَّهِ إِنْ كَانَ عَلِيًّا حَكِيمًا﴾ [النساء: 11]. وجعل الأصل في ذلك هو الرابطة العائلية. فالإرث سببه النسب والزوجية والولاء. وجعل لكل حدا ينتهي إليه. فإذا انتهى إليه صار المال بمنزلة مال لا مالك له فيعود إلى الأصل. أعني جامعة الأمة.

3- حرص الإسلام على الجمع بين مقصدي: نشر الحرية. وحفظ نظام العالم. (ابن عاشور، 2004م، ص392)، في تعامله مع ظاهرة الرق.

4- حرص الإسلام على الجمع بين مقصدي الدفع، والرفع: مقصد الدفع.

ومن صور ذلك:

أ- إبطال الاسترقاق الاختياري. وهو بيع المرء نفسه. أو بيع كبير العائلة بعض أبنائها.

ب- إبطال الاسترقاق لأجل الجناية.

ج- إبطال الاسترقاق في الديون.

د- إبطال الاسترقاق في الفتن والحروب الواقعة بين المسلمين.

هـ- إبطال الاسترقاق للسائبية.

مقصد الرفع.

وهو ما يعبر عنه ابن عاشور بـ: "علاج الرق الموجود. والذي يوجد بروافع ترفع ضرر الرق. وذلك بتقليله عن طريق تكثير أسباب رفعه. وبتخفيف آثار حالته". (ابن عاشور، 2004م، ص390؛ الشنقيطي، 1995م، 3/30).

ومن صور الرفع:

أ- تكثير أسباب رفعه. كجعل بعض مصارف الزكاة في عتق العبيد. وجعل العتق من وجوه الكفارات الواجبة.

ب- تخفيف آثار حالته. وذلك بالنهاي عن التشديد على العبيد في الخدمة.

5- سبب الملك بالرق، وحكمة الشارع فيه

الكفر، ومحاربة الله ورسوله هو سبب الملك بالرق، فإن الله لما أقدر المسلمين المجاهدين الباذلين مهجهم وأموالهم، وجميع قواهم، وما أعطاهم الله لتكون كلمته الله هي العليا على الكفار، جعلهم ملكا لهم بالسبي؛ إلا إذا اختار الإمام المن أو الفداء، لما في ذلك من المصلحة على المسلمين، وهذا الحكم من أعدل الأحكام وأوضحها وأظهرها حكمة، وذلك أن الله جل وعلا خلق الخلق ليعبده ويوحده، ويمتثلوا أوامره ويجتنبوا نواهيه، فتمرد الكفار على ربهم وطغوا وعتوا، وأعلنوا الحرب على رسله لئلا تكون كلمته هي العليا، واستعملوا جميع المواهب التي أنعم عليهم بها في محاربته، وارتكاب ما يسخطه، ومعاداته ومعاداة أوليائه القائمين بأمره، وهذا أكبر جريمة يتصورها الإنسان. فعاقبهم الحكم العدل اللطيف الخبير جل وعلا عقوبة شديدة تناسب جريمتهم. فسلبهم التصرف، ووضعهم من مقام الإنسانية إلى مقام أسفل منه كمقام الحيوانات، فأجاز بيعهم وشراءهم، وغير ذلك من التصرفات المالية، مع أنه لم يسلبهم حقوق الإنسانية سلبا كليا. فأوجب على مالكيهم الرفق والإحسان إليهم، وأن يطعموهم مما يطعمون، ويكسوهم مما يلبسون، ولا يكلفوهم من العمل ما لا

وقد بنى الإسلام ذلك على أصل الفطرة. ولم يمنع قرابة النساء منه. وما كن يأخذن شيئا من مال الميت عند أكثر الأمم...". (ابن عاشور، 2004م، ص426-427).

6- أثر النظر المقاصدي في حق الحرية

وفيه مطلبان:

1.6 أثر النظر المقاصدي في تفسير حق الحرية

وفيه فرعان:

1.1.6 التوسط في تفسير حق الحرية

جعل ابن عاشور للحرية معنيين كلاهما جاء مرادا للشارع، وكلاهما ناشيء عن الفطرة (ابن عاشور، 2004م، ص390-400):

المعنى الأول للحرية: وهو ضد العبودية.

ودليله عند ابن عاشور الاستقراء، حيث قرّر أنّ بث الحرية بالمعنى الأول هو مقصد الشريعة ابن عاشور، 2004م، ص395).

إشكال وجوابه.

أولا: الإشكال.

ما الحكمة من عدم إبطال الشريعة للرق، ووقف تجدد أسبابه؟.

لا ريب أن: "الرق من أعظم المفسد" (السلمي، 2000م، 19/2). وقد أورد ابن عاشور الإشكال ذلك بقوله: "ونظن دأب الشريعة في رعي المصالح المشتركة وحفظ النظام وقف بها عن إبطال العبودية بوجه عام وتعويضها بالحرية. وإطلاق العبيد من رتبة العبودية. وإبطال أسباب تحد العبودية. مع أن ذلك يخدم مقصدها". (ابن عاشور، 2004م، ص392).

ثانيا: جواب الإشكال.

ويتلخص الجواب في عدد من النقاط:

1- الحكمة من عدم إبطال الشريعة العبودية بوجه عام وتعويضها بالحرية.

يقول ابن عاشور: "...فكان الرق لذلك من أكبر الجماعات التي أقيم عليها النظام العائلي والاقتصادي والاجتماعي لدى الأمم حين طرقتهم دعوة الإسلام. فلو جاء الإسلام بقلب ذلك النظام رأسا على عقب لا نفرت عقد نظام المدنية انفرطا تعسر معه عودة انتظامه. فهذا موجب إحجام الشريعة عن إبطال الرق الموجود". (ابن عاشور، 2004م، ص392؛ الفاسي، 2008م، ص242-243).

2- الحكمة من إحجام الشريعة عن إبطال تجدد أسباب الرق.

إبقاء الأسر في الحرب كان من أكبر مقاصد سياسة الإسلام انتصافا للضعفاء من الأقوياء. ولو أمنت الأمم التي استقرت لها السيادة. من عواقب أسر المسلمين. لرفضت الإسلام. أمتنا من وصمة الأسر والاستعباد. (ابن عاشور، 2004م، ص392).

كإلزامهم بإقامة المصالح العامة كفروض الكفاية، أو بإقامة المصالح التي جعلتها الشريعة موكولة إلى أشخاص معينين كنقطة الأقارب، وينص على معيار مهم وهو أنه: "متى تجاوز المرء حدود حريته في هذا النوع أوقف عند الحد الشرعي..." (ابن عاشور، 2004، ص 399). ويشير السعدي إلى أن: "من سعة الشرع أن أباح للإنسان أن يفعل الأشياء بنفسه أو يقيم مقامه من يتولى ذلك العمل. وهذا مطرد في حقوق الله وحقوق عباده إلا ما لا يحل المقصود إلا بمباشرة الإنسان له وتوليده بنفسه. فإن هذا النوع لا تفيد فيه الوكالة. وذلك كالصلاة والصيام والطهارة من الحدث. والحلف ونحوها. وكذلك في أداء حقوق الزوجات المتعلقة ببذنه كالقسم..." (السعدي، 2000، ص 210-211).

2.1.6 التوسع في تفسير حق الحرية.

من جوانب التوسع في ذلك القول بأن الحرية هي الضمان الحقيقي للحقوق، واعتبارها قضية القضايا في الفكر الإسلامي. وأعظم مقاصد الشريعة. وكيانها، والجديرة أن يبذل الغالي والنفيس في سبيل تحقيقها (الغنوشي، 1993، ص 13-17، 44).

ويبدو من سياق هذا الخطاب أنه ينطلق في تبني المفهوم الغربي للحرية كردة فعل للثقافة الوافدة، وما صاحبها من تشكيك في قدرة الإسلام على تنظيم الحياة. ومن الطعن فيما يقدمه من ضمانات للحرية العامة والخاصة. ومن حقوق الأقليات السياسية والدينية. وحقوق النساء. وما يتيح من إمكانات لدفع الجور. وما يتبع ذلك من اعتراض على مسألة الردة. وعلاقتها بالحرية الفردية. والسياسية (الغنوشي، 1993، ص 17).

ولاريب أنه: "ومنذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ومع امتداد الهجمة العسكرية والفكرية على العالم الإسلامي أرضا وموارد ومعتقدات. بدأ المسلمون يتطلعون في احتشام وحذر إلى الغربيين. يتحسسون مصادر قوتهم وعظمتهم مستمدين منها عناصر إحياء... فكان من ذلك الدعوة في مصر وتونس وتركيا وسواها لإدخال أجزاء من النظام الدستوري والإداري والقضائي الغربي. على اعتبار أن مكافحة العدو تقتصر إلى النسيج على منواله. وأن أهم أسباب تخلف المسلمين عدم رعاية الحقوق... ولقد كان هذا الموقف الاستكائي أو الاستسلامي الذي وقفته النخبة القيادية لحركات الاستقلال من ثقافة الغرب مفهوما واضحا. باعتبار أن هذه النخبة في معظمها قد تربت في المدرسة الغربية فأشبع إعجابا بثقافة المتغلب. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى لم تكن حركة مقاومة الغرب قد قامت على أساس تجديد إسلامي حقيقي يستمد من الإسلام قيم التحرر. ويبلور أساليب للتطبيق الإسلامي المعاصر في ظل أوضاع جديدة. إذ كان الخط السائد لدى مفكري الإسلام هو الدفاع عن الإسلام تجاه الهجمة الشرسة التي يتعرض لها. ومعلوم أن الدفاع موقف سلبي مهزوز لئن رد هجمة فهو أعجز من أن يضع بديلا..." (الغنوشي، 1993، ص 40).

يطبقون، وإن كلفهم أعانهم؛ كما هو معروف في السنة الواردة عنه صلى الله عليه وسلم مع الإيضاء عليهم في القرآن (الشنقيطي، 1995، م 3/ 29-30).

6- وجه ملك المسلم بالرق؟ مع أن سبب الرق الذي هو الكفر ومحاربة الله ورسله قد زال؟

ينص الشنقيطي رحمه الله على: "أن القاعدة المعروفة عند العلماء وكافة العقلاء: أن الحق السابق لا يرفعه الحق اللاحق، والأحقية بالأسبقية ظاهرة لا خفاء بها، فالمسلمون عندما غنموا الكفار بالسبي ثبت لهم حق الملكية بتشريع خالق الجميع، وهو الحكيم الخبير، فإذا استقر هذا الحق وثبت، ثم أسلم الرقيق بعد ذلك كان حقه في الخروج من الرق بالإسلام مسبقا بحق المجاهد الذي سبقت له الملكية قبل الإسلام، وليس من العدل والإنصاف رفع الحق السابق بالحق المتأخر عنه، كما هو معلوم عند العقلاء، نعم، يحسن بالمالك ويجمل به أن يعتقه إذا أسلم، وقد أمر الشارع بذلك ورغب فيه، وفتح له الأبواب الكثيرة كما قدمنا..." (الشنقيطي، 1995، م 3/ 31).

المعنى الثاني للحرية: كما يذكر ابن عاشور له مظاهر كثيرة هي من مقاصد الإسلام. ويجمعها: "أن يكون الداخلون تحت حكم الحكومة الإسلامية متصرفين في أحوالهم التي يخولهم الشرع التصرف فيها غير وجلين ولا خائفين أحدا..." (ابن عاشور، 2004، ص 396)، وينبّه ابن عاشور على أن لكل ذلك قوانين وحدود حددتها الشريعة لا يستطيع أحد أن يحملهم على غيرها (المصدر السابق). ومن صور ذلك:

أولا: حرية المعتقد. ومن قيود ذلك:

أ- إبطال المعتقدات الضالة.

ب- الدعاء إلى إقامة البراهين على العقيدة الحقّة.

ج- مجادلة المخالفين بالحكمة والموعظة الحسنة. وبأحسن الجدل.

د- نفي الإكراه في الدين.

ثانيا: حرية الأقوال. وضابطها: التصريح بالآراء والاعتقادات في دائرة الإذن الشرعي، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنها حرية التعليم والتأليف. (ابن عاشور، 2004، ص 397-398).

ثالثا: حرية العمل. ويجعل لها ابن عاشور على قسمين (ابن عاشور، 2004، ص 398):

أ- حرية العمل، وتدخل في تناول كل مباح. لأن الإباحة أوسع الميادين لجولان حرية العمل كالاقرار بأنواع الحرف المباحة. والنزول بالمواطن المأذون في نولها. والتصرف في المكاسب بالوجوه المباحة. وتناول الشهوات المأذون فيها.

ب- حرية العمل المتعلق بعمل غيره. فالأصل فيها الإذن ما لم يتضرر بها بغيره.

ويشير ابن عاشور إلى أن للشريعة حقوقا على المسلمين تقيد حريات تصرفاتهم بقدرها. من أجل صلاحهم حالا أو مآلا.

من عباداته ومعاملاته دلنا على أن أصل المقاصد هو حفظ الدين.

وفي الجملة فإن اعتبار الحرية مصلحة ضرورية بلا ضوابط، هو يتناقض وما تقرر عند علماء المقاصد في مفهوم المصالح الضرورية بأنها التي: "لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين" (الشاطبي، 1997م، 2/ 17-18).

2.6 أثر النظر المقاصدي في تأصيل حق الحرية.

الحرية من المصالح المكملية للمصالح الضرورية. إذ هي الأصل في الإنسان (السلمي، 2000م، 1/ 146؛ السبكي 1991م، 1/ 23). ويقرنها ابن عبد السلام الحرية بحقوق الدماء والأبضاع. (السلمي، 2000م، 2/ 75). ويعتبرها رحمه الله من مصالح الدنيا والآخرة. (السلمي، 2000م، 1/ 303).

ويلخص علال الفاسي منشأ الحرية الإسلامية، وأنها جعل قانوني يتفق مع إنسانية الإنسان وفطرته. وليست حقا طبيعيا يستمد من غريزة الرجل المتناقضة، فالبشرية ما كانت لتصل لإدراك حريتها على الوجه الذي أرادته الإسلام لولا نزول الوحي. ولذا كان أول شيء نادى به الإسلام هو تحرير الإنسان من العبودية للطبيعة، فلا عبادة لغير الله. ولا عبودية لأحد من المخلوقين على أحد من الناس (الفاسي، 2008، ص 248-249). ويعتبر الفاسي أن إطار الحرية الطبيعي هو شرع الله. لأنه يحفظ للإنسان حريته في الحدود التي خولها الله له. والمنفق مع خلق الفطرة ومقاصد الإسلام (الفاسي، 2008، ص 213). ورتب ابن عاشور مقصد الحرية على مقصد المساواة. وجعله متفرعا عنه، وذلك أن تحقق كون المساواة من مقاصد الشريعة الإسلامية. يتفرع عنه مقصد أصلي من مقاصد الشريعة = هو استواء أفراد الأمة في تصرفهم في أنفسهم. وذلك هو المراد بالحرية. (ابن عاشور، 2004م، ص 390).

ويشير السعدي إلى أن إطلاق الحرية لأبناء الإسلام - وهم قد التزموه ودخلوا تحت حكمه وتقيدوا بشرائعه - من أعظم الظلم والضرر عليهم. وعلى المجتمع. خصوصا الحقوق الواجبة المطلوبة شرعا وعقلا وعرفا (السعدي، 2002م، ص 22).

ويعتبر أن من محاسن الشريعة ما جاءت به من الأمر بالحجر على الإنسان عن التصرف في ماله إذا كان تصرفه مضرا به أو بغيره (السعدي، 2002م، ص 30).

ويعتبر ابن باز أن هذا الحق هو من محاسن الشريعة ومقاصدها (ابن باز، 2000م، ص 62-63).

ومع الإقرار بحق الحرية. وعظيم مكانتها. إلا أن اعتبار الحرية مقصد كلي ليس محل اتفاق عند المعاصرين. إذ خالف الخادمي في جعلها كلية مضافة إلى الكليات الخمس. معتبرا أنها ضمن تلك الكليات. فالدعوة إلى حفظ النفس والعقل والمال

ومن أبرز مواطن الخلل عند أصحاب هذا المنهج وتفسيرهم لحق الحرية = تقديمها على المصالح الضرورية التي اتفق عليها العلماء. وأقرتها شرائع السماء.

فحق الإنسان أن يعبد ما يشاء. وهذا تقديم للأهواء على مصلحة حفظ الدين. وهي مصلحة ضرورية باتفاق. وجاءت النصوص الصحيحة الصريحة بقتل المرتد عن دينه. وحق الإنسان في التفكير وحرية التعبير والتعليم تقدم على مصلحة حفظ العقل. وحق الإنسان في العلاقات الجنسية تقدم على مصلحة حفظ النسل. وحق الإنسان في تناول ما يشاء من شراب وطعام. يقدم على مصلحة حفظ النفس. وحق الإنسان في العمل والكسب الحرام تقدم على حفظ المال وهكذا بلا زمام ولا خطام. فأى استقامة تجري عليها مصالح الدنيا مع هذه المفسد الذي تقوت بها مصالح الدنيا والآخرة؟.

فالأصل أن تظل العبودية لله والتسليم بسلطان وحيه حاكمية على المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية؛ لأننا نجد كثيرا من قضايا الحقوق المدعاة تحت ذريعة الحرية والمساواة والعدالة. هي أهواء عالمية ضغطت على العقول والقلوب. والقاعدة المقاصدية أن (مشقة مخالفة الهوى. ليست من المشاق المعتبرة. ولا رخصة فيها ألبتة) (الشاطبي، 1997م، 1/ 516).

وإذا تنزلنا وسلمنا بكونها مصالح. فهي لا تعدو أن تكون محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية. وفقدانها ليس بمخل بأمر ضروري ولا حاجي. وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين.

فالإشكالية ليست إشكالية وسائل حتى ننادي بالديمقراطية ونراها هي الحل. بل الإشكالية إشكالية اعتقاد يكمن في تعبيد الناس لله، حينها يتحررون من سلطان أهوائهم وطواغيتهم فيقوموا بواجب الحفاظ لمصالحهم الضرورية والحاجية والتحسينية.

يقول الشاطبي عن حقيقة المقاصد الأصلية ووجوبها العيني على الإنسان. وأنه: "مأمور بحفظ دينه اعتقادا وعملا، وبحفظ نفسه قياما بضروريات حياته، وبحفظ عقله حفظا لمورد الخطاب من ربه إليه، وبحفظ نسله التفاتا إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار، ورعياً له عن وضعه في مضيق اختلاط الأنساب العاطفة بالرحمة على المخلوق من مائة، وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة ويدل على ذلك أنه لو فرض اختيار العبد خلاف هذه الأمور لحجر عليه، ولحيل بينه" (الشاطبي، 1997م، 2/ 300).

وقد تقدم أن مقصد الحرية مقصد مكمل لضرورية الدين. وعليه فليس هي أصل المصالح والمقاصد. وهذا يقرره أمران:

أحدهما: أن كل تكلمة يفرض اعتبارها إلى رفض أصلها فلا يصح اشتراطها (الشاطبي، 1997م، 2/ 26). والآخر: أن يقال. إن الرقيق المسلم لم يمنعه رقه من إقامة أصل الدين. ولو كانت الحرية هي الأصل لما صح ذلك منه. فلما صحت كثير

ليست إلا حفظاً لحرية الإنسان وكرامته وحقوقه (الخادمي، 2006م، ص 88-89).

7- الخاتمة

وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

من أهم نتائج هذا البحث وتوصياته:

1- النصوص الشرعية الأمرة بالإصلاح والزاجرة عن الإفساد كثيرة، سواء ما تعلق بالأمر بحقوق الله وحقوق عباده، أو تعلق النهي بحقوق الله وحقوق عباده.

2- علماء المقاصد الشرعية هم من أوائل من تحدث عن الحقوق في سياقها المقاصدي. ومنها حقوق الإنسان.

3- بعض المناهج المعاصرة توظف مقاصد الشريعة في خدمة حقوق الإنسان بمعناها الغربي بحثاً عن إطار شرعي قانوني. وتبريراً لكل ما أفرزته الحضارة الغربية من قيم وأفكار تتعلق بالإنسان.

4- الدين الحق هو أعظم حقوق الله تعالى. كما أن التدين الصحيح هو أعظم حقوق الإنسان.

5- التفسيرات المنحرفة لحقيقة التدين. كانت سبباً في نشأة ظواهر جديدة من التدين البعيد عن معاني الدين الحق.

6- التدين الصحيح ليس هدراً لحقوق الإنسان. فحب التدين فطرة إنسانية. وضرورة بشرية. ولهذا يقوم بناء الدين القويم على الفطرة المستقيمة.

7- حقوق الله تعالى. وحقوق العباد لا تنفصل في التصور المقاصدي؛ لأنها محكومة بأصل الجمع بين النصوص ومقاصدها.

8- الانحراف في بعض التفسيرات المعاصرة لحق المساواة، جاء نتيجة الفصل بين سلطان الأدلة الشرعية ومقاصد التشريع؛ حيث جعل معيار التمييز بين الحقوق. ليس هو الدليل الشرعي بل المواثيق الدولية حتى وإن كانت مصادمة لقطعيات الوحي، وكماليات الشريعة.

9- المساواة في الشريعة أصل لا يتخلف عنه إلا إذا اقتضت النصوص الشرعية إلغاء المساواة فيها. إما لجلب مصلحة في إلغاء المساواة. أو لدرء مفسدة حال إجراء المساواة.

10- الحرية مقصد مكمل للمقاصد الضرورية في الشريعة الإسلامية، ولا يقدم عليها بحال، وإذا أدى اعتبارها إلى رفض أصلها فلا يصح اشتراطها.

11- من التوسع المرفوض في تفسير الحرية القول بأنها الضمان الحقيقي للحقوق، واعتبارها أعظم مقاصد الشريعة. وكمالياتها، والجديرة أن يبذل الغالي والنفيس في سبيل تحقيقها.

ومن أهم ما يوصي به الباحث:

1- البحث في النظر المقاصدي وعلاقته بالنازلات المعاصرة لا

يزال بحاجة للمزيد من الدراسات العلمية الجادة.

2- رصد التوظيفات المعاصرة للنظر المقاصدي من الموضوعات الجديرة باهتمام الباحثين.

3- التأصيل لعلاقة المقاصد الشرعية بحقوق الإنسان ميدان واسع كتبت فيه بحوث ودراسات، ويظل مفتقراً للمزيد.

4- التفسير المقاصدي لعلاقة حقوق الله تعالى بحقوق الإنسان موضوع يتطلب أكثر من رسالة علمية.

تضارب المصالح

❖ يعلن المؤلف أنه ليس لديه تضارب في المصالح.

8- فهرس المصادر والمراجع

■ ابن القيم، محمد. (1423هـ). إعلام الموقعين عن رب العالمين. ط1. دار ابن الجوزي. الدمام. السعودية.

■ ابن باز، عبدالعزيز. (2002م). رسالتان. الرسالة الأولى: التعريف بالإسلام ومحاسنه. والرسالة الثانية: الشريعة الإسلامية ومحاسنها وضرورة البشر إليها. ط2. رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء. الرياض. السعودية.

■ ابن تيمية، أحمد. (2008م). درء تعارض العقل والنقل. ط1. دار الفضيلة. الرياض. السعودية.

■ ابن عاشور، محمد الطاهر. (2004م). مقاصد الشريعة الإسلامية. ط1. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. قطر.

■ ابن عمر، عمر. (2003م). مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام. ط1. دار النفائس. الأردن.

■ ابن منظور، محمد. (1414هـ). لسان العرب. ط1. دار صادر. بيروت. لبنان.

■ الأزهرى، محمد. (2001م). تهذيب اللغة. ط1. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان.

■ الأمدي، علي. (2003م). الأحكام في أصول الأحكام. ط1. دار الصميعي. الرياض. السعودية.

■ البخاري، محمد. (1998م). صحيح البخاري مع الفتح. ط1. مكتبة دار السلام. الرياض. السعودية.

■ البصري، محمد. (1403هـ). المعتمد في أصول الفقه. ط1. دار الكتب العلمية - بيروت. لبنان.

■ حسين، محمد الخضر. (1999م). الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان. ط1. دار نهضة مصر. القاهرة. مصر.

■ حنفي، حسن. (2005م). من النص إلى الواقع. ط1. دار المدار الإسلامي. بيروت. لبنان.

■ الخادمي، نور الدين. (2006م). المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة. ط1. المعهد العالمي للفكر الإسلامي. أمريكا. دار ابن حزم. بيروت. لبنان.

■ الدهلوي، ولي الله. (2005م). حجة الله البالغة. ط1. دار

الجيل. بيروت. لبنان. ومكارمها. ط5. مؤسسة علال الفاسي. المغرب.

■ الرازي، أحمد بن فارس. (1999م). معجم مقاييس اللغة. دار الجيل. بيروت. لبنان.

■ الرازي، محمد. (1400هـ). المحصول في علم الأصول. ط1. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض. السعودية.

■ الرازي، محمد. (1987م). مختار الصحاح. مكتبة لبنان. بيروت. لبنان.

■ الريسوني، أحمد وآخرون. (1423هـ). حقوق الإنسان محور الشريعة الإسلامية. ط1. وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف. قطر.

■ الزركشي، بدر الدين. (1992م). البحر المحيط في أصول الفقه. ط2. ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الكويت.

■ السعدي، عبدالرحمن. (2000م). إرشاد أولي البصائر والألباب لنيل الفقه بأقرب الطرق وأيسر الأسباب. ط1. أضواء السلف. الرياض. السعودية.

■ السعدي، عبدالرحمن. (2002م). الدرة المختصرة في محاسن الدين الإسلامي. ط2. رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء. الرياض. السعودية.

■ السلمي، عبدالعزيز. (2000م). قواعد الأحكام في مصالح الأنعام. ط1. دار القلم. دمشق. سوريا.

■ الشاطبي، إبراهيم. (1997م). الموافقات. ط1. دار ابن عفان. القاهرة. مصر.

■ الشنقيطي، محمد الأمين. (1995م). أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. دار الفكر. بيروت – لبنان.

■ الطوفي، سليمان. (1987م). شرح مختصر الروضة. ط1. مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان.

■ العالم، يوسف. (1997م). المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. ط3. دار الحديث. القاهرة. مصر. دار السودانية. الخرطوم. السودان.

■ عبدالرحمن، طه. (2009م). روح الحداثة. ط2. المركز الثقافى العربى. الدار البيضاء. المغرب.

■ العنزي، سعد. (2017م). الاتجاهات المعاصرة في مقاصد الشريعة الإسلامية. ط1. دار طيبة الخضراء. مكة المكرمة. السعودية.

■ الغزالي، محمد. (1413هـ). المستصفى في علم الأصول. ط1. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

■ الغزالي، محمد. (1997م). المستصفى في علم الأصول. ط1. مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان.

■ الغنوشي، راشد. (1993م). الحريات العامة في الدولة الإسلامية. ط1. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. لبنان.

■ الفاسي، علال. (2008م). مقاصد الشريعة الإسلامية

كيفية الإستشهاد بهذا المقال حسب أسلوب APA :

المؤلف سعد بن مقبل الحريري العنزي، (2021)، أثرُ النُّظر المَقاصدي في حقوق الإنسان، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، المجلد 13، العدد 02، جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، الجزائر. ص: 318-331