مفهوم حقوق الإنسان وموقعه في الفكر الإسلامي المعاصر

د/ أحمد بروال
قسم العلوم الإسلامية ـ جامعة الحاج لخضر ـ باتنــة

ملخص:
في تحديد مفهوم الحق عند فقهاء الشريعة، هناك ثلاثة اتجاهات رئيسة:
الأول: أنه مصلحة ثابتة لصاحبه.
الثاني: ما هو شرعه الله تعالى وأقره لعباده.
الثالث: علاقة اختصاص بين صاحب الحق ومحله.
وقد قسموه إلى قسمين رئيسين هما: حق الله، وحق العباد...
أما حقوق الإنسان في الاصطلاح المعاصر فتعني: مجموعة الحقوق والمطالب التي يجب الوفاء بها لكل البشر على قدم المساواة، دونما تمييز فيما بينهم.
أما موقع حقوق الإنسان في الفقه الإسلامي؛ فلا نجد بابا خاصا في كتب الفقه الإسلامي مختصا بحقوق الإنسان، ذلك أن الشريعة قد اهتمت بمعالجة كل حق في موضعه من الباب الفقهي الذي يتعلق به، وهناك من المعاصرين من دعا الى تخصيص باب مستقل لحقوق الإنسان.
أما موقف المفكرين المسلمين تجاه الميثاق العالمي لحقوق الإنسان فيتلخص في التذكير بأسبقية الدين الإسلامي في تقرير حقوق الإنسان، مع التأكيد على الخصوصية الثقافية للعالم الإسلامي، ونقد ازدواجية المعايير في التنفيذ.

Summary
The notion of 'Right' in the Islamic jurisprudence can be concluded on three concepts:
1- The Right is a permanent benefit to its owner.
2- The Right is legislated by God.
3- The specific relation between the owner of the Right and its subject.

The Right is divided into two main parts: God's Right and Human Right.

The Human Rights in the modern concept means: the total rights and needs which must be -equally- offered to every person, without any separation.

We didn't find a special chapter to Human Rights in jurisprudence books, because they used to detail each Right in its subject. Thus, the modern scholars claimed to specialize a new chapter to human Rights.

The Islamic point of view about the world charter for human rights focussed on reminding the precedence of Islamic religion in deciding the Rights, confirming the specify of Islamic culture, and criticizing the duality of the practical standards.

مقدمة:

يمثل موضوع حقوق الانسان واحدا من أهم موضوعات الفكر الإنساني المعاصر، وقد تأخر الفكر الاسلامي في الاهتمام به، لكن جاء الاهتمام به كرد فعل على الإعلان العالمي لحقوق الانسان سنة 1948 م .

وهذه الدراسة هي محاولة للبحث في ثنايا هذا الموضوع وفي موقعية حقوق الانسان في الشريعة الاسلامية والفكر الإسلامي المعاصر، وسأتناول الموضوع من خلال العناصر التالية:

أولا: مفهوم الحق في اللغة والقرآن
ثانيا: مفهوم الحق عند فقهاء الشريعة الإسلامية
ثالثا: أقسام الحق عند فقهاء الشريعة الإسلامية
ثالثا: مفهوم حقوق الإنسان
رابعا: موقع حقوق الإنسان في الفقه الاسلامي
خامسا: موقف الفكر الإسلامي المعاصر من حقوق الإنسان

أولا/ مفهوم الحق في اللغة والقرآن

الحق مصدر حق الشيء يحق إذا ثبت ووجب.. فأصل معناه في اللغة الثبوت والوجوب، فنقول: حق الأمر يحق حقا: إذا ثبت ووجب[1] ونقول أحقّ الله الحق: إذا أظهره وأثبته للناس[2].

والحق لفظ كثير الورود في القرآن الكريم، حيث تكرر ذكره 250 مرة. والمراد منه على سبيل التحديد يختلف باختلاف المقام الذي وردت فيه الآيات، أما المعنى العام فيدور حول الثبوت والمطابقة للواقع[3].

- فالحق في بعض الآيات هو الله سبحانه وتعالى من حيث إنه الوجود الثابت لذاته، أو هو اسم من أسماء الله عزّ وجلّ[4]، قال ابن الأثير: هو الموجود حقيقةً المتحققُ وجودُه وإلهيتُه[5].

- والحق: الواقع لا محالة[6] الذي لا يتخلف، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ (فاطر:05)، أي لا بد أن يقع.

- والحق: هو العلم الصحيح7، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنْ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ (النجم:28).

- والحق: هو العدل[8]، كما في قوله تعالى: ﴿والله يقضي بالحق﴾ (غافر: 20) أي بالعدل.

- والحق: يعني الصدق[9]، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ (آل عمران:62) أي الصادق.

- والحق:هو الواضح البيّن[10]، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ (البقرة:71)، أي بالبين الواضح.

- والحق: يعني الواجب[11] الذي ينبغي أن يطلب كما في قوله تعالى: "وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ " الذاريات:19.

- والحق: يعني المُسوِّغ[12] حسب الواقع كما في قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ (الإسراء:33).

- والحقُّ: نقيض الباطل[13]، وجمعه حُقوق وحِقَاق، كما في قوله تعالى: ﴿وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ (البقرة:42)، وكذلك قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ﴾ (الأنبياء: 18)14.

- والحق: يعني أيضا الصحة والثبوت، يقال حقَّ الأمر: إذا صحَّ وثبت[15]، قال تعالى: ﴿وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (يس 70).

ثانيا/ مفهوم الحق عند فقهاء الشريعة الإسلامية

مع كثرة استعمال الفقهاء القدامى للفظ الحق لم يضعوا تعريفا نظريا له، واكتفوا بتقسيمه إلى قسمين هما: حقوق الله وحقوق العباد، ثم تعريف كل قسم على حدى، إلا أن الفقهاء المعاصرين حاولوا صياغة مفاهيم محددة للحق ولهمْ في ذلك ثلاثة اتجاهات رئيسية:

الأول: تعريف الحق على أساس أنه مصلحة ثابتة لصاحبه.

الثاني: تعريفه بما شرعه الله تعالى وأقره لعباده.

الثاني: تعريف الحق بأنه اختصاص، أو علاقة اختصاص بين صاحب الحق ومحله.

الاتجاه الأول:

وذهب أصحابه إلى أن الحق يعني المصلحة المستحقة، فقد عرفه بعضهم بأنه: **"مصلحة ثابتة للفرد أو المجتمع أو لهما معا يقررها المشرع الحكيم"**[16]، أما الشيخ علي الخفيف فقال إن: **الحق هو مصلحة مستحقة شرعا**، ثم بيَّن أن الحق أنواع فهناك: **حق مالي، وحق أدبي، وحق خلقي، وحق اجتماعي**[17].

ويؤخذ على هذا الاتجاه أنه عرّف الحق بغايته، فالحق ليس حقا في ذاته بل هو وسيلة لتحقيق المصلحة، وهذا ما ذهب إليه فتحي الدريني بقوله **"فالحق بذاته ليس مصلحة بل هو وسيلة إلى مصلحة"**[18].

الاتجاه الثاني:

وذهب أصحابه إلى أن الحق هو ما نص عليه الشارع الحكيم، حيث ذهب الشيخ علي الخفيف في رأي آخر إلى أن الحق هو: **"ما ثبت بإقرار الشارع وأضفى عليه حمايته"**[19]. ويؤخذ عليه أنه عرّف الحق تعريفا غير مانع إذ عرّفه بما يشمل الإباحات العامة، وهي مما يثبت شرعا للإنسان ولكنها لا تُعدُ حقوقا بالمعنى الدقيق وإنما هي مجرد رخص[20]. كما يمكن أن يؤخذ على تعريف الشيخ الخفيف أنه جعل حماية الحق ركنا في التعريف، بينما هذه الحماية ليست عنصرا تكوينيا يسهم في قيام الحق وإنما هي أثر له يأتي بعد قيامه فعلا.

وجاء في تعريف آخر للحق بأنه: **"ما يثبت في الشرع للإنسان أو لله تعالى على الغير"**[21]، ويفهم من عبارة **"للإنسان أو لله تعالى"** أن الحقوق لا تثبت إلا لهاتين الجهتين، والواقع أن هناك بعض الحقوق التي تثبت للأشخاص الاعتبارية كبيت المال والشركات والمؤسسات المختلفة، ولذا لو استبدل لفظ الإنسان بلفظ الشخص لكان أولى، إذ الشخص يشمل الطبيعي والاعتباري. كما يمكن أن نعتبر أن الحقوق التي تثبت للأشخاص الاعتبارية هي من قبيل حقوق الله لأنها مصالح عامة وليست خاصة كما سنبين ذلك في أقسام الحق.

الاتجاه الثالث:

ويذهب أصحابه إلى أن الحق اختصاص يقرره الشرع لصاحب الحق على محل الحق، فقد عرفه مصطفى الزرقا بأنه: اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفا[22]. وهو ما ذهب إليه الدريني مع تبيان غاية هذا الحق الذي هو المصلحة المتوخاة بقوله: "الحق هو اختصاص يقر به الشرع سلطة على شيء أو اقتضاء أداء من آخر تحقيقا لمصلحة معينة"[23]. أما فقهاء الشافعية والمالكية والحنابلة والإمامية، فيطلقون على هذه العلاقة الشرعية التي تقوم بين الإنسان والشيء

بحيث لا تعطيه سلطة التصرف الكامل فيه اختصاصاً أو حق اختصاص[24].

وقد عرف ابن رجب الحنبلي في قواعده حق الاختصاص هذا بقوله: (هو عبارة عما يختص مستحقه بالانتفاع به، ولا يملك أحد مزاحمته، وهو غير قابل للشمول والمعارضات)[25]. والمقصود بقوله: غير قابل للشمول؛ شمول جميع صنوف الانتفاع والتصرف. أما الاختصاص فيعني الانفراد والاستئثار، أي استئثار الشخص بالشيء أو بالموضوع، وقد يكون المختص بهذا الموضوع هو الله سبحانه وتعالى، وموضوع العلاقة قد يكون ماليا كاستحقاق الدين في الذمة، وقد يكون غير مالي كممارسة الولي ولايته والوكيل وكالته. ثم إن هذا الاختصاص لا يكون معتبرا ما لم يعتبره الشارع، لذا يشترط إقرار الشارع له، إذ لا حق إلا ما اعتبره الشارع حقا. والمراد بالسلطة في التعريفين: سلطة شخص على شخص كحق الولاية على النفس كولاية الولي على القاصر، وسلطة الشخص على الشيء كحق الملكية. والمراد باقتضاء أداء من آخر: تكليف الآخر بأداء ما في عهدته لصاحب الحق كقيام الأجير بعمله وقيام رب العمل بدفع الأجر، وقيام المدين بأداء دينه[26].

ويلاحظ على هذا الاتجاه أنه عرف الحق بما يلازم وجوده، إذ الاستئثار بالحق هو أثر له، فالشرع يحكم أولا بوجود الحق والاعتراف به، وبعد ذلك يمنح الاختصاص لصاحبه عليه والسلطة على محله، فمثلا: القصاص والدية، وواضح أن اختصاص الولي بالقصاص أو الدية وتسلُطه عليهما ليس هو عين القصاص أو الدية وإنما هو أثر شرعي يوجد عند وجود الحق[27].

ثالثا/ أقسام الحق عند فقهاء الشريعة:

قسم الفقهاء المسلمون الحق إلى قسمين رئيسين هما: حقوق الله، وحقوق العباد، وعرّف القرافي النوعين بقوله: "حق الله هو أمره ونهيه، وأن حق العبد هو مصالحه"[28]. بينما عرفهما التفتازاني بقوله: "حق الله ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد، وأما حق العبد فهو ما يتعلق به مصلحة خاصة"[29].

وقد بيَّن ابن القيم أن حقوق الله: هي ما لا مدخل فيها للصلح،كالعبادات والحدود والكفارات وغيرها، أما حقوق العباد: فهي تلك التي تقبل الصلح والإسقاط والمعارضة[30].

وأساس هذا التقسيم هو محاولة الفقهاء تبيان موقف الشريعة في الموازنة بين النزعة الفردية والنزعة الجماعية في الفقه الإسلامي. وحقوق الله تعالى المقصود بها حقوق الجماعة التي يتعلق بها النفع العام ومصلحة المجتمع، وقد نُسبت إلى الله عز وجل تعظيما لها وتشريفا، يقول البزدوي: "وحق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام للعالم فلا يختص به أحد وينسب إلى الله تعالى تعظيما.."[31].

ويشرح الطاهر بن عاشور هذه المسألة فيقول: "حق الله تعالى لا يراد به ما يعطيه ظاهر هذه الإضافة من أنه حق لذات الله تعالى، لأن حق ذات الله تعالى إنما يدخل في العقائد والعبادات والمشار إليهما بقول رسول الله ﷺ ".. حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا.."، بل المراد بها حقوق للأمة فيها تحصيل النفع العام أو الغالب أو حق من يعجز عن حماية حقه، أوصى الله تعالى بحمايتها وحمل الناس عليها ولم يجعل لأحد من الناس إسقاطها، فهي الحقوق التي تحفظ المقاصد العامة للشريعة..."[32].

والذي يقابل حقوق الإنسان "الفرد" هو حقوق الجماعة، وحقوق الله الخالصة هي في مقابل حقوق الفرد والجماعة، وما إضافة حقوق الجماعة إلى الله تعالى إلا تعظيما لها.

ويقسم الأحناف الحقوق إلى أربعة أقسام:

1- حق خالص لله تعالى.

2- حق خالص للعبد.

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

4- ما اجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب كالقصاص[33].

ومما سبق يتبين أن للحق عند فقهاء الإسلام مجموعة من المحددات هي:

1-هناك نوعان من الحق في الفقه الإسلامي: حق الله وحق العباد. وهو تقسيم يتفرد به الفقه الإسلامي.

2- حق الله هو ما طالب عباده بفعله أو تركه.

3- حق العبد وهو مصالحه، وله شروط:

- أن يكون الحق مشروعا.
- أن يتضمن مصلحة خاصة أو عامة.
- أن يكون ذا قيمة مادية أو أدبية أو اجتماعية.
- تُعطى لصاحبه سلطة عليه ويمكن أن يتنازل عنه.
- يرتب تكليفا إذا تعلق بالغير.
- يحميه الشارع.

رابعا/ مفهوم حقوق الإنسان

أما حقوق الإنسان فهو مصطلح جديد ومعاصر، وقد أضحى من المصطلحات واسعة الاستخدام في الأدبيات السياسية الحديثة، وفي الخطاب السياسي المعاصر بشكل عام، وإن كانت العديد من الكتابات التي استخدمت هذا المصطلح لم تهتم بتأصيله، بل أصبح لشدة شيوعه يستعمل بدون تمحيص وكأنه لا مجال لمراجعته، واكتسب مفهوم حقوق الإنسان قبولاً هاما على المستوى

الأكاديمي والمستوى السياسي الدولي على حد سواء.

وحقوق الإنسان هي الحقوق المستحقة لكل شخص بصفته إنسانا. ويستند مفهوم حقوق الإنسان إلى الإقرار بما لجميع أفراد الأسرة البشرية من قيمة وكرامة أصيلة فيهم، وقد حاول العديد من المفكرين والأكاديميين تحديد مفهوم حقوق الإنسان، نورد بعضا منها فيما يلي:

فحقوق الإنسان تعني: "مجموعة الحقوق والمطالب الواجبة الوفاء لكل البشر على قدم المساواة، دونما تمييز فيما بينهم"[34]، وقال آخرون بأنها: "مجموعة الحقوق الطبيعية التي يمتلكها الإنسان واللصيقة بطبيعته، التي تظل موجودة وإن لم يتم الاعتراف بها، بل وأكثر من ذلك حتى ولو انتهكت من قبل سلطة ما"[35]، أو هي: "جملة القواعد والمبادئ القانونية التي قبلت بموجبها الدول الالتزام القانوني والأخلاقي بالعمل على تعزيز وحماية الإنسان والشعوب وحرياتهما الأساسية"[36]، أو هي "مجموع القواعد والمبادئ القانونية التي تكفل لجميع الأفراد والشعوب التمتع بحقوقهم الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وبالحقوق المدنية والسياسية وتهدف بصورة مباشرة إلى تحقيق رفاهيتهم"[37].

من هذه التعاريف يمكن أن نستنتج محددات عامة لمفهوم حقوق الإنسان، وهي كما يلي:

1- هي حقوق لجميع البشر دون تمييز.

2- أنها حقوق لصيقة بطبيعة الإنسان وبفطرته التي خُلق عليها.

3- هذه الحقوق موجودة ولو لم يُنَص عنها.

4- حقوق الإنسان موزعة على جميع مجالات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية وغيرها.

5- وجوب الوفاء بهذه الحقوق من الأفراد والجماعات والحكومات.

6- يمكن أن تُنظم حقوق الإنسان ضمن مجموعة من المبادئ والقواعد القانونية التي تتفق عليها الدول في مواثيق وعهود، ويمكن للدول إدراجها في دساتيرها وقوانينها الداخلية.

7- تهدف حماية حقوق الإنسان والوفاء بها إلى تحقيق رفاهية الأفراد والشعوب.

أما **حقوق الإنسان كتخصص معرفي** فإن الدراسات لم توفر بعد مشروعا واضحا ومتكاملا يمكن أن يكون علما مستقلا لحقوق الإنسان، بالإضافة إلى الشروط التي يجب أن تتوفر في جزء من المعرفة حتى يكون علما مستقلا، كوحدة موضوع العلم واستقلاليته ووضوح الحدود مع العلوم الأخرى.

ورغم هذا نجد بعض التعاريف التي ذكرت حقوق الإنسان كعلم، منها ما

جاء به ريني كاسان الحامل لجائزة نوبل لعام 1968 بقوله: "إن علم حقوق الإنسان هو فرع خاص من العلوم الاجتماعية الذي يهدف إلى دراسة العلاقات بين البشر في إطار الكرامة الإنسانية وذلك بتحديد الرخص الضرورية لازدهار شخصية كل كائن إنساني"[38].

وهو تعريف جريئ سبق به غيره، وهذا التعريف يبين أن علم حقوق الإنسان هو فرع خاص من العلوم الاجتماعية والإنسانية، وهو يختص بدراسة العلاقات بين البشر، وكيفية تنمية هذه العلاقات بين الأفراد في المجتمع الواحد، وبين الشعوب المختلفة.

إلا أن هذا التعريف وجهت له عدة انتقادات؛ وهو تعريف مجرد، لايحل جميع المعضلات مثل: ماهية الكرامة الإنسانية للفرد؟ أين تبدأ هذه الكرامة وأين تنتهي؟ زيادة على أنه لم يتناول كل ما يتعلق بالفرد وعلاقته بالآخرين في إطار الكرامة الإنسانية.

وقد عرفه الدكتور محمد الفار بقوله: "حقوق الإنسان هي علم يتعلق بالشخص، لاسيما الإنسان الطبيعي" الفرد "الذي يعيش في ظل الدولة، والذي يجب أن يستفيد بالحماية القانونية سواء عند اتهامه بارتكاب جريمة أو عندما يكون ضحية للانتهاك، وذلك عن طريق تدخل القاضي الوطني والمنظمات الدولية، كما ينبغي أن تكون حقوقه في المساواة متناسقة مع النظام العام "[39].

وعلم حقوق الإنسان هو محطة التقاء وتقاطع كثير من العلوم والمعارف، فالعلوم الإسلامية خاصة ما يتعلق منها بفقه المعاملات وآداب التعامل مع الغير تتحدث في كثير من جوانبها عن حسن معاملة الناس ووجوب الوفاء بحقوقهم. كما أن جميع مناهج الدراسات القانونية لا تخلو من الإشارة إلى الكثير من موضوعات حقوق الإنسان؛ كالقانون الجنائي، وقانون الإجراءات الجنائية، وكذلك القانون الدستوري والإداري، وكذلك قانون العمل والقانون المدني وقانون الأحوال الشخصية. فما من تخصص من هذه التخصصات إلا ويهتم بحقوق الإنسان من زاوية معينة.

خامسا/ موقع حقوق الإنسان في الفقه الإسلامي

يرتبط موضوع حقوق الإنسان بالفقه ارتباطا وثيقا، لدرجة قد نعتبره من موضوعاته الأصلية. وعن هذا الارتباط يقول السيد "محمد الشيرازي: "هذا العلم متداخل مع جملة من مباحث الفقه كالعبادات والمعاملات من العقود والإيقاعات والأحكام وغيرها. وإنما يكون التداخل لاختلاف الحيثيات، كتداخل علم الأصول والكلام والفقه في بعض المباحث، وهذا العلم –الحقوق- وإن كان حديث الانفراد إلا أنه قديم الموضوع والبحث، ولذا أكثر الفقهاء من ذكر الحقوق في مختلف

الكتب، ثم إن البحث وإن كان فقهيا ولكن توقف الانتفاع بالموضوع على بيان بعض المسائل الخارجية التي أوجب البحث فيها"[40].

وفي سياق دفاعه عن نظام الحقوق في الإسلام يقول المفكر الألماني المسلم "فيلفراد مراد هوفمان": "من الخطأ أن يستنتج أن هناك نقصا في الحماية القانونية للفرد في الفقه الإسلامي، فعدم تسليط الضوء نظريا على مسألة حقوق الإنسان في الفقه الإسلامي يعود إلى طريقة التنظيم، وإلى تقاليد هذا الفقه، فبما أن لكل الحقوق في الفقه الإسلامي المستنبطة من القرآن الأهمية نفسها فلا يوجد لها في العادة فصل مستقل في كتب الفقه ومصادره، بل نجدها منتشرة في الفصول المختلفة تبعا لموضوعها، مثلا في قانون الأحوال الشخصية، وفي القانون الجنائي، وفي القانون الاقتصادي"[41].

وفي الفكر الإسلامي المعاصر هناك من يؤيد الطريقة السائدة في الفقه الإسلامي حيث تتوزع مسائل الحقوق وحقوق الإنسان على مختلف أبواب الفقه، وهناك من يؤيد التخصيص.

يأخذ بالرأي الأول الدكتور "جمال الدين عطية" الذي يجد في هذه المنهجية إمكانات للتطبيق، وحسب قوله: "لا نجد بابا خاصا في كتب الفقه الإسلامي أو السياسة الشرعية أو غيرها من علوم الشريعة مختصا بحقوق الإنسان، ذلك أن الشريعة قد اهتمت بمعالجة كل حق في موضعه من الباب الفقهي الذي يتعلق به، حتى يأخذ وضعه العملي في جسم الشريعة، وبالتالي بالتطبيق في حياة الناس وهو المقصد الأساس للشريعة"[42].

ويتبنى الرأي الثاني السيد محمد الشيرازي والشيخ محمد مهدي شمس الدين، فالسيد "الشيرازي" خصص مبحثا مستقلا بعنوان: "الحقوق" في موسوعته الفقهية، وعن رأيه يقول: "قد ذكرنا كثيرا من الحقوق في مختلف أبواب الفقه بالمناسبة، كما ذكرها الفقهاء من قبلنا في كتبهم الفقهية، وإنما أفردنا جملة منها كمدخل إلى الحقوق باختصار شديد لتكون مجموعة في محل واحد ليسهل على المراجع الاطلاع عليها"[43].

أما الشيخ "مهدي شمس الدين" فيقول: "إن موضوع حقوق الإنسان لم يتبلور في بحث فقهي واحد وفي باب من أبواب الفقه كما هو متعارف في تصنيف الفقه وتقسيماته، ومن هنا نقترح أن تقوم الحوزات العلمية في مستوياتها الدنيا والعليا بالتوفر على مثل هذا البحث بعنوان كتاب حقوق الإنسان"[44].

وبالتأكيد فإن من المهم أن يأخذ هذا الحقل مكانته الحيوية في منظومة الفقه الإسلامي للأهمية المتعاظمة لهذا الحقل عالميا، ولارتباطه الوثيق بأي مشروع حضاري إسلامي معاصر، ولكثرة الابتلاء بهذا الموضوع في العالم

الإسلامي الذي يشهد ارتفاعا صارخا في معدلات انتهاكات حقوق الإنسان.

من جهة أخرى؛ إن الفقه الإسلامي له إسهاماته وإضافاته الهامة في مختلف العلوم وقضايا الحياة، بما في ذلك موضوع حقوق الإنسان، لأن الفقه الإسلامي بالذات يشكل ثروة ضخمة هي من أهم كنوز الحضارة الإسلامية، ولعله لا توجد حضارة ركزت على الناحية التشريعية تركيز الحضارة الإسلامية عليها، حيث كانت جميع أعمال المسلم البالغ وحركاته وسكناته تخضع لأحكام الحلال والحرام والمندوب والمكروه والمباح"[45].

والمساحة التي أخذها الفقه في عطاء واهتمام العلماء المسلمين تعتبر المساحة الأكبر والأبرز من بين كل العلوم والمعارف الأخرى ولا زال إلى هذا اليوم يحافظ على هذه المساحة الكبيرة.

سادسا: موقف الفكر الاسلامي المعاصر من حقوق الانسان

اعتبر معظم مفكري الإسلام، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تعبيرا عن ثوابت الثقافة الأوروبية وخصوصيتها، وهي ثوابت تختلف كثيرا أو قليلا عن ثوابت وخصوصيات الثقافات الأخرى. ومن هنا بدأ الرد على (عالمية) حقوق الإنسان كما تبشر بها تلك الصيغ، وتمثل جانب ردّ الفعل هذا المبادرات التي عملت على صياغة لوائح لحقوق الإنسان في الإسلام أو من وجهة النظر الإسلامية مثل:

1_ إعلان حقوق الإنسان وواجباته في الإسلام، الصادر عن رابطة العالم الإسلامي، عام 1979م.

2_البيان الإسلامي العالمي، الصادر عن المجلس الإسلامي الأوروبي في لندن، عام 1980م.

3_ البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام، الصادر عن المجلس نفسه عام 1981م.

مشروع وثيقة حقوق الإنسان في الإسلام، الذي قُدم إلى مؤتمر القمة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، في الطائف، في كانون الثاني/ يناير 1989م.

4_ مشروع حقوق الإنسان في الإسلام، الذي قدم إلى المؤتمر الخامس لحقوق الإنسان، في طهران، في كانون الأول/ ديسمبر 1989م"[46].

ولكن المثقفين المسلمين كانت لهم ردود فعل تجاوزت كثيرا مواقف الدول والأنظمة والهيئات، وتنوعت تلك الردود من رافض للميثاق مبدئيا، إلى متحفظ على بعض بنوده، إلى ناقد لازدواجية المعايير في التطبيق"[47].

أما بالنسبة للحركات الإسلامية، فمع ازدياد الاهتمام في الآونة الأخيرة بموضوع حقوق الإنسان على الصعيدين الدولي والمحلي، وجدت هذه الحركات

نفسها في مجالات ونقاشات ومعارك فكرية وسياسية بغية تحديد رؤيتها ثم موقفها من مسألة حقوق الإنسان، وهنا تندرج أيضا موضوعات الموقف من المرأة والأقليات والردّة"[48]. لذلك لم ترفض هذه الحركات مفهوم حقوق الإنسان، لكنها أكدت على نسبية وضرورة أن يختلف مداه بحسب كل ثقافة على حدى، وأنه لا يوجد معنى إنساني عام للمفهوم"[49].

فيعتبر محمد الغزالي "أن حقوق الإنسان في الإسلام ليست منحة من ملك أو حاكم، أو قرارا صادرا عن سلطة محلية أو منظمة دولية، وإنما هي حقوق ملزمة بحكم مصدرها الإلهي، لا تقبل الحذف ولا النسخ ولا التعطيل ولا يسمح بالاعتداء عليها ولا يجوز التنازل عنها"[50]. ويقول في موضع آخر: "الإسلام منذ أربعة عشر قرنا شرّع حقوق الإنسان في شمول وعمق وأحاطها بضمانات كافية"[51]، و"أن الإعلان العالمي صدر دون أي تمييز بشأن الوضع السياسي للدول والأقاليم"[52].

أما علي عبد الواحد وافي فيؤكد "أن الإسلام هو أول من قرر المبادئ الخاصة بحقوق الإنسان في أكمل صورة وأوسع نطاق، وأن الأمم الإسلامية في عهد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده كانت أسبق الأمم في السير عليها، وأن الديمقراطيات الحديثة لا تزال متخلفة في هذا السبيل تخلفا كبيرا عن النظام الإسلامي"[53].

ويرى محمد عمارة "أن الإعلان ليس فيه قليل أو كثير عن الفكر أو الشرائع التي عرفتها حضارات قديمة وكثيرة غير أوروبية عن حقوق الإنسان"[54]. ويعتبر حقوق الإنسان في الإسلام ضرورات وواجبات لا حقوقا، فيقول: "إننا نجد الإسلام قد بلغ في الإيمان بالإنسان وتقديس حقوقه حدّا تجاوز به مرتبة "حقوق" عندما اعتبرها ضرورات ومن ثم أدخلها في إطار الواجبات"[55].

ويقول راشد الغنوشي "أن حقوق الإنسان في الإسلام تنطلق من مبدأ اعتقادي أساسي أن الإنسان يحمل في ذاته تكريما إلهيا، وأنه مستخلف عن الله عما في الكون، الأمر الذي يخوّله حقوقا لا سلطان لأحد عليها"[56].

ويعتقد الغنوشي أن الاختلاف الأساس مع الإعلان العالمي ليس في المضامين وإنما في الأسس الفلسفية والدوافع والغايات وبعض الجزئيات، حيث يستند الإعلان المنعوت بالعالمية إلى أسس فلسفية غامضة مثل القانون الطبيعي - وهو مفهوم غير محدد- الأمر الذي يحرم تلك الحقوق العمق والغائية والبواعث القوية للالتزام بها، حتى إن البحث الفلسفي في الحرية كثيرا ما انتهى إلى إنكارها"[57].

أما يوسف القرضاوي فيرى "أن الإسلام عُنيَ بحقوق الإنسان قبل أربعة

عشر قرنا من الزمان، كل إنسان من أي جنس كان، وذلك بناء على فلسفته في تكريم الإنسان من حيث هو إنسان"[58].

وينطلق محمد أبو القاسم حاج حمد في نقده للإعلان العالمي من أن ميثاق حقوق الإنسان حين يمنع التمييز بين البشر بسبب اللون أو الجنس أو اللغة، فإنه يبدأ من السلب الذي هو المنع في حين أن القرآن بدأ بالإيجاب: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: 13). فهنا تأكيد على وحدة الانتماء الإنساني "خلقناكم من ذكر وأنثى"، ثم يرد الله التباينات إلى عوامل التكوين والتشيؤ وفق قوانين الظاهرات وليس لذاتية العنصر أو الجنس[59].

ويفاخر أبو بكر أحمد باقادر بأنه "إن كانت الحضارة الغربية لم تتوجه إلى حقوق الإنسان إلا بعد الحرب العالمية الثانية، فإن الشريعة الإسلامية ومنذ أربعة عشر قرنا جاءت بما يكفل حرية وكرامة الإنسان"[60].

ويقف آخرون موقفا متطرفا من الإعلان، إذ لا يفرقون بين حقوق الإنسان كما هي مطبقة لدى الغرب والسياسة الغربية التي تمارس على دول الجنوب.

فيعبر مصطفى المحقق الداماد عن ذلك بقوله: "إن الحضارة الغربية في حقيقتها قائمة على أساس العنصرية، وهذا ما لا يتفق مع التوجه العالمي لحقوق الإنسان، فمفهوم حقوق الإنسان لدى الغرب يتخذ طابعا فرديا، في حين أن الإنسان في الرؤية الإسلامية يعد كائنا اجتماعيا وعلى صلة وثيقة بمجتمعه"[61].

أما محمد حسن ضيائي فيرى "أن حقوق الإنسان على المستوى الدولي تعاني نقصا وغموضا في الأسس والمفاهيم والمنظمات، وأن الدفاع عنها يتم لأغراض سياسية، وأنها لا تلتفت إلى عوامل الانسجام في المجتمع البشري"[62].

وبشكل عام يتفق الإسلاميون على أن العقيدة هي أساس حقوق الإنسان، وأن حقوق الإنسان تقع ضمن الاستخلاف الإلهي للإنسان"[63]. وكما يعبر عن ذلك الغنوشي بقوله: "إن الإنسان في الإسلام مستخلف عن الله وضِمن عهد الاستخلاف تنزل جملة حقوقه وواجباته ويتم التوفيق والتلازم بين الحقوق الفردية والمصلحة العامة.."[64]، و"تدخل ضمن تلك الحقوق الضروريات الشرعية الخمس: حفظ الدين والعقل والنفس والنسل والمال. وتوسع العلماء المسلمون، فجعلوا حقوق الإنسان تشمل التوسعة في الحياة، وتوسعوا فيما يضمن لحياته أن تكون آمنة مطمئنة سعيدة لحق التعليم وحق المساواة وحق التنقل والتصرف وغيرها"[65].

وفي الأخير يمكن أن نلخص مواقف الإسلاميين تجاه الميثاق العالمي لحقوق الإنسان في مواقف ثلاثة:

1_ قسم يرى أسبقية الدين الإسلامي في تأكيده لحقوق الإنسان، كما وجدنا لدى محمد عمارة ومحمد الغزالي وعلي عبد الواحد وافي وأبو بكر أحمد باقادر وغيرهم.

2_ أما القسم الثاني فمع اتفاقه مع القسم الأول بالنسبة إلى مسألة الأسبقية إلا أنه يؤكد على الخصوصية الثقافية، ولا يرى في عالمية الميثاق إلا عولمة مفروضة من قبل حضارة غربية سائدة، كما لاحظنا في آراء الغنوشي ومحمد أبو القاسم حاج حمد وغيرهما.

3_ أما القسم الثالث فينتقد بشدة ازدواجية المعايير المتخذة تجاه حقوق الإنسان في العالم، كما عبّر عن ذلك محمد ضيائي ومصطفى المحقق الداماد وغيرهما.

هوامش البحث:

1- الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر: أساس البلاغة، ص:187.

[2] - ابن منظور: لسان العرب، بيروت: دار الطباعة والنشر، ط: 1997 مادة: حقق، 10/ 49 - 52.

3- الفيروز آبادي: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، 2/ 484.

[4]- الجرجاني: التعريفات، دار إحياء التراث العربي-بيروت ، ص:89.

5- ابن منظور: المرجع نفسه.

6- الفيروز آبادي: القاموس المحيط، طبعه - سنة 1876 أديان. علوم الدين، الهند، نسخة الكترونية، 321/1.

7- ابن منظور: المرجع نفسه.

8- ابن منظور: المرجع نفسه.

9- الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين بيروت، 146/4.

10- ابن منظور: المرجع نفسه.

11_ ابن منظور: المرجع نفسه.

12_ ابن منظور: المرجع نفسه.

13_ الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، 146/4.

14_ ابن منظور: المرجع نفسه.

15_ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار المعارف ط3 القاهرة ، 194/1.

16_ محمد يوسف موسى: الفقه الإسلامي، مدخل لدراسة نظام المعاملات، دار الكتاب العربى ، القاهرة، ط:3، 1958، ص:211.

17_ علي الخفيف: الحق والذّمة، مكتبة وهبة، طبعة 1947م، ص: 36.

18_ فتحي الدريني: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، دار البشير ومؤسسة الرسالة-

عمان وبيروت، ط1. 1997م، ص:188.
19_ علي الخفيف: الملكية في الشريعة الإسلامية مع المقارنة بالشرائع الوضعية، دار الفكر العربى، القاهرة، 1996، 6/1.
20_ هاني سليمان الطعيمات: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الشروق، عمان، الأردن، ط:1 2003، ص:24.
21_ أحمد فهمي أبو سنة: النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الإسلامية، مطبعة دار التأليف -مصر،1967م، ص:50.
22_ مصطفى الزرقا: المدخل للفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط: 9، 1968، ص17.
23_ فتحي الدريني: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص:193.
24 - عبد السلام العبادي: الملكية في الشريعة الإسلاميّة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط:1، 2000م، 160/1 - 168.
25 - ابن رجب الحنبلي: القواعد الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1: 192.
26 - هاني سليمان الطعيمات: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص:26.
27 - هاني سليمان الطعيمات: المرجع نفسه.
28_ القرافي أبو العباس أحمد بن ادريش الصنهاجي: الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، دار الكتب العلمية بيروت 1998م، 179/1.
29_ التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، دار الكتب العلمية، ط:1، 1996م، 151/2.
30_ ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، مطبعة السعادة مصر، 1/ 108.
31_ البزدوي علي بن محمد: كنز الوصول إلى معرفة الأصول، مطبعة جاويد بريس – كراتشي، 4/ 134-135.
32_ ابن قيم الجوزية: المرجع نفسه .
33 - الصدة عبد المنعم فرج: دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي في المعاملات المالية، جامعة الدول العربية. معهد البحوث والدراسات العربية، 1970، ص: 99-101.
34_ محمد عبد الملك المتوكل: الإسلام وحقوق الإنسان، حقوق الإنسان الرؤى العالمية والإسلامية والعربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: 1، 2005م، ص: 85.
35 - محمد عبد الملك المتوكل: المرجع نفسه.
36_ عمر سعد الله: القانون الدولي لحقوق الإنسان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2003م، ص:12.
37_ مبروك غضبان: محاضرات في مادة حقوق الإنسان، الموسم الدراسي: 2006/2005م، 1/25_26.

[38]- ضاوية دنداني :ضرورة تدعيم الحماية الدولية لحقوق الإنسان، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق بنعكنون، الجزائر، 1996، ص14.
[39]- محمدالفار : قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية، القاهرة، 1991، ص3.
[40]_ محمد الشيرازي: الفقه: كتاب الحقوق، بيروت: دار العلوم، 1989م، ص:10.
41_ فيلفرد مراد هوفمان: الإسلام هو البديل، ط1، بيروت، 1993م، ص: 195.
[42]_ جمال الدين عطية: حقوق الإنسان في الإسلام، ط: 1987، ص:85.
43_ محمد الشيرازي: الفقه كتاب الحقوق، ص:05.
[44]_ جمال الدين عطية: حقوق الإنسان في الإسلام، ص: 389.
[45]_ عبد المجيد الشرفي: الإسلام والحداثة، تونس، الدار التونسية، ط: 1، 1991م، ص:113.
[46]_ محمد عابد الجابري: الديمقراطية وحقوق الإنسان، سلسلة الثقافة القومية، 26 قضايا الفكر العربي، 2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994) ص:188.
[47]_ رضوان السيد: حقوق الإنسان في الفكر الإسلامي المعاصر بين الخصوصية والعالمية، مجلة التوحيد، السنة: 15، العدد:84، أكتوبر 1996م، ص:37.
[48]_ المصدر نفسه، ص:179.
[49]_ حيدر إبراهيم علي: التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، بيروت، م د الوحدة العربية، 1996م، ص:179.
[50]_ محمد الغزالي: حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ط3 (القاهرة: دار الكتب الإسلامية، 1984) ص:231.
[51]_ المصدر نفسه، ص:233.
[52]_ المصدر نفسه، ص:233.
[53]_ علي عبد الواحد وافي: حقوق الإنسان في الإسلام، ط5 (القاهرة: دار نهضة مصر، 1979)، ص:3.
[54]_ محمد عمارة: الإسلام وحقوق الإنسان: ضرورات... لا حقوق، ص:14.
[55]_ محمد عمارة: المرجع نفسه ، ص:14_15.
[56]_ راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية 1993) ص: 320.
[57]_ الغنوشي: المرجع نفسه.
[58]_ يوسف القرضاوي: حقوق الأقليات غير المسلمة، مجلة التوحيد، السنة 15، العدد 84 أكتوبر 1996، ص:13.
[59]_ محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، ط2، 1996، مج2.
[60]_ أبو بكر أحمد باقادر: حقوق الإنسان في الإسلام، التوحيد، السنة 15 ، العدد 85 (كانون الأول/ديسمبر 1996) ص:82_83.

[61]_ مصطفى المحقق الداماد: حقوق الإنسان: رؤية مقارنة بين الإسلام والغرب، التوحيد، س: 15،ع: ديسمبر96، ص42.
[62]_ محمد حسن الضيائي: إعادة النظر في حقوق الإنسان الدولية، التوحيد، السنة15، العدد 85 (كانون الأول/ديسمبر 1996م) ص:28_42.
[63]_ حيدر إبراهيم علي: التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، ص:180.
[64]_ الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص: 42_43.
[65]_ عبد العزيز الخياط، حقوق الإنسان والتمييز العنصري في الإسلام (القاهرة: دار السلام ص1989) ص:15.