مجلة العلوم الإسلامية الدولية

INTERNATIONAL ISLAMIC SCIENCES JOURNAL

eISSN: 2600-7096

AN ACADEMIC QUARTERLY PEER-REVIEWED JOURNAL

مجلة علمية محكمة ، ربع سنوية

Vol : 6 Issue : 3 Year : 2022

المجلد: 6 العدد: 3 السنة: 2022

في هذا العدد:

- العمل التطوعي في القرآن الكريم وأثره في الإصلاح النفسي
  تهاني بنت سالم أحمد باحويرث
- الأوامر والنواهي الأخلاقية في سورة الكهف: دراسة موضوعية تحليلية
  هند بنت محمد زاهد سردار
- دلالات الخير في ضوء القرآن الكريم
  شافع الحريري
- تنمية القيم الخُلقية في ضوء حادثة الإفك: دراسة موضوعية تحليلية
  عفاف عطية الله المعبدي
- حُرِّيَّة الامتثال للأمر الإلهي –مُصْطَلَحَات واستدلالات– دِراسَة نقديَّة في ضَوء القُرآن الكريم
  وليد بن عبد المحسن بن أحمد الغمري
- حقيقة المعجزة في الكتاب والسُّنة
  زهرة شعبان سعيد المازني
- الموازنة بين الأصول والفروع في عموم المشترك اللفظي: دراسة تحليلية نقدية في ضوء مقررات المذاهب الأربعة
  عدنان بن زايد بن محمد الفهمي
- وقف الدواء: دراسة فقهية مقارنة
  مساعد بن عبدالرحمن علي آل جابر
- الأحكام التي يختلف فيها السفر الطويل والقصير في المذهب الحنبلي
  محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الشهري
- قاعدة الأعمى كالبصير واستثناءاتها: البيع والشراء نموذجًا
  أمل محمد ظافر العرجاني
- البعد الحضاري للفتح الإسلامي للقدس من خلال الدراسات الاستشراقية
  سلطانة بنت عمر بن ستر اللحياني
- شُبُهات المرجئة النقلية
  عبدالرحيم بن صمايل بن صويمل السلمي
- نظام الطبقات في الهندوسية وأثره على الهندوس وموقف كل من البوذية والإسلام منه
  عامر علي النعيمي
- أثر الجهل والهوى على تفكير المسلم من خلال مؤلفات ابن القيم
  عبدالرحمن محمد ربعين

تصدرها

PUBLISHED BY

كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية

FACULTY OF ISLAMIC SCIENCES

AL-MADINAH INTERNATIONAL UNIVERSITY

جامعة المدينة العالمية

Al-Madinah International University

eISSN 2600-7096

9 772600 709003

eISSN: 2600-7096
V.6, Issue. 3,Sep 2022

THE CONCEPTS OF HUMAN RIGHTS AND HUMAN FREEDOM IN COMPLYING WITH DIVINE COMMAND: A CRITICAL STUDY IN THE LIGHT OF THE NOBLE QUR'ĀN

Waleed Bin Abdul Mohsen Bin Ahmed Al-Omari
Associate Professor, Department Of Islamic Studies,College Of Arts, Al Baha University.
E-mail: waleed@bu.edu.sa

ABSTRACT

This research discusses the concept of human rights, and the concept of freedom to comply with the divine command as two terms entering to Islamic culture, through discussing: the concept of freedom to comply with the legitimate order, and the human right to that, whether in belief or practical issues. Therefore, the problem of this research arises in dealing with those incoming concepts, as terms bearing values and concepts. This study aimed to clarify the concept of human rights, and the concept of freedom to comply with the divine command , to highlight the Qur'ān evidences of these terms and discuss them in the light of the noble Qur'ān. By employing the descriptive, analytical, deductive and comparative approaches. The research concluded that the human rights, including human freedom in the Western terminology; It is the deification of man, As for the Muslim, every principle and concept must be complied with the Creator who bestowed life, awareness, reason and strength for human; Therefore, the study of human right and human freedom cannot be separated from its divine sources. In addition, the meaning of life from islamic perspective encompasses life and the hereafter, which is totally different from the Western perspective.

Keywords: Concept, Freedom, Human Rights, Belief, Qur'ān.

جامعة المدينة العالمية
مجلة العلوم الإسلامية الدولية

eISSN: 2600-7096
المجلد.6، العدد 3، سبتمبر 2022م

حُرِّيَّة الامتثال للأمر الإلهي –مُصْطَلَحَات واستدلالات– دِراسَة نقديَّة في ضَوء القُرآن الكريم

وليد بن عبد المحسن بن أحمد العُمري

أستاذ مشارك، قسم الدراسات الإسلامية كليه الآداب والعلوم الأنسانيه جامعه الباحه

الملخص

يُناقش البحث مصطلح "حقوق الإنسان"، ومصطلح "الحُرِّيَّة" في الامتثال للأمر الإلهي؛ كمصطلحين وافدين على الثقافة الإسْلامِيَّة، من خلال مُناقشة: حُرِّيَّة الامتثال للأمر الشرعي، وحق الإنسان في ذلك، سواءً في القضايا الاعتقادية، أو العمليَّة، وتبرز مشكلة البحث: في معالجة مصطلحي الحق، والحرية، كمصطلحين وافدين، يحملان قِيَّمًا ومفاهيم يتم تنزيل النصوص الشرعية عليها، مع خلافها السافر لتلك النصوص. ومن أهداف البحث: بيان موقف القرآن الكريم من مصطلحي حقوق الإنسان، وحُرِّيَّته في الامتثال والطاعة لأمر الله تعالى، وإبراز الاستدلالات القرآنية التي يُستدل بها لهذين المصطلحين، ومناقشتها في ضوء القرآن الكريم نفسه. وقد انتهج البحث: المنهج الوصفي، التحليلي، الاستنباطي، المقارن، وخَلَصَ البحث إلى مجموعة من النتائج، أبرزها: أن حقوق الإنسان، ومنها حُريته في المصطلح الغربي الوافد بترٌ لكل مُقدَّس في الفهم والتصور؛ فهي تأليهٌ للإنسان، وسلبٌ لأعظم نعمةٍ وجد لأجلها، والمسلم يربط كل مبدأ، ومفهوم، بمن وهب له: الحياة، والإدراك، والعقل، والقوة؛ فلا يَفصل دراسة حقوق الإنسان، ومجال حُرِّياته عن واهبها، ومصدرها، كما أن مفهوم الحياة في نظره يشمل الدُّنيا والآخرة، وهذا ما يجعل فهمه لهذه الحقوق يختلف عن غيره اختلافًا جذْريًّا.

الكلمات المفتاحية: مصطلح، الحُرِّيَّة، حقوق الإنسان، الاعتقاد، القرآن.

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله، وصحبه أجمعين.

إن الحق، والحُرية ملتصقان بحياة الناس، وبدينهم، فبدون الحُرِيَّة يسقط شطر الأحكام والتكاليف، وبدون الحق يفقد الكون نظامه، وتفسد أرضه، وتخر سماؤه؛ لأن الله – سبحانه – هو الحق، ودينه وأمره وقوله: الحق، وكُل ما يقطع الإنسان عن الحق الأصلي، فليس بحق، وإن تراءى للناظر أنه عينُ الحق.

وقد حفلت كتب الثقافة الإسلاميّة بمصطلح حقوق الإنسان، وحرّيّته؛ مجاراةً للهيمنة الغربيّة على مصادر القوة، وعلى الإعلام، ومنابره، وكان الحامل – غالبًا – على تلك المجاراة: بيان عظمة دين الإسلام، وسمو تعاليمه، وسَبْقه لكل ما طار فيه الغرب — خاصة بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية – من التداعي لسن مواثيق لحقوق الإنسان، وفَرضِها بقوة الحال؛ إذ هم – وللأسف – القوى الغالبة في واقع العصر.

ومما يؤسف له أن بعض من أراد الخير في بيان إحاطة الإسلام بكل فضيلة تضمنتها تلك الحقوق، والحريّات، وقع – شعر، أم لم يشعر – بتبنّي هذين المصطلحين على عِلاتِهما، وعُجرهما، وبُجرهما، وطوَّع لهما النصوص بطريقة لا تخفى على من عَرف دِين الإسلام، وخصائصه، وتفرده في صَبغ حياة الناس بما لا يُضاهى حُسنه، ولا يُقَارِب، ولا بد من التنويه بأن ضبط المصطلحات– أيًّا كان مصدرها– غاية في الأهمية قبل تنزيلها على النصوص الشّرعيَّة، وإضفاء أحكام الشّريعة عليها؛ فالمصطلحات أوعية المفاهيم، والأفكار، وأثر المصطلحات في اختصار الأوصاف، والكلمات، يعرفه من تَتَبع أثر الاصطلاحات في تحرير العلوم، ووصف الفنون المختلفة.

وإقحام هذين المصطلحين في مصادر الثقافة الإسلاميّة؛ يُبرز ثُلْمةً في التأطير، والتكييف لمفهوم حقوق الإنسان، ومفهوم الحرّيّة في الثقافة الإسلاميّة، وخاصة أن غالب من يتناول هذين المصطّلحين لم يَسْبر غورهما، وما يحملانه من قِيم، وأفكار، ومبادئ منذ إعلانهما، ومجرد توافق صورٍ من مفهوم هذين المصطّلحين، مع الشريعة؛ لا يعني الإقرار بهذين المصطلحين دون ربطهما بنشأتهما، وما يتضمنانه من قيمٍ، وأفكار، وأخلاقيات، قبل تنزيل النصوص الشرعية عليهما، فضلًا عن رفع العقيرة بمناداة الشريعة بهما دون تفصيلٍ، وتأصيل.

ثم تتابع الكَتَبة والمؤلفون في نقل هذه الأفكار، دون إدراك خطرها، حتى أصبحت مناهج الثّقافة الإسلاميّة في جامعات كثيرٍ من دول الإسلام تَعجّ بما يُزكم أنوف ذوي الفطرة السّليمة، ولهذا كتبت هذه الورقات تبيينًا لِمكمن الخطر في استرواح ما تحمله هذه المصطلحات، وتحذيرًا من الانجراف عن مقصد الإسلام العظيم في التصورات، والمفاهيم.

- **مشكلة البحث:**

– إن مفهوم حقوق الإنسان، وحرّيّته – كمصطلح معاصر– نشأ بعيدًا عن الأديّان، بل هو يَنزِع أيّ سُلطة للدّين – أيًا كان هذا الدّين– على الإنسان، فنحن أمام مُشكلةٍ مركبّة؛ لأن الدّين – أيًا كان، ولو أرضيًّا –

لا يمكن سَلْخ النّاس منه بدون برهان في الأعم الأغلب، وهم يريدون ذلك بمجرد إملاءات، فهذه أول المشكلات.

- وثانيها: أنّ مفهوم حقوق الإنسان تختلف فيه الأفهام، تبعًا لعقائد، وأفكار الباحثين "الأيدولوجيات"، فنقل أيّ مُصطلح إلى غير بيئته الفكرية، لا بد وأن يُساهم في تَفكّك نسيج الفكرة، ويَخلق تناقضًا جَليًّا عند المتلقي، فما هو حقٌ للإنسان في بيئةٍ؛ ليس حقًا له في بيئةٍ أخرى!
- وثالثة الأثافي في – نظري –: أنّ انتزاع مفهوم حقوق الإنسان، ومبدأه القائم على مفهوم الحرّيّة المطلقة، وتنزيله على مَصدرٍ يُحدّد ما يُقبل منه، وما لا يُقبل "سلطّة النّص" هو نقضٌ مُباشر للأساس الذي قام عليه هذا المفهوم في نظر المشرّعين له "استقلال كينونة الإنسان عن الأديان"، ويَنسِف مبدأ تطويع الدّين لهذه المبادئ؛ وهذا ما نَبتهج له؛ لكن المشكلة: أن المشاهد في واقع المسلمين، أن نَتاج خَلط هذه المصطلحات بمصادر الشريعة؛ أَلْبَس عليهم دينهم، وأَشْكَل عليهم الحق بالباطل.

- **أهداف البحث:**

هذا البحث يَدرس مُصطلح حقوق الإنسان، وحرّيّته؛ كمصطلحين وافِدين على الثّقافة الإسلاميّة، من خلال مناقشة: حرّيّة الامتثال للأمر الشّرعي، وحق الإنسان في ذلك، سواءً في القضايا الاعتقادية، أو العمليّة.

1. بيان موقف القرآن الكريم من مصطلح الحرّيّة، ومصطلح حقوق الإنسان.
2. تحرير المصطلحات التي تُعرض في إطارها هذه المفاهيم، والتمييز بين الحقوق التي ترتبط بالإنسان من حيث هو إنسان، وما يرتبط بالإنسان منها من حيث هو مُكلّف، سواءً فيما بينه وبين الآخرين، أو بينه وبين رب العالمين.
3. ثم إن مصطلح "الحق"، و "الحرّيّة" لا بد أن يُربطا بالجّهة التي لها الحق في بذل هذا الحق، أو منعه.

إبراز بعض استدلالات الحالمين بمصداقيّة هذه المصطلحات بالآيات القرآنية، ومناقشتهم مناقشة علميّة في ضوء منهج القرآن الكريم.

- **أهمية البحث:** تبرز أهمية البحث في النقاط التالية:

1. إشكالاته العريضة مع الإسلام، منهجًا وتصورًا، وموضوعًا، وأحكامًا.
2. ارتباطه بتوظيف المصلحات الوافدة في الثقافة الإسلامية عمومًا، ومنه: الاستدلال بآيات القرآن الكريم لهذه المصطلحات، دون بيان أوجه الاختلاف بين التشريع الإسلامي وغيره ، وهي جوهرية.
3. القطع في الاستدلال لمفهومٍ ما بدليل شرعي؛ هو بمثابة الفتوى التي تُنسب إلى المشرّع –سبحانه وتعالى– ومن هنا تأتي أهمية تناول هذا الموضوع.

- **منهج البحث:**

منهج وصفي، تحليلي، استنباطي، مُقارن، يُعنى بدراسة الأفكار، وتحليلها، ومقارنتها، ثم الحكم عليها.

- **إجراءات البحث:**

- حاولت استقراء دلالة هذين المصطلحين، دون إسهاب، وبيان مناقضتهما لما يُستدل بهما عليه، مع الاختصار في الاستدلال، وانتقاء الشواهد.
- الاجتهاد في ضبط الاستدلال بما يتوافق مع مناهج العلماء، وعدم الخروج عن أقوال أهل العلم في التفسير والاستنباط بتفردٍ أو شذوذ.
- مراعيًا آداب البحث، وأمانة النّقل، وخدمة النّص وِفق منهج البحث العلمي.

- **الدراسات السابقة:**

الكتابة في حقوق الإنسان، والحريّات كثيرة جدًا، وآمل أن يُعالج البحث: نَقد توظيف هذين المصطلحين في الدّراسات الشّرعية عمومًا، والدّراسات القرآنية على وجه الخصوص، ، وهو ما لم أقف عليه في دراسة مستقلة.

وهناك دراسات تناولت موضوع الحُرِيَّة في الإسلام، مثل: الحُرِيَّة الدِّينية في الشريعة الإسلاميَّة أبعادها وضوابطها، عبد المجيد النجار، الحُرِيَّة الدِّينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، د.عبد الستار أبو غدة، الحرية الدِّينية في الشريعة الإسلامية، أبعادها، وضوابطها، د. سليمان بن عبد الله أبا الخيل، مناهج الحُرِيَّة في الحضارة الإسلامية الحُرِيَّة الدِّينية، د. محمد عبد اللطيف الفرفور، الحُرِيَّة الدِّينية في الشريعة الإسلامية، د. محمد بشاري، حُرِيَّة المعتقد الدِّيني، في ضوء المنهج القرآني، لباحث الدكتوراه: ضروف فريد ضروف.

والحقيقة أنها دراسات إما فقهية، اعتنت بمجالات الحُرِيَّة في الفقه الإسلاميّ، أو دراسات فِكرية، انطلقت من الدفاع عن تُهمة تضييق الإسلام في مجال الحُريّات، وضرب أمثلة على الحُرِيَّة في الشريعة الإسلامية، وبعضها وقع فيما يُحذِّر منه هذا البحث، وليس في شيء منها نقدٌ لهذا المصطلح، أو نقدٌ لتوظيفه في التفسير القرآني، كما هو مجال بحثي هذا.

وهناك مجموعةٌ من الدراسات تناولت حقوق الإنسان في القرآن، وقد اطلعت على كل ما وجدته، وهذه الدراسات تؤصل لحقوق الإنسان في القرآن، سواء على وجه العموم، أو في جزئيات مُعينة في الشريعة، ووجه المفارقة بين هذه الدراسات، وهذا البحث؛ أني غير معني بالتأصيل لحقوق الإنسان في القرآن الكريم، أو في الشريعة، وإنما أدرس توظيف هذين المصطلحين في الدراسات الشرعية بوجه عام، والدراسات القرآنية على وجه الخصوص.

وإني لأرجو الله –جلّ في علاه– أن يجعل هذه الورقات عملًا صالحًا خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع بها كاتبها، وقارئها، وناقدها، وعموم المسلمين، إنه على ذلك قديرٌ، واسعٌ عليمٌ.

المبحث الأول: دراسة لمصطلحي حقوق الإنسان، وحُرّيّته

إن الحديث عن المصطلحات، وتحريرها أمرٌ بالغ الأهمية؛ لأنها أوعية المفاهيم والأفكار، وقوالب التصرفات والأفعال، وحجر الزاوية في الفهم وبناء الأحكام.

وبدون تحرير المصطلحات، تبرز المشاحة في اعتبارها، ولذلك يجب العناية بالمصطلحات، من جهة المعنى، والنشأة، والإطلاق قبل تنزيل الأدلة الشرعية عليها.

وإن من أخطر ما تُصاب به الأديان، والثقافات: التحريف في اصطلاحاتها؛ لأن المصطلح يحمل أبعادًا تتجاوز الألفاظ إلى المعاني، ويؤثر في الأفعال قبل الأقوال، ويَضرب في أُس الشخصيّة، وتشكيلات الهويّة.

ويصح أن نقول: أن ابن عباس «ت:68هـ» ﷺ يُسمي مثيل هذا: إلحادًا، فقد فسَّر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ [سورة فصلت:40]: بقوله: "هو أن يُوضع الكلام على غير موضِعه"[1].

قال ابن تيمية «ت:728هـ» ë: "وذلك أن كل من اعتقد معاني برأيه، يُمكنه أن يُعبّر عنها بألفاظ تُناسبها بنوع مُناسبة، وتلك الألفاظ موجودة في كلام الأنبياء –عليهم السلام– لها معان أخر، ويجعل تلك الألفاظ دالة على معانيه التي رآها، ثم يجعل الألفاظ التي تكلمت بها الأنبياء، وجاءت بها الكتب الإلهية، أرادوا بها معانيه هو، وهكذا فعل سائر أهل الإلحاد في سائر الكتب الإلهية"[2].

وضبط المصطلحات نشأ في وقتٍ مبكرٍ من تأريخ الإسلام، ونزل قرآنٌ بشأن لفظةٍ قالها بعض المسلمين، كما في قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٠٤﴾ [سورة البقرة: 104].

قال الطبري «ت:311هـ» ë: "والصواب من القول في نهي الله جل ثناؤه المؤمنين أن يقولوا لنبيه: ﴿رَٰعِنَا﴾، أن يقال: إنها كلمة كرهها الله لهم أن يقولوها لنبيه ﷺ، نظير الذي ذُكر عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تقولوا للعنب الكرم، ولكن قولوا الحَبَلة»[3]، و«لا تقولوا عبدي، ولكن قولوا فتاي»[4]، وما أشبه ذلك من الكلمتين

---

1 الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج21، ص:476-478.

2 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، ج4، ص147.

3 مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، **المسند الصّحيح المُختصر من السّنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله** ﷺ، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب كراهة تسمية العنب كرْمًا رقم:2248 ، ج4، ص:1764، ولفظه: لا تقولوا للعنب: الكرم، فإن الكرم الرجل المسلم .

4 لم أجده بهذا اللفظ؛ لكن روى البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، **الجامع الصحيح المُسند من سُنن النبي** ﷺ **وأيامه**، كتاب العتق، باب كراهية التَّطاول على الرَّقيق، وقوله: عبدي أو أمتي رقم:٢٥٥٢، ج3، ص:150، ولفظه: لا يقل أحدكم: أطعم ربَّك وضِّئْ ربَّك، اسْق ربَّك، وليقل: سيِّدي مولاي، ولا يقل أحدكم: عبدي أمتي، وليقل: فتاي وفتاتي وغلامي، ومسلم بن الحجاج النيسابوري، **المسند الصّحيح المُختصر من السّنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله** ﷺ،كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب حكم إطلاق لفظة العبد، والأمة، والمولى، والسيد رقم:٢٢٤٩، ج4، ص:1764، ولفظه: «لا يقولنَّ أحدكم عبدي وأمتي كُلّكم عبيد الله، وكل نسائكم إماء الله، ولكن ليقل غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي».

اللتين تكونان مُستعملتين بمعنى واحد في كلام العرب، فتأتي الكراهة، أو النهي باستعمال إحداهما، واختيار الأخرى عليها في المخاطبات[1]".

ولذا نجد في الشريعة الإسلاميّة: مُراقبة للألفاظ، ولو كانت من قبيل الدّارج على الألسنة؛ فكيف بالألفاظ التي أخذت معنى عُرفيًا، ومنهجًا فكريًا؟

ونشأ في مطلع القرن الثاني – مع تدوين العلوم، وتمايزها، وتصنيفها، وأيضًا مع ظهور الفِرق، والمناهج الكلاميّة– تمحيصًا، وتركيزًا بشأن المصطلحات؛ لما لها من أثر كبير في زخرفة الآراء، وجمهرة الأتباع.

وقد عُرّف المصطلح بأنه: "اتفاق القوم على وضع الشيء، وقيل: إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد[2]" ، أو لمناسبة بينهما[3].

المطلب الأول: حقوق الإنسان في الشريعة، وفي الإعلانات والمواثيق الحقوقيّة

أولاً: تعريف الحق، ومفهوم حقوق الإنسان في مصادر التشريع:

الحق: واحد الحقوق، وهو: خلاف، ونقيض الباطل، وجمعه حقوق وحقاق[4]، ويقال:" حق الشيء، يحقّ: أي وجب، ومنه: أحققت الشيء: أي أوجبته، واستحققته: أي استوجبته[5]، وفلان حقيق بكذا: بمعنى خليق، وهو مأخوذ من الحق الثابت[6]، الذي لا يسوغ إنكاره[7].

تعريف الحقوق اصطلاحاً :

للحقوق اصطلاحاً عدة معان؛ لاختلاف توظيفها دلاليًا، فمن إطلاقاته في القرآن الكريم: أنه اسمٌ من أسماء الله تعالى، أو صفاته، والقرآن، والأمر المقضي، والعدل، والإسلام، والمال، والملك، والصدق، والموت، والحزم[8]، وقد وردت كلمة "حق" في القرآن الكريم بمشتقاتها: سبعًا وثمانين ومائتين مرة، وتكررت لفظة "الحق"

---

1 الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان**، ج2، ص264، وانظر في علة هذا النهي: القرطبي، ، **المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، ج5 ، ص258، الهرري، محمد الأمين بن عبد الله الهرري، **الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج21، ص37.

2 الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، أبو البقاء الحنفي، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، ، ص: 129-130.

3 يُنظر: الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، **التعريفات**، ص: 28.

4 الجوهري، ، **الصحاح**، ج4، ص1461، ابن منظور، **لسان العرب**، ج3، ص255.(مادة: حقق)

5 الجوهري، **الصحاح**، ج4، ص1461، وانظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج3، ص258.

6 انظر: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن** ص125.

7 انظر: الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، **التعريفات**، ص: 89.

8 انظر: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، ص٢٦٥-266، الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، ج3، ص228.

مائتين، وسبعًا وعشرين مرة، وإذا أفردنا كلمة الحق في القرآن بمعناها العام الشامل نجدها تدور حول: "الثبوت، والمطابقة للواقع"[1].

والحق في عرف الفقهاء: " ما ثبت بإقرار الشارع، وأضفى عليه حمايته"، وقيل: " اختصاصٌ يُقر به الشرع سُلطة على شيء، أو اقتضاءُ أداءٍ من آخر تحقيقًا لمصلحةٍ مُعينة"، "مجموعة القواعد، والنصوص التشريعية التي تُنظِّم – على سبيل الإلزام – علائق الناس، من حيث الأشخاص والأموال"[2].

فإثبات الحق عائدٌ للشريعة، فهي الحاكمة في تحديد ما هو حق، وما ليس كذلك، لأن مَنشأ الحق من الله عز وجل؛ فبه خلقت السموات والأرض، ومن فيهن: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾﴾ [سورة الأنعام:73]، وقد تميزت الشريعة "بمراعاة مصلحة الغير، وعدم الإضرار بمصلحة الجماعة، فليس الحق مُطلقًا، وإنما هو مُقيَّد بما يفيد المجتمع، ويمنع الضَّرر عن الآخرين.

مفهوم الحق في الشريعة الإسلامية: الحق في الشريعة يستلزم واجبين:

- واجب عام على الناس باحترام حق الشخص، وعدم التعرض له.
- وواجب خاص على صاحب الحق: بأن يستعمل حقه بحيث لا يضر بالآخرين"[3].

وقد قسَّم الفقهاء الحقوق باعتبار تعلُّقها إلى قسمين: "حقٌ لله، وحقُ الآدمي، فحق الله: لا مدخل للصلح فيه؛ كالحدود، والزكوات، والكفارات، ونحوها، وإنما الصلح بين العبد، وبين ربه في إقامتها، لا في إهمالها.. وأما حقوق الآدميين؛ فهي التي تقبل الصُلح، والإسقاط، والمعاوضة عليها.. ".[4]

كما أن الحقوق في الشريعة الإسلامية لها ضوابط؛ فلا يوجد في الشريعة الإسلامية حق مُطلقٌ بدون واجبات، هي كالقيود للتمتع بهذه الحقوق، وهذه الضوابط محددةٌ في عُمر معين، وفي شأن معين.

والله عز وجل هو الحق، وهو واهبه لخلقه مُقابل واجباتٍ تلزمهم، وهذه الحقوق بين الخالق، والمخلوق تشمل الدنيا، والآخرة.

أما الحقوق في الآخرة؛ فيبينها حديث معاذ بن جبل «ت:18هـ» ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «يا معاذ، أتدري ما حق الله على العباد»؟ قلت: الله ورسوله أعلم.

---

1 مجمع اللغة العربية، **معجم ألفاظ القرآن الكريم**، ص:306.

2 علي الخفيف، **الملكية في الشريعة الإسلامية**، ص:6، مصطفى الزرقا، **المدخل إلى نظرية الالتزام في الفقه**، ص:1.

3 الزحيلي، د. وهبة، **الفقه الإسلامي، وأدلته**، ج4، ص2840.

4 انظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **إعلام الموقعين**، ج1، ص:85، القرافي، أحمد بن إدريس، **الفروق** ج1، ص: 256.

قال: «أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئًا، أتدري ما حقهم عليه»؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «أن لا يعذبهم»[1].

وأما في الدنيا، فإن الله ﷻ وهب الإنسان حقوقًا باعتبار ربوبيته ومُلكه، فمن الحقوق التي وهبها لهم باعتباره ربًا لهم: حق الحياة، وحق الرزق، وقيّدها بواجبات باعتباره مالِكهم المتصرف بهم، فوهب لهم حق الحياة، وعظّم شأنه إحياءًا وإزهاقًا: {مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا} [سورة المائدة:32]، **ومع هذا؛ فقد أهدر حقهم في الحياة: إن هم كفروا بواهب الحياة لهم، وقاتلوا على ذلك، أو اعتدوا على هِبة حياة الآخرين، أو أمنهم؛ ولذا شُرع الجهاد، والقصاص، وحدَّ الحَرابة**[2].

ووهب لهم حق الرزق في الدنيا، ولم يجعل له قيدًا، ولا شرطًا من جهة منحه لهم: {مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾} [سورة الإسراء:18]، {كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾} [سورة الإسراء:20].

ومِن جهة سُبُل تحصيله: وضع قيودًا، وشروطًا؛ فحرم الاعتداء على أموال الناس، وشرع حد السرقة لضبط ذلك، ومن جِهة وجوه الإنفاق: قيَّد ذلك بالنهي عن التبذير والإسراف، وجعل حقوقًا للفقراء، والمساكين في المال، وشرع لذلك فريضة الزكاة، وأوجب نفقة من تلزم المكلف النفقة عليهم، وندب إلى إغاثة الملهوف عند القدرة؛ وأباح الأخذ في هذه الحالات من مال الإنسان بغير رضاه.

وقل مثل هذا في حق الكرامة؛ وهو حقٌ نابعٌ من التكريم الإلهي للإنسان، قال تعالى: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾} [سورة الإسراء:70]؛ لكنه **سبحانه** قيَّده بحقوقه، وحقوق خلقه، فإن تعدى أحدٌ هذا الحق؛ أُسقط عنه حق الكرامة بِقَدْر تعدّيه، ولذا شرع -**سبحانه وتعالى**- الحدود، فالحدود منها ما هو متعلقٌ بحقوقه -**تعالى**- ومنها ما هو متعلقٌ بحقوق خلقه؛ كحد القتل، والجِرَاح: قيده بحق المخلوق، فإن أسقطه سقط، وباقي الحدود؛ كحد الزنا، والسرقة، والقذف: لم يُقيده بحق المخلوق فقط، بل جعل حقه -**سبحانه وتعالى**- مَقدَّمًا على حق خلقه، ولم يُسقط حقهم.

وهذه الحقوق الثلاثة –كمثال فقط– تنتظم مقاصد الشريعة التي أوجزها فقهاء الإسلام في "الكليات الخمس": حفظ الدِّين، والنفس، والعِرض، والعقل، والمال.

---

1 البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى رقم:7373، ومسلم، كتاب الإيمان، باب أول الإيمان قول: لا إله إلا الله، رقم:30.

2 الحرابة: هو الخروج على سبيل المغالبة؛ لقتلٍ، أو قطع طريق، وسائر ضروب الإفساد في الأرض، انظر: حمد بن قاسم الأنصاري، **شرح حدود ابن عرفة** ص:654، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، **الموسوعة الفقهية** ج24، ص:293.

ومن يُلاحظ ضوابط هذه الحقوق، يجد حق الآخرين "المجتمع" حاضرًا بقوة، مما يعني أن حق أفراد المجتمع تنظر له الشريعة نظرة اهتمام، وتقديم.

وحديث السفينة[1] العظيم يشهد لهذا المنزع في الفهم، وأن مصلحة المجتمع كأفراد، مُقدمة على المصلحة الفردية الشخصية.

ونستطيع أن نخلص من هذه التعريفات في فهم حقوق الإنسان:

- أن واهب الحقوق هو خالق الإنسان، وخالق الكون بأسره، مَنْ وسِع كل شيء رحمةً وعلمًا.
- أن الشريعة راعت المصلحة العامة والخاصة في منح الحقوق للإنسان[2].
- أن التعدي على حقوق الناس يقع تحت طائلة الشريعة، إن لم يُستوف في الدنيا، فلن يُتجاوز عنه في الآخرة؛ إلا بإذن صاحبه، وأنى للمعتدي ذلك!

ثانيًا: تعريف الحق في القانون:

يُعد تعريف "الحق" قانونيًا من أعقد مسائل القانون، وتباينت فيها الاتجاهات فضلًا عن التعريفات[3].

وعُرِّف عند القانونيين في المذهب الحديث بأنه: " ميزة يمنحها القانون لشخص ما، وتحميها طرق قانونية، فيكون لذلك الشخص بمقتضى تلك الميزة: أن يتصرف في مالٍ أقر القانون بانتمائه إليه، سواء باعتباره مالكًا، أو مستحقًا في ذمة الغير"[4].

ثالثًا: إشكالات "حقوق الإنسان" في الفكر الغربي.

لم يضع المشرعون لحقوق الإنسان تعريفًا لها، خشية أن لا يواكب التطورات المستقبلية لهذه الحقوق[5].

---

1 البخاري، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة، والاستهام فيه، رقم:2493 عن النعمان بن بشير عن النبي ﷺ قال: «مثل القائم على حدود الله، والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقًا، ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم، وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم، نجوا، ونجوا جميعا».

2 انظر: الدريني، فتحي، **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**، ص:71-73.

3 وقد حصرها القانونيين في ثلاث اتجاهات أساسية: الاتجاه الشخصي، والاتجاه الموضوعي، والاتجاه المختلط بين الاتجاهين السابقين، فهو ينظر إلى الحق من خلال صاحبه ومن خلال موضوعه، ويعرّفونه بأنه: "سلطة إرادية، ومصلحة محمية"، انظر: رحيل غرايبة، **الحقوق والحريات السياسية**، ص:24-26، ولمزيد تفاصيل، انظر: يحيى ياسين سعود، **حقوق الإنسان بين سيادة الدولة والحماية الدولية** ص:22، محمد شكري، **النظرية العامة للحق**، ص:14. 3، وقد ميّز كثيرٌ من القانونيين بين حقوق الإنسان، والحريّات العامة، لاختلاف مضمونهما، والتكييف القانوني لكلا المفهومين، على الرغم مما يعتري المصطلحين من تقارب يُنظر: رحيل غرايبة، **الحقوق والحريات السياسية**، ص:45-47، يحيى ياسين سعود، **حقوق الإنسان بين سيادة الدولة والحماية الدولية**، ص:29-30.

4 رحيل غرايبة، **الحقوق والحريات السياسية**، ص:24، ولمزيد تفاصيل، انظر: محمد شوقي السيد، **التعسف في استعمال الحق**، ص:48.

5 يحيى ياسين سعود، **حقوق الإنسان بين سيادة الدولة والحماية الدولية** ص:26، وفي اعتقادي أنهم لم يضعوا تعريفًا لحقوق الإنسان لعدة أسباب، منها: ارتباط الجهات التنفيذية لهذه الحقوق بالمصالح السياسية لدولهم، وهذه ظاهرةٌ لا تحتاج إثبات، ومنها: عدم القطع والجزم بماهية هذه الحقوق، كما

تقول لين هانت[1]: "ولا يُمكن وضع تعريف نهائي دائم للحقوق؛ لأن قاعدتها الشعورية تتغير على الدوام، ويُعزى هذا جزئيًا إلى إعلانات الحقوق، وتظل الحقوق عُرضة للمناقشة؛ لأن مفهومنا عن هوية من يملك الحقوق، وماهية هذه الحقوق يتغير على الدوام".

وقد عرَّفها المعجم القانوني الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة : "اصطلاح يُطلق على مجموعة الحقوق، والحريات العامة التي يتمتع بها الفرد كإنسان –أي بوصفة إنسانًا–..."[2].

وقد نص جاك دونللي في مقدمة كتابه عن حقوق الإنسان(3): أن لكلمة "Right" في اللغة الإنجليزية، والكلمات المماثلة لها في اللغات الأخرى، معنيان جوهريان، أحدهما أخلاقي، والآخر سياسي، من ناحية تعني أن شيئًا ما "صحيح"، ومن الناحية الأخرى تعني: حقًا يعود على الفرد".

ثم أشار إلى أن حقوق الإنسان: هي تلك الحقوق التي يمتلكها المرء ببساطة؛ لأنه إنسان، وضرب لذلك مثلاً بحق الشخص في عدم التمييز العِرقي ضده.

وأن هذه الحقوق "الإنسانية" لا تحتاج إلى وضع قانوني؛ لأن المرء يمتلكها أصلاً.

ونحن من خلال مواد حقوق الإنسان نستطيع وضع خصائص حقوق الإنسان في المواثيق الغربية؛ لنتمكن من عرضها على خصائص ومميزات الحق في الشريعة الإسلامية، وهي:

1- لا يوجد مصدرٌ لحقوق الإنسان سوى العقل[4]، أما الشرائع السماوية فهي لا تملك حق الوصاية على البشر، باعتبار عدم مُلكيتها للحق المطلق في تعيين الصواب من الخطأ، والحق من الباطل.

2- حقوق الإنسان منشأها العقل الغربي[1]؛ فهو القدير بأن ينسج الناس على منواله، ويُصادقوا على موادِّها، ولذلك أرادوا أن تكون عالمية، قابلة للتطبيق في كل مكان.

تقول لين هانت، كما أنهم ليسوا جهة عِلميَّة، تنطلق من مبادئ علمية ثابتة، ومنها: أنهم لا يُريدون أي تقسيم، أو تفصيل في هذه الحقوق. وهناك تعريفات لحقوق الإنسان من جهة دور القانون الدولي في حمايتها، منها: ذلك الجزء الخاص من القانون الدولي الذي يستهدف حماية الفرد الإنساني، وقولهم: القواعد القانونية الدولية التي تؤكد احترام الإنسان، وازدهاره، انظر: د. جعفر عبد السلام علي، **القانون الدولي لحقوق الإنسان دراسات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية** ص:67.

1 لين هانت، نشأة حقوق الإنسان – لمحة تاريخية– ص:26، وتأمل الحيرة في تحديد من يملك هذه الحقوق!

2 مجمع اللغة العربية، **معجم القانون** ص:14.

3 جاك دونللي، **حقوق الإنسان العالمية بين النظرية والتطبيق** ص:21، والكتاب ينطلق من محاولة تهميش دور الإسلام في الحفاظ على حقوق الإنسان، وتهوين وصاياه في رعايتها؛ ولا يتضمن دلائل وبراهين في أغلب أطروحاته، بل مجرد رمي الكلام على عواهنة، انظر منه: ص:69.

4 ولذا كانت بدايات حقوق الإنسان تُسمى بالحقوق الطبيعية؛ أي التي منشأها الطبيعة الإنسانية، دون الحاجة للنص عليها، أو تقريرها في مواثيق، ودساتير، او قوانين، انظر: مجمع اللغة العربية، **معجم القانون** ص:14، نبيل إبراهيم سعد، المدخل إلى القانون، نظرية الحق ص:13-14، هاني الطعيمات، **حقوق الإنسان، وحرياته الأساسية** ص:83.

3- حقوق الإنسان حقوقًا أصليَّة يستحقها الإنسان بوصفه إنسانًا، لا تُعطى له في مقابل، ولا تُسلب منه بسبب، ولذا يُناهضون الحكم بالقصاص، ويضعونه مع "الإعدام" الجائر في سلة واحدة.

4- حقوق الإنسان لا تمايز فيها، ولذا وضعوا مادة المساواة بين الجميع لضبطها، فضربوا نظام الأسرة في مقتل بهذه الدعوى.

رابعًا: الفروق بين الحقوق في الشريعة الإسلامية، والحقوق عند الغربيين[2]:

1- من أعظم الفروق بين الحقوق في الشريعة الإسلامية، وحقوق الإنسان في المواثيق، والهيئات العالمية: أن أرباب هذا المصطلح يطرحونه على الأمم بإلزام، وتقديم على كُل دين، ورأي، وعُرْف! وهذه بحد ذاتها " تُعتبر "شركية" بمعنى أن متطلباتها تُقدم أحيانًا على أي معتقدات أخرى، أو أي ديانة أخرى، أو أنها تدعو إلى تقديم قوانينها على الدِّين، إن حركة حقوق الإنسان المعاصرة تلقي على عاتق المسلمين متطلبات تمس جوهر العقيدة الإسلامية وشعائرها"[3].

2- أن حق الله تعالى رأس الحقوق في الشريعة الإسلامية، ومنه تنبعث حقوق خلقه، وما من حقٍ للبشر؛ إلا ولله فيه حق، وهذا التكريم والتشريف راغ عنه مُشرعوا حقوق الإنسان؛ فالحق عندهم للإنسان فقط، فالحمد لله أن ألبس كل قومٍ ما لبسوا، ويتفرع عن ذلك:

3- أن الحق في الشريعة الإسلامية وصفٌ لا يُقِر الباطل، وما بُني عليه، أو نشأ عنه، ولا يوجد في الشريعة الإسلامية اعتبارٌ لحقٍ خرج عن مقاصد الشريعة، ومن ذلك: تقويم المال الحرام، فالمال ما لم يُملك بحق، أو يُنتفع منه بحق: لا قيمة له في الشريعة، سواء في الأنكحة، أو المعاملات، أو الحدود، ومرد ذلك لحديث ابن عباس «ت:68هـ» ﵁ قال: رأيت رسول الله ﷺ جالسا عند الركن – قال – فرفع بصره إلى السماء، فضحك، فقال: « لعن الله اليهود – ثلاثا – إن الله حرَّم عليهم الشحوم؛ فباعوها، وأكلوا أثمانها، وإن الله إذا حرَّم على قوم أكل شيء؛ حرَّم عليهم ثمنه »[4].

---

1 في ديباجة ميثاق الأمم المتحدة: في المادة الـ (14) : "لا ينتفع بهذا الحق من قُدم للمحاكمة في جرائم غير سياسية، أو لأعمال تُناقض أغراض الأمم المتحدة، ومبادئها"!، أي كِبر. وعتو بلغه هؤلاء! إنه عتو فرعون يتكرر، ونتيجته حتمًا سوف تتكرر.

2 وهناك فروق، وإشكالاتٌ أخرى أرجيء الحديث عنها حتى الانتهاء من المطلب الثاني المتعلق بالحرية.

3 جمال الدين زرابوزو، حقوق الإنسان في الإسلام (ص:6).

4 أحمد بن حنبل الشيباني، **مسند أحمد** ج1، ص:247، أبو داوود، **السنن**، كتاب البيوع، باب فى ثمن الخمر والميتة، رقم:3490، والحديث صحَّحه الأرناؤوط في تعليقه على المسند، والألباني في **صحيح سنن أبي داوود**، رقم:3488.

قال ابن عبد البر «ت:463 هـ»ؒ: " يريد ثمن ما يُباع منه للأكل، وما لا منفعة فيه للأكل"[1]، ولا يعني هذا إحلالُ اغتصابه، أو سرقته، ولذلك يضع الفقهاء مُسمى المال المحترم، والمقَوَّم للتفريق بين المال المحرَّم، والمال الحلال، وهذا مذهب الأئمة الأربعة[2].

وهذا التفريع يُقصد منه التأكيد على أن ما افتقد وصف "الحق" تُهمله الشريعة، ولا تُرتب أحكامًا عليه من حيث هو، لا باعتبارات أُخرى، كتداخل بعض الأحكام، أو في أبواب السياسة الشرعية.

وأن فقهاء الشريعة: لا يُطلقون مصطلح: "الحق" إلا على ما أجازته الشريعة، وأذنت به.

المطلب الثاني: مصطلح " الحرّيّة"، وعلاقته بالأمر الشرعي.

يطلق مصطلح الحرّيّة في الفكر الغربي على التصرفات، والحق الخاص للأفراد، وقد نشأ هذا المصطلح عندهم عقب الثورات في أوروبا عمومًا، وخاصة في فرنسا، وإسقاط الإقطاعيين، ولذلك هو مصطلحٌ نشأ من رحم معاناة الاستغلال، والإذلال الذي سامهم من الملك، والنبلاء، بمباركة الكنيسة!

ومصطلح الحرّيّة في النصوص الشرعية جاء مقابلًا للرِّق، كما في الآيات والأحاديث الواردة في العتق، ومنه قول عمر بن الخطاب لعمرو بن العاص ﷺ: "مذ كم استعبدتم الناس، وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا"[3].

لكنه في التراث العربي توسع ليكون وصفًا لأخلاق الأحرار– من ليسوا أرقاء– وسيأتي هذا في التعريف اللّغوي، واستُخدم كمصطلح عند الفقهاء، بوصفه حقوقًا ضمنتها الشريعة[4].

1. تعريف الحرّيّة لغة:

قال في اللسان:" والحُر بالضم: نقيض العبد، والجمع احرار"[1]، ثم ذكر معانٍ أُخر؛ كالحر من الناس: أخيارهم، وأفاضلهم، وأحرار العرب: أشرافهم، والحر: الفعل الحسن، والحرة من النساء: الكريمة، وسحابة حرّة: كثيرة المطر.

---

1 ابن عبد البَّر، يوسف النمري، **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار** ج26، ص:320.

2 انظر: المرجع السابق، الماوردي، **الحاوي الكبير** ج13، ص:749، ابن رشد، **بداية المجتهد** ج2، ص:111، ابن قدامة، **المغني** ج9، ص:115، ابن عابدين، **حاشية رد المختار** ج4، ص:84.

3 قصة مشهورةٌ في التأريخ الإسلامي، أخرجها ابن عبد الحكم، **كتاب فتوح مصر وأخبارها** ص:290، وذكرها ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، **مناقب عمر بن الخطاب** ج1، ص: 382، وابن المبرد الحنبلي، **محض الصواب في فضائل عمر بن الخطاب** ج2، ص:472، قال الشيخ علوي السقاف في **تخريج أحاديث وآثار الظلال** ص: 197: "إسناده ضعيف ... ويظهر من السند أن فيه انقطاعا بين ابن عبد الحكم، وأبي عبدة".

4 يُلاحظ أن مصطلح الحرية لم يستعمل عند علماء الكلام، رغم قربه من مصطلح "الاختيار" المقابل لمصطلح "الجبر" الذي يلغي حريّة الإنسان، وينكرها، وهذا ناشئ عن الاحتياط والتحرز في تناول المصطلحات، انظر: عبد الله عِتر، **مفهوم الحُرية في الفقه الحنفي**، مجلة الأخلاق الإسلامية، (دار بريل للنشر، مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق في الدوحة – قطر) مايو2021م ، ص: 120–172 ، ولمزيد تفاصيل، انظر: د. محمد عمارة، **مفهوم الحرية في مذاهب الإسلاميين**، ص:15.

وعند قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [سورة آل عمران: 35]، قال القرطبي «ت:671هـ» ë:" محرّرًا: مأخوذ من الحرّيّة، التي هي ضد العبودية، من هذا: تحرير الكتاب، وهو تخليصه من الاضطراب والفساد"[2].

فكأن تحرير الرقيق: هو تخليصه من العبودية للبشر، فكل تخلص من شيء؛ هو تحريرٌ له، ومنه: الخلاص من الاستعمار، والقيد، والإكراه، والشهوات[3].

وهذا التطور اللغوي في أصل الكلمة يبين لنا: أنه لا إشكال في هذه الاستعمالات؛ لأنها تدور في أصل الكلمة، واشتقاقاتها، ولا يلمح فيها أي توظيف فكري "أيديولوجي" محمّل بـ " قيم، وأخلاق، وأهداف موجّهةٍ على المدى القريب والبعيد"[4].

2. النظرة الفلسفية للحرية:

الحرّيّة عند لالند: " هي حالة ذلك الذي يفعل ما يشاء، وليس ما يريده شخص آخر سواه؛ أي غياب الإكراه الخارجي"[5].

وعرّف أيضًا: "أن يملك الشخص القوة، والسلطة، والحق، وصلاحية التصرّف، أو الكلام، أو التفكير كما يريد دون أيّ ضوابط أو حدود"[6].

ثم تبلورت هذه الفكرة مع مناهج الفلسفة الحديثة على يد "ديكارت"، و"جون لوك"، الذي نادى إلى احترام القيم الإنسانية، و الحرّيّة الفردية، وتحرير الناس من استبداد الكنيسة، وتحريره من سلطان الدّين[7].

وتبعه كثير من فلاسفة الغرب الذين أعقبوا ظهور الثورات في فرنسا «1789-1799م»، مع نبذ النظام الإقطاعي، وتسلط الملك، والنبلاء، ورجال الدين، ونادوا ب الحرّيّة، والمساواة، والأخوة.

---

1 ابن منظور، **لسان العرب**، ج4، ص181 -مادة: حرر-، ولمزيد من التعريفات، انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، ص303.

2 القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن**، ج4، ص66.

3 الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، ص:86، وفي مجمع البحوث الإسلاميّة في الآستانة الرّضوية، **شرح المصطلحات الفلسفية**، ص:111:" وانّما سمّينا هذه الحالة بالحرّيّة؛ لأنّ الحرّيّة في اللّغة: تقال على ما يقابل العبوديّة، ومعلوم أنّ الشّهوات شي ء مستعبد"، ولمزيد تفصيل، انظر: وجدي فريد، **دائرة معارف القرن العشرين**، 3ج، ص408.

4 عبد الرحمن خليفة وفضل الله إسماعيل، **في الأيديولوجيا والحضارة والعولمة**، ص:32. بتصرف.

5 لالند، أندريه، **موسوعة لالند الفلسفية**، ج1 ص728.

6 انظر: يحيى ياسين سعود، **حقوق الإنسان بين سيادة الدولة والحماية الدولية**، ص:30، يحيى محمد نبهان، **معجم مصطلحات التاريخ**، ص:115.

7 انظر: عبد المعطي، فاروق، **جون لوك** ، ص14

وقبل ذلك بقليل جاء "إعلان حقوق الإنسان" في هيئة الأمم المتحدة الصّادر عام «1789م» على أنّه: "حقّ الفرد في أن يفعل ما لا يضرّ الآخرين"[1].

ونظرًا لكون الإنسان ابن مجتمعه؛ فالمجتمع لا يحق له فرض شيء على أحد؛ إلا في حدود إبداء الرأي فقط، ثم يأتي دور القانون؛ ليضبط عدم الإضرار بأحد في مجال الحرّيّات[2].

والملاحظ: أن تعريف "إعلان حقوق الإنسان" أضاف الجانب القانوني: "ما لا يضر الآخرين"، فالقانون، هو المراقب للحريّات، ولا سلطة لغيره في ذلك[3].

هذا من جهة ما يُصرّح به التعريف فقط، أما ما يتضمنه؛ فهو يحمل أبعادًا تتعلق بإدراك الحقيقة، إذ لا حقيقة مطلقة في هذا الكون، ولا يقين مطلق، والحرّيّة تضمن للناس أن يعتقدوا، ويعتنقوا ما شاءوا من الآراء، كما أن فرض سلطةٍ للدّين –فضلا عن غيره– لا مكان لها في فضاء الحرّيّة.

ويلاحظ أن الجانب الأخلاقي في القوانين الغربية، غير منظورٍ إليه، كقيدٍ للحرّيّة، فكثيرًا من الجوانب الأخلاقيّة لا ينظر إليها القانون بإلزام؛ لكنه في الشريعة الإسلاميّة على نقيض ذلك، فكثيرًا من الجوانب الأخلاقيّة، تفرضها الشريعة الإسلاميّة: حقوقًا لازمٌ الإتيان بها، وحسبك أن تنظر في حقوق الوالدين، وذي القربى، والجوار، وغيرهم كثير؛ لترى كيف قرنت الشريعة بين بِرّهم، وتحقُّق الإيمان، أو انتفاءه حال الامتناع عمّا يجب لهم شرعًا، مع الإلزام بالقيام بها حال الامتناع.

3. الحرّيّة عند مفكري وفقهاء المسلمين:

عرَّف الطاهر ابن عاشور «ت:1393هـ» ë الحرّيّة، فقال: " وللحرية عدة معان، فهي تعني أساسًا: استواء أفراد الأمة في تصرفهم في أنفسهم، وهذا بدون شك مقصد أصلي من مقاصد الشريعة.

ثانيها: أن يتصرف الشخص العاقل في شؤونه بالأصالة، تصرفًا غير متوقف على رضا أحد آخر، وتطلق هذه الحرية مجازا على تمكن الشخص من التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارض، ولا شك أن معنيي

---

1 يُنظر: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:https://www.un.org/ar/universal-declaration-human-rightS/ ، وانظر لمزيد تفصيل: د. إسماعيل عبد الكافي، **معجم مصطلحات حقوق الإنسان**، ص:157.

2 انظر: عن الحرية، جون ستيورات، ص69.

3 جاء في إعلان حقوق الانسان إشارة إلى أن كل سيادة، فهي مستمدة من الشعب، لا يمكن لأحد أن يمارسها الا باسمه، وهي واحدة لا تنقسم، ولا تبطل بمرور الزمان جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ص:679، بدوي، أحمد زكي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، ص168.

الحرية المزدوج مراد للشارع، وذلك لنشأتها على الفطرة، ولكونها تقتضي المساواة، وهي من مقاصد الشريعة الأساسية"[1].

وتابعه كثيرٌ، أساتذة ومفكرون، فقرروا: أن الحرّيّة: أصلاً مركوزاً في فطرة الإنسان[2]، وأنها: "ما وهبه الله للإنسان من مكنة التصرف لاستيفاء حقّه، دون تعسف، أو اعتداء[3]".

وعُرفت الحرّيّة بأنها: " المكنة العامة التي قررها الشارع للأفراد على السواء، تمكيناً لهم من التصرف على خيرة من أمرهم دون الإضرار بالغير"[4].

4. الإشكالات في مفهوم الحرية في الفِكر الغربي :

بعد هذه التعريفات في الفِكر الفلسفي الغربي، وفي الفِكر الإسلامي المعاصر، نجد أن تعريفات الحرّيّة في الفكر الإسلامي تُناهض الفِكر الفلسفي الغربي المقدّس للعقل، الغافل عن الآخرة، وحقيقة الإنسان، وحقيقة وجوده في هذه الحياة، وصدق الله إذْ يقول: ﴿ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ﴿٧﴾ ﴾ [سورة الروم: 7].

إن مصطلح "الحرية" في المفهوم الغربي يتعارض مع حقيقة العبودية لله، والطاعة المطلقة له، ويُبطل مفهوم الحقيقة المطلقة في المعتقدات، ونتناول ذلك من خلال هذه الإشكالات:

1- أن مصطلح الحرّيّة، مُناهضٌ لِربقة العبودية التي يتشرف بها المسلمون، ولا يُعرّفون بأنفسهم إلا أنهم عبادٌ لله، وهو منهج القرآن الذي نشأوا عليه، وتربوا في رياضه.

قال تعالى: ﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾ ﴾ [سورة النساء: 172]، وقال سبحانه: ﴿ قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ ﴾ [سورة مريم: 30]، وقال: ﴿ وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴿١٩﴾ ﴾ [سورة الجن: 19].

فهذه نصوص بين خبر، وأمر، ووصف تجمع لفظ العبودية في أكرم سياق، وأجمل نطاق، بل هي رسالة جميع الأنبياء والرّسل إلى أقوامهم: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [سورة النحل:36]،

---

1 ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، **مقاصد الشريعة الإسلامية** ج2، ص130. وقد ذكر بعد هذا التعريف:" وتُطلق الحُرِّيَّة بإزاء معان كثيرة أخرى: أولها :ما يضاد العبودية، فمن أهم المقاصد التي دل عليها الاستقراء: إبطال العبودية، وتعميم الحرية... "، وممن عرّف الحرّيّة المفكر علال الفاسي، بقوله: " جُعْل قانوني، وليس حقًّا طبيعيًا، فما كان للإنسان ليصل إلى حريته لولا نزول الوحي"، انظر: الفاسي، علّال، **مقاصد الشريعة الإسلامية، ومكارمها**، ص24، ولا يخفى مفارقة تعريفه للتعريفات المصاحبة.

2 يُنظر: رحيل غرايبة، **الحقوق والحريات السياسية**، ص:41.

3 أبو سليمة، يوسف محمد، **مفهوم الحرية من منظور الإسلام**، (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 1428هـ -2007م)، ص:10

4 الدريني، توفيق، **خصائص التشريع الإسلامي**، ص: 404.

ووصى بها بعض أنبيائه في القرآن في تسعة مواطن، وهي رسالة الله عز وجل لجميع خلقه: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗا﴾[سورة النساء:36].

وهي تؤكد بجلاء أن هذا المصطلح عند الغربيين مُخالفٌ للقرآن الكريم صراحة، والقرآن الكريم منه براء، بل يُجرّمه، ويعدّه من ضُروب الإفساد في الأرض، ويبينه ما بعده:

2- إن الشريعة تقدّم حقيقةً مطلقةً، سواءً للوجود أو ما دونه[1]؛ وهذه الحقيقة الكبرى في الحكم، والتشريع الإلهي، هي من مُسلمات الفهم والاعتقاد عند كل مسلم: قال تعالى: { أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ} [سورة الأعراف:54]، **وقوله تعالى:** {أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ} [سورة الملك:14].

3- أن هذا المصطلح لا يتفق مع الحكمة في أصل وجود الإنسان؛ فالخلق وجدوا لتحقيق العبودية لله: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ٥٦﴾[سورة الذاريات: 56]، والعبادة التي خلق الخلق لأجلها: "اسم جامع لكل ما يحبه الله، ويرضاه من الأقوال الظاهرة، والباطنة"[2]في تعريف ابن تيميَّة «ت:728 هـ» ë.

ورأس ذلك: توحيد الله تعالى، ومحبته، وخشيته، والإنابة إليه، وتسليم الأمر له في جميع أحوال المسلم، في الرضا، والغضب، وفي الفرح، والحزن، مع تحقيق التوكل عليه، والإنابة، والخوف، والرجاء

مرورًا بالقيام بالعبادات بأنواعها، من الجهاد في سبيل الله، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وتحكيم أمر الله في كل شؤون الحياة، والتحلي بالأخلاق التي أمر بها في كتابه، وأمر بها رسوله ﷺ، والانتهاء عن كل ما نهى عنه عز وجل، ونهى عنه رسوله ﷺ.

4- أن هذا المصطلح لا يتفق مع سلوك المسلم تجاه الأمر الشرعي، قال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا ٣٦﴾ [سورة الأحزاب:36]. وكل من تشبع بهذا المفهوم الغربي، انحرف عن الدِّين، وتقحّم أمر الله عز وجل، وكرهه، نعوذ بالله من ذلك.

5- أن مُصطلح الحرّيّة الغربي لا يُعرف في مصادر التشريع، ولم يُعهد في تراث الأمة.

---

1 ومع أن الشريعة الإسلامية تملك الحقيقة المطلقة في تعيين الحق والباطل، والصواب والخطأ؛ لكنها لا تمنح ذلك للفهم، والتّصور؛ إذ لا عصمة للآراء، وهذا مَلحظٌ يغيب عن كثيرٍ من المشتغلين بالفلسفات القديمة، والمعاصرة، ويستشكل بعضهم التمييز بين الأمرين، وهو واضحٌ في الخطاب الشرعي، فإن النبيﷺ كان يُوصي أمراء الأجناد بقوله: «وإذا حاصرت أهل حصن، فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله، وذمة نبيه؛ فلا تجعل لهم ذمة الله، ولا ذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك؛ فإنكم أن تخفروا ذممكم، وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله، وذمة رسوله، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تُنزلهم على حُكم الله؛ فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حُكمك؛ فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا»، أخرجه الإمام مُسلم القُشيري، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسِّيَر، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ... رقم:1731.

2 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، بن عبد السلام، **العبودية**، ص:44.

ولذا فإن نقل هذا المصطلح إلى الحقل الشرعي، والاستدلال له بنصوص من الوحي الإلهي، دون اعتبار لمفهوم هذا المصطلح عند مُشرعّي حقوق الإنسان، وفي ثقافة الغرب المتفلتة من أي قيد؛ خطأ جسيم[1]، وتعدٍ على الشريعة، على أن مصطلح الحرّيّة، ومصطلح الحقوق، متى بحث في سياقه المعهود لغةً، ووافق المضمون الذي يبحث فيه؛ فلا إشكال فيه[2]، أما نقله لتراث الأمة، ومصادرها الأصلية لنقل أفكارٍ بعيدة عن دينها، وعقيدتها، وثقافتها، فهو توظيفٌ مسيء للأمة، مخادعٌ للأجيال.

إن هذا التّباين في منطلق الحديث عن الحرّيّة والحقوق في اصطلاحات الغربيين، وفي مفهومها في الشريعة، يحتّم بحثها بعيدًا عن هذا الفكر الذي تنطلق منه، وعدم دراستها في ضوءه، والاستماتة في التأكيد على انضواء كثيرٍ من الآراء، والمثل في الشريعة الإسلاميّة تحته، بل تبحث هذه الآراء، والمثل باستقلاليّة تامة في ضوء الشريعة الإسلاميّة، بناءً على أسسها، وقيّمها، ومقاصدها.

المبحث الثاني: الاستدلال على مصطلح "حقوق الإنسان، وحرّيّته" بالقرآن الكريم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دلالة عدم الإكراه في الدين على حق حرية الاعتقاد في: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [سورة البقرة:256].

قال تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦﴾ [سورة البقرة:265].

أولًا: تفسير الآية، وشرح ألفاظها.

﴿لَآ إِكۡرَاهَ﴾ تنفي الآية الكريمة: الإكراه في الدّين، وهو نفيٌ بمعنى النهي؛ أي لا يكره أحدٌ على الدّين[3].

والإكراه: "حمل الغير على ما لا يرضاه قهرًا"[4].

وقوله سبحانه: ﴿فِي ٱلدِّينِۖ﴾، الدّين هو: الإيمان، في قول مجاهد «ت:104هـ» ë[5].

---

1 يُنظر: الدوسري، عبد الرحمن، **الأجوبة المفيدة لمهمات العقيدة**، ص:17، نشرة مؤتمر المشرق الأعظم عام 1903 م ص 300.

2 انظر فصلًا ممتعًا في الحرية، وفي الحق عند: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص158-167، و ص167-174.

3 انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، **التحرير والتنوير**، ج3، ص26.

4 الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، **التعريفات**، ص:50، والإكراه: اسمٌ من كرهت الشيء، أكرهه، كُرهًا، وأصله في اللغة: على خلاف المحبة والرضا، ويُقال: الكُره: المشقة، والكُره: أن تُكلَّف الشيء فتعمله كارهًا، أو من الكريهة: وهي الشِدَّة في الحرب" . انظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج5، ص172، ابن منظور، **لسان العرب**، ج13، ص534، قال ابن عاشور في **التحرير والتنوير**، ج3، ص25:"فالهمزة فيه للجَعل، أي جَعَله ذا كراهية، ولا يكون ذلك إلا بتخويف وقوع ما هو أشد كراهية من الفعل المدعو إليه".

5 مجاهد، بن جبر، **تفسير مجاهد** ص:243.

واللام في الدين هي لام العهد[1]، والمراد: في دين الله، "وإنما أدخلت"الألف واللام في"الدين"، تعريفًا للدّين الذي عنى الله بقوله: "لا إكراه فيه"، وأنه هو الإسلام"[2].

وقيل: أن اللام جاءت نيابة عن الضمير المقدّر في الدين؛ والضمير يعود على قوله في خاتمة الآية قبلها: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [سورة البقرة:255]؛ لأن تقدير الكلام: "وهو العلي العظيم، لا إكراه في دينه"، ورجّحه الطبري «ت:311هـ» – ë –[3]، وذلك أن الإيمان لا يقبل إلا بيقينٍ واختيار، ولا قيمة له إن جاء بالقسْر، والإجبار.

ولذا عدّ العلماء من شروط كلمة التوحيد: اليقين؛ فلا قيمة للإيمان بالله بدون يقين نابعٌ من أصل فؤاده، وصميم اعتقاده، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ﴾ [سورة الحجرات:15].

وقوله عز وجل: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾، الرُّشد: إصابة الحق، وأما الغَيّ، فهو: الجهل والضلال.

والفرق بينهما: "أن الجهل يقال اعتباراً بالاعتقاد، والغَي اعتباراً بالأفعال، ولهذا قيل: زوال الجهل بالعلم، وزوال الغَي بالرشد، ويقال لمن أصاب: رَشَد، ولمن أخطأ: غَوِي"[4].

قال أبو حيان «ت:745هـ»– ë –: "وهذه الجملة كأنها كالعلة؛ لانتفاء الإكراه في الدّين؛ لأن وضوح الرّشد، واستبانته تحمل على الدخول في الدِّين طَوعا من غير إكراه"[5]

وقوله سبحانه:﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ﴾:

الطَّاغوت: قيل هو الشيطان، وهو قول أكثر المفسرين.

يُروى عن عمر بن الخطاب«ت:20 هـ» ﷺ، والشعبي«ت:100 هـ»، والضّحاك «ت:102 هـ»، ومجاهد«ت:104 هـ»، وقتادة «ت:118 هـ»، والسُّدّي «ت:127 هـ» –رحمهم الله–، وقيل: هو الساحر، والكاهن.

قال الطبري «ت:311هـ» ë: "والصواب من القول عندي في"الطَّاغوت"، أنه كل ذي طُغيان على الله، فعبُد من دونه، إما بقهر منه لمن عبده، وإما بطاعة ممن عبده له، وإنسانًا كان ذلك المعبود، أو شيطانًا، أو وثنًا، أو صنمًا، أو كائنًا ما كان من شيء"[6].

وهذا الذي ذكره ابن جرير، هو ما يدل عليه القرآن؛ فإن الله –جل شأنه– ذكر الطاغوت في ثمانية مواضع في كتابه، وفي كل موضع له معنى يُناسبه السِّياق، فقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجۡتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعۡبُدُوهَا﴾ [سورة

---

1 السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، ج2، ص547.

2 الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان**، ج5، ص 415..

3 الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان**، ج5، ص 416. والتوجيه من لفظه.

4 الراغب الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمد **تفسير الراغب الأصفهاني**، ج1، ص529.

5 أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، **البحر المحيط في التفسير** ج2، ص616.

6 الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان**، ج5، ص 419.

الزمر:17]، فهذه عبادة الأصنام، ويراد به: من يتحاكم إليه من دون الله، بدليل قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾ [سورة النساء:60]، فجعله مقابلًا للعبادة، والتحاكم إلى الله، وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم.

قال ابن عاشور «ت:1393 هـ» ë: "ويجمعون الطاغوت على طواغيت، ولا أحسبه إلا من مصطلحات القرآن وهو مشتق من الطغيان وهو الارتفاع والغلو في الكبر، وهو مذموم ومكروه"[1].

وفي تقديم الكفر بالطّاغوت على الإيمان بالله تأكيدٌ على الإنسلاخ بالكلّية من كل ما كانوا يتعلقون به في كفرياتهم، وتقديمه أيضًا: يظهر الاهتمام بوجوب الكفر به[2].

وتثنية الإيمان بالله بعد الكفر بالطاغوت؛ لأن هذا الكفر لا يستلزم الإيمان بالله[3]؛ فثنى بالإيمان به عز وجل؛ لأنه لا يتحقق المراد والمطلوب إلا بأمرين: الكفر بما سوى الله عز وجل من المعبودات، والإيمان بالله وحده، وهذه حقيقة كلمة التوحيد: لا إله إلا الله.

وقوله سبحانه: ﴿فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ﴾، فهذ مثلٌ ضربه الله تعالى للإيمان به؛ فالمتمسك به: متمسكٌ بعروةٍ وثقى، وعروة الشيء: ما يُتمسك بها، وهو "موضع شد الأيدي، وأصل المادة يدّل على التعلّق، ومنه: عروته: ألممت به متعلّقًا، واعتراه الهم: تعلّق به"[4]، و﴿ٱلۡوُثۡقَىٰ﴾: على وزن "فعلى" من"الوثَاقَة" في قول الطبري، أو من الحبل الوثيق في قول الزمخشري؛ وهو إحكام الشّد[5].

وفي الكشاف للزمخشري «ت:538 هـ» ë:"وهذا تمثيلٌ للمعلوم بالنظر، والاستدلال بالمشاهد المحسوس، حتى يتصوره السامع كأنه ينظر إليه بعينه، فيحكم اعتقاده والتيقن".

وقوله: ﴿ٱنفِصَامَ لَهَا﴾: أي لا انفصال، ولا انقطاع.

ثانيًا: سبب نزول الآية:

ورد في سبب نزول هذه الآية عدة أسباب[6]: أولها: أنها نزلت في قوم من الأنصار، كان لهم أولاد قد هودوهم، أو نصّروهم، فلما جاء الله بالإسلام أرادوا إكراههم عليه؛ فنهاهم الله عن ذلك، حتى يكونوا هم يختارون الدخول في الإسلام، وهو مأثورٌ عن ابن عباس «ت: 68هـ»ﷺ. والثاني: نزلت في يهود بني النضير، أرضعوا رجالا

---

1 انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، **التحرير والتنوير**، ج3، ص28.

2 ابن عطيّة، محمد الاشبيلي، **المحرر الوجيز** ج1، ص344.

3 أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، **البحر المحيط في التفسير** ج2، ص617.

4 السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، **الدُّر المَصُون في علوم الكتاب المكنون**، ج2، ص548.

5 انظر: الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان**، ج5، ص 421، الزمخشري، ، **الكشاف**، ج1، ص305

6 الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان**، ج5، ص 407.

من الأوس، فلما أمر النبي ﷺ بإجلائهم، قال أبناؤهم من الأوس: لنذهبن معهم، ولندينن بدينهم! فمنعهم أهلوهم، وأكرهوهم على الإسلام، ففيهم نزلت هذه الآية، وبه قال مجاهد «ت:104هـ» ë.

وأسباب النزول لا تختص بها الآية ودلالاتها، بل "الآية قد تنزل في خاص من الأمر، ثم يكون حكمها عامًا في كل ما جانس المعنى الذي أنزلت فيه"[1]

ثالثًا: هل هذه الآية منسوخة؟

ذهب بعض أهل العلم إلى أن هذه الآية منسوخة بآية السيف، في سورة براءة[2]، وقال آخرون: بل معنى ذلك: لا يُكره أهل الكتاب على الدّين إذا بذلوا الجزية، ولكنهم يُقَرون على دينهم، وقالوا: الآية في خاص من الكفار، ولم ينسخ منها شيء، وبه قال ابن عباس «ت:68هـ» ﷺ[3].

ومعنى قولهم: أن الآية في خاص من الكفار، يبينه ما قاله قتادة «ت:118هـ» ë [4]: " كانت العرب ليس لها دين، فأكرهوا على الدين بالسيف، قال: ولا يُكره اليهود ولا النصارى والمجوس، إذا أعطوا الجزية".

قال النحاس «ت:338هـ» ë: " قول ابن عباس في هذه الآية أولى الأقوال؛ لصحة إسناده، وأن مثله لا يؤخذ بالرأي، فلما أخبر أن الآية نزلت في هذا؛ وجب أن يكون أولى الأقوال، وأن تكون الآية مخصوصة نزلت في هذا، وحكم أهل الكتاب كحكمهم [5]".

وقد رجّح الطبري[6]هذا القول من جهة أن الناسخ لا بد أن يُناقض المنسوخ، ولا يمكن اجتماعهما، أما الأمر هنا فلا مُناقضة فيه، بل هو من باب العموم، والخصوص لا غير.

وهذا الصواب بلا تردد، وأضيف له: أن هذه الآية لو كانت منسوخة؛ للزم منه: أن ايمان المكره صحيح! وهو معارضٌ لأصل ثبوت الدّين، وأنه لا يكون إيمانٌ إلا بيقين، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾ [سورة الحجرات:15]، مع قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾[سورة يونس: 99]، ووجه الاستدلال بالآية الثانية: أنها من باب السنن الإلهية، فهي داخلةٌ في الأخبار التي لا يقع فيها نسخٌ إطلاقًا، وهذا لا يقول به أحدٌ من الناس، فضلًا عن العلماء[7].

---

1 المصدر نفسه، ج5، ص 414.

2 النحاس، أبو جعفر، أحمد بن محمد بن إسماعيل، **الناسخ والمنسوخ**، ص 49.

3 الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان**، ج5، ص 412.

4 **المصدر نفسه**، ج5، ص 413.

5 النحاس، أبو جعفر، أحمد بن محمد بن إسماعيل، **الناسخ والمنسوخ**، ص 59.

6 الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان**، ج5، ص 414، وكذا: ابن العربي، أبو بكر المعافري، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2، ص100.

7 يُنظر: ابن سلامة، هبةُ الله، **الناسخ والمنسوخ**، ص79، فقد عدّ الآية منسوخة، ولم أر أحدًا من المؤلفين في النسخ ذكرها غيره، فلعل له مرادًا آخر.

وعندما نعود إلى السّباق في سِياق الآية، نجد أن الله تعالى بيّن دلائل التوحيد قبلها بيانًا شافيًا[1]، فذكر سبحانه قبلها آية الكرسي، وما فيها من دلائل التوحيد، وإفراد الله تعالى بالألوهية، وكمال الربوبية، ثم جاءت هذه الآية.

وقيل إنه"استئناف بياني ناشئ عن الأمر بالقتال في سبيل الله في قوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ٢٤٤﴾ [سورة البقرة: 244]، إذ يبدو للسامع أن القتال لأجل دخول العدو في الإسلام، فبين في هذه الآية أنه لا إكراه على الدخول في الإسلام"[2]، وهذا استدلالٌ مُناسب، على الرغم من الفاصل الطويل بين الآيتين.

وأما في سياق الآية؛ فإن الله قال بعد نفي الإكراه: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ فعُلم أن الآية تُبين الفرق بين الرُشد؛ وهو إصابة الخير، وأعظمه: الإيمان بالله، والإيمان التّام بهذا الدّين، وبين الغَي، وهو نقيض هذه المعاني، فمايز بين الحق والباطل، والإيمان والكفر، والهدى والضلالة، بكثرة الدلائل، وتأكيد البراهين، والحجج، والآيات الدالة عليهما[3]؛ فلما الإكراه إذا؟

أما دلالة اللّحَاق؛ فإن الله قال بعد هذه الآية: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٥٧﴾ [سورة البقرة:257].

وقد أبانت هذه الآية الكريمة: أن الله سبحانه وتعالى هو ولي الذين أمنوا، وكفى بذلك تمايزًا عمن أولياءهم الطاغوت، ثم بيّن فيها: المقابلة بين الرُشد والغَي في الآية قبلها، وأبانت أن الرُشد: نور، والغَي: ظلمات، فمايز بين النور والظلمات.

وملخص الحديث هنا: أن الله عز وجل نهى بأسلوب النفي عن الإكراه في الدّين؛ لأن الإيمان بلا يقين لا قيمة له، ولا ينفع الإنسان في آخرته، وليس في الآية إباحة الكفر لأحد -فضلًا عن جعله حقًا له- فإن الله لا يبيح الكفر، والظلم، والبغي لأحدٍ من خلقه، ولا يرضاه له، ﴿إِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡۖ وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡ﴾ [سورة الزمر:7]، لكن إن استحبه الإنسان، ورضي به؛ فهذا ما اختاره لنفسه، وحسابه عند الله في الآخرة، وما يترتب عليه من أحكام الله في الحياة الدّنيا.

وبعد الوقوف على تفسير الآية؛ فلا يخفى أن ما يتردد في كتابات بعض الباحثين[4] أن هذه الآية أصلٌ في حق الإنسان في حرية الاعتقاد، لا تدل عليه الآية أصلًا لا من جهة المعنى، ولا من جهة جعله حقًا للإنسان؛

---

1 انظر: الرازي، محمد بن عمر التميمي، **مفاتيح الغيب**، ج7، ص15.

2 انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، **التحرير والتنوير**، ج3، ص25.

3 انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج7، ص15.

4 يُنظر على سبيل المثال: الغنوشي، راشد، **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام**، ص:179، الجلي، د أحمد محمد، **دراسات في الثقافة الإسلامية**، ص:446، خديجة النبراوي، **موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام**، ص:608، الخطيب، حورية يونس، **الإسلام ومفهوم الحرية**، ص:

فإن "الحق" كما سبق في تعريفه: هو الثابت المستقر، الذي لا يسوغ إنكاره، وهو واجبٌ للإنسان بدلالة الشرع، فإن كان القرآن أعطى الحق للإنسان في حُرِيّة الاعتقاد؛ فهذا يدل على أن الكفر بالله، والإلحاد، واعتناق أديانٍ أخرى – جاء القرآن بإبطالها، والترهيب منها–: مباحٌ، وحقٌ لكل إنسان! فلم يُحَاسَب العبد إذًا على اعتناقها؟

وإن كان كفرًا وغيّا محرمًا — وهو كذلك– فكيف تكفله الشريعة للمُكلفين؟!

المطلب الثاني: دلالة المشيئة في القرآن على حرية الاهتداء والضلال

قال الله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقًا ٢٩﴾[سورة الكهف: 29].

هذه الآية أسلوبها التخيير؛ لكن معناها التهديد والتحذير[1]، والعلة بمجيئها بهذا الأسلوب: إثبات فعل العبد، واختياره[2].

قال الطبري «ت:311هـ» ë:" أن العرب تُخرج الكلام بلفظ الأمر، ومعناها فيه النهي، أو التهديد، والوعيد، كما قال جل ثناؤه: ﴿لِيَكۡفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡۚ فَتَمَتَّعُواْۖ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ٥٥﴾ [سورة النحل: 55]، فخرج ذلك مخرج الأمر، والمقصود به التهديد والوعيد والزجر والنهي"[3].

والأمر جاء في أسلوب التسوية، كناية عن الوعد والوعيد، في قول الطاهر ابن عاشور[4].

والحق الذي أمر ~ بأن يقوله[5]: هو القرآن نفسه، وقيل: ما سبق في الآية قبلها من أمر الله تعالى له: ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطٗا ٢٨﴾[سورة الكهف: 28].

وهو خبرٌ لمبتدأ محذوف، تقديره: جاء الحق، او هذا الدِّين الحق من ربكم[1]، أو هو مبتدأ، والجار والمجرور خبره: "أي: الحق الذي جئتكم به في هذا القرآن العظيم، المتضمن لدّين الإسلام، كائن مبدؤه من ربكم جل وعلا"[2]، وكلا المعنيين حق، والكلام دائر بين العموم، والخصوص.

27، فضلا عن مناهج الثقافة الإسلامية في كثير من الجامعات.

1 انظر: مقاتل، بن سليمان، **تفسير مقاتل** ج2، ص583، حيث قال:" هذا وعيد، نظيرها: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡۖ﴾ [سورة فصلت:40]، ولمزيد من التفصيل، انظر: يحي بن سلام، تفسيره ج1، ص182، التَّستُري، سهل بن عبد الله، تفسير التستري ص:16، وهو قول ابن عباس، كما في: ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، **تفسير ابن أبي حاتم** ج7، ص2358، ومجاهد، وابن زيد، أخرجه عنهما محمد بن جرير، **جامع البيان**، ج18، ص10.

2 انظر: ابن عادل، عمر بن علي بن عادل الحنبلي ، **اللباب في علوم الكتاب** ج12، ص472.

3 الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان**، ج7، ص547.

4 انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، **التحرير والتنوير**، ج15، ص307.

5 انظر: السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم ، **بحر العلوم**، ج2، ص345،

والمعنى -كما يُلخصه الشيخ ابن سعدي «ت:1376هـ» ë: "أي: لم يبق إلا سلوك أحد الطريقين، بحسب توفيق العبد، وعدم توفيقه ... وليس في قوله: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾: الإذن في كلا الأمرين، وإنما ذلك تهديد ووعيد لمن اختار الكفر بعد البيان التام، كما ليس فيها ترك قتال الكافرين"[3].

ومما يُدلل أن الخطاب في معنى الوعيد، والتهديد قوله سبحانه: ﴿إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقًا﴾ [سورة الكهف:29].

أي أعددنا، وهيأنا، من العتاد، أو الإعداد، أي العدّة[4].

والسُرادق: في تفسير ابن عباس «ت:68هـ» -ﷺ-: "حائطٌ من نار"[5]، أو الخيمة؛ وتسمى الفُسطاط[6].

قال الزجّاج «ت:311هـ»- ë-: "أي صار عليهم سُرادق من العذاب، والسُرادق: كل ما أحاط بشيء، نحو الشقة في المضرب، والحائط المشتمل على الشيء"[7].

ثم قال سبحانه: ﴿وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَ﴾، والمهل: "هو عكر، أو ردئ الزّيت، فإذا قرّبه إليه؛ سقط فروة وجهه فيه"[8]، وقيل: هو قيح أهل النار، يغلى حتى يكون كالزيت المغلي، وقيل: هو كل ماءٍ انتهى حرّه، فهو كالرصاص المذاب، أو الصّفر، أو الفضة، وليس بعض هذه بأهون من بعض، نعوذ بالله العظيم، ووجهه الكريم من ذلك.

ثم قال سبحانه: ﴿بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقًا﴾: وقد فُسّر المرتفق: بالمتكأ، وأصله من وضع المرفق تحت الخد، فيكون الأسلوب للسخرية، فلا ارتفاق في النار، وقال مجاهد «ت:104هـ»- ë-: مجتمع، أي ما يرتفق به الإنسان، كالدار والمنزل، وهو الأقرب.

وهل هناك أسؤا من هذا الشراب، وهذا المستقر، والمكان[9]؟

---

1 انظر: الزمخشري **أبو القاسم**، محمود بن عمر، جار الله، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ج2، ص719، البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد، **أنوار التنزيل**، ج3، ص279، ابن عادل، عمر بن علي الحنبلي، **اللباب في علوم الكتاب**، ج12، ص474.

2 الشنقيطي، محمد الأمين، **أضواء البيان**، ج3، ص266.

3 ابن سعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن**، ص:475.

4 انظر: الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، **الكشف والبيان**، ج6، ص167، الواحدي، أبو الحسن، علي بن محمد بن أحمد، **التفسير الوسيط**، ج3، ص146، البغوي، الحسين ين مسعود، بن محمد، **معالم التنزيل** ج3، ص189.

5 الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان**، ج18، ص11 من طريق ابن جريج، عنه به.

6 انظر: ابن عاشور، محمد الفاضل بن محمد، **التحرير والتنوير**، ج15، ص308.

7 الزجاج، أبو إسحاق، إبراهيم ب السري، **معاني القرآن وإعرابه**، ج2، ص282، والشقة في المضرب؛ أي جانب الخيمة.

8 انظر هذه الأقوال في: الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان** ج18، ص13-14، الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، **الكشف والبيان**، ج6، ص167، الواحدي، علي بن محمد بن أحمد، **التفسير الوسيط**، ج3، ص146، البغوي، الحسين ين مسعود، **معالم التنزيل** ج3، ص189.

9 انظر في هذه المعاني: الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان** ج18، ص15، الواحدي، أبو الحسن، علي بن محمد بن أحمد، الوسيط، ج3، ص147، البيضاوي عبد الله بن عمر بن محمد، **أنوار التنزيل، وأسرار التأويل**، ج3، ص280.

أيقال بعد هذا البيان الذي ترتعد منه الأركان: هذا تخييرٌ، وحقٌ من حقوق الإنسان؟!

وأختم بأن المنهجيَّة السليمة في تنزيل المصطلحات على النصوص[1] قائمة على شروط ثلاثة:

1- فهم المصطلح المنقول، وما يُراد به في استعمال أصحابه، فالعبرة في معناه المستعمل، لا في أصل اللغة[2]؛ بل إن الوهم يسري في المصطلحات التي لها أصلٌ في اللغة أكثر من غيرها، وتأمل ذلك في مصطلحي "الحق"، و"الحرية"؛ فهما مصطلحان لهما دلالة مفهومة لغة، لكن استعمالها في خطاب الشرع، ليس هو في اصطلاح الغربيين، ومن نحى طريقهم، يُجلي هذا الضابط ما بعده:

2- موافقة المصطلح للنصوص الشرعية، وهذا الضابط يُراد به: أن يكون المصطلح مُوافقٌ من حيث معنى وروده في النصوص الشَّرعية، فمتى كان مخالفًا، ولو من وجه هو محل الاستعمال؛ لم يجز تنزيل النصوص الشرعية عليه؛ لأنه معنى غير مقصود في خطاب الشارع، وهذا عينُ رفض المصطحين السابقين، مصب الكلام في هذا البحث؛ فمصطلحي "الحق"، "الحرية" عند مُشرعي حقوق الإنسان، وإن كان معناهما موافقٌ للغة العربية من حيث العموم؛ لكن المقصود به في الخطاب الشرعي مُخالفٌ لاستعمال الغربيين من عِدة وجوه تم بيانها بعد ذكر كل مُصطلح من هذين المصطلحين، وعليه؛ فإن تنزيل النصوص الشرعية على هذا الاستعمال إلحادٌ في آيات الله، وتحريفٌ للكَلِم عن مواضعه.

3- مراعاة مقاصد الشريعة، وغاياتها، وهذا الضابط قيدٌ وصفي، يُراد به التفصيل، والتأكيد، فأنت إذا أنعمت النظر في مقاصد الشريعة في تعظيم حق الله تعالى، وتعظيم أمره؛ تبين لك بجلاء: أن كثيرًا مما زُعم أنه حقٌ للإنسان؛ هو ليس حقًا له، إما من جهة الأصل في البذل، وإما من جهة الإطلاق، فالحقوق ليست حقًا محضًا يستحقه الإنسان مُطلقًا، بل هو حقٌ وهبه الشارع في مُقابل واجب يلزم المكلف الإتيان به، ومتى ما أهمل الواجب المقابل للحق؛ أُهدر هذا الحق، أو بعضه.

وأما مصطلح الحُرية؛ فهو مُستعملٌ في مناهضة القَدْر الكوني ابتداءًا، والتمرد على الأمر الشرعي انتهاءًا، فلا يشفع له جزئياتٌ وافق فيها الخطاب الشرعي؛ فهي مُعتبرةٌ بنص الخطاب الشرعي، وافقته تلك الجزئيات، أم خالفته.

الخاتمة:

وتتضمن أهم ما تم التوصل إليه البحث من نتائج وتوصيات.

أولا: النتائج:

- أن الإسلام دين الله، وشريعته للناس أجمعين، فعنايته بالحرّيّات والحقوق نابعةٌ من مصدر واهب الحياة للإنسان؛ ولذا فلا يمكن فصل دراسة حقوق الإنسان، وحرّيته عن مصدرها، والواهب لها، وعليه:

---

1 يُنظر: الهيثم زعفان، **المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية مع إشارة تحليلية لأبرز مصطلحات الحقيبة العولمية**.

2 يُنظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **بيان تلبيس الجهمية** ج3، ص:192.

- فإن تحديد حقوق الإنسان، وما يدخل في إطار حريته ليسا بيد أحدٍ من البشر؛ بل هي هي بيد من له الخلق والأمر، فكما أنه هو الذي خلق؛ فهو الذي يأمر في خلقه بما شاء، وهو الحكيم الخبير.
- أن حقوق الإنسان مرتبطةٌ بحياته، ومفهوم الحياة في نظر المسلم يشمل الدّنيا والآخرة، وبهذا الفهم يختلف النظر إلى هذه الحقوق اختلافًا جذريًّا مع من لا ينطلق في فهم حقوق الإنسان من هذا المنطلق.
- مصطلح حقوق الإنسان، ومصطلح الحرّيّة كلاهما نشأ في بيئة لا دينية، ووضعا للتمرد على الدّين، وجعله خلفها ظهريًّا، فكيف يُمكن الجمع بين مبدأ قام على الإنفلات، وتأليه كل فرد في حياته وشؤونه، وبين دين يُقيم حياة الناس على منهج رباني رشيد؟!
- ليس فيما يُستدل به من القرآن الكريم على حق الإنسان وحريته في التدين، والعبودية لله ما يصح الاستدلال به، مع معارضته لأصول الدين، ومقاصد الشريعة الإسلامية.

ثانيا: التوصيات:

أهيب بالباحثين في علوم الشريعة الحذر من تنزيل المصطلحات الدخيلة في مفهومها، وإن كانت معلومة في لغتنا، وتنزيلها –كما هي–على مصادر الدين، وثقافة المسلمين، مجاراة لأهلها، وإظهارًا للتوافق بين الدين، ومتطلبات العصر.

كما أهيب بالباحثين إلى تتبع أمثال هذه المصطلحات المارقة، خاصة ما أقحم منها بالشريعة الإسلامية، وبيان عوارها، ومخالفتها لمضامين النصوص الشرعية، وتراث الأمة.

REFERENCES (المصادر والمراجع)

[1] Abd Allāh ʻitr, Mafhūm alḥuryh fī al-fiqh al-Ḥanafī, Majallat al-akhlāq al'slāmīyah, (Dār Brīl lil-Nashr, Markaz Dirāsāt fī al-Dawḥah-Qaṭar) māyw2021

[2] Abd al-Raḥmān ibn ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-ḥukm, Ibn ʻAbd al-ḥukm, Kitāb Fattūḥ Miṣr wa-akhbāruhā, Bayrūt : Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah, D. Ṭ, 1415

[3] Abd al-Raḥmān ibn ʻAlī, Ibn al-Jawzī, manāqib ʻUmar ibn al-khiṭāb, taḥqīq: ʻĀmir Ṣabrī, al-Baḥrayn: Shu'ūn al'slāmīyah, al-Ṭabʻah 1, 2013

[4] Abd al-Raḥmān ibn ʻAlī, Ibn al-Jawzī, Nuzhat al-aʻyun al-nawāẓir, taḥqīq: Muḥammad al-Rāḍī, Bayrūt : Mu'assasat al-Risālah, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1984

[5] Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs, Ibn Abī Ḥātim, tafsīr Ibn Abī Ḥātim, taḥqīq : Asʻad al-Ṭayyib, al-Saʻūdīyah : Maktabat Nizār, al-Ṭabʻah 3, 1419

[6] Abd al-Raḥmān ibn Nāṣir, Taysīr al-Karīm al-Raḥmān, taḥqīq: D. Abd al-Raḥmān Muʻallā, al-Saʻūdīyah : Dār al-Salām lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, al-Ṭabʻah 2, 20002

[7] Abd al-Salām Ibrāhīm Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, al-Ṭabʻah 1, 1411-1991

[8] Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalīm, Ibn Taymīyah, al-jawāb al-ṣaḥīḥ, taḥqīq : D. ʻAlī ibn Ḥasan ibn Nāṣir wa-ākharūn, al-Riyāḍ : Dār al-ʻĀṣimah, alṭbʻt2, 1419.

[9] Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalīm, Ibn Taymīyah, al-ʻUbūdīyah, taḥqīq: Muḥammad al-Shāwīsh, Bayrūt: al-Maktab al-Islāmī, al-Ṭabʻah 7, 2005.

[10] Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, Ibn Fāris, Mu‘jam Maqāyīs al-lughah, taḥqīq : ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Bayrūt : Dār al-Fikr, D. Ṭ, 1399h-1979m

[11] al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd, Ma‘ālim al-tanzīl,, taḥqīq : Ḥamad ‘Abd Allāh al-Nimr, wa-ākharūn, al-Riyāḍ : Dār Ṭaybah, al-Ṭab‘ah 4, 1997m.

[12] al-Bayḍāwī, ‘Abd Allāh ibn ‘Umar, Anwār al-tanzīl, taḥqīq : Muḥammad Abd al-Raḥmān, Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, al-Ṭab‘ah 1, 1418

[13] al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Ju‘fī, al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ almusnd, taḥqīq : Ḥamad Zuhayr ibn Nāṣir, Bayrūt : Dār Ṭawq al-najāh, al-Ṭab‘ah 1, 1422

[14] al-Dawsarī, ‘Abd al-Raḥmān, al-Ajwibah al-mufīdah li-muhimmāt al-‘aqīdah, al-Kuwayt : Maktabat Dār al-Arqam, al-Ṭab‘ah 1, 1402-1982

[15] al-Duraynī, Fatḥī, al-Ḥaqq wa-madá Sulṭān al-dawlah fī tqyydh, Mu’assasat al-Risālah, al-Ṭab‘ah 3, 1404-1984

[16] al-Duraynī, Fatḥī, Khaṣā’iṣ al-tashrī‘ al-Islāmī, Bayrūt : Mu’assasat al-Risālah, al-Ṭab‘ah 1, 1434-2013

[17] al-Fayrūz Ābādī, Muḥammad ibn Ya‘qūb, al-Qāmūs al-muḥīṭ, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, al-Ṭab‘ah 1, 1420.

[18] al-Ghannūshī, Rāshid, al-Dīmuqrāṭīyah wa-ḥuqūq al-insān fī al-Islām, iṣdār Markaz al-Jazīrah lil-Dirāsāt, wa-al-dār al-‘Arabīyah lil-‘Ulūm, al-Ṭab‘ah 1, 2012

[19] al-Hararī, Muḥammad al-Amīn, al-Kawkab al-wahhāj, taḥqīq : Hāshim Mahdī, Makkah al-Mukarramah : Dār al-Minhāj, Dār Ṭawq al-najāh al-Ṭab‘ah 1, 2009

[20] al-Haytham Za‘fān, al-muṣṭalaḥāt al-wāfidah wa-atharuhā ‘alá al-huwīyah al-Islāmīyah, al-Qāhirah: Markaz al-Risālah lil-Dirāsāt al-Insānīyah 2009

[21] ‘Alī al-Khafīf, al-Malakīyah fī al-sharī‘ah, Bayrūt : Dār al-Fikr al-‘Arabī 1416h

[22] al-Jalī, D Aḥmad Muḥammad, Dirāsāt fī al-Thaqāfah al’slāmīyah, al-‘Ayn : Dār al-Kitāb al-Jāmi‘ī, al-Ṭab‘ah 2, 1430h-2010

[23] al-Jawharī, Ismā‘īl ibn Ḥammād, al-ṣiḥāḥ, taḥqīq : Aḥmad ‘Abd al-Ghafūr ‘Aṭṭār, Bayrūt : Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn – al-Ṭab‘ah 4, 1407 - 1987

[24] al-Jurjānī, ‘Alī ibn Muḥammad, alt‘ryfāt, taḥqīq: bi-ishrāf al-Nāshir, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, al-Ṭab‘ah 1, 1403-1983

[25] al-Kaffawī, Ayyūb ibn Mūsá, al-Kullīyāt, taḥqīq: Ḥamad al-Miṣrī, Bayrūt: Mu’assasat al-Risālah, D. Ṭ, D. t.

[26] al-Khaṭīb, Ḥūrīyah Yūnus, al-Islām wa-mafhūm al-ḥurrīyah, Qubruṣ : Dār al-Multaqá lil-Nashr, al-Ṭab‘ah 1, 1993

[27] al-Māwardī, ‘Alī ibn Muḥammad, al-Ḥāwī al-kabīr taḥqīq: ‘Alī Mu‘awwaḍ, wa-ākhir, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, alṭb‘t1, 1999

[28] al-Qānūn al-dawlī li-Ḥuqūq al-insān, D. Ja‘far ‘Abd al-Salām ‘Alī, al-Qāhirah: Dār al-Kitāb al-Miṣrī, alṭb‘t1, 1999

[29] al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs al-Ṣinhājī, al-Furūq aw Anwār al-burūq fī anwā’ al-Furūq, taḥqīq : Khalīl al-Manṣūr, Bayrūt : dārālktb al-‘Ilmīyah, D. Ṭ, 1418-1998

[30] al-Qudūrī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad, al-Tajrīd, taḥqīq: Markaz al-Dirāsāt al-fiqhīyah wa-al-iqtiṣādīyah, al-Qāhirah : Dār al-Salām, alṭb‘t2, 2006

[31] al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān, taḥqīq : Aḥmad al-Baraddūnī, al-Qāhirah : Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, al-Ṭab‘ah al-thāniyah, 1964

[32] al-Rāghib al-Aṣfahānī, li-Abī al-Qāsim, al-Mufradāt fī alfāẓ al-Qur’ān, taḥqīq : Ṣafwān dwādy, Dimashq : Dār al-Qalam, al-Ṭab‘ah 3, 1423

[33] al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusayn al-Taymī, al-tafsīr al-kabīr, Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī – al-Ṭab‘ah 3, 1420

[34] al-Samarqandī, Abū al-Layth Naṣr ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ibrāhīm, Baḥr al-‘Ulūm, bi-dūn ma‘lūmāt.

[35] al-Saqqāf, ‘Alawī ibn ‘Abd al-Qādir, takhrīj aḥādīth wa-āthār fī ẓilāl al-Qur’ān, al-Sa‘ūdīyah : Dār al-Hijrah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘ al-Ṭab‘ah 3, 1416-1995

[36] al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn, Aḍwā’ al-Bayān, Bayrūt : Dār al-Fikr lil, 1995

[37] al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, Jāmi‘ al-Bayān, taḥqīq : Aḥmad Muḥammad Shākir, Bayrūt : Mu’assasat al-Risālah, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 2000

[38] al-Tha‘labī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, al-kashf wa-al-bayān, taḥqīq : al-Imām Ibn ‘Āshūr, Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, al-Ṭab‘ah 1, 2002

[39] al-Tustarī, Sahl ibn ‘Abd Allāh ibn Yūnus, tafsīr alttastury, taḥqīq : Muḥammad Bāsil ‘Uyūn al-Sūd, Bayrūt : dārālktb al-‘Ilmīyah, al-Ṭab‘ah 1, 1423

[40] al-Wāḥidī, ‘Alī ibn Aḥmad, al-tafsīr al-Wasīṭ, taḥqīq : ‘Ādil Aḥmad, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, al-Ṭab‘ah 1, 1994

[41] al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-sirrī ibn Sahl, ma‘ānī al-Qur’ān wa-i‘rābuh, taḥqīq : ‘Abd al-Jalīl ‘Abduh Shalabī al-Nāshir : ‘Ālam al-Kutub-Bayrūt al-Ṭab‘ah : al-ūlá 1988

[42] al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ‘Amr ibn Aḥmad, al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq ghawāmiḍ al-tanzīl, Bayrūt : Dār al-Kitāb al-‘Arabī, al-Ṭab‘ah 4, 1407

[43] al-Zuḥaylī, D. whbh ibn Muṣṭafá, al-fiqh al-Islāmī, wa-adillatuh, Dimashq : Dār al-Fikr, al-Ṭab‘ah 4, D. t.

[44] D. Muḥammad ‘Imārah, Mafhūm al-ḥurrīyah fī madhāhib al-Islāmīyīn, al-Qāhirah : Maktabat al-Shurūq al-Dawlīyah, al-Ṭab‘ah 1, 1420-2009

[45] D. Muṣṭafá al-Zarqā, al-Madkhal al-fiqhī al-‘āmm, Dimashq : Maṭābi‘ alf Bā’, al-adīb, al-Ṭab‘ah 9, 1967-1968

[46] D. Muṣṭafá al-Zarqā, al-Madkhal ilá Naẓarīyat al-iltizām fī al-fiqh, Dimashq : Dār al-Qalam, Ṭ 1, 1420-1999

[47] D. Samīḥ Dughaym, Mawsū‘at muṣṭalaḥāt al-Fikr al-‘Arabī wa-al-Islāmī al-ḥadīth wa-al-mu‘āṣir, Lubnān: Maktabat Nāshirūn, D. Ṭ, 2002

[48] Ismā‘īl ‘Abd al-Kāfī, Mu‘jam muṣṭalaḥāt Ḥuqūq al-insān, bi-dūn ma‘lūmāt.

[49] ‘Izz al-Dīn ibn ‘Abd al-Salām, ‘Abd al-‘Azīz al-Sulamī, Qawā‘id al-aḥkām, taḥqīq : Ṭāhā ‘Abd al-Ra’ūf, al-Qāhirah : Maktabat al-Kullīyāt, D. Ṭ,1991

[50] Jāk dwnlly, Ḥuqūq al-insān al-‘Ālamīyah, tarjamat : Mubārak ‘Alī ‘Uthmān, al-Qāhirah : al-Maktabah al-Akādīmīyah, al-Ṭab‘ah 1, 1998M

[51] Jamīl Ṣalībā, al-Mu‘jam al-falsafī, Bayrūt : Dār al-Kitāb al-Lubnānī, D. Ṭ, 1982

[52] Khadījah al-Nabarāwī, Mawsū‘at Ḥuqūq al-insān fī al-Islām, al-Qāhirah : Dār al-Salām, al-Ṭab‘ah 1, 1427h-2006

[53] Majma‘ al-Buḥūth al’slāmīyah fī al-Āsitānah alrrḍwyh, sharḥ al-muṣṭalaḥāt al-falsafīyah, mashhad : Majma‘ al-Buḥūth al’slāmīyah, al-Ṭab‘ah 1, 1414.

[54] Muḥammad al-Ṭāhir ibn ‘Āshūr al-Tūnisī, Ibn ‘Āshūr, al-Taḥrīr wa-al-tanwīr,, Tūnis : al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr, D. Ṭ, 1984

[55] Muḥammad ibn Abī Bakr, Ibn al-Qayyim, I‘lām al-muwaqqi‘īn.

[56] Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī, Ibn manẓūr, Lisān al-‘Arab, Ṭ / Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, al-Ṭab‘ah 3, 1419.

[57] Muḥammad Shawqī al-Sayyid, al-ta‘assuf fī isti‘māl al-Ḥaqq, Miṣr : Dār al-Shurūq, al-Ṭab‘ah 1, 2008.

[58] Muḥammad Shukrī, al-naẓarīyah al-‘Āmmah lil-ḥaqq, al-Qāhirah : Dār al-Fikr al-Arabī, al-Ṭab‘ah 1, 1979

[59] Mujāhid, ibn Jabr al-Qurashī, tafsīr Mujāhid, taḥqīq : D. Muḥammad ‘Abd al-Salām Abū al-Nīl, Miṣr : Dār al-Fikr al-Islāmī al-ḥadīthah, al-Ṭab‘ah 1, 1410H

[60] Mu‘jam al-qānūn, Majma‘ al-lughah al-‘Arabīyah, al-Qāhirah : al-Hay’ah al-‘Āmmah li-Shu’ūn al-Maṭābi‘ al-Amīrīyah, D. Ṭ, 1420-1999

[61] Muqātil, Muqātil ibn Sulaymān, tafsīr Muqātil, taḥqīq : ‘Abd Allāh Maḥmūd Shiḥātah, Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-Turāth, al-Ṭab‘ah 1, 1423

[62] Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Nīsābūrī, al-Musnad alṣṣḥyḥ almukhtṣr, taḥqīq: Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, D. t

[63] Nabīl Ibrāhīm Sa‘d, al-Madkhal ilá al-qānūn, Naẓarīyat al-Ḥaqq, Bayrūt: Manshūrāt al-Ḥalabī al-Ḥuqūqīyah, alṭb‘t1, 2010

[64] Raḥīl Gharāyibah, al-Ḥuqūq wa-al-ḥurrīyāt al-siyāsīyah, ‘Ammān : al-Ma‘had al-Ālamī lil-Fikr al-Islāmī, al-Ṭab‘ah 1, 1421-2000.

[65] Stywrāt, Jūn Stuart Mill, ‘an al-ḥurrīyah, tarjamat : ‘Abd Allāh Amīn Ghayth, ‘Ammān : al-Ahlīyah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, alṭb‘t1, 2013

[66] Umar ibn ‘Alī, Ibn ‘Ādil, al-Lubāb fī ‘ulūm al-Kitāb, taḥqīq : ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, wa-ākhir, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, al-Ṭab‘ah 1, 1419-1998

[67] Wajdī Farīd, Dā’irat Ma‘ārif al-qarn al-‘ishrīn, Bayrūt : Dār al-Ma‘rifah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, al-Ṭab‘ah 3, 1971

[68] Yaḥyá ibn Sallām ibn Abī Tha‘labat, tafsīr Yaḥyá ibn Sallām, taḥqīq : al-Duktūrah Hind Shalabī, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmī, al-Ṭab‘ah 1, 1425-2004

[69] Yaḥyá Muḥammad Nabhān, Mu‘jam muṣṭalaḥāt al-tārīkh, ‘Ammān : Dār Yāfā lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Ṭab‘ah 1, 2008.

[70] Yaḥyá Yāsīn, Ḥuqūq al-insān bayna siyādat al-dawlah wa-al-ḥimāyah al-Dawlīyah, al-Markaz al-Qawmī lil-Iṣdārāt al-qānūnīyah, al-Ṭab‘ah 1, 2016

[71] Yūsuf ibn Ḥasan, Ibn al-Mibrad, Maḥḍ al-ṣawāb, taḥqīq: ‘Abd al-‘Azīz al-Muḥsin, al-Madīnah: ‘Imādat al-Baḥth al-‘Ilmī, al-Ṭab‘ah 1, 2000m.

[72] Yūsuf Muḥammad, Abū Salīmah, Mafhūm al-ḥurrīyah min manẓūr al-Islām, (Risālat mājistīr, al-Jāmi‘ah al’slāmīyah, Ghazzah, 1428h-2007m).