

النظرة المقاصدية

رؤية تنزيلية

تأليف

د. محمد بن محمد رفيع

أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة
بجامعة محمد بن عبد الله بقماس - المغرب

دار السّلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة



النَّظَرُ الْمَقَاصِدِيُّ

رُؤْيَا تَنْزِيلِيَّةً

تَأَلَّفَ

د. مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ رَفِيعٍ

أَسَازِ أَسْوَاحِ الْفِقْهِ وَمَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ

بِجَامِعَةِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بِفَاسِ - الْمَغْرِبِ



www.iqraa-pdf.net

دار السلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

كافة حقوق الطبع والنشر والترجمة محفوظة

للساشر

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والتجديد

لصاحبها

عبدلغادر محمود البكار

الطبعة الأولى

١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

بطاقة فهرسة

فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة المصرية العامة لدار
الكتب والوثائق القومية - إدارة الشؤون الفنية

رفيع ، محماد بن محمد .

النظر المقاصدي : رؤية تنزيلية . تأليف محماد بن محمد
رفيع - ط ١ - القاهرة : دار السلام للطباعة والنشر
والتوزيع والترجمة ، ٢٠١٠ م .

١٦٨ ص ٢٤١ سم .

تدمك ٥ ٨٧٨ ٣٤٢ ٩٧٧ ٩٧٨

١ - الفقه الإسلامي ، أصول .

أ - العنوان .

٢٥١

جمهورية مصر العربية - القاهرة - الإسكندرية

الإدارة : القاهرة : ١٩ شارع عمر لطفى مواز لشارع عباس العقاد خلف مكتب مصر للطيران
عند الحديقة الدولية وأمام مسجد الشهيد عمرو الشريبي - مدينة نصر
هاتف : ٢٢٧٠٤٢٨٠ - ٢٢٧٤١٥٧٨ (٢٠٢+) فاكس : ٢٢٧٤١٧٥٠ (٢٠٢+)

المكبة : فرع الأزهر : ١٢٠ شارع الأزهر الرئيسي - هاتف : ٢٥٩٣٢٨٢٠ (٢٠٢+)
المكبة : فرع مدينة نصر : ١ شارع الحسن بن علي متفرع من شارع علي أمين امتداد شارع
مصطفى النحاس - مدينة نصر - هاتف : ٢٤٠٥٤٦٤٢ (٢٠٢+)

المكبة : فرع الإسكندرية : ١٢٧ شارع الإسكندر الأكبر - الشاطبي بجوار جمعية الشبان المسلمين
هاتف : ٥٩٣٢٢٠٥ فاكس : ٥٩٣٢٢٠٤ (٢٠٣+)

بريدياً : القاهرة : ص.ب ١٦١ النورية - الرمز البريدي ١١٦٣٩

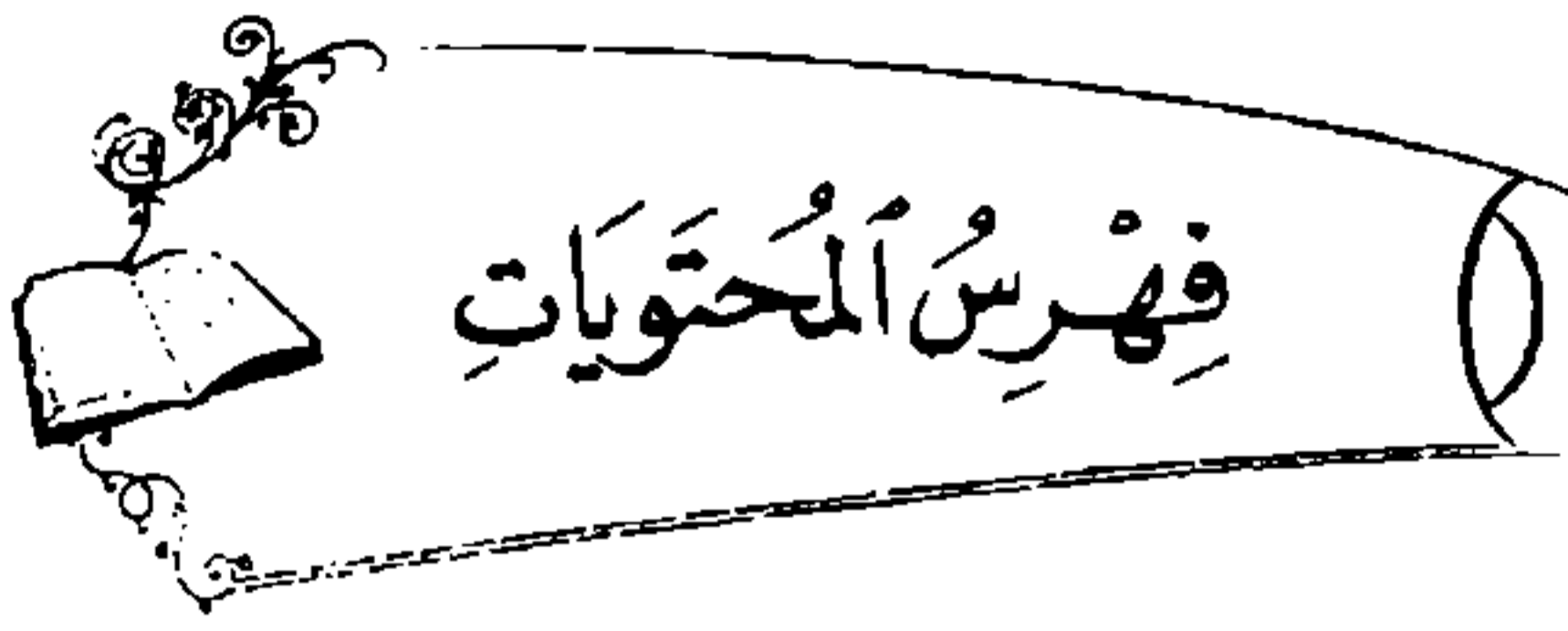
البريد الإلكتروني : info@dar-alsalam.com

موقعنا على الإنترنت : www.dar-alsalam.com

دار السلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة
ش.م.٢٠٠

تأسست الفرع عام ١٩٧٣م وحصلت
على جائزة أفضل ناشر للتراث لثلاثة
أعوام متتالية ١٩٩٩م ، ٢٠٠٠م ،
٢٠٠١م هي عمر الجائزة تتويجاً لعقد
ثلاث مضي في صناعة النشر



١١ مَقَدِّمَةٌ

الفصل الأول

١٧ النظر المقاصدي وأولوياته الراهنة

١٩ تمهيد

٢٠ * المَبْحَثُ الْأَوَّلُ: النظر المقاصدي: نحو صياغة قواعد تفعيله ...

٢٠ الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ: مفهوم النظر المقاصدي وقيمه العلمية ...

المَطْلَبُ الثَّانِي: كليتا النظر المقاصدي:

٢١ الإحسان والاستخلاف

٢٥ الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: ضوابط النظر المقاصدي

٢٩ * المَبْحَثُ الثَّانِي: أولويات النظر المقاصدي على مستوى المنهج ...

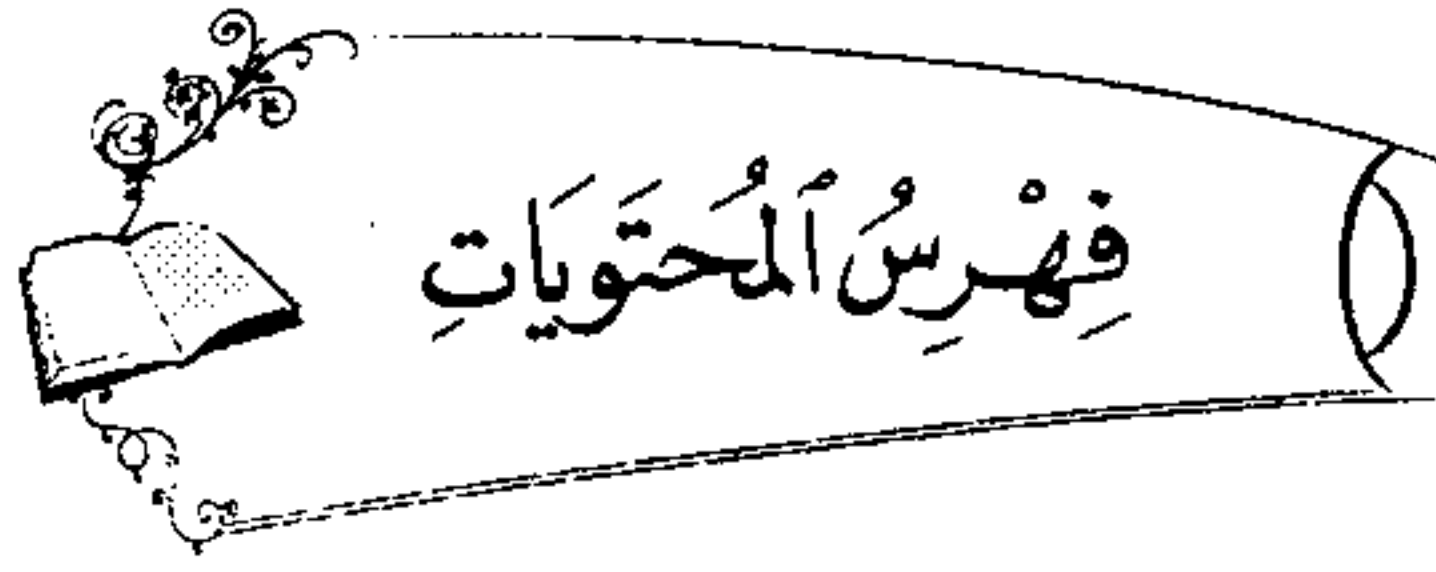
٢٩ الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ: الجمع بين التكليف الفردي والجماعي ...

٣١ الْمَطْلَبُ الثَّانِي: الجمع بين المعرفة العقلية والمعرفة الشرعية ...

٣٣ الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: الجمع بين العلم والإيمان

٣٥ الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: الجمع بين العلم والعمل

٣٨ الْمَطْلَبُ الْخَامِسُ: الجمع بين الاجتهاد الفردي والجماعي



١١	مقدمة
		الفصل الأول
١٧	النظر المقاصدي وألوياته الراهنة
١٩	تمهيد
٢٠	* المبحث الأول: النظر المقاصدي: نحو صياغة قواعد تفعيله ...
٢٠	المطلب الأول: مفهوم النظر المقاصدي وقيمه العلمية ...
		المطلب الثاني: كليتا النظر المقاصدي:
٢١	الإحسان والاستخلاف
٢٥	المطلب الثالث: ضوابط النظر المقاصدي
٢٩	* المبحث الثاني: أولويات النظر المقاصدي على مستوى المنهج ..
٢٩	المطلب الأول: الجمع بين التكليف الفردي والجماعي ...
٣١	المطلب الثاني: الجمع بين المعرفة العقلية والمعرفة الشرعية ...
٣٣	المطلب الثالث: الجمع بين العلم والإيمان
٣٥	المطلب الرابع: الجمع بين العلم والعمل
٣٨	المطلب الخامس: الجمع بين الاجتهاد الفردي والجماعي

- * الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: أولويات النظر المفاصدي على مستوى الموضوع ... ٤٤
- المَطْلَبُ الْأَوَّلُ: إشكال العلاقة الشرعية الدستورية
- ٤٤ بين الدعوة والدولة
- ٤٨ المَطْلَبُ الثَّانِي: وحدة الأمة
- ٥٣ المَطْلَبُ الثَّالِثُ: التراث العلمي
- ٥٧ المَطْلَبُ الرَّابِعُ: إعادة صياغة العلوم الشرعية
- ٥٨ المَطْلَبُ الْخَامِسُ: بناء علوم العصر في الأمة

الفصل الثاني

البناء المفاصدي للبحث العلمي

- ٦١ في الاقتصاد الإسلامي
- ٦٣ تمهيد
- * الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ: صلة البحث العلمي في الاقتصاد
- ٦٥ الإسلامي بمقاصد الشريعة
- المَطْلَبُ الْأَوَّلُ: الاقتصاد الإسلامي وسيلة لتحقيق
- ٦٧ مقصد الإعمار في الأرض
- المَطْلَبُ الثَّانِي: الاقتصاد الإسلامي وسيلة لتحقيق
- ٦٩ مقصد حفظ المال
- المَطْلَبُ الثَّالِثُ: الاقتصاد الإسلامي وسيلة لتحقيق
- ٧٠ مقصد حفظ النوع الإنساني

المطلبُ الرَّابِعُ : حاجة البحث العلمي في الاقتصاد

الإسلامي إلى المنهج المقاصدي ٧٢

* المَبْحَثُ الثَّانِي : البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي

بين ثنائية القصد الأصلي والقصد التبعي .. ٧٤

المطلبُ الأوَّلُ : الضوابط المقاصدية الكلية ٧٤

المطلبُ الثَّانِي : الضوابط المقاصدية التفصيلية ٧٨

المطلبُ الثَّالِثُ : عوامل تفعيل الاقتصاد الإسلامي ٨١

* المَبْحَثُ الثَّالِثُ : مرتكزات البحث العلمي المقاصدي في

التخطيط للإقلاع الاقتصادي ٨٤

المطلبُ الأوَّلُ : مطالب الاقتصاد الإسلامي ٨٥

المطلبُ الثَّانِي : تقصيد المشاريع الاقتصادية ٩٢

المطلبُ الثَّالِثُ : ضوابط الإقلاع الاقتصادي ٩٥

الضوابط التشريعية ٩٦

الضوابط التربوي ٩٧

الفصلُ الثالثُ

الأساس المقاصدي للنظام الجنائي

الإسلامي وأثره في حفظ العدالة الإنسانية ٩٩

تمهيد ١٠١

* المَبْحَثُ الأوَّلُ : الأساس المقاصدي للنظام الجنائي الإسلامي ١٠٢

- المَطْلَبُ الْأَوَّلُ: الأساس المنهجي للنظام الجنائي الإسلامي ١٠٣
- الفرع الأول: التحريم الصريح القاطع للمضرة ١٠٣
- الفرع الثاني: ترتيب العقوبة على الجرم ١٠٩
- المَطْلَبُ الثَّانِي: الأساس المقاصدي للنظام الجنائي الإسلامي .. ١١٥
- الفرع الأول: الأساس المقاصدي الأصلي ١١٥
- الفرع الثاني: الأساس المقاصدي التبعي ١١٧
- القصد الزجري ١١٨
- القصد الجبري ١٢٢
- * المَبْحَثُ الثَّانِي: أثر فلسفة النظام الجنائي الإسلامي
- في حفظ العدالة الإنسانية ١٣٢
- المَطْلَبُ الْأَوَّلُ: أسس العدالة الإنسانية للنظام
- الجنائي الإسلامي ١٣٢
- الفرع الأول: ثنائية الجلب والدفع ١٣٣
- الفرع الثاني: المساواة ١٣٤
- الفرع الثالث: نظرية شخصية العقوبة ١٣٨
- الفرع الرابع: المرتكز الثلاثي للعقاب الشرعي ١٣٩
- الفرع الخامس: ثنائية الزجر والجبر ١٤٠
- المَطْلَبُ الثَّانِي: مظاهر العدالة الإنسانية للنظام
- الجنائي الإسلامي ١٤١

- الفرع الأول: جنایات الضروریات وحفظ

١٤٢ المشترك الإنساني

١٤٣ عقوبة القتل

١٤٦ عقوبة الجلد

١٤٨ عقوبة القطع

- الفرع الثاني: جنایات الحاجیات وتنمية

١٤٩ المشترك الإنساني

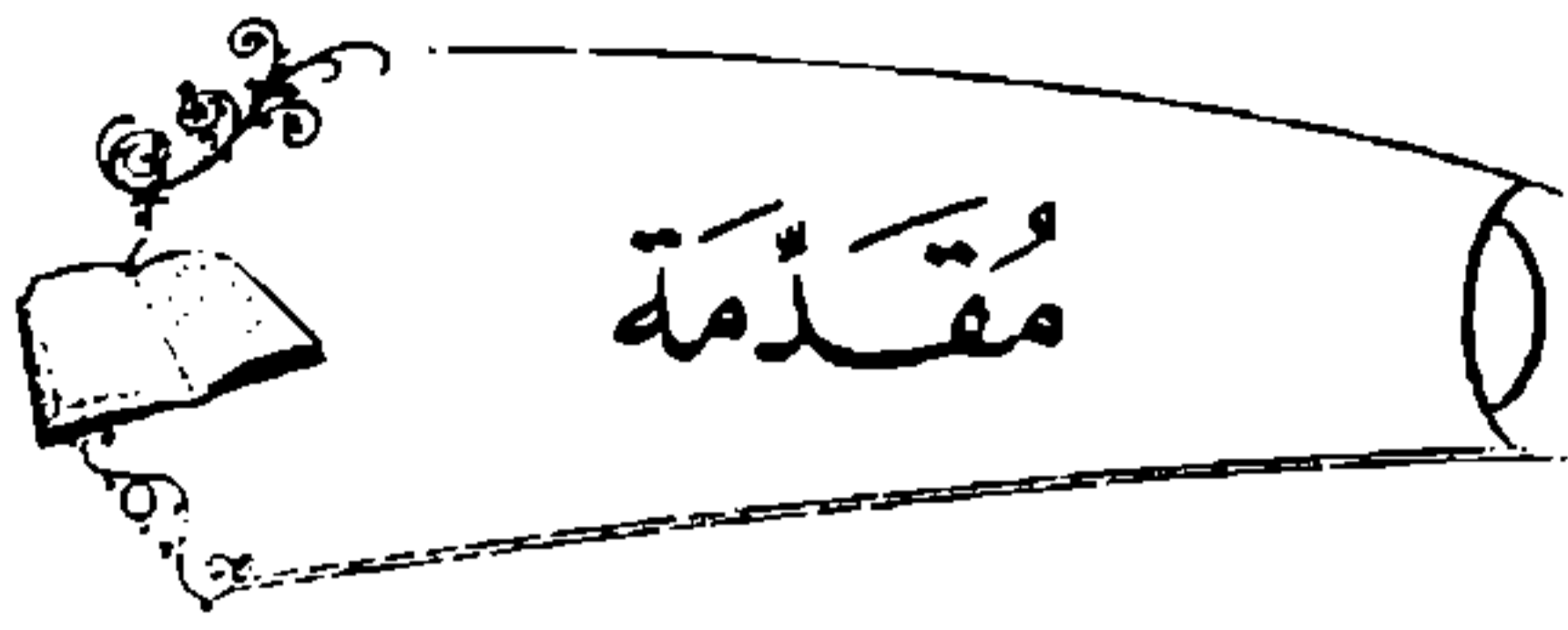
- الفرع الثالث: جنایات التحسينيات وتحسين

١٥٠ المشترك الإنساني

١٥٣ خاتمة

١٥٧ فهرس المصادر والمراجع

١٦٥ السيرة الذاتية للمؤلف



الحمد لله ذي الآلاء والنعم، أهل الفضل والكرم، علم الإنسان ما لم يعلم، منّ علينا - سبحانه - بأشرف كتاب أنزل، وأكرمنا بخير نبي أرسل، صلى الله عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحابه الغرّ الميامين.

أمّا بعد؛ فإن المتبع لمسير الأمة الإسلامية التاريخي منذ انفراط عقد وحدتها السياسية والثقافية وما تلا ذلك من نكبات إلى الآن، يدرك طبيعة أزمات الأمة الآن، وحجم التحديات الحضارية التي تواجه مستقبلها.

ولقد هبت الحركة الاجتهادية في الأمة مؤخرًا - بعد طول رقاد - تحاول استيعاب تناقضات ما بالأمة لتحديد مداخل المعالجة، ورسم أفق التمكين، غير أن هذه الحركة ما زالت مدعوة لمضاعفة جهودها وتقويم أدائها، خصوصًا بعد أن أدرك الجميع مركزية الدرس المقاصدي في علاج قضايا الأمة.

فإذا راكمت الدراسات المقاصدية حصيلة مهمة على مستوى الوصف والتأصيل، والتحليل لفكرة المقاصد،

فإنها مدعوة الآن بإلحاح للمراكمة على مستوى التنزيل والإعمال لجعل الدرس المقاصدي يستجيب للتحديات الحضارية التي تواجه الأمة؛ ومنها العمل على تقديم الشريعة للإنسانية في صيغة منظومة حضارية متكاملة قادرة على تلبية الحاجيات الحقيقية للإنسان فردًا ومجتمعًا.

فالنظر في الشريعة من مدخل مقاصدها لترتيب كلياتها وبيان ما يندرج تحتها من جزئيات هو الشرط المنهجي لإنجاز المهمة الحضارية التي ذكرنا.

غير أن البحث المقاصدي في حد ذاته من خلال إنجازاته عبر الزمان يحتاج إلى إعادة النظر في كثير من قضاياها حسب ما يقتضيه مراعاة حال الزمان وأهله، وذلك شأن كل الأعمال الاجتهادية؛ فالمقاصد حصراً وصيغةً وتنزيلاً تعد الأوراش العلمية الاجتهادية المنتصبة الآن أمام النظر المقاصدي ليشبعها بحثاً وتحليلاً وتقويماً وتجديداً.

ولعل الكثير من الدوائر العلمية والأكاديمية المشغلة بالشأن المقاصدي الآن في مختلف مناطق العالم أدركت الحاجة الملحة إلى الإثراء العلمي في الجانب التنزيلي لفقهِ المقاصد؛ حتى يكون فقهاً يجيب عن أسئلة الواقع الشديد التقلب بما يناسبه ويلائمه.

وفي هذا السياق يأتي هذا العمل العلمي المتواضع الموسوم بـ « النظر المقاصدي رؤية تنزيلية » ليسهم في إحياء البعد الوظيفي لمقاصد الشريعة، وتنمية شقها التنزيلي، وقد ارتأيت أن يكون ذلك من خلال ثلاث قضايا مركزية:

• أولها تتأسس على استدعاء النظر المقاصدي لاعتماده مدخلاً منهجيًا مناسبًا لمعالجة حالة الانشطار المعرفي التي تعيشها الأمة منذ قرون ولا تزال؛ وذلك بإعادة جمع ما تفرق في ذهن الأمة وعملها، وترتيب ما اختلط في نظامها المعرفي للحصول على صورة تنتظم فيها جزئيات المعرفة في سلك كلياتها.

كما يمكن اعتماد هذا النظر ضابطًا توجيهيًا للحركة الاجتهادية؛ حتى لا تنفلت تحت إكراهات الواقع ورهانات المستقبل ذات اليمين أو ذات الشمال، ومعياريًا معرفيًا لضمان أصالة فكر الأمة وقيمها في مسيرتها التجديدية نحو أفق التمكين، وسط أهوال الحرب المعلنة الآن على القيم وعلى الخصوصيات الثقافية للشعوب والأمم.

وتندرج تفاصيل مضامين هذا الفصل في ثلاثة مباحث:

المَبْحَثُ الْأَوَّلُ: النظر المقاصدي: نحو صياغة قواعد تفعيله.

المَبْحَثُ الثَّانِي: أولويات النظر المقاصدي على مستوى المنهج.

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: أولويات النظر المقاصدي على مستوى الموضوع.

• وثانيتها تقوم على إعمال النظر المقاصدي في دراسة وتقوم البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي الذي يشكل القاعدة العلمية النظرية التي يتأسس عليها البناء العام لهذا الاقتصاد، سواء من حيث التأصيل والتفصيل، أو التقويم والتنظير.

- وتروم الدراسة في هذا الفصل تقديم معالم كبرى للبناء المقاصدي لهذا البحث العلمي، وذلك من خلال ثلاث قضايا محورية تنظم جزئيات الموضوع وتفاصيله:

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ: صلة البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي بمقاصد الشريعة.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي بين ثنائية القصد الأصلي والقصد التبعي.

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: مرتكزات البحث العلمي المقاصدي في التخطيط للإقلاع الاقتصادي.

• وثالثتها في بيان أوجه العلاقة بين الأساس المقاصدي للنظام الجنائي وبناء العدالة الإنسانية؛ وذلك بالكشف عن المرتكزات المقاصدية للنظام الجنائي الإسلامي التي تشكل الفلسفة المعيارية الموجهة للتشريعات الجنائية الإسلامية من جهة، وبيان أثر تلك المرتكزات المقاصدية في حفظ العدالة

الإنسانية من جهة أخرى.

والهدف من ذلك كله تقديم النظام الجنائي الإسلامي في صورته الحضارية وإبراز مضامينه العادلة وقيمه الإنسانية؛ لذلك ارتأيت تأسيس هذا الفصل على مبحثين رئيسين:

المَبْحَثُ الْأَوَّلُ: الأساس المقاصدي للنظام الجنائي الإسلامي.

المَبْحَثُ الثَّانِي: أثر فلسفة النظام الجنائي الإسلامي في حفظ العدالة الإنسانية.

وقد اعتمدت بحمد الله في بناء هذه الدراسة على منهج ينتظم قضيتين علميتين مركبتين: قضية التأصيل للأبعاد المقاصدية لقضايا الدراسة وبيان موقعها ضمن كليات الشريعة، ثم قضية التنزيل؛ وهي محاولة توظيف النظر المقاصدي في معالجة بعض القضايا الكبرى الحيوية التي اخترناها موضوعًا للدراسة، كما عززت ذلك بما تقتضيه طبيعة الموضوع من تحليل ونقد وتعليل.

وقد اقتضى مني بناء هذا المكتوب الرجوع إلى مصادر متعددة ومراجع مختلفة لاستقاء المادة العلمية؛ فقد تناغمت في مرجعية هذا المؤلف المصادر المقاصدية والأصولية، والمدونات التفسيرية والحديثية، والأمهات الفقهية، والدراسات الأكاديمية، والمراجع الفكرية؛ وذلك حسب

مقتضى قضايا الدراسة.

والله أسأل أن يجعل عملنا له خالصًا وللناس نافعًا، وأن
يرزقنا سبحانه علمًا ينفعنا وعملاً يرفعنا، وأن يبرئ أعمالنا
كلها من حظوظ أنفسنا، آمين!

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله

وصحبه وإخوانه وحزبه إلى يوم الدين.

كتبه راجي رحمة ربه وعفوه:

محمد بن محمد رفيع

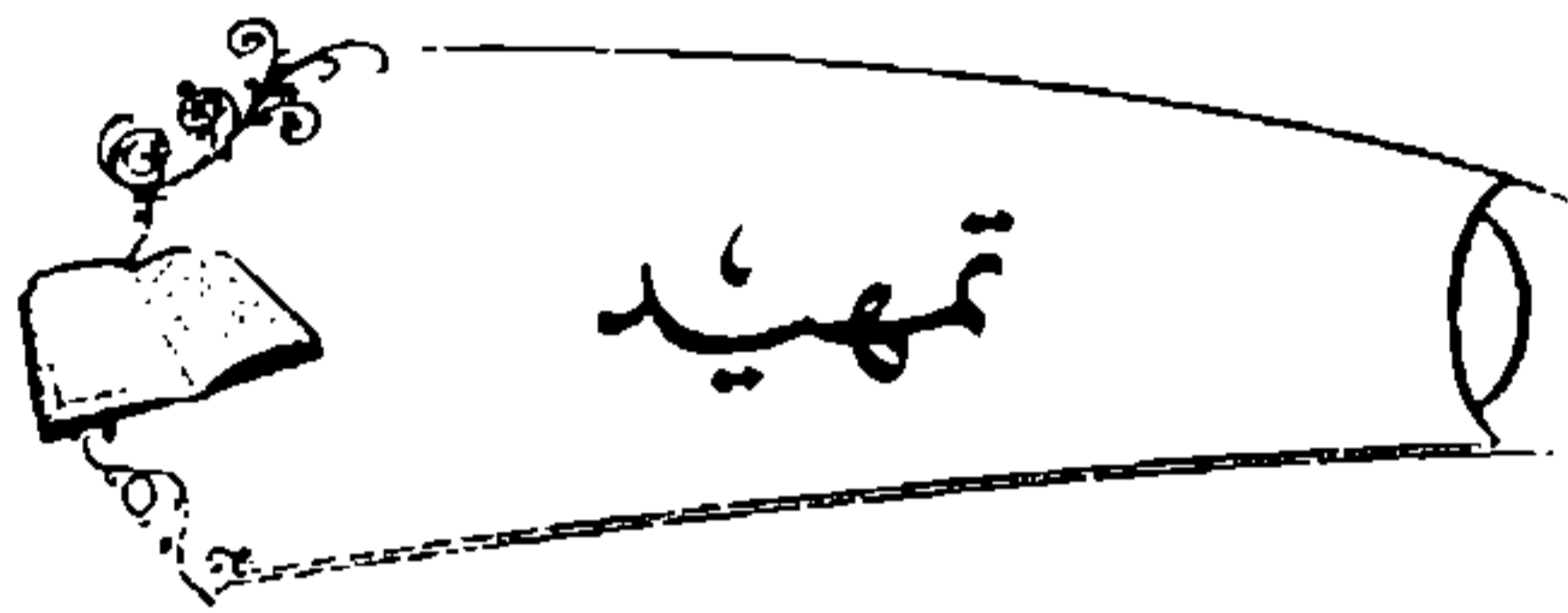
بفاس المحروسة، ليلة الأحد

(١١ صفر الخير ١٤٣٠ هـ)، المغرب

الفصل الأول

النظر المقاصدي وألوياته الراهنة

- ويشتمل على تمهيد وثلاثة مباحث:
المبحث الأول: النظر المقاصدي نحو صياغة قواعد تفعيله.
- المبحث الثاني:** أولويات النظر المقاصدي على مستوى المنهج.
- المبحث الثالث:** أولويات النظر المقاصدي على مستوى الموضوع.



نتوخى من خلال هذا الفصل جاهدين أن نحين الدرس المقاصدي، ونقدمه حلًّا منهجيًّا وتوجيهًا فلسفيًّا إستراتيجيًّا لقضايا الواقع الراهن للأمة وإشكالاته المتناسلة، وذلك من خلال البحث عن قواعد تفعيل النظر المقاصدي ليستأنف عمله في عمق الفعل الإنساني، ثم من خلال رصد أهم القضايا التي تشكل موضوعًا حيويًّا للنظر المقاصدي، سواء على مستوى المنهج أو الموضوع.

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ



النظر المقاصدي

نحو صياغة قواعد تفعيله

الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ

مفهوم النظر المقاصدي وقيمه العلمية

أقصد بالنظر المقاصدي ذلكم الاجتهاد الذي يستثمر مقاصد الشريعة في الإجابة عن قضايا العصر تشريعاً، وتوجيه الفعل الإنساني تسديداً.

أستطيع أن أؤكد منذ البداية أن مناط القوة والنجاح للحركة الاجتهادية المعاصرة في معالجة إشكالات الأمة والإجابة عن أسئلة الإنسانية، انبناؤها على النظر المقاصدي، ذلك أن المأزق الذي آل إليه البحث الفقهي في تاريخنا التشريعي المتمثل على سبيل الإجمال في الانعزال في التشريع، والانغلاق في الفردية بسبب التركيز على الواقعة الجزئية ودليلها التفصيلي بآلة القياس الجزئي، لا ينجينا منه سوى تأسيس الحركة الاجتهادية المعاصرة على النظر المقاصدي ليثمر ذلك نقل العملية الاجتهادية:

- من دائرة التشريع الجزئي إلى رحاب التشريع الكلي الضابط للجزئي.

- ومن القضايا الفردية والتكليف العيني التي استأثرت بالاجتهاد الفقهي قرونًا إلى دنيا القضايا الإستراتيجية التي تمثل عمق الحياة، ومحورية الفعل الإنساني في سياق التكليف الجماعي؛ وهو الجانب المضمّر في تراثنا الفقهي الموروث.

- ومن الانحصار في مدلول الآيات التنزيلية إلى مجال الآيات الكونية ضمانًا لعنصري العمق والشمولية في المعرفة والمنهج.

وعليه؛ فالنظر المقاصدي أصبح الآن أكثر من أي وقت مضى مطلبًا إستراتيجيًا ملتحًا في الحركة الاجتهادية المعاصرة، يفرضه عجز آلة الاجتهاد الفقهي عن التفاعل الإيجابي مع قضايا العصر من جهة، وحجم التحديات التي تواجه حاضر الأمة ومستقبلها من جهة أخرى.

المطلب الثاني

كليتا النظر المقاصدي: الإحسان والاستخلاف

تشكّل هاتان الكليتان الإطار النظري العام لأبحاث النظر المقاصدي؛ بحيث تشكل القاعدة العلمية التي على أساسها تتكامل فروع المعرفة المقاصدية لخدمة إستراتيجية البناء

العلمي لمستقبل الأمة، وهي صياغة لمعانٍ كلية وردت بها الشريعة في مختلف أبوابها؛ فالإحسان ورد في الشرع كتاباً وسنة بمعانٍ ثلاثة (١):

١ - المعنى التربوي الإيماني ممثلاً في كون الإحسان يمثل الرتبة العليا في الدين بعد الإسلام والإيمان، كما في حديث جبريل: « أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » (٢)، وقد ورد القرآن بالمدح والثناء على المحسنين في مواطن عدة؛ منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله: ﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (٣)، وقوله عز من قائل: ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴾ [النحل: ١٢٨].

٢ - المعنى الاجتماعي ممثلاً في تحسين العلاقة بخلق الله، ابتداءً بالوالدين ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فالأقربين واليتامى والمساكين والناس أجمعين، كما أمر الحق سبحانه في قوله: ﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ [البقرة: ٨٣]؛ بل قرر الحق ﷻ أن يكون الإحسان سلوكاً اجتماعياً ملازماً للمؤمنين، حين قال سبحانه: ﴿ وَقُلْ

(١) ينظر: عبد السلام ياسين، الإحسان (١٧/١) فما بعدها (ط ١)، (١٩٩٨ م)، مطبوعات الأفق البيضاء، المغرب.

(٢) البخاري في كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان.

(٣) تكرر وروده في القرآن.

لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴿٥٣﴾ [الإسراء: ٥٣].

٣ - معنى المهارة والإتقان كما في قوله ﷺ: « إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة » (١).

فهذه المعاني الثلاثة مترابطة ومتكاملة؛ ذلك أن المعنى الثالث عائد إلى الأول، وحصول الأول متوقف إلى حد ما على الثاني والثالث وهكذا.

فالمعاني الثلاثة للإحسان تمثل المرتكزات الأساسية لبناء شخصية إيجابية فاعلة للفرد المسلم؛ ومن ثمَّ يكون مفهوم الإحسان كلية شرعية قادرة على انتظام التكاليف الشرعية من زاوية علاقتها بالذمة الفردية، باعتبار المآل الأخروي.

أمَّا الاستخلاف، فهو المعنى الكلي الذي يتكامل مع كلية الإحسان، والمقصد الأعلى الذي تنتظم في سلكه التكاليف الشرعية المتعلقة بالذمة الجماعية للأمة (٢)، وهي التكاليف التي تفضي بالأمة - عند إقامتها على الوجه المطلوب - إلى مآل الشهود الحضاري والاستخلاف في الأرض.

ومن جهة أخرى، فإن ضعف الحصيلة الاجتهادية في تراثنا الأصولي في موضوع الصياغة الكلية للشرعية يختزل

(١) مسلم في كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبوح والقتل.

(٢) لا أرى داعيًا لسرد الشواهد القرآنية والحديثية على ذلك فهي معروفة.

بعمق أزمة الأمة الإسلامية منذ أن انفرط عقد وحدتها بانتقاض أولى عرى دينها؛ وذلك حين أحييت الشورى استبدادًا، والعدل ظلمًا، والإحسان دروشة وانعزالًا، بدأ ذلك في الحكم وسرى في الأمة عبر الزمن حتى فشا الظلم وساد الاستبداد في الأسر وبين الأفراد، وتكيف الفقه الإسلامي سنين عددًا مع هذا الوضع الاستثنائي تحت قواعد: الضرورة، وسد الذرائع، وارتكاب أخف الضررين؛ فتجزأت المعرفة في ذهن الأمة، وغابت النظرة الشمولية في مناهج التفكير لديها، حتى جاءت صدمة الاستعمار الغربي، فأحيل معها الفقه الإسلامي وأهله على المعاش بعد أن أقصيت الشريعة من المجالات الحيوية في الأمة.

نشأ - بعد هذا الذي اختزلته في الفقرة السابقة - واقع التغريب الذي أفرز داخليًا قضايا جديدة، منها عقليات تناوى الشريعة من أساسها وتحتقر الفقه وأهله، وعقليات تدعي الاجتهاد مع الفقر في الزاد والآلة، تريد أن تراجع وتؤول كل نصوص الدين بلا استثناء.

وأعتقد أن تجاوز حالة الانشطار المعرفي والانحباس الفقهي الذي ورثناه من تاريخنا نحو أفق التجديد والمعرفة الراشدة من خلال الفقه المقاصدي، يتوقف على مدى استيعابنا لكليتي الاستخلاف والإحسان في أبعادهما الإستراتيجية، ممثلة

في إعادة تشكيل عقلية الأمة، واتخاذها أطراً للبحث العلمي في النظر المقاصدي حتى نستطيع أن نقدم الشريعة مشروعاً حضارياً متكاملًا لبناء الإنسان، فنحصد أنفسنا من أن تتكرر فينا المآسي التاريخية.

المطلب الثالث

ضوابط النظر المقاصدي

لا شك أن التصدي لإنتاج المعرفة المقاصدية من مستوى ما ذكرنا، وبالصيغة الجماعية التي أشرنا إليها سلفاً، تستدعي كفاءات عالية ومتنوعة تحظى إجمالاً بشرطين اثنين:

أ - الشرط التربوي:

ويتمثل في إيمان أهل النظر المقاصدي وتقواهم، برهنوا على ذلك من خلال سيرتهم ومواقفهم وخدمتهم لدينهم؛ لأن المقام مقام مسؤولية عظيمة، وهي القيادة العلمية والفكرية للأمة؛ فلا ينبغي إسنادها لغير الأمناء الصادقين من أبناء الأمة. فإذا كان هذا الشرط لا نكاد نعر عليه في الكتابات الأصولية السابقة التي نتحدث عن شروط المجتهد^(١)؛

(١) تنظر دراسة مفصلة لأدوات النظر الاجتهادي عبر القرون السابقة لمصطفى قطب في كتابه: أدوات النظر الاجتهادي (ص ٢٣) فما بعدها.

فلأنه تحصيل حاصل؛ إذ لم يكن أمامهم يومئذ ما يضطرهم للتركيز على الشرط التربوي، بخلاف هذا الزمان الذي اشتدت فيه الحرب على القيم، وتعرض فيه الأمة لهجمات لائكية متزايدة على دينها في ثوابته وأسسها باسم الاجتهاد والحرية الفكرية؛ لذلك بات من اللازم اعتماد هذا الشرط في اختيار أهل الفقه المقاصدي حتى تسند الأمانة لمن يحفظها، ولا يحفظها إلا مؤمن يخشى الوعيد النبوي لأهل التفريط بالخزي والندامة يوم القيامة^(١)، وتأكيدًا لهذا الشرط يقول الأستاذ عبد السلام ياسين: « لا يمكن أن يتصدى للاجتهاد ويسمى مجتهدًا من زاده سمبولوجيا ولسنيات، وتحريف استشراقي للتاريخ، إنما يتصدى له المؤمنون والمؤمنات ممن له الميزة العلمية »^(٢).

ب - الشرط العلمي:

وهي الكفاءة العلمية اللازمة والخبرة الميدانية في تخصص علمي في إحدى المجالات الشرعية أو الكونية، تثبت من خلال الإنتاجات العلمية النوعية لأهلها ومشاريعهم الميدانية التي تنم عن العمق في التفكير والشمولية في الرؤية.

(١) مصداقًا لقوله ﷺ لأبي ذر حين طلب المسؤولية: « ... إنها خزي وندامة يوم القيامة... » مسلم، كتاب الإمارة باب كراهة الإمارة بغير ضرورة.

(٢) عبد السلام ياسين، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين (ص ٤٩)، (ط ١)، (١٩٩٤ م)، مطبوعات الأفق البيضاء، المغرب.

وضابط هذه التخصصات العلمية المطلوبة في الفقه المقاصدي، كل ما يسهم في بناء المعرفة المزدوجة: بما هو المطلوب شرعاً في المطلق، وما هو الممكن في واقع متحرك مشتبك معقد؛ وهذا يتطلب نوعين من التخصصات العلمية:

- تخصصات شرعية تمكن صاحبها من حسن إدراك مراد الشارع من نصوص الوحي كتاباً وسنة؛ وهي جملة من العلوم الشرعية، كعلوم العربية، وعلوم الحديث، وعلم أصول الفقه وعلم المقاصد، وعلم الخلاف وغيرها مما ذكره أهل التخصص.

- تخصصات علمية كونية وإنسانية تمكن في مجموعها من تقديم صحيح المعرفة بمختلف قضايا الواقع وإشكالاته المعقدة، وحدود الممكن المتاح، وما لا يمكن إلا بسعي وتهيئ... وهي جملة من العلوم ينبغي أن تتضافر في مؤسسة النظر المقاصدي، كالعلوم الإنسانية والاجتماعية والكونية لتخدم الشق الثاني من الحكم الشرعي وهو مناطه ومحل تنزيله، بينما تتولى العلوم الشرعية خدمة الشق الأول ممثلاً في فقه النص.

باجتماع الشرطين وتكاملهما في أهل النظر المقاصدي، نكون فعلاً أمام كفاءات اجتهادية ناضجة قادرة على إنتاج معرفة مقاصدية تجيب عن إشكالات الأمة العظيمة، وتخطط لمستقبل علمي يندرج تحت شرع الله ويتطور ضمن ضوابطه، وذلك في سياق دعم ومساندة العمل الدعوي

التربوي الذي تقوده الحركة الإسلامية الجادة في الأمة.
أمّا عملية تحديد موضوع الأولويات للنظر المقاصدي،
فتم انطلاقاً من طبيعة المرحلة نفسها التي تعيشها الأمة
وتحدياتها، وحاجيات الأمة فيها الآنية والمستقبلية، ودرجة
تفاعلها مع كل ذلك، وعليه يمكن تصنيف القضايا التي
نعدها من أولويات النظر المقاصدي على النحو الآتي:

المبحث الثاني



أولويات النظر المقاصدي على مستوى المنهج

وأقصد بها تلكم الإشكالات المنهجية الكلية التي قاد سوء إدارتها في تاريخنا العلمي إلى تجزيء المعرفة في ذهن الأمة مما أدى إلى حالة التفتت التي عاشتها الأمة وما تزال في واقعها الفكري والعملي، وهذا ما يستدعي من أهل النظر المقاصدي استفراغ الوسع لإعادة بناء حالة الانجماع بين القضايا التالية:

المطلب الأول

الجمع بين التكليف الفردي والجماعي

من المباحث الأصولية المنهجية الموضوعة أمام النظر المقاصدي المعاصر إعادة بحث موضوع التكليف الشرعية من أجل إعادة صياغتها وفق مبدأ التمييز بين الجوانب المتعلقة بالذمة الفردية، والأخرى المتعلقة بالذمة الجماعية، لكن ضمن مشروع متكامل يروم تحقيق أمرين:

١ - تجاوز الصيغة الفردية للتكاليف الشرعية المؤسسة على رؤية تفصم بين البعد الفردي والبعد الجماعي للتكليف الشرعي؛ وهو الإشكال الذي تخبط فيه البحث الفقهي والأصولي زمنًا طويلًا تحت وطأة الظروف التاريخية التي مرَّ منها، كان مآله في النهاية الانحباس في القضايا الفردية والابتعاد عن القضايا الكلية.

٢ - صياغة التكاليف الشرعية على نحو يتكامل فيه البعد الفردي والجماعي ويروم تقديم إجابات حقيقية لأسئلة العصر؛ ومن ثمَّ نعيد الشريعة إلى مركز الحيوية في الفعل الإنساني، وهذا يحيلنا على ضرورة البحث عن صياغة كليات شرعية تنتظم الأحكام الشرعية في سلك مشروع بناء متكامل للفرد والجماعة.

وأقترح في هذا المجال: الإحسان والاستخلاف كليتين متكاملتين ومعنيين شرعيين من قبيل: « ما علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد »^(١)، فهما يمثلان السقف المقاصدي للتكاليف الشرعية في بعدها الفردي والجماعي.

وبمقتضى هاتين الكليتين يصبح النظر إلى التكاليف

(١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز (١/٢٦)،

(ط ٣)، (٣٠٠٣ م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

الشرعية نظرًا مزدوجًا: نظر الإحسان وهو المآل الآجل للفرد، ونظر الاستخلاف وهو المآل العاجل للأمة (مصيرها في التاريخ)، أمّا النظر إلى التكليف الشرعي من زاوية دون أخرى؛ فإنه يعود ولا شك بالإخلال على أحد المقصدين السابقين. نخلص إلى أن النظر إلى جزئيات الشريعة من خلال كليتي الإحسان والاستخلاف، يمكننا من تقديم الشريعة مشروعًا حضاريًا متكاملًا يقود الفرد - من خلال إتقان عمله، وحسن تفاعله مع غيره - إلى مرضاة ربه، والأمة إلى عمارة الأرض، والاستخلاف فيها دونما فصل بين الأمرين.

المطلب الثاني

الجمع بين المعرفة العقلية والمعرفة الشرعية

حين ننظر إلى المعرفة بمنظار الوحي المقاصدي، متحررين من ثقل الموروث التاريخي بحق، مستقلين عن إكراهات التغريب، نجدها كلاً لا يتجزأ، لا ينفصل فيها الجانب العقلي عن الجانب الشرعي؛ وذلك لوحدة المصدر وهو الخالق سبحانه، فإذا كانت المعرفة العقلية ترجع من حيث المصدر إلى الكون بشقيه الطبيعي والبشري؛ وهو كتاب الله المنظور المتضمن لآياته في الآفاق وفي الأنفس^(١)، فإن المعرفة

(١) مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿ سَتْرِبِهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى =

الشرعية مصدرها كتاب الله المسطور الممثل في الوحي كتابًا وسنة، المتضمن لآيات الله التنزيلية؛ وهذا الذي أطلق عليه الدكتور طه جابر علواني: «الجمع بين القراءتين»^(١): قراءة الوحي وقراءة الكون.

فالجمع بين طرفي المعرفة، وإعادة بناء علاقة القران بينهما قضية منهجية مركزية، بها نستطيع أن نقدم المعرفة في أبهى صور الاكتمال، ونتجاوز حالة الانفصام المعرفي الطارئة على الأمة بفعل الظروف التاريخية وفتنها التي أدت مع مرور الزمن إلى تخلف المسلمين عن العطاء الحضاري والإنتاج العلمي، حين انقطعوا عن الواقع الموضوعي المتغير، وتخلوا عن التفاعل مع الطبيعة، وملاحظة مقاصد الشريعة في مجالات حيوية عديدة، فأخذوا إلى التقليد في الشرعيات وطلقوا الكونيات، فاتسعت الفجوة بين أحوال المسلمين والغرب في البناء العلمي والحضاري الدنيوي؛ تلك سنة الله في الأمم ولن تجد لسنة الله تبديلًا.

وإن استفراغ الوسع في معالجة هذه القضية لمن شأنه أن يرجع المعرفة إلى حالة الانجماع الأصيلة - كما كان الأمر عند سلفنا يوم تعايش عندهم النظر في الشرع مع النظر في

= يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴿ [فصلت : ٥٣] .

(١) صدر له كتاب بهذا العنوان.

الكون - فيستقيم فعل الإنسان وقراره وتكتمل رؤيته ويصح حكمه على الأشياء، فينفعنا حينذاك علمنا وينفع غيرنا. فكما أن الشرع مجال للدراسة والبحث من أجل استثمار المعرفة الشرعية على أساس الاجتهاد، فكذلك الكون ميدان فسيح للدراسة والبحث والتجريب لاستمداد المعرفة العقلية على أساس المنهج التجريبي، وكلا الطرفين: الشرعي والعقلي يعضد الآخر ويسانده، ومن هنا تقرر أنه لا يتعارض صحيح المنقول مع صريح المعقول.

المَطْلَبُ الثَّالِثُ

الجمع بين العلم والإيمان

نقصد بهذه المسألة أن يكون التحصيل العلمي في حضيض التحصيل الإيماني ليعاد الأمر إلى أصله ونصابه، ويصبح العلم نافعًا والعمل خالصًا، فيكتمل فينا الفقه في الدين الذي أُرشدنا إليه القرآن في قوله ﷻ: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٢]، ورغبنا فيه السنة في قوله ﷺ: « من يُرد الله به خيرًا يفقهه في الدين »^(١).

ولا ينفع العلم إلا إذا حصل من مدخل التربية الإيمانية

(١) البخاري في كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين.

مصدقًا لقول الله ﷻ: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فيثمر العلم حينئذ خشية الله في قلب صاحبه كما قرر الحق سبحانه في قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، وعملاً مباركاً باقي الأثر في الأمة يتوج بالدرجات العلى عند المولى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١].

والعلم حين ينفصل عن الإيمان يصبح حجة على صاحبه ووبالاً على الأمة وكارثة على الإنسانية؛ وهو العلم الذي كان يستعيد منه ﷺ في دعائه: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ عِلْمًا نَافِعًا، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ»^(١).

قال المناوي في تعليقه على هذا الحديث: «وفي قرنه بين الاستعاذة من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع إشارة إلى أن العلم النافع ما أورث الخشوع»^(٢).

فمقتضى النظر المقاصدي في هذا الإشكال العميق التأسيس لعقد القران بين ثنائيتي التحصيل الإيماني والتحصيل المعرفي في مناهجنا التربوية والتعليمية، وفي ثقافتنا العامة وبرامجنا الإعلامية؛ فنكون بذلك قد جمعنا بين طرفي الفقه

(١) ابن حبان في صحيحه، عن جابر بن عبد الله.

(٢) المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير (٤٧٨/٥)، (ط ١) (١٣٥٦هـ) المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

في الدين أو ما يسميه الغزالي علم الآخرة^(١)؛ فينضبط العلم بمطلوب العدل في الدنيا وبغاية الإحسان في الأخرى، وحينها تستعيد الأمة حيويتها وعافيتها.

المَطْلَبُ الرَّابِعُ

الجمع بين العلم والعمل

المقصود من هذه القضية المنتهبة أمام النظر المقاصدي الآن إكساب الأمة وأفرادها القدرة على ترجمة أفكارها ومعارفها إلى خطط ومشاريع عمل، بدل الحرص على الجمع والتحصيل والتخلي عن العمل والتطبيق؛ إذ القصد من العلم العمل، فقد دل استقراء الشريعة أن المقصود بالعلم المطلوب شرعًا ما انتهى إلى عمل، سواء كان عملاً قلبيًا - مثلما ذكرنا قبل عن الإيمان - أو جوارحيًا، كان ذلك العمل في حق الفرد أو المجموع، وقد قرر الشاطبي في المقدمة الخامسة من موافقاته أن: « كل مسألة لا يبنى عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي »^(٢).

فربط العلم بالعمل أو بعبارة أكثر إجرائية ربط المعرفة

(١) ينظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، الباب الثاني من كتاب العلم، دار نكتب العلمية، بيروت دون رقم طبعة ولا تاريخها.

(٢) الشاطبي، الموافقات بتحقيق دراز (٣١/١).

بآليات التوظيف، والإعمال مقصد شرعي عظيم من شأن تحقيقه أن ينقل الأمة من درك اجترار المعرفة إلى أفق الفاعلية والإنتاجية، وهذا لا يتم - في نظري - إلا إذا تم تنزيل هذا المقصد في عمق المنظومة التربوية التعليمية المسؤولة الأولى عن تشكيل عقول خريجيها، وتوطينه كذلك في برامج تكوين الأطر والإعلام وغيرها حتى تتمكن من تكوين أجيال مسكونة بهاجس العمل وهي تبحث عن المعرفة.

وقد تولى الله - سبحانه - في كتابه توجيه البحث عن المعرفة - من خلال الأسئلة التي كانت ترد على الرسول ﷺ - في اتجاه العمل لا مجرد النظر، نذكر من ذلك:

قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قَدْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٨٩]، فقد كان السؤال عن معرفة لا ينبي عليها عمل؛ وهو: لِمَ يبدو الهلال في أول الشهر دقيقاً كالخيط ثم يمتلئ حتى يصير بدرًا ثم يعود إلى حالته الأولى؟^(١)، فكان الجواب فيما يفيد العمل.

قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴾ ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِنَهَا ﴿٤٣﴾ إِلَى رَبِّكَ مُنْهَاهَا ﴾ [النازعات: ٤٢ - ٤٤]، فبيّن سبحانه للسائل أن سؤاله فيما لا يعني؛ إذ يكفي العلم بأنها

(١) ينظر: ابن مسعود البغوي، تفسير البغوي (ص ٩٨)، (ط ١)،

(٢٠٠٢ م)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

ستقع، وإنما الواجب المقصود الإعداد لها، وهذا الذي يئنه الرسول ﷺ للذي سأله عن الساعة بسؤال موجه للمقصود: « ما أعددت لها؟ » (١).

وقد قرأ عمر رضي الله عنه قوله تعالى: ﴿ وَفِيكُمُ آبَاءٌ ﴾ [عبس: ٣١]، فقال: هذه الفاكهة فما الأب؟ ثم قال: نهينا عن التكلف، وذلك حين أدرك أن إدراك المعنى التركيبي للآية يعني عن المعنى الإفرادي للأب الذي لا يتعلق به كبير غرض، وعن هذا النوع من الأسئلة التي لا يبنى عليها عمل عزّر رضي الله عنه صبيغًا ونفاه حتى تراجع عن ذلك (٢).

وسأل ابن الكواء عليّ بن أبي طالب عن معنى قوله تعالى: ﴿ وَالذَّرِيَّتِ ذَرَّوًا ۝ فَالْحَمَلَتِ وَقْرًا ﴾ [الذاريات: ٢، ١]؛ فقال له: سل تفقها ولا تسل تعنتًا، ولما سأله عن السواد الذي في القمر قال: أعمى سأل عن عمياء، ثم أجابه (٣).

ومن نتائج العمل بالعلم على المستوى الفردي أن يزداد صاحبه إيمانًا وخلقًا وهداية، وعن مالك بن دينار أنه قال: « إذا طلب العبد العلم ليعمل به كسره علمه، وإذا طلب

(١) ينظر الحديث في صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما جاء في قول الرجل: ويلك، وصحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب المرء مع من أحب.

(٢) ينظر: الشاطبي، الموافقات (٣٣/١)، (٦٦/٢).

(٣) ينظر: الشاطبي، الموافقات (٣٤/١).

العلم لغير العمل زاده كبراً»^(١)، أمّا على المستوى الجماعي فإن بنیان الأمة العام يتقوى بما فيها من العلم والعمل؛ لتنهض بواجب الإعمار في الأرض، وتحقق مقصد الاستخلاف.

المطلب الخامس

الجمع بين الاجتهاد الفردي والجماعي

إذا كان الإنتاج العلمي في تاريخنا الفقهي قائمًا على الاجتهاد الفردي بقيادة العالم الموسوعي؛ وذلك حسب ما أملته الظروف التاريخية زمن العز، حين حصر البحث الفقهي في عمومه في قضايا فردية جزئية مرتبطة بالحياة اليومية، وكانت الحياة وأسئلتها يومئذ لا تخرج في مجملها عن البساطة؛ فإن الواقع المعقد للأمة الإسلامية الآن، وما يطرحه من أسئلة متشابكة ضمن واقع دولي أكثر تعقيدًا وتطورًا وتقلبًا وسرعة، لم تعد تنفع معه الصيغة الفردية للاجتهاد وحدها؛ بل لا بد من صيغة جماعية تتمم الصيغة الفردية ولا تلغيها.

أمّا المقصود بالصيغة الجماعية للاجتهاد، فهو أن يمارس الاجتهاد العلمي في مؤسسات علمية تضم كفاءات علمية نابغة متضلعة في مختلف التخصصات؛ بحيث تنوع إلى

(١) البيهقي في شعب الإيمان.

مؤسسات قطرية محلية تتولى دراسة قضايا الواقع المحلي بحثًا عن الحلول الشرعية لها، ومؤسسات إقليمية تهتم ببحث الإشكالات التي يطرحها الواقع الإقليمي، ومؤسسات عالمية تتصدى للإشكالات الكبرى والقضايا المركزية التي تواجه الأمة الإسلامية^(١) من جهة، والإنسانية من جهة أخرى، وتعالجها من مختلف الزوايا العلمية.

والمطلوب من هذه المؤسسات حتى تؤدي رسالتها، أن تتكامل في عملها وتتعاقد ضمن إستراتيجية علمية واضحة تقوم على مبدئين متكاملين:

أولهما: العمل على إيجاد الحلول الشرعية لإشكالات العصر ضمن حدود الوسع الجماعي والفردي للأمة، وفي ظل إكراهات الواقع الغثائي والتكالب الدولي التي تكبل الأمة.

ثانيهما: التنظير العلمي والتخطيط الإستراتيجي لإعادة بناء المعرفة الإسلامية المتكاملة في العقل الجماعي للأمة، وعقول أفرادها؛ وذلك في أفق استئناف الحياة الإسلامية في الأمة، سواء على مستوى أقطار التجزئة بدايةً أو على مستوى الأمة يوم يأذن الله بوحدها، وينجز وعد نبيه ﷺ بالخلافة الثانية.

غير أن هذا العمل الجبار يتطلب شروطًا لا بد من توفيرها،

(١) لمزيد من التفصيل ينظر: أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر لقطب مصطفى سانو (ص ١٥٠) فما بعدها.

نجمها فيما يلي:

أولها: العمل على ترسيخ قيم التمويل والإنفاق بسخاء على البحث العلمي في الأمة باعتباره قضية حياة الأمة أو موتها، وأولى ما تنفق فيه الأموال في هذا الزمان تقريباً إلى المولى، حتى يقبل الجميع - في جو تنافسي - في خدمة هذه القضية أفراداً ومؤسسات ورجال أعمال ودولة، رغبة فيما أعده الله للمنفقين في سبيل الله في قوله سبحانه: ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مِمَّا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذَىٰ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ٢٦٢].

فخير مدخل لإنجاح المشاريع الكبرى في الأمة أن نحيي فيها الحوافز الإيمانية الغيبية؛ ليسارع الجميع إلى مساندة واحتضان مشاريع النهضة والعمران الأخوي في جو تنافسي يحذوه قول الله ﷻ: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٣، ١٣٤]؛ إذ لا مستقبل لنهضة تنمو خارج كنف الأمة وحصنها، محرومة من دعمها وتمويلها وحمايتها.

ثانيها: الحرية والاستقلال في البحث العلمي داخل المؤسسة، فأجواء الاستبداد والإرهاب لا تبعث على الإبداع والنهوض

الحضاري، وإنما يتولد عنها التبلد والانكماش والتحجر، يقول محمد الهاشمي - موضحًا أثر الحرية في البحث العلمي - : « إن حرية البحث العلمي تؤدي إلى الخلق والإبداع، والإنسان الموهوب إذا منح الثقة وحرية البحث والتفكير، أثبت أنه قوة قادرة وكنز طاقات ومواهب وعنصر فعال وصخرة صلبة ومرآة ينعكس عليها تطور الأمة وتقدمها »^(١).

فما جنى على الفقه الإسلامي في وقت مبكر غير منطق السيف المصلت على رقاب الفقهاء من قبل الأجهزة الحاكمة المتوالية على الأمة منذ الانقلاب الأموي، وهو ما فرض على الدراسات الفقهية أن تتجه في مجملها اتجاهًا فرديًا جزئيًا ضمن مجال الحياة اليومية للفرد المسلم، بعد أن طردت قسرًا من ساحة الفقه العام، وبقيت القضايا الحيوية والمصيرية في حياة الأمة من قبيل الشورى والعدل في الحكم وفي القضاء، وفي قسمة الأرزاق ومظلومية المرأة ووحدة الأمة غفلاً من البحث والاجتهاد والمراكمة العلمية الجادة.

فكانت النتيجة على المستوى العلمي غزارة الإنتاج العلمي في مجال الفقه الفردي، وضعفه وقصوره في مجال الفقه السياسي العام؛ إذ لا نكاد نجد في هذا الميدان

(١) محمد الهاشمي، الأساليب العلمية لرعاية الموهوبين في الوطن العربي (ص ٣٨)، (ط ١)، دار النصر، بيروت (١٩٩٣ م).

إلا أدبيات فقه السلطان التي تقنن وتسوغ الوضع السياسي الاستثنائي القائم الذي لا يسمح برأي حر يجادل في واحدة من القضايا السابقة خارج إطار التقنين والتسوية.

فكان كل من تجرأ من أهل العلم لإسداء نصيح أو إبداء رأي مخالف يساق إلى السجن مكبلًا كما حدث للإمام الشافعي، أو يطاف به في الأسواق تحت السياط كما وقع لإمام دار الهجرة مالك بن أنس، أو يعرض لأنواع الترهيب والتنكيل ليتراجع عن رأيه كما فعل بالإمام أحمد بن حنبل في محنة خلق القرآن، أو يقتل ذبحًا كما حصل لإمام التابعين سعيد بن جبير، وإمام أهل البيت الحسين السبط عليه السلام، أو يقتل صلبًا كم حدث للصحابي الجليل عبد الله بن الزبير عليه السلام وهكذا.

وقد يتخذ أسلوب القتل الجماعي، وانتهاك الأعراض ونهب الأموال وسيلة للتخلص من رجال العلم وأهلهم ومن يأتهم بهم، كما في واقعة الحرة لما استباح يزيد بن معاوية وعساكره مدينة رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثة أيام، قتل خلالها « من فيها من بقايا المهاجرين والأنصار وخيار التابعين، وهم ألف وسبعمائة، ومن الأخطا عشرة آلاف... » (١).

ثالثها: التنسيق بين المؤسسات العلمية والتقنية في الوطن

الإسلامي، ومراكز البحث في العالم من أجل التعاون وتبادل المعلومات والخبرة، فما يوجد لدى المسلمين من مؤسسات علمية عبر العالم على قلتها وضعف فعاليتها إنما ينقصها التعاون، وتنسيق الجهود في أفق بناء شبكة علمية عالمية قوية تستجيب لتحديات الأمة ومتطلبات مستقبلها.

أمّا العالم المجتهد الفذ الذي استكمل أدوات النظر الاجتهادي اللازمة لفقهِ النص ومحل تنزيله، فله أن يجتهد ويواصل البحث في القضايا الجزئية والفردية مما تطرحه الحياة اليومية مسترشداً بالقضايا الكلية التي تعالج على مستوى المؤسسات الجماعية.

وفي جملة: الجمع بين الاجتهاد الفردي والجماعي بالشكل الذي ذكرنا متكاملاً منهجي أساس في منهج الفقه المقاصدي الذي ننشده، ومقدمة لازمة للبناء العلمي لمستقبل أمتنا بتوفيق المَنَّان سبحانه.

المبحث الثالث



أولويات النظر المقاصدي على مستوى الموضوع

ينتصب أمام النظر المقاصدي إشكالات موضوعية متعددة، وقضايا متفرعة ومعقدة تنتظر البحث والمعالجة الشرعية العميقة، فما القضايا المركزية ذات الأولوية الكبرى في أجندة النظر المقاصدي من حيث الموضوع؟

للإجابة على هذا السؤال، أحاول أن أستعرض أهم القضايا الموضوعية الملحة التي تشكل - في نظري - كليات مشروع إعادة بناء الأمة وفق حاجياتها الآنية ومتطلباتها المستقبلية؛ بحيث تنتظم إشكالات جزئية متفرعة عنها عديدة، تتعذر معالجتها الحقيقية دون معالجة كلياتها.

المطلب الأول

إشكال العلاقة الشرعية الدستورية

بين الدعوة والدولة (١)

هذه من أخطر القضايا الجديرة بالدراسة المقاصدية الجادة

(١) أقصد بالدعوة: القيادة العلمية والدعوية التربوية والفكرية للأمة، =

والتنظير والتخطيط المحكمين؛ لأنه الإشكال المركزي الخطير الذي فشلت الأمة في حله منذ زمن الفتنة الكبرى، تاريخ انطلاق مسلسل نقض عرى الدين بانتقاض عروة الحكم.

والمطلوب من النظر المقاصدي تقديم دراسات علمية تفصيلية في الموضوع على مستويات ثلاثة:
أ - المستوى التأصيلي:

وذلك برصد العلاقة الدستورية المطلوبة شرعاً بين الدعوة والدولة من خلال النصوص الشرعية ومقاصدها كتاباً وسنةً، وعلى ضوء الوقائع الميدانية في السيرة النبوية وسيرة الخلفاء الراشدين، ومنهجهم في توضيح وتطوير هذه العلاقة، مع التمييز العلمي المحكم بين ثوابت الأمور التي تلزمنا - ومتغيراتها المرتبطة - بظروف المرحلة.

ب - المستوى التاريخي النقدي:

ويتعلق الأمر هنا بدراسات تعنى بتتبع اختلال العلاقة بين الدعوة والدولة، عبر تاريخ الأمة انطلاقاً من حدث الانقلاب الأموي الخطير الذي حول نظام المسلمين السياسي الراشدي القائم على الشورى والعدل والإحسان إلى نظام سياسي مبني على الحمية العصبية، والوراثة وبيعة الإكراه، وما سبقه

من أحداث جسام مهدت لهذا الانقلاب وأسست له، ومظاهر ذلك الاختلال والعوامل التي أسهمت في إحداثه، والنتائج المترتبة عنه على كافة المستويات، ورصد امتدادات ذلك الاختلال في حاضر الأمة، وفي ذاكرتها الجماعية ومخزونها النفسي.

ولضمان سير هذه الدراسات نحو مقصد إعادة بناء علاقة الدعوة بالدولة، ينبغي أن تتأسس على الضوابط التالية:

- الاستشارة بهدي الأحاديث المستقبلية التي أخبر فيها النبي المصطفى ﷺ بمحطات تاريخية حاسمة وفاصلة في تاريخ الأمة.

- الجمع بين قصد الله الكوني، وقصده الشرعي في فهم الإشكال موضوع الدراسة، كما ترشدنا إلى ذلك نصوص شرعية من قبيل قوله ﷺ عن معاذ بن جبل رضي الله عنه: «ألا إن رحا الإسلام دائرة؛ فدوروا مع الكتاب حيث دار، ألا إن الكتاب والسلطان سيفترقان فلا تفارقوا الكتاب، ألا إنه سيكون عليكم أمراء يقضون لأنفسهم ما لا يقضون لكم، إن عصيتموهم قتلوكم، وإن أطعتموهم أضلوكم» قالوا: يا رسول الله كيف نصنع؟ قال: «كما صنع أصحاب عيسى ابن مريم عليها السلام نشروا بالمناشير، وحملوا على الخشب، موت في طاعة الله خير من حياة في معصية

اللَّهِ»^(١)، وحديث الخلافة على منهاج النبوة^(٢)، برواياته^(٣)، وغيرهما من الأحاديث الضابطة والموجهة لهذا الموضوع.

فالحديث الأول - على سبيل المثال - يتضمن أمرين: إخبار بحقيقة قدرية نازلة «ألا إن رحا الإسلام دائرة... ألا إن الكتاب والسلطان سيفترقان»، ثم تكليف شرعي بمقاومة المقدور المكروه.

ج - المستوى النظيري:

ونقصد بهذه المرحلة من المعالجة المقاصدية للإشكال موضوع الدراسة تقديم عمل تركيبى انطلاقاً من الدراسة التأصيلية والتاريخية النقدية لإشكال العلاقة بين الدعوة والدولة، يتم ذلك على ضوء حكمة العصر المستفادة من تجارب بعض المجتمعات المعاصرة، من خلال ما راكمته في مجال ديمقراطية الحكم؛ يتحدد بموجبه أفق العلاقة المنشودة بين الجهازين وسبل إعادة بناء تلك العلاقة، وضوابط صيانتها وضمنان استمراريتها، درءاً للاختلال الواقع أو المتوقع فيها.

(١) أبو نعيم في حلية الأولياء.

(٢) أحمد في مسنده، عن حذيفة بن اليمان بسند صحيح.

(٣) الحديث فيه روايات متباينة لفظاً متوافقة معنى.

المطلب الثاني

وحدة الأمة

لا شك أن وحدة الأمة الإسلامية مقصدٌ عظيمٌ من مقاصد الشريعة، ثبت ذلك بأدلة عديدة مبثوثة في الشريعة كتابًا وسنةً؛ من مثل قول الله ﷻ: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [المؤمنون: ٥٢]، وقوله ﷺ: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا»^(١)، وغيرها من الأدلة التي رفعت بمجموعها قضية وحدة الأمة إلى مصاف الكليات القطعية للشريعة.

غير أن هذه الوحدة التي اكتمل بناؤها زمن النبوة، وأينعت زمن الخلافة الراشدة ضاعت في التاريخ منذ انتقاض عروة الحكم الإسلامي وتحوله من نظام الخلافة القائم على الشورى وبيعة الاختيار إلى نظام الملك العاظم المبتنى على الوراثة وبيعة الإكراه، وازدادت ضياعًا بعد صدمة الاستعمار في بداية القرن الماضي وما خلفه فينا من وباء التغريب في الأفكار، والتجزيء في الأوطان.

(١) البخاري في كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين.

والمطلوب الآن - ومشاريع المراجعة والتقويم تجري في الأمة - أن نضع في سلم أولويات هذه المشاريع المقاصدية الإستراتيجية قضية إعادة بناء وحدة الأمة باعتبارها مناط التكليف برسالة الشهود الحضاري وإلحاق الرحمة بالعالمين، وهذا يستدعي جهودًا متضافرة، ومشاريع متعاضدة مسكونة بثقافة مقاصدية عميقة في زمن ليس بالقصير لتحقيق مقصد الوحدة في الأمة؛ وذلك من خلال مسلكين:

أ - مسلك الوحدة القطرية:

وذلك بالسعي لبناء جبهة مجتمعية داخلية متينة على أرضية ميثاق يجمع كل الفرقاء والأحزاب على اختلاف انتماءاتهم الدينية والأيدولوجية والمذهبية، وتنوع اتجاهاتهم السياسية على مصلحة الوطن واستقلاله تحت سيادة الشريعة، ويقتضي بناء هذا المسلك المقاصدي شروطًا تلتزم، ومراحل تُحترم، وعقبات تُقتحم.

- أمّا الشروط فيمكن إجمالها فيما يلي:

- ١ - تعميم الثقة المتبادلة بين أطراف الميثاق الجامع.
- ٢ - تحديد أرضية واضحة للتباحث والتحاور حول قضايا الميثاق.
- ٣ - التحرر من تأثير الإعلام العالمي والمحلي.
- ٤ - تحري الصدق والوضوح.

٥ - احترام الخصوصيات والمرجعيات ما لم تتعارض مع مقصد الوحدة.

- وأما المراحل المتدرجة الواجب احترامها فنختزلها في التالي:

١ - مرحلة السعي لتحقيق الاقتناع بضرورة الميثاق لدى النخب.

٢ - مرحلة التعبئة الواسعة في المجتمع لتوعية أهله بمحورية الميثاق.

٣ - مرحلة تنظيم الحوارات والندوات لترسيخ وتنضيج فكرة الميثاق.

٤ - مرحلة تحديد الخطوط العريضة وتفعيلها.

٥ - مرحلة الصياغة.

٦ - مرحلة إعادة الصياغة من أجل التعديل والتصحيح.

٧ - مرحلة التنفيذ.

- وأما ما يعترض هذا المشروع من العقبات فنجمله في خمسة أمور:

١ - الاختلاف النوعي بين أطراف الميثاق من حيث الانتماءات والتوجهات.

٢ - الأمية المتفشية في أقطار التجزئة بين العرب والمسلمين.

٣ - انعدام وسائل الإعلام الحرة القادرة على المواكبة الجادة للنزيلة لمثل هذه المشاريع الحيوية.

٤ - تبعية بعض النخب والهيئات لجهات خارجية أو لسلطة حاكمة.

٥ - انسداد الأفق السياسي لدى بعض الهيئات لفشلها في تجاربها السياسية والتاريخية أو لتورطها في فضائح الفساد وغيرها.

ب - مسلك الوحدة الإسلامية:

نقصد بهذا المسلك بحث سبل الجمع بين طرفي هذه الأمة المتنافرين المتخاصمين منذ قرون: السنة والشيعة وفق رؤية مقاصدية تستشعر عمق الإشكال، وتسعى لحسن المآل. ولعل المدخل الصحيح لمعالجة هذا الإشكال يبدأ بدراسة منشأ الخلاف بعمق وصدق ومراحل تطوره وتعقده واستفحاله تحت ضربات الفتن السياسية المؤلمة طوال عهود العز، وذلك بعد معرفة وإبراز الأصل الذي شجر منه الخلاف ودراسة الأصول التي يتشبت بها كل طرف، ويؤسس عليها مواقفه ومذهبه، وخصوصًا أصول موقفي المساندة والمعارضة لسلطان العز؛ وذلك بحثًا عن مخرج علمي معتبر، يجمع بين تلك الأصول، بحمل بعضها على بعض؛ ليطوى الخلاف من أساسه علميًا، ويفتح المجال لطيه

عملياً على مدى زمن ليس بالقصير تفعل فيه التربية فعلها. ومن القضايا الإجرائية التي ينبغي البدء بمعالجتها البحث عن سبل تحرير علماء الشيعة من قبضة العوام، وعلماء السنة من قبضة السلطان؛ فهي العقبة الكأداء التي تقف أمام كثير من جهود الوحدة، وتزيد من تعميق الفرقة بين الطرفين، بعدها يمكن الانتقال إلى القضايا الموضوعية التي ينبغي دراستها بعمق في هذا المجال: قضايا الشورى والعدل التي أمر الله بها في القرآن قطعاً وإجمالاً، وقضت بها السنة بياناً وتفصيلاً، وأحاديث الطاعة لولي الأمر الواردة مطلقة ومقيدة، وكذلك الوصايا النبوية بآل البيت، كحديث غدیر خم، وحديث رزية الخميس، وغيرها من الأحاديث التي تشكل نصوصاً حيوية لدى المسلمين الشيعة.

ومن زاوية أخرى لا بد من دراسة مباحث الاجتهاد زمن العز، واستحضار خطورة هذا الزمن وفتنه المتلاطمة؛ لنذكر السر في التفاوت الحاصل بين العلماء، وعلى رأسهم الصحابة في تقدير مصلحة الأمة، وتعيين المفسدة الكبرى التي تدرأ بالمفسدة الصغرى، ومدى إعمالهم بفقهِ الضرورة، إلى غيرها من القضايا التي بدراستها تجلو الرؤية وتبرز الحقائق، وهذا يحيلنا على قضية أخرى من قضايا النظر المقاصدي في هذا الزمان.

المَطْلَبُ الثَّالِثُ

التراث العلمي

يشكّل التراث العلمي الضخم، الذي تمتلكه أمتنا وتتميز به، مجالاً حيويًا للنظر المقاصدي تحقيقًا ودراسة وتحليلًا ونقدًا، من أجل إيعاب مضامين هذا التراث وفهمها، وإعادة بناء وصياغة صوابها بما ينسجم ومشروع إعادة بناء الأمة وتوحيدها، دون أن يشكّل هذا التراث حاجزًا علميًا بيننا وبين الكرع المباشر من الكتاب والسنة.

ودراسة التراث العلمي من هذا المنظور يتطلب الالتزام بجملة من المنطلقات المنهجية على نحو متكامل.

منطلقات منهجية في قراءة التراث العلمي:

١ - المنطلق التحليلي النقدي:

ويقوم على القضايا التالية:

أ - دراسة نصوص التراث والبحث عن الأصول التي اعتمد عليها، وتحليل اتجاهاته ومفاهيمه وقضاياها من أجل إيعابه وفهمه قبل نقده ولومه.

ب - التمييز في التراث العلمي بين الثابت الذي يستند إلى نصوص الوحي القطعية، ومقاصد الشريعة المعتمدة، وبين

المتغير الذي يرتبط بتفاعل العقل الإسلامي مع الشق الظني في الشرع اجتهادًا في الزمان والمكان وبهمم وإرادات معينة.

ج - التمييز بين العلماء الأعلام الذين كانوا صرخًا للعلم وملجأً للفتوى ورايةً للإسلام، وقاوموا الفساد المتسلل إلى الداخل بتعليم الأمة وحملها على الشريعة في عبادتها ومعاملاتها، وبين المنتسبين للعلم المنضويين بدون قيد ولا شرط تحت لواء الحكم المغتصب.

د - أن ندرك أن تراثنا في فقه الفروع أنتج بعيدًا عن منهاج السنة الكلي المؤسس على الكليات الثلاث: الشورى والعدل والإحسان؛ فكانت النتيجة أن غابت فيه النظرة الشمولية لدى أهل التخصص.

٢ - المنطلق التاريخي:

ونوجزه في الأمور التالية:

أ - قراءة المنتج العلمي التراثي في سياقه التاريخي، وعدم تجريد قضاياها من ظروفها وملابساتها التاريخية عند الدراسة والنقد.

ب - الوعي بأن أغلب فقهاء الموروث أنتج في ظلال تغلب الدولة على الدعوة، وتحت الوصاية السياسية، مما أدى إلى نشوء فقه الاضطرار كصيغة من صيغ التكيف مع الوضع الاستثنائي القاهر، وظهور حالة السكوت عن ترويج

الأحاديث الدائمة للعضّ وأهله.

ج - الإدراك أن اجتهاد من اجتهد من علمائنا في القضايا السياسية الكبرى؛ كتجوز الاستيلاء على الحكم بالقوة (ولاية المتغلب)، ولزوم بيعه الحاكم الجائر وعدم الخروج عنه -، مبني على الضرورة والموازنة بين مفسد تدرأ ومصالح تجلب، في ظل حالة العجز الجماعي عن طلب الحق وفرضه، أمام عنف السلطان وعصبيته، وغياب قوة منظمة إلى جانب العلماء، فلم يكن لفقهاءنا الخيار بين فاضل ومفضول، وإنما بين استقرار نسبي وسط النزاع وفوضى ينتقض معها ما بقي محفوظاً من أمر المسلمين؛ لذلك وجدنا هؤلاء العلماء قد صاغوا قواعد للتعبير عن فقه الاضطرار من قبيل: « من اشتدت وطأته وجبت طاعته »، « من غلب على شيء فهو له »، وغيرها من القواعد التي إن فهمت في غير سياق الاضطرار تحت كلك واقع الإكراه، تو شك أن تتحول إلى قواعد مؤسسة لثقافة تأييد الاستبداد.

د - التمييز بين تراث التأسيس والتنوير الذي أنتجه مجتمع الصحابة الكرام زمن الخلافة الراشدة يوم كانت الدولة خادمة للدعوة، وبين تراث التفتت والتجزئ الذي أنتج زمن العض والجبر حين انكشفت الدعوة تحت قهر سلطان الدولة.

فالتراث الأول يمثل مرجعية غنية خصوصًا في الجانب التطبيقي لقضايا العدل والإحسان والشورى، نستفيد من تلك التطبيقات دون أن نلزم أنفسنا بما يرتبط بالزمان والمكان وبساطة الحياة.

والثاني يمثل تجربة علمية اضطرارية لظرف استثنائي عاشته الأمة؛ وهو مجال خصب للدراسة والنقد والتقويم.

٣ - المنطلق النظري:

ونقصد به أن نتخذ من تقويمنا للتراث مدخلًا لتجاوز إشكالات الحاضر ولرسم أفق مستقبلنا العلمي؛ وذلك من خلال اعتماد المبادئ التالية:

أ - التركيز على الاستفادة من منهج سلفنا في الاجتهاد، ثم نرتفع لنستقي من المعين الذي استقوا منه لا أن ننحبس في خلافاتهم وما قالوا.

ب - محاكمة تراثنا العلمي بالوحي والعصر، فما وافقهما منه قبلناه وما خالفهما تركناه؛ إذ الوحي أولى بالاتباع، لكن دون أن نتعرض للأشخاص فيما اختلفوا فيه بطعن أو تجريح، ونكلهم إلى نياتهم وقد أفضوا إلى ما قدموا، فنقدر الرجال ولا نقدسهم، ونتخير من أقوالهم واجتهاداتهم ما هو أقرب للوحي كتابًا وسنةً وأنسب للعصر، حتى لا نجمد على أقوالهم في قضايا زمانهم لم يبق

لها أثر الآن، واجهوها - رحمهم الله - بتلك الاجتهادات، ونحن الآن لنا قضايا أخرى تنتظر منا الاجتهاد في ظروف غير ظروفهم.

ج - ننظر إلى تراثنا الفقهي في صورته التاريخية المجزأة من حيث غلبة الفقه الفردي في العبادات والمعاملات اليومية، وضمور الفقه السياسي العام؛ لنروم نظم وصياغة منظومة فقهية مقاصدية قادرة على الإجابة التفصيلية لمعضلات الحاضر وتحديات المستقبل.

تلكم أهم المنطلقات المنهجية التي نراها أساسًا في توجيه النظر المقاصدي عند البحث في تراثنا العلمي.

المَطَلَبُ الرَّابِعُ

إعادة صياغة العلوم الشرعية

من القضايا العلمية العظيمة المنتصبة أمام النظر المقاصدي إعادة ترتيب وصياغة علومنا الشرعية من فقه وأصول، وعلم الحديث وتصوف... وفق مشروع علمي متكامل يبني الإنسان علمًا وإيمانًا وجهادًا، والأمة عدلاً وشورى وإحسانًا، وذلك من خلال المنطلقات السابقة، وبعد التسليم أن ما أثله لنا علماءنا - رحمهم الله - في تلك العلوم جواهر لماعة وكنوز ثمينة، نبني عليها بعد انتقاء وإعادة الصياغة.

فتمسك بالقواعد الأصولية ونسائلها عن علاقتها بكليات الشورى والعدل والإحسان، وعن مدى إمكان استقراء قواعد أصولية لتلك الكلّيات، كما نسائل فقه المقاصد عن مدى إمكان تجديده صيغةً وحصرًا؛ ليستوعب حاجيات واقع الأمة المركبة، ومتطلبات مستقبلها الشديدة التعقيد، ونتشبت بالفروع الفقهية في العبادات، وكثير من المعاملات المندرجة تحت أصول مقاصدية واضحة، ونتجاوز ما لم يعد ملائمًا للزمان والحال، ونفرع لمستجدات العصر ما يضبطها من أحكام فقهية ضمن كلّيات الفقه المقاصدي؛ وذلك بربط تنزيل الشرع على الواقع بالوسع الجماعي، والتكليف بالذمة الجماعية إلى جانب الوسع الفردي، والذمة الفردية بدل التركيز على الفردية وحدها.

ولنا في التصوف - الذي كثر الحديث عنه - على سبيل المثال معاني التعلق بالله محبةً وشوقًا وذكرًا، وبرسول الله محبةً واتباعًا، وندع أشكال الزهادة والانعزال التي لجأ إليها أهلها في التاريخ لظروف تاريخية، وهكذا.

المطلب الخامس

بناء علوم العصر في الأمة

من القضايا الملحة كذلك في البناء العلمي المقاصدي

لمستقبل الأمة، تأسيس وتمويل بسخاء مؤسسات البحث العلمي الجاد لاكتساب العلوم التجريبية، وتوطين التكنولوجيا والأخذ بعنانها، مع العمل على أسلمة هذه العلوم^(١)؛ وذلك بتحريرها من الرؤية الفلسفية المؤطرة لها، التي تختزل الإنسان في بعده المادي والزمن في بعده الدنيوي، مما أدى عمليًا إلى توظيف نتائج هذه العلوم لإشباع شهوات الإنسان الأبيض الذي يمتلكها، ولو كان ذلك على حساب الإنسان وبيئته.

والاجتهاد في تحقيق هذا المشروع الضخم يتطلب مرحلتين متكاملتين:

أ - مرحلة حذق هذه العلوم والتمكن منها، والأخذ بزمامها والوقوف على حقائقها ومناهجها ونظرياتها من قبل النخبة النابغة من أبناء أمتنا الإسلامية.

ب - مرحلة تحريرها مما علق بها من التطورات الفلسفية، وصهرها في جهازنا العلمي والثقافي لتخدم أهدافنا، ضمن رؤية إسلامية شمولية تنطلق من النظر إليها على أنها مناهج

(١) ومن المؤسسات العلمية التي أوعبت أهمية مشروع الأسلمة، وتسخر جهودها الآن لبلورة مشاريع علمية في هذا المجال: المعهد العالمي للفكر الإسلامي بأمريكا، ومجلة المسلم المعاصر، وجامعة ماليزيا الإسلامية وغيرها، نرجو الله أن يكثر من أمثالها ويوفقها لمتابعة أعمالها.

البحث في آيات الله الكونية، تساند البحث في آيات الله الأخرى الشرعية.

بذلك نستطيع توظيف نتائج تلك العلوم لخدمة الإنسان وصيانة بيئته الحيوية؛ وذلك بعد إعادة بناء علاقة الإنسان بالكون وتحويلها من علاقة صراع التي شب عليها الإنسان الغربي عقيدةً ومنهجًا وسلوكًا، وتعكسها شعاراتهم مثل:...

(lutte contre la nature - Conquête d Espace)، إلى

علاقة تسخير كما حددها القرآن الكريم في أكثر من موطن؛

منها قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

مِّنْهُ ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقوله سبحانه: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ

وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ ۗ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ [إبراهيم: ٣٣]،

وقوله ﷻ: ﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ

لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلًا حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا ﴾ [النحل: ١٤]،

وقوله عز من قائل: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا

فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ۗ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴾ [الملك: ١٥] .

تلكم أهم القضايا الإستراتيجية الموضوعية التي تشكل أورشًا

كبرى أمام أهل النظر المقاصدي، نرجو أن يشبعوها بحثًا ودراسةً

وتقويًا ونقدًا حتى نراكم من الأعمال العلمية الجادة ما منه

نستطيع أن نصوغ مشروعًا علميًا نظريًا متكاملًا لمستقبل أمتنا.

الفصل الثاني

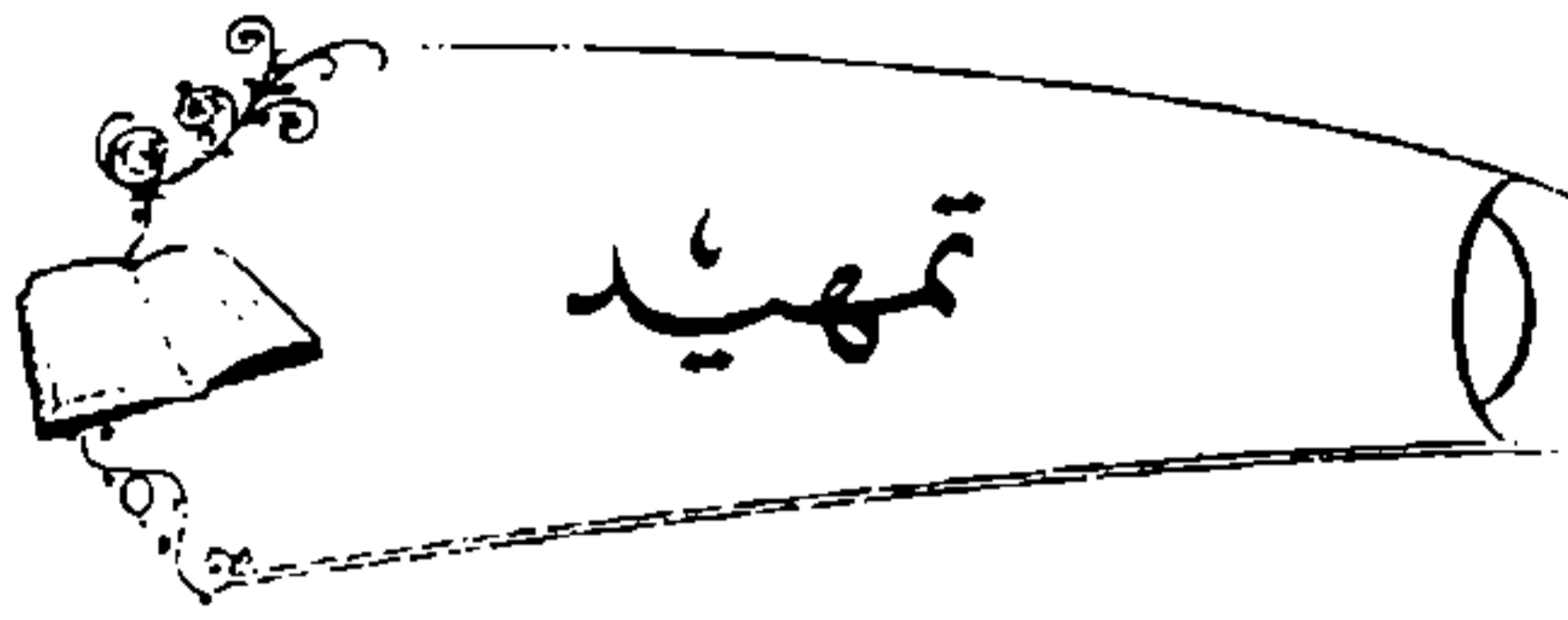
البناء المقاصدي للبحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي

• ويشتمل على تمهيد وثلاثة مباحث:

المَبْحَثُ الْأَوَّلُ: صلة البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي بمقاصد الشريعة.

المَبْحَثُ الثَّانِي: البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي بين ثنائية القصد الأصلي والقصد التبعي.

المَبْحَثُ الثَّانِي: مرتكزات البحث العلمي المقاصدي في التخطيط للإقلاع الاقتصادي.



إذا كانت القضية الاقتصادية تمثل الأساس المادي الحيوي للمشروع الحضاري الإسلامي بما هو إعمار الأرض حسب مقتضى الاستخلاف؛ فإن البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي يشكّل القاعدة العلمية النظرية التي يتأسس عليها البناء العام لهذا الاقتصاد؛ سواء من حيث التأصيل والتفصيل، أو التقويم والتنظير.

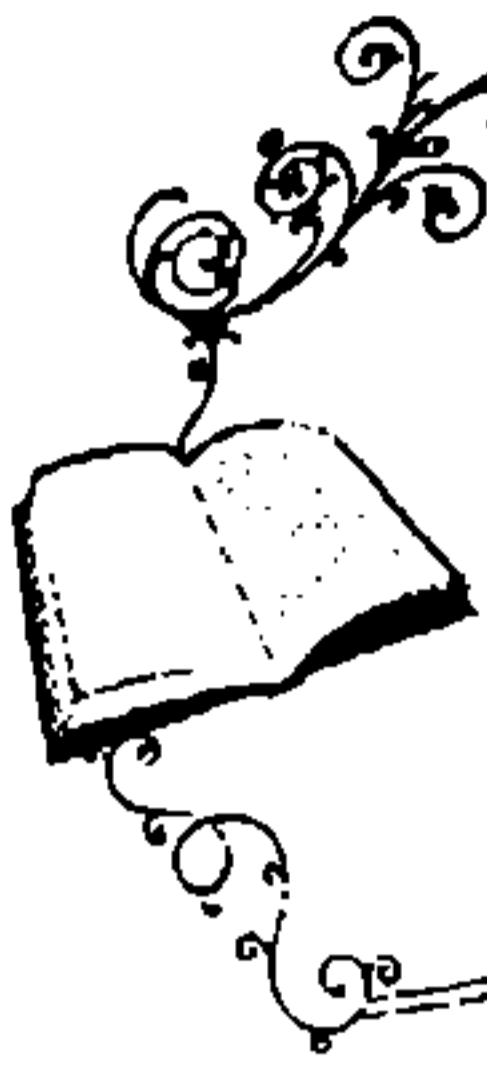
فموقع البحث العلمي في المسألة الاقتصادية الإسلامية غاية في الحساسية والتأثير؛ فهو الذي يمتلك السلطة التقديرية في تحديد المصلحة الاقتصادية التي ينبغي استجلابها، والمفسدة التي يتعين استدفاعها في الزمان والمكان، وفي رسم الأولويات الاقتصادية الراهنة والإستراتيجية.

فكان من تمام الصواب أن يكون هذا البحث العلمي نفسه موضوعًا للدراسة والتقويم والتوجيه، خصوصًا وأنه أثل لنا من التجربة والإنتاج العلمي ما يمكن الباحثين من التقويم والتنظير لآفاقه المستقبلية.

ولقد آثرت أن يكون إسهامي في دراسة وتقويم البحث

العلمي في الاقتصاد الإسلامي من وجهة نظر مقاصدية،
تروم تقديم معالم كبرى للبناء المقاصدي لهذا البحث
العلمي؛ وذلك من خلال ثلاث قضايا محورية:

المَبْحَثُ الْأَوَّلُ



صلة البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي بمقاصد الشريعة

لما كان قصد الشارع من إنزال شريعته حفظ مصالح خلقه في العاجل والآجل، جعل مدار هذه الشريعة على الحكم والمصالح كما ذكر ابن القيم^(١)؛ فكان المسلك لتلك المصالح لزوم المقاصد في التصرفات الخاصة والعامة، بناءً على أن مقاصد الشارع ضوابط مسددة للفعل الإنساني عمومًا وللعمل الاجتهادي خصوصًا، والبحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي واجهة حيوية من واجهات العمل الاجتهادي.

فإذا كان العمل الاجتهادي لا يُستغنى فيه عن هداية المقاصد؛ فإن الحاجة أشد في البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي؛ لأنه سبيل البحث عن الوسائل المتنوعة في حفظ المقاصد، وبه يتميز الضار من النافع والحقيقي من المتوهم، وإلا كان اجتهادًا بلا قبة وسيرًا دون اتجاه.

وقد كان الغزالي يميز بين العالم ومن دونه بمعيار المقاصد؛

(١) ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين (٧/٢) و (٧/٣)،

(ط ١)، (١٩٥٥ م)، مطبعة السعادة بمصر.

فكان يوصي الباحث المجتهد في القضايا الفقهية بأن: « يكون شديد البحث عن أسرار الأعمال والأقوال، فإنه إن اكتفى بحفظ ما يقال، كان وعاء للعلم ولا يكون عالماً؛ ولذلك كان يقال: فلان من أوعية العلم، فلا يسمى عالماً إذا كان شأنه الحفظ من غير اطلاع على الحكم والأسرار » (١).

وإذا كان مدار البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي على رصد أوجه المصلحة الاقتصادية، وتحديد أولوياتها، وبيان سبل الترجيح بينها عند التعارض والترتيب عند التزاحم؛ فإن الدراية بمقاصد الشريعة شرط لازم للباحث في الاقتصاد الإسلامي، وإن كانت لا تلزمه شروط الاجتهاد الأخرى (٢)، قال ابن تيمية: « من فهم حكمة الشارع كان هو الفقيه حقاً » (٣).

والبحث في الاقتصاد الإسلامي بحث في مستجدات لا حصر لها تحتاج إلى ضبطها بالمقاصد، وقد أكد علال الفاسي مصدرية مقاصد الشريعة في مستجدات القضايا التشريعية؛ فقال: « مقاصد الشريعة هي المرجع

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين (١/٩٤).

(٢) ينظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد (٤/١٦٢).

(٣) أحمد ابن تيمية، بيان الدليل في بطلان التحليل، تحقيق: فيحان المطيري (ط ٢)، مكتبة أضواء النهار السعودية (١٩٩٦م)، (ص ٣٥١).

الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، وأنها ليست مصدرًا خارجيًا عن الشرع الإسلامي، ولكنها من صميمه، وليست غامضة غموض القانون الطبيعي الذي لا يعرف له حد ولا مورد، ولكنها ذات معالم وصوى كصوى الطريق» (١).

وعليه يمكن أن نقرر أن ارتباط البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي بمقاصد الشريعة ارتباط الجزئي بكليته والفرع بأصله والمسألة بقاعدتها؛ يبرز ذلك من خلال المطالب التالية:

المَطْلَبُ الْأَوَّلُ

الاقتصاد الإسلامي وسيلة لتحقيق

مقصد الإعمار في الأرض

فالاقتصاد الإسلامي بما هو موضوع البحث العلمي إنما يشكل وجهًا من أوجه النشاط الإنساني الذي به يتحقق مقصد الإعمار في الأرض بمقتضى قوله تعالى: ﴿ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ [هود: ٦١]؛ ذلك أن مفهوم عمارة الأرض لا يمكن أن نحصره في جانب من جوانب الأنشطة الإنسانية؛ وإنما هو مفهوم يشمل كافة تلك

(١) علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (ص ٥١، ٥٢).

الأنشطة في الحياة ابتداءً من الدعوة للدين، ومحاربة الاستضعاف، ونشر العدل، وإشاعة الأمن والسلام، وانتهاءً بعمارة الأرض بمعناه المادي ممثلاً في النشاط الاقتصادي (زراعةً وصناعةً وتجارةً و...).

وعمارة الأرض تقتضي المال وإلا تعطلت قوى الإنسان؛ لأنه غير فارغ البال، قال العز بن عبد السلام: « الإنسان مكلف بعبادة الديان ياكساب في القلوب والحواس والأركان ما دامت حياته، ولم تتم حياته إلا بدفع ضروراته وحاجاته من المآكل والمشارب والملابس والمناكح وغير ذلك من المنافع، ولم يتأت ذلك إلا بإباحة التصرفات الدافعة للضرورات والحاجات » (١).

ومعلوم أن عمارة الأرض - بما هي إقامة مصالح الناس في الأرض ونفي المفسد عنهم - هو المقصود من استخلاف الإنسان في الأرض (٢)، وفق مقتضى الجعل الإلهي في قوله سبحانه: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠].

(١) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح خير الأنام للعز بن عبد السلام (٨٠/٢).

(٢) ينظر: عبد السلام الرافعي، فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي، طبعة إفريقيا الشرق (٢٠٠٤ م)، المغرب (ص ٣١) وما بعدها.

المطلب الثاني

الاقتصاد الإسلامي وسيلة لتحقيق

مقصد حفظ المال

إذا كان الشأن المالي محور نشاط الاقتصاد الإسلامي، فإن أهل المقاصد وضعوا المسألة المالية بناءً على استقرار الشريعة ضمن مقاصدها الضرورية؛ وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، قال الغزالي: « إن مقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم »^(١).

هكذا تنزع القضية المالية في صميم الكليات الكبرى للشريعة، كما تنزع في فروعها وجزئياتها؛ وذلك اعتباراً للوظيفة الحيوية للمسألة المالية في الأمة، فجاءت الأحكام الشرعية بمجموع مراتبها وأنواعها في موضوع المال لتحفظه من جانب الوجود ومن جانب العدم؛ وذلك بضبط النشاط المالي كسباً وإدارة وإنفاقاً.

فالنشاط الاقتصادي بمختلف عملياته إنما يمثل في النهاية الوسيلة الإجرائية لتحقيق أوجه الحفظ للقضية المالية؛

(١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول للغزالي، تحقيق: مصطفى أبو العلا

لذلك تعين على البحث العلمي أن يوجه الأنشطة الاقتصادية على اختلاف تنوعها لتتواطأ على خدمة هذا المقصد الشرعي الكبير باعتباره أفقًا إستراتيجيًا مؤطرًا للعمل الاقتصادي، ولتنضبط عمليًا بالأحكام الشرعية الضامنة لحفظ المال، سواء تعلق الأمر بالحفظ من جانب الوجود؛ وذلك بكسب المال الطيب الحلال، وحسن إدارته وإنفاقه وتنميته بالاستثمار في مشاريع المنفعة المعتبرة شرعًا، أو بالتصدي لأشكال الاعتداء على المال؛ وذاك بتفعيل النظام العقابي الشرعي حدودًا وتعازير.

المطلب الثالث

الاقتصاد الإسلامي وسيلة لتحقيق

مقصد حفظ النوع الإنساني

إذا كان الاقتصاد الإسلامي يمثل مسلك تحقيق مقصد حفظ المال؛ فذلك يترتب عليه من جهة أخرى تحقيق مقصد كلي آخر ألا وهو حفظ النوع الإنساني مناط التكليف بعمارة الأرض، وعبادة الديان، وبدون الإنسان وضمان استمراره في الوجود لا يبقى دين يطبق على الأرض، ويتعذر العيش على الأرض، قال الشاطبي: « ولو عدم المال لم يبق عيش، وأعني بالمال ما يقع عليه الملك، ويستبد به

المالك عن غيره إذا أخذه من وجهة، ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها، وما يؤدي إليها من جميع التمولات، فلو ارتفع ذلك لم يكن بقاء، وهذا كله معلوم ولا يرتاب فيه من عرف ترتيب أحوال الدنيا، وأنها زاد للآخرة» (١).

فالبحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي هو المسؤول النظري عن توجيه الاقتصاد الإسلامي لخدمة هذا المقصد العظيم، ألا وهو حفظ حياة الإنسان ونشاطه وقدرته على الإعمار؛ وإنما يتحقق ذلك بتوجيه العملية الاقتصادية أساسًا وجهتين متكاملتين:

الوجهة الأولى: العمل على توفير الحاجات الضرورية التي عليها تتوقف حياة الإنسان؛ وذلك من مأكّل ومشرب ومسكن وملبس ومنكح وغيرها مما يمكن أن يتعدد حسب الأزمنة والأمكنة والأحوال.

الوجهة الثانية: العمل على توفير حاجات الكفاية للإنسان؛ وذلك لضمان حفظ نشاط هذا الإنسان، وتأمين قدرته على الإعمار؛ لأن مجرد حفظ الحياة على المستوى الضروري لا يجعل الإنسان قادرًا على أداء وظيفة الاستخلاف في الأرض بإعمارها، بل لا بد له من كفايته حتى لا ينشغل باله،

(١) الشاطبي، الموافقات، تحقيق: عبد الله دراز (١٤/٢).

فليس المقصود الحفاظ على الإنسان حيًّا؛ بل الحفاظ عليه حيًّا فاعلاً، وهذا لا يتم إلا بتلبية حاجياته على المستويين السابقين.

المطلب الرابع

حاجة البحث العلمي في الاقتصاد

الإسلامي إلى المنهج المقاصدي

إن المنهج المقاصدي منهج علمي منظم ومرتب ومنسق ومتكامل؛ لأنه مؤسس على مقاصد الشريعة التي تعلم منها أن لكل ما خلقه الله وشرعه مقصدًا أو مقاصد، والواجب إدراك هذه المقاصد والعمل على وفقها؛ لذلك فهو منهج ينطلق في عمله أولاً من تحديد المقصد، وإثبات مشروعيته وبيان أولويته وجدواه، قبل الدخول في تفاصيل قضايا الموضوع^(١).

كما أنه منهج يتسم ضرورةً بالنظرة الشمولية المتكاملة ينطلق منها ويهتدي بها في اجتهاداته فلا يبقى مفتوحاً على الاحتمالات والتخمينات، يقول أستاذنا الريسوني في بيان القيمة المنهجية للفكر المقاصدي: « فالمقاصد بأسسها

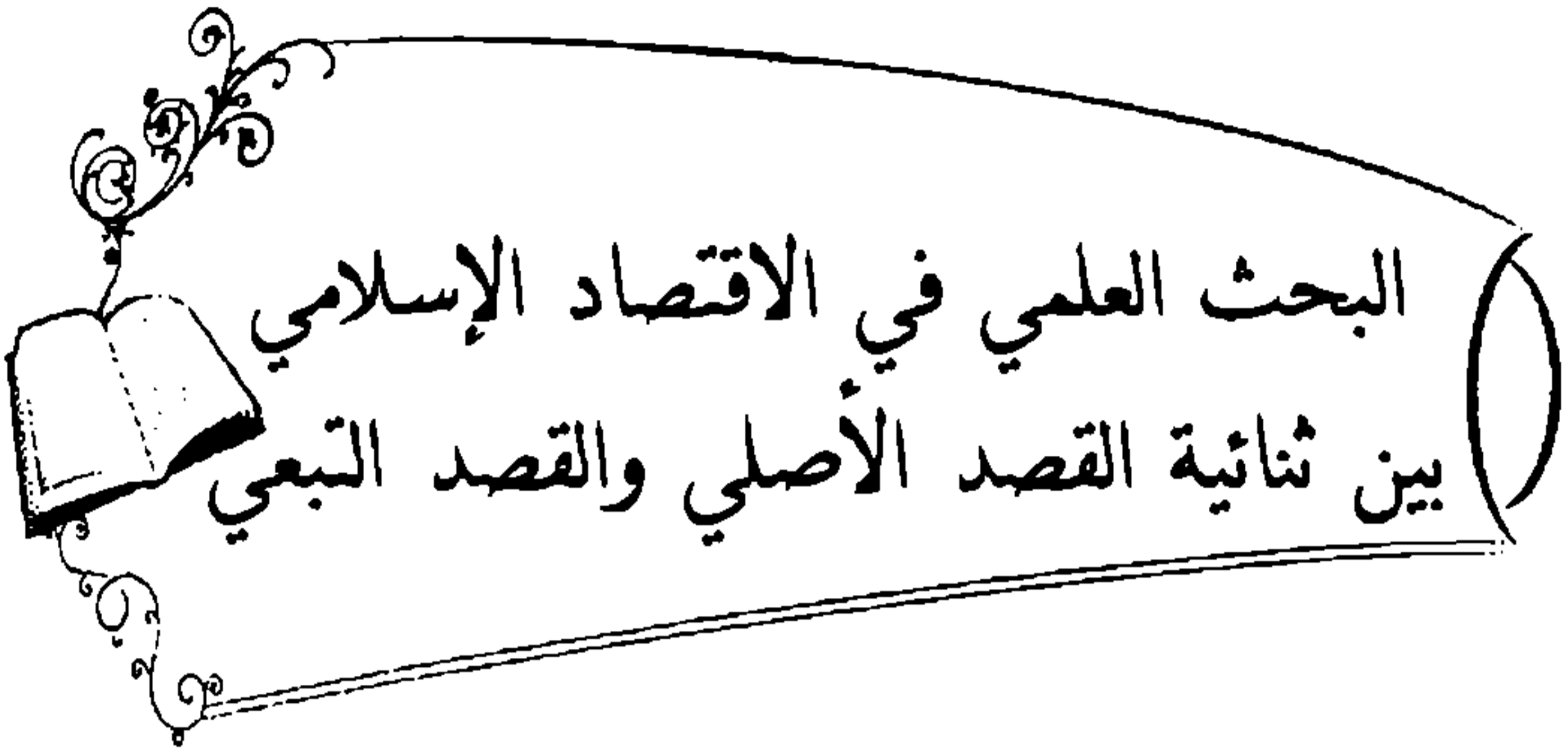
(١) ينظر: أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي قواعد وفوائده (ص ٩٩، ١٠٠)، منشورات جريدة الزمن المغربية، مطبعة النجاح الجديدة (١٩٩٩م)، المغرب.

ومراميتها، وبكلياتها مع جزئياتها، وبأقسامها ومراتبها، وبمسالكها ووسائلها؛ تشكّل منهجًا متميزًا للفكر والنظر، والتحليل والتقويم والاستنتاج والتركيب» (١).

فحاجة البحث العلمي عمومًا، والبحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي خصوصًا إلى اكتساب خصائص هذا المنهج المقاصدي والتشبع برؤيته الكلية القائمة على الاستقرار والتركيب والترتيب شديدة وملحة، خصوصًا إذا علمنا أن التحديات التي تواجه الاقتصاد الإسلامي، وما يعترض ويستجد في طريقه من قضايا معقدة ومتشابكة تتداخل فيها الجوانب المالية، والاجتماعية، والسياسية، والعوامل المحلية والإقليمية والدولية، لا ينفع في تحليلها وتقويمها ومعالجتها إلا اعتماد المنهج المقاصدي الذي ينطلق من استقرار الجزئيات لبناء الكليات، ويعتمد منطق الموازنة والترجيح والترتيب بين المصالح الكبرى والصغرى، وبين كبرى المفسد وصغرياتهما، ثم بين المصالح والمفاسد.

* * *

المبحثُ الثاني



إذا تقرر من خلال المبحث السابق ما للبحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي من عمق الصلة بالفكر المقاصدي، فإننا نتطلع إلى البحث عن الضوابط المقاصدية التي تجعل البحث العلمي في هذا المجال قادرًا على ممارسة وظيفة التوجيه والتسييد والتطوير لحركة الاقتصاد الإسلامي على سكة المقاصد الشرعية.

المطلبُ الأولُ

الضوابط المقاصدية الكلية

لعل بناء البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي على ثنائية القصد الأصلي والقصد التبعي ضماناً منهجيةً وشرعيةً لضبط حركة المشاريع الاقتصادية والاستثمارات المالية في اتجاه خدمة القاصدين دون سواهما؛ وذلك في عالم كله سوق والمنافسة الجنونية قانونه، كما تسعف هذه الثنائية المقاصدية

البحث العلمي هنا ليصدر عن معيارية واضحة في تقويمه
للأنشطة الاقتصادية ومراجعته لمسيرة الاقتصاد الإسلامي،
وتكسبه تبعًا لوضوح الرؤية المستقبلية، والقدرة على التخطيط
والتنظير الإستراتيجيين لقضايا الشأن الاقتصادي.

وتأسيسًا على ما سبق، نقترح أن يهيكل منهج البحث
العلمي في الاقتصاد الإسلامي، وخصوصًا في وظائفه التحليلية
والتقويمية والتظيرية للمشاريع الاقتصادية وفق المقاصد الكلية
التالية:

١ - القصد الأصلي من خلق الكون أن يكون ظرفًا
حياتيًّا لوجود الخلق من الجن والإنس؛ لذلك هيا الله فيه
أسباب الحياة، ومهد ما فيه للإنسان على قاعدة التسخير،
كما أخبر الحق - سبحانه - في قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا
فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقوله
عز من قائل: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ
بِأَمْرِهِ ﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ
دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا
سَأَلْتُمُوهُ ﴿ [إبراهيم: ٣٢ - ٣٤].

والمشاريع الاقتصادية العامة التي تجري في هذا الفضاء
المسخر ينبغي أن تتوافق مع هذا القصد الكبير؛ حتى
لا تنفلت حركية الاقتصاد في اتجاهات الإخلال بالتوازنات

الكونية والبيئية وغيرها، كما يحدث الآن في واقع اقتصاديات الغرب.

٢ - القصد الأصلي من خلق الإنسان العبودية لله وحده مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]؛ فالإنسان من هذه الزاوية المقاصدية درة الوجود، وحوله يدور، وهو عروسه ومعناه ومغزاه، ما خلق ليكون عجلة من عجلات الاقتصاد، ولا عاملاً من عوامل الإنتاج، ولا دابة تأكل وتتمتع بلا هدف^(١).

وعبودية الإنسان لا تتحقق إلا بشرط الحرية: حرية في اختيار الدين، وحرية الرأي، وحرية في اكتساب المعاش؛ لأنه إن استعبد وضُيق عليه في معاشه فَقَدَ سائر حرياته، وإن عاش طفيلياً على المجتمع بالكسب الحرام من ظلم وابتزاز وغش وكسل ودروشة؛ خان قانون العبودية^(٢).

والبحث العلمي في معالجته لقضايا الاقتصاد الإسلامي عليه أن يستبطن هذه الخلفية الفلسفية المقاصدية؛ حتى تتوجه المشاريع الاقتصادية إلى تلبية الحاجيات المعاشية والإيمانية الدنيوية والأخروية معاً، بدل أن تنحصر في إنتاج الحاجيات المادية.

(١) ينظر: عبد السلام ياسين، في الاقتصاد البواعث الإيمانية والضوابط الشرعية (ص ٧٥)، (ط ١)، (١٩٩٥ م)، مطبوعات الأفق البيضاء، المغرب.

(٢) ينظر المرجع السابق.

٣ - المقصد الأصلي من المال يتمثل في تأمين بقاء حياة الإنسان في حده الأدنى، أمّا الوسيلة لتحقيق هذا المقصد فتتحدد في توظيف القضية المالية والحركة الاقتصادية لتلبية الحاجات الضرورية لحياة الإنسان على سبيل الوجوب الشرعي. أمّا المقصد التبعي الكلي للمال، فيمكن إجماله في توفير وتلبية حاجيات الكفاية للإنسان؛ وذلك لتأمين قدرته على الإعمار ضمن إطار العبودية العامة، كما يلحق بالمقاصد التبعية تلبية الحاجات الكمالية والتحسينية للحياة الإنسانية، غير أنها أدنى درجة من حاجات الكفاية.

أمّا الرغبات الترفيئة فليست من المقاصد التبعية للمال؛ لأنها لا تعبر عن الحاجات الحقيقية لفطرة الإنسان؛ وإنما هو سلوك اجتماعي سلبي يقود حين يعم إلى الانحلال التاريخي كما هو مقرر في علم الاجتماع البشري؛ لذلك تكررت في القرآن الكريم إدانة الترف وأهله، فقد اعتبر الحق سبحانه الترف سبباً من أسباب دمار المجتمعات في قوله تعالى:

﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْنَا الْقَوْلُ فَنَدَمْنَاهَا نَدْمًا أَلِيمًا ﴾ [الإسراء: ١٦]، كما اعتبره من أسباب ورود جهنم في قوله تعالى: ﴿ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مِمَّا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ۗ فِي سُمُومٍ وَحَمِيمٍ ۗ وَظِلٍّ مِّنْ يَحْمُومٍ ۗ لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴾ [الواقعة: ٤١ - ٤٥].

و حين يستند البحث العلمي إلى هذا النظر المقاصدي في توجيه وقيادة الاقتصاد الإسلامي تعمل المشاريع الاقتصادية أساسًا على إشباع حاجيات الكفاية، مما يترتب عنه نتائج اقتصادية واجتماعية نوعية؛ منها صرف النمو الاقتصادي عن تلبية الرغبات الترفيئة وحصره فيما يشبع الحاجيات الأساسية للمجتمع وأهله، وزيادة القدرة الإشباعية للنتاج القومي، وهذا ما يؤسس لتنمية حقيقية في المجتمع انطلاقًا من القضاء على الفقر والبطالة.

فحين تشق العملية الاقتصادية طريقها ضمن سياق ثنائية القصد الأصلي والتبعي، وفي سياق القصدتين الكبيرين من خلق الكون والإنسان؛ يكون المال والاقتصاد وسيلة لإنتاج مادة الحياة وإعمار الأرض.

المَطْلَبُ الثَّانِي

الضوابط المقاصدية التفصيلية

نروم من خلال هذه الضوابط في بعدها التفصيلي تقصيد العمليات الاقتصادية التي يقوم عليها النظام الاقتصادي الإسلامي؛ وذلك على النحو التالي:

١ - عملية الإنتاج:

نستطيع ترشيد عملية الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي حين نربط عجلتها بتوفير حاجيات الكفاية للمجتمع باعتبار ذلك فريضة على الكفاية تؤدي نيابة عن الأمة؛ فالإنتاج هنا لا يرتبط بالجانب الكمي المادي فحسب، وإنما له ارتباط بالجوانب النفسية والتربوية والقانونية.

٢ - عملية كسب المال:

إذا كان الشرع الحكيم وجه الإنسان بفطرته أولاً ثم بشرعته ثانياً للسعي في كسب المال؛ فقال سبحانه: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ [الجمعة: ١٠]، وقال عز من قائل: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فإن هذا السعي لا يعتبر شرعاً إلا إذا كان في دائرة الحلال الطيب بعيداً عن مستنقع الحرام الخبيث من خمر وقمار وربا وفسق ورشوة وسرقة وغيرها؛ لأنها صور للتملك المزيف المنافي للعدالة الاجتماعية والمصلحة الاقتصادية؛ فقد كان عمر رضي الله عنه يطوف بالسوق ويضرب الناس بالدرّة يعلمهم علم الكسب، ويقول: « لا يبيع في سوقنا إلا من يفقهه وإلا أكل الربا شاء أم أبى » (١).

(١) علي الطنطاوي، أخبار عمر وأخبار عبد الله بن عمر (ص ١٢٣)،

(ط ٣)، دار الفكر، بيروت (١٩٧٣ م).

٣ - عملية إنفاق المال واستهلاكه:

إنفاق المال واستهلاكه مطلب شرعي وفطري، غير أنه محكوم بسد واجب الكفاية مع الإفاضة على العباد من فضول الرزق إحياءً لوظيفة المال الاجتماعية الممثلة في التكافل الاجتماعي، أما الإنفاق الزائد عن الحدِّ اللازم لإشباع الحاجة، فيدخل في مسمى الإسراف والتبذير الموصوف قرآنياً بالسلوك الشيطاني في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ ﴾ [الإسراء: ٢٧]، وقال ابن عباس موجهًا عملية الاستهلاك: «ألا كُلُّ ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك اثنان سرف أو مخيلة» (١).

٤ - عملية إدارة المال:

اعتبر الإسلام إدارة المال مسؤولية عظيمة لا تسند إلا للمؤهلين لذلك؛ فقال سبحانه محذرًا من سوء الإدارة التي تبدد المال وتبذره: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا ﴾ [النساء: ٥]، ثم أرشدنا إلى مناط المسؤولية فقال: ﴿ فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء: ٦]؛ ولذلك حجر على مال الصغير والمجنون والسفيه والمفلس حفظًا للمال من التبديد.

(١) البغوي، تفسير البغوي (معالم التنزيل)، (ط ١) لدار ابن حزم

المطلب الثالث

عوامل تفعيل الاقتصاد الإسلامي

إن ما ينبغي التأسيس عليه عند البحث عن تفعيل المنظومة الاقتصادية الإسلامية عاملان اثنان أحدهما موضوعي والآخر ذاتي:

١ - العامل الموضوعي:

يتعلق هذا العامل بازدواجية ملكية المال التي تقررت في الشرع الحكيم؛ وذلك على النحو الآتي:

- الملكية الأصلية: المضافة للحق سبحانه أصالة بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتٰكُمْ﴾ [النور: ٣٣]، وقوله سبحانه: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧]؛ فهذه الملكية تشكل من الناحية الاقتصادية ضماناً لتوجيه الأنشطة المالية إلى المصلحة المعتبرة شرعاً حسب مقتضى الاستخلاف.

- الملكية الاعتبارية: وهي الملكية المضافة للإنسان؛ وهي ملكية الولاية الاستخلافية أثبتها الحق - سبحانه - استجابة للفترة الإنسانية التوَّاقة إلى التملك^(١).

(١) ينظر: يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (ط ١)

(١٩٩١ م)، للمعهد العالمي للفكر الإسلامي بأمريكا (ص ٤٨٨، ٤٨٩).

فعلاقة الإنسان بالمال من حيث كسبه وإنفاقه وإدارته يجب أن يكون محكومًا بمقاصد هذه الملكية المزدوجة، وأنه ليس مطلق اليد فيما ينسب إليه، وإنما انتفاعه مشروط بانتفاء الضرر؛ « فهو مال الله أساسًا ومال الأمة استخلافاً، ومال زيد أو عمرو انتفاعًا مؤقتًا مشروطًا بالألا يضر امتلاك الفرد بمنافع الأمة » (١).

٢ - العامل الذاتي:

ويتعلق بالذمة الفردية للمسلم التي تعتبر دعامة أساسية في الاقتصاد الإسلامي؛ فالهبة الإحسانية حين تستبد بقلوب الأفراد، يكون لزوم الحلال الطيب والبعد عن الحرام، والحرص على إنفاق فضول الأموال على العباد ديدنهم في أنشطتهم الاقتصادية؛ وذلك استجابة لله وطاعته إحسانًا، وتحقيقًا للكفاية الاجتماعية والاقتصادية في الأمة عدلاً.

فالعاملان الذاتي والموضوعي يتفاعلان ويتكاملان فيثمران منافع فردية واجتماعية دونما تعارض، يقول الأستاذ ياسين: « فتحصيل المنفعة وأداء الوظيفة الاجتماعية شرط مشروط على المالك الفردي، والسعي لتعميم المنفعة، والتعاون على أداء تلك الوظيفة شرط مشروط على الجماعة ومراقبة العملية الاقتصادية للتعريف بما هو نافع، وتخطيط كيفية الانتفاع،

(١) عبد السلام ياسين، في الاقتصاد (ص ٤٤).

والسهر على أن تؤدي وظيفة المال الاجتماعية شرط مشروط
على الدولة « (١).

* * *



المَبْحَثُ الثَّالِثُ



مرتكزات البحث العلمي المقاصدي في التخطيط للإقلاع الاقتصادي

يعدُّ التخطيط للإقلاع الاقتصادي في مجتمعات المسلمين اليوم حاجة ملحة ومطلبًا شرعيًّا حيويًّا يتجدد باستمرار في الزمان والمكان استجابةً لمقتضيات مقصد الاستخلاف في الأرض، ومتطلبات إعمارها، لكن التخطيط العلمي لهذه القضية الإستراتيجية يتأسس على مدخلين اثنين:

أولهما: المدخل النظري: الذي يروم الضبط النظري المقاصدي لمخطط الإقلاع، وذلك ما تناولناه في المحورين السابقين.

ثانيهما: المدخل التنزيلي التطبيقي: الذي يشكل الحلقة العلمية الحيوية الشديدة الارتباط بالواقع العيني المتغير بإشكالاته وقضاياها، ويستند هذا المدخل في معالجة قضية الإقلاع الاقتصادي إلى قاعدة مقاصدية ثمينة في التنزيل ألا وهي: مراعاة الحال واعتبار المال عند الأعمال.

تنبني المعالجة التنزيلية لمخطط الإقلاع الاقتصادي على ثلاث قضايا مترابطة ومتكاملة تشكل في مجموعها المعالم الكبرى لمخطط الإقلاع الاقتصادي في بُعد التنزيلي.

المطلب الأول

مطالب الاقتصاد الإسلامي

إن أي حديث عن الإقلاع الاقتصادي لا يرتكز ابتداءً على التحديد العلمي الموضوعي للحاجيات الآنية والمستقبلية للمجتمع، من خلال التتبع والرصد الميداني لهذه الحاجيات - يكون حديثاً غير ذي موضوع، وماله غير مأمون؛ وعليه فإن مطالب الاقتصاد الإسلامي الآن انطلاقاً من مراعاة حال الزمان وأهله نجملها فيما يلي:

أ - العدالة الاجتماعية:

إذا كان العدل الاجتماعي مقصد الشريعة الأسمى وطلبة كل المستضعفين، فإنه لا يتم إلا بالقسمة الرشيدة للثروات بين العباد، وهذا تجلُّ أعظم للعدالة الشرعية، وتحدُّ أكبر للأمة الإسلامية في واقعها الحالي الذي فشلت فيه مرتين: فشلها في إنتاج الثروة، وفشلها في حسن توزيعها.

والعدالة الاجتماعية على المستوى الداخلي تقتضي توفير لكل مواطن أيًّا كانت جنسيته أو ديانته حد الكفاية؛ وهو المستوى اللائق للمعيشة حسب الزمان والمكان، بحيث يستشعر الجميع نعم الله وفضله، فيقبل على الحمد والشكر، وقد حرص أهل العدل من سلفنا على تأمين مستوى الكفاية

لعامة الناس؛ فقد كتب عمر بن عبد العزيز لعامله في ذات الموضوع: « إنه لا بد للمرء من مسكن يسكنه، وخدام يكفيه مهنته، وفرس يجاهد عليه عدوه، ومن أن يكون له الأثاث في بيته » (١).

ولا يتحقق مطلب العدالة الاجتماعية بمجرد الزيادة الكمية في الإنتاج؛ « فوفرة الإنتاج مع سوء التوزيع هو احتكار لا تقره الشريعة، كما أن عدالة التوزيع دون إنتاج هو توزيع للفقر والبؤس يرفضه الإسلام » (٢).

ومن الآليات الشرعية التي يمكن اعتمادها في تحقيق مطلب العدالة الاجتماعية تحريم الربا وفرض الزكاة (٣)، وتوظيف بيت المال لتحقيق التكافل العام في المجتمع، وقاعدة بذل فضول المال المأخوذة من قوله ﷺ: « من كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له » (٤)، حتى قالوا: إذا احتاج المسلمون فلا مال لأحد.

(١) أبو عبيد القاسم بن سلام، الأموال، تحقيق: محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر (١٩٧٥ م)، (ص ٥٥٦).

(٢) عبد الحق الشكيري، التنمية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، سلسلة كتاب الأمة، عدد (١٧)، (١٤٠٨ هـ)، (ص ٦٦).

(٣) ينظر: سعيد النورسي، كليات رسائل النور، ترجمة: إحسان قاسم الصالح (ط ٢)، (١٩٩٢ م)، شركة شوزلر القاهرة، مصر، الكلمات، الكلمة (٣٣)، اللوامع (ص ٨٩٥).

(٤) مسلم، في كتاب اللقطة، باب استحباب المؤاساة بفضول المال.

ففي الحالات الاستثنائية التي يتعذر فيها على بيت المال كفاية الفقراء، تنتقل مسؤولية التكافل وتقديم الكفاية إلى أغنياء البلد، قال ابن حزم: « وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم، ولا في سائر أموال المسلمين؛ فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يقيهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة » (١).

وقد ضرب الأشعريون زمن النبي ﷺ أروع الأمثلة في التكافل الاجتماعي، وعدالة التوزيع حتى استحقوا المدح النبوي؛ ذلك: « أنهم إذا أرملوا في الغزو أو قلّ طعام عيالهم في المدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية؛ فهم مني وأنا منهم » (٢).

ومن مقتضيات عدالة التوزيع اعتماد التوزيع الجغرافي لأوراش التنمية الاقتصادية؛ لتشمل مختلف المناطق والمدن والقرى لإشراك الجميع في عملية الإقلاع الاقتصادي.

ب - إعداد اقتصاد القوة:

إن القوة الاقتصادية تصنع للدولة مهابة، وتضمن لها بين

(١) ابن حزم، المحلى بالآثار، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت، لبنان، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع (٤٥٢/٦).

(٢) مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل الأشعريين.

الأمم مكانة؛ فستطيع بذلك أن تفعل حضورها في المنتديات الدولية، وتدافع عن مصالحها، وتنتزع حقوقها من بين مخالب القوى العالمية، وتؤثر في التوازنات الدولية، إلى غير ذلك من الامتيازات التي تأتي بالقوة الاقتصادية؛ لذلك جاء الأمر القرآني ملحًا بإعداد القوة؛ فقال سبحانه: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا نَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠] .

غير أن معظم اقتصاديات المسلمين تعيش تحت رحمة النظام المالي العالمي بشروطه القاسية وإملاءاته المجحفة، يقول (Ignace Dalle): « في يوليو (١٩٦٣ م) حين كان الأجانب، وخصوصًا الفرنسيين، يحتلون موقعًا مهمًا في النشاط الاقتصادي، الفلاحي والصناعي والتجاري، تطلب السلطات المغربية من البنك الدولي للإعمار والتنمية (BIRD) إرسال بعثة للدراسة العامة (Mission pour étude générale) من أجل تقييم إمكانيات التطوير، تحديد سلم الأولويات في مجال الاستثمار، واقتراح سياسة اقتصادية ومالية، وأيضًا الإجراءات الضرورية من أجل نجاح برنامج التنمية »^(١).

يتبين من هذه الواقعة التاريخية أن السلطات المغربية على

سبيل المثال كانت وما زالت تستند في سياساتها الاقتصادية إلى توجيهات مؤسسات التمويل الدولية خاصة البنك الدولي؛ وذلك بغية الحصول على تسهيلات وقروض إضافية مما أدى إلى تفاقم أموال المراباة وتضخم المديونية.

فمشكلة البرنامج التنموي في كثير من بلدان المسلمين هي مشكلة التمويل؛ ذلك أن القروض المشروطة لا تدع المشاريع التنموية تقوم، وخصوصًا الاستثمار في القطاعات المنتجة؛ ولذلك فلا سبيل لبناء اقتصاد القوة إلا بالتحرر من التبعية للأجنبي، وامتلاك استقلال القرار الاقتصادي؛ وهذا لا يتم إلا بالشروط التالية:

- قوة الإرادة والممانعة الناشئة عن استقلال في القلب والفكر والعقل، وهو ما يثمر المواقف المستقلة والاختيارات الحرة.

- فك الارتباط بالتبعية الاقتصادية الراجع في عمقه إلى عقول مغرّبة في مدارس الاستعمار ومذاهبه؛ وهذه قضية تتطلب تضحية وصبرًا؛ لأنها هجرة نفسية شاقة، وفطام عن الشهوات والمألوفات؛ بحيث نهى أنفسنا ألا نستورد إلا الضروريات، ولا نأكل إلا ما نحرت، ولا نلبس إلا ما نسجت أيدينا، ولا نسمح بمساومتنا على حرّيتنا، ولا نرهن مستقبلنا للأجنبي مقابل إرضاء الحاجات الترفيئة التي صنعتها فينا الاستثمارات الأجنبية ببلداننا المصممة لهذا الغرض؛

وبذلك نستطيع أن نتعامل مع غيرنا تعامل الأنداد والأكفاء^(١). ولا ننكر أن دون هذه المطالب هجرة شاقة، تتم في النفوس أولاً، ويتبعها الفطام التدريجي عن رخاوة الحياة الطفيلية التي تعيشها شعوبنا المغلوبة على مائدة اقتصاديات الغرب، ولدينا في تراثنا وتاريخنا الاقتصادي خيارات اقتصادية قوية تدعم هذا المقترح؛ كسلوك الخليفة عمر رضي الله عنه عام الرمادة حين حرم على نفسه وأهله أكل اللحم والحلوى، حتى يتناوله عامة المسلمين^(٢)، ولم يكن ذلك سلوكاً ورعياً شخصياً لعمراً؛ وإنما هو خيار اقتصادي استثنائي أملته الظروف الاقتصادية التي حلت بالمجتمع؛ فكان رضي الله عنه: « يمشي في الأسواق ممسكاً بدرته، لتنال كل من يحاول شراء اللحم يومين متتاليين »^(٣).

وهذا لا يعني إطلاقاً دعوة إلى الانعزال والانكماش عن العالم؛ لأن من الصناعات والنشاطات الاقتصادية ما هو مبني على التبعية من أول يوم؛ كالسياحة والتعامل مع المؤسسات المالية العالمية، والتبادل التجاري، وحبل المواصلات السلوكية وغير السلوكية، وغيرها، فليس المقصود من فك الارتباط

(١) عبد السلام ياسين، في الاقتصاد (ص ٣٠) وما بعدها.

(٢) ينظر: أبو عبيد، أخبار عمر وأخبار عبد الله بن عمر (ص ١٢٣).

(٣) ينظر: الخولي البهي، الثروة في ظل الإسلام (ط ٢)، (١٩٧١م)،

بالتبعية وقف العجلة دفعة واحدة، وإنما القضية خاضعة لسنة التدرج، وفقه الموازنة القاصدين.

غير أن تحقيق هذا المطلب العزيز دونه عقبات موضوعية متوقعة، ينبغي أن تعرف لتقتحم على أساس من فقه المرونة والتدرج والمصانعة؛ منها:

- الضغوط الدولية من المؤسسات المالية العالمية للحيلولة دون استقلال القرار الاقتصادي الإسلامي؛ وذلك إبقاءً ودعمًا لواقع التبعية، ودفعًا للمنافسة المحتملة.

- التخلف السياسي في كثير من الدول الإسلامية ممثلًا في سوء تدبير العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وبين العامل ورب العمل، وهو ما نشأ عنه استعباد الدول المصنعة للدول الفقيرة (علاقة الشمال - الجنوب).

- قيام اقتصاد معظم المسلمين على تصدير المواد الخام: (النفط - المعادن - الخضار - بعض الزيوت..)، واستيراد المواد المصنعة، والتكنولوجيا وخبرائها، مع قبول التمويل المشروط للمشاريع التنموية.

- وجود اقتصاد عصري ممكن يعتمد تكنولوجيا مستوردة غير مستوطنة، موجه للتبادل التبعي مع الخارج، منفصل تمامًا عن الاقتصاد البلدي التقليدي الذي يتخبط في مشاكل هيكلية ومالية وقطاعية لا حصر لها.

المطلب الثاني

تقصيد المشاريع الاقتصادية

إذا كان الإقلاع الاقتصادي يتوقف على وجود مشاريع اقتصادية تنموية نوعية؛ فذلك متوقف على تقصيد هذه المشاريع؛ وذلك بتوجيهها وجهة مقاصدية هادفة، ويتم ذلك بمراعاة متطلبات الحالة الاقتصادية والاجتماعية للبلد، من حيث قدرة هذه المشاريع على تلبية الحاجيات القائمة في المجتمع، مع اعتبار المآلات المتوقعة لهذه المشاريع؛ من حيث الاستجابة لحاجيات الأمة المستقبلية.

فالمشاريع الاقتصادية حين تؤسس منفصلة عن الحاجيات الآنية والمستقبلية للأمة، تصبح خادمة لغيرنا، وتستنزف خيراتنا، وجهود أبنائنا؛ ومن القضايا الاقتصادية الحيوية التي تفتقر إلى التقصيد قضيتان:

أ - تقصيد التصنيع:

من الأخطاء التي ترتكبها بعض الدول الإسلامية أنها تحاول أن تقلد نموذج الدول الغربية الصناعية في التنمية؛ لأننا لا نملك قاعدة صناعية، ولا اكتفاء فلاحياً، ولا قوة عسكرية لكي نجعل العالم مجالنا الحيوي كما يفعلون^(١).

(١) عبد السلام ياسين، في الاقتصاد (ص ٧٩).

ولذلك فإذا كان التصنيع مطلبًا لازمًا للإقلاع الاقتصادي، فإن بناء هذا التصنيع على فلسفتنا المقاصدية وخصوصيات أوضاعنا شرطٌ ألزم.

وللتصنيع في بلاد المسلمين مقصدان ينبغي أن يشكلا خيطًا ناظمًا للحركة الصناعية على اختلافها وتنوعها في البلاد؛ وهما: البأس الشديد ومنافع الناس، وهما مقصدان مأخوذان من قول الله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ ﴾ [الحديد: ٢٥].

فمقصد البأس الشديد يقتضي أن تتجه الصناعة لبناء قوة عسكرية وتكنولوجية واقتصادية رادعة، تجعل دولة المسلمين في مقعد التأثير في موازين القوى؛ وتصرف عنها أطماع الطامعين.

أما مقصد منفعة الناس؛ فيستلزم من حركة التصنيع أن تنتظم كليةً في سلك المصلحة الحقيقية العامة ذات الاعتبار الشرعي؛ وهي مصلحة إن وجهت للمسلمين فعلى سبيل الابتداء، وإلا فهي مصلحة إنسانية عامة.

وبناءً على هذه النظرة المقاصدية لحركة التصنيع، فلا يتوقع من نتائج التصنيع أن يترتب عنها مفسدة بيئية أو بشرية أو خلقية، كما يحدث الآن في الصناعة الغربية، وإلا عُدَّ التصنيع ناقضًا لمقصده الشرعي، فاقداً لمشروعته،

قال ابن تيمية: « فإن الله أمر بالصلاح، ونهى عن الفساد، وبعث رسله بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها »^(١)؛ وهذا ما يعكس المضمون الحضاري والخلقي لمشاريع التصنيع الإسلامية؛ إذ هي أحرص على مصلحة الإنسان من غيرها.

ب - تقصيد الاستثمار:

يعدُّ استثمار الأموال مجالاً حيويًا واسعًا للتنافس الجنوني بين الاقتصاديات العالمية، حتى تحول المال الآن في الاقتصاد العالمي أخطبوطًا يؤدي وظيفة طاغوتية يمتص مادة الحياة من المجتمعات المستضعفة ويستعبدتها؛ أنيابه الربا.

لكن استثمار المال من وجهة نظر مقاصدية هو كذلك واجهة اقتصادية حيوية لكن في اتجاه تحقيق مقصد حفظ المال من جانب الوجود بتعبير الإمام الشاطبي.

وحفظ المال إنما يتم باستثماره فيما يغني موارد المجتمع لتوفير المنتجات الضرورية؛ كالأكل، والمشرب، والمسكن، والعلاج، ثم التدرج إلى توفير الكفاية، ثم في النهاية إلى الحاجيات الكمالية والتحسينية^(٢).

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد النجدي (١٩٩٧م)، (٢٦٦/٣١).

(٢) ينظر: مصطفى طایل، القرار الاستثماري في البنوك الإسلامية =

أمَّا الآلية الاقتصادية القادرة على الإسهام في ترويض المال لخدمة مقاصد الشريعة وتحريره من التوظيف القاروني الظالم؛ فهي المصارف الإسلامية المدعومة بالقرار الاقتصادي الإسلامي المستقل، والتشريعات الإسلامية التي تمنع المستثمر من الإضرار بالمصلحة العامة، واحتكار السوق، وتلزمه الاستثمار فيما ينفع الناس، لا في مطلق الإنتاج.

ومما يعين على تقصيد الاستثمار، التركيز على التمويل الداخلي، وتشجيع المشاريع الصغرى، وتحريرها من احتكار المشاريع الضخمة ذات الوسائل المالية الضخمة؛ لأنها مناقضة لمقصد التداول في المال^(١)؛ فهذه هي المقدمة الصحيحة لتنمية حقيقية.

المَطْلَبُ الثَّالِثُ

ضوابط الإقلاع الاقتصادي

إن من مرتكزات مخطط الإقلاع الاقتصادي في مطالبه وقضاياه أن يسيج بضوابط شرعية تؤمنه في مسيرته نحو

= (١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م)، وسليمان محمد جلال، الودائع الاستثمارية في البنوك الإسلامية (ص ٢٤٢)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (ط ١) (١٩٩٦ م)، القاهرة.

(١) ينظر: العالم، المقاصد العامة للشريعة (ص ٤٩٧) .

مقاصده، وتحقيق مطالبه؛ وهي ضوابط تنضاف إلى ما سبق الحديث عنه من ضوابط مقاصدية كلية.

أ - الضوابط التشريعية:

ونقصد بهذه الضوابط المبادئ الشرعية التي تشكل صمام الأمان لمشروع الإقلاع الاقتصادي من جهة حده الأدنى وجهة حده الأقصى؛ وهما العدل والإحسان.

الضابط الأول: العدل الإلزامي:

فالعدل الإلزامي يمثل القوة الخارجية التي تحدد السلوك الاجتماعي وتضبطه، ويفرض على الفرد في المجتمع الإسلامي الانضباط المطلوب بقوة الشرع ممثلة في أحكام الواجب والمحرم؛ وهي البواعث الحافظة لمقاصد الشريعة من جانب الوجود، والروادع الحافظة لها من جانب العدم.

وإذا كان العدل في ارتباطه بإعطاء الحقوق يكتسب معنى خاصًا، فإن وروده في الشريعة بأقوى صيغة للتكليف والإلزام في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]، ووروده كذلك مقصدًا أسمى لبعثة الأنبياء والرسول في قوله سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، يكتسب به معنى أعم وأشمل حتى عدّه ابن عاشور: «الأصل الجامع للحقوق الراجعة إلى الضروري والحاجي من الحقوق

الذاتية وحقوق المعاملات» (١).

فصيانة المشاريع الاقتصادية من أن يلحقها ضرر، أو ينشأ عنها ظلم أو مفسدة؛ إنما يتم بضابط العدل الإلزامي القادر على بناء ما خربه الظلم.

الضابط الثاني: الإحسان التطوعي:

يأتي ضابط الإحسان التطوعي ليشكل سقف البناء الشرعي للمشاريع الاقتصادية المؤسسة على قاعدة العدل، ويسد ثغرات العدل الإلزامي؛ ولذلك جاء العدل مقرونًا بالإحسان في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾ [النحل: ٩٠].

والإحسان قيمة تربوية مرتبطة بدم الأفراد؛ وهي مراقبة الله في كل الأعمال، ينشأ ذلك طبيعيًا في ظل التربية الخاصة التي ينشئ الإسلام عليها الفرد في المجتمع الإسلامي، فتكون النتيجة العملية للسلوك الإحساني سمومًا واضحة بالحرية الاقتصادية فوق الأنانية المستعلية، وشهوات الحياة وملذاتها.

ب - الضابط التربوي:

نقصد بالضابط التربوي للإقلاع الاقتصادي اعتماد عامل الإيمان بالغيب في إنجاح هذا المشروع؛ وهو الاعتماد الكلي على مسبب الأسباب وخالقها سبحانه، والافتقار

(١) الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، طبعة دار سحنون للنشر والتوزيع بتونس، بدون تاريخ (٢٥٤/١٤).

إليه، وذلك بأمرين اثنين: الإيمان والتقوى.

فالتوفيق والنجاح في كل الأمور؛ ومنها مشروع الإقلاع الاقتصادي مشروط بالإيمان والتقوى في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٩٦].

وقوله سبحانه في دعوة نوح عليه السلام لقومه: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ﴿١٢﴾﴾ [نوح: ١٠ - ١٢].

فيسر النجاح وتذليل الصعاب في الافتقار الكلي إلى الله تعالى قبل استفراغ الوسع البشري وأثناءه وبعده، وقد يفشل العبد أو الدولة وتنتكس مشاريعهم ليس لتقصير في الجهد ولا في اتخاذ الأسباب؛ وإنما بذنوب أبعدهم عن الله تعالى؛ لذلك علمنا الحق - سبحانه - أن نتخذ الاستغفار وسيلة لحذف حواجز الذنوب التي فصلنا عن المولى سبحانه، كما أرشدنا أن الإيمان الذي عنه تنشأ التقوى، ومخافة الله يجلب الخيرات والبركات.

فلعل المؤلف في مثل هذه المواضيع الاقتصادية لغة الأرقام والبيانات، والتحليل المادي للقضايا، لكننا نرى أن البحث العلمي المتكامل المؤهل لبحث قضايا الاقتصاد الإسلامي هو من يجعل الإيمان بالغيب عامل تحليلي وتقويمي حاسم.

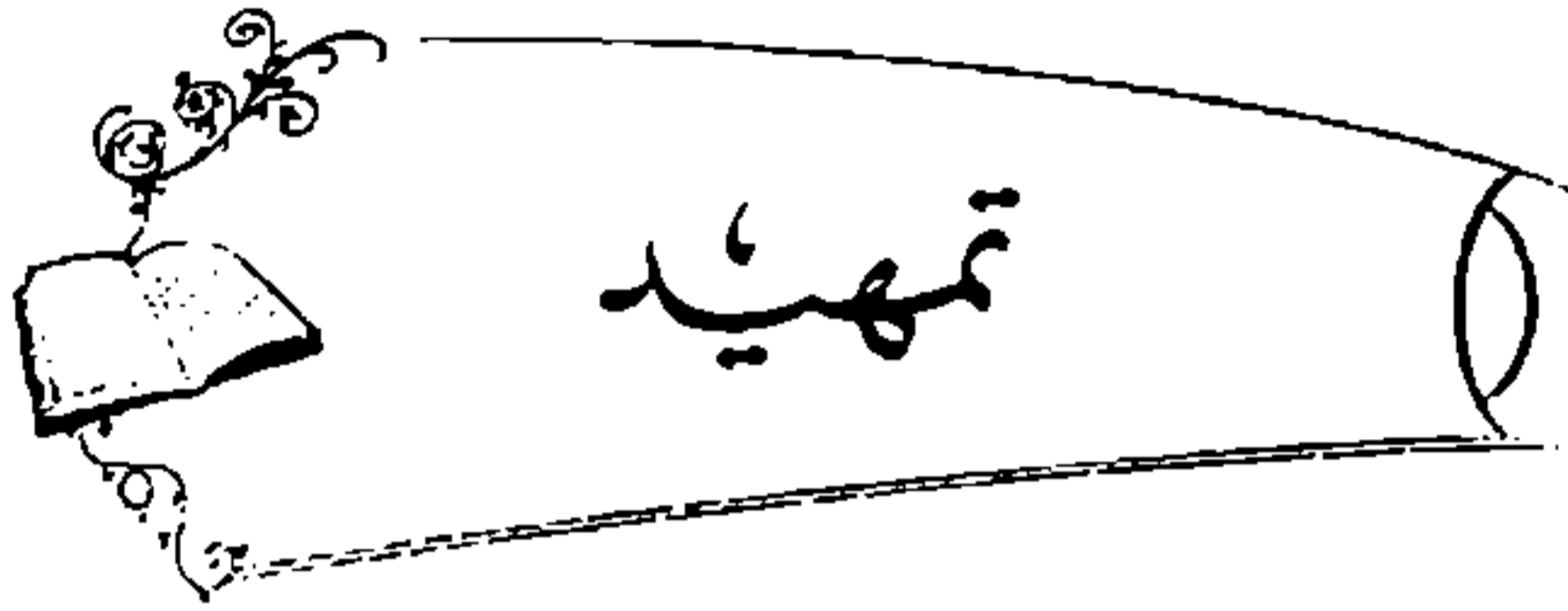
الفصل الثالث

الأساس المقاصدي للنظام الجنائي
الإسلامي وأثره في حفظ العدالة الإنسانية

• ويشتمل على تمهيد ومبحثين:

المبحث الأول: الأساس المقاصدي للنظام
الجنائي الإسلامي.

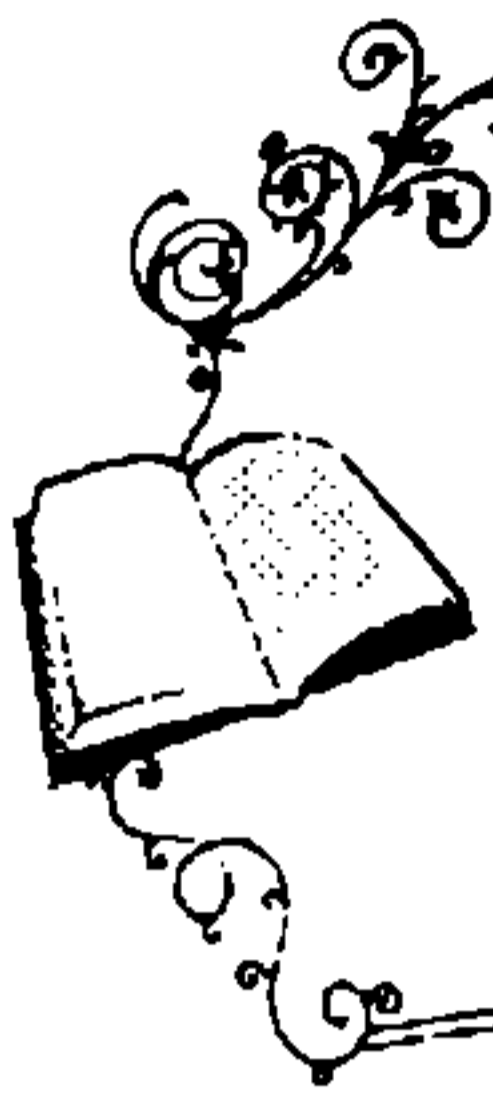
المبحث الثاني: أثر فلسفة النظام الجنائي الإسلامي
في حفظ العدالة الإنسانية.



يعدُّ النظام الجنائي الإسلامي جانبًا حيويًا في النظام التشريعي الإسلامي العام، يرتبط به ارتباط الجزء بالكل، ويصطبغ بخصائصه، وينضبط بضوابطه، ويندرج تحت أصوله وكلياته.

ومقصدي من هذا الفصل الكشف عن البناء الهيكلي للنظام الجنائي الإسلامي الذي يضبط تفاصيل جزئياته، ونوازل فروعه؛ وذلك بالتمييز بين الأسس المنهجية لهذا النظام، وكلياته المقاصدية من جهة، ثم بحث أثر هذا النظام الجنائي في بعده الفلسفي المقاصدي والتشريعي في حفظ وتنمية مشترك الحياة الإنسانية من جهة أخرى؛ وذلك بهدف تقديم النظام الجنائي الإسلامي في صورته الحضارية، وإبراز مضامينه العادلة وقيمه الإنسانية.

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ



الأساس المقاصدي للنظام الجنائي الإسلامي

لما كان قصد الشارع من إنزال شريعته حفظ مصالح خلقه في العاجل والآجل، جعل مدار هذه الشريعة على الحكم والمصالح كما ذكر ابن القيم^(١)، ووضع أحكاماً لتحصيل تلك المصالح وجلبها، وأحكاماً أخرى لصيانة تلك المصالح ووقايتها مما يستهدفها من مفسد؛ وهي الأحكام المشكلة للنظام الجنائي الشرعي المسؤول عن درء الاختلال الواقع أو المتوقع في المصالح المحفوظة.

فمصالح الخلق التي جاءت الشريعة لحفظها لا يقوم لها كيان بمجرد الدعوة إلى جلبها وتنميتها؛ وإنما بوقايتها وتأمينها من متوقع الاختلالات، قال الشاطبي: « والحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها؛ وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها؛ وذلك عبارة

(١) ينظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين (٧/٢)،

عن مراعاتها من جانب العدم» (١).

وتأسيسًا على ما سبق، يتقرر إجمالاً أن الأساس الفلسفي للنظام الجنائي يتمثل في كون هذا الأخير يشكل الحاجز الأمني الحافظ للمصلحة التي جاءت الشريعة لرعايتها؛ وذلك بمطاردة ومحاصرة المفسدة في جميع صورها وأشكالها، ويتبلور هذا الإجمال تفصيلاً في مطلبين:

المَطْلَبُ الْأَوَّلُ

الأساس المنهجي للنظام الجنائي الإسلامي

يعتبر المنهج التشريعي الجنائي الإسلامي المتفرع عن المنهج التشريعي العام للشريعة المدخل الأقوم في تشريع الأحكام التي تحفظ مصالح المجتمع أفرادًا وجماعةً، وترعاها وتصونها، وتمنع الاعتداء عليها أو الإخلال بها، وتؤمن الضمان والتعويض عنها عند إتلافها أو الاعتداء عليها؛ وذلك وفق ثنائية تشريعية متكاملة ومتناغمة، تخدم مقصد رعاية المصلحة الكلية وفق ما ينسجم والفطرة الإنسانية:

الْفَرْعُ الْأَوَّلُ: التحريم الصريح القاطع للمضرة:

لقد تميز التشريع الجنائي الإسلامي بالوضوح الكافي

(١) أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة (٧/٢).

في تجريم وتحريم كل ما يخل بمصالح الخلق الكبرى، من المفسد والمضار، سواء كان ذلك في الأقوال أو الأفعال، قبل أن يتحدث عن العقاب والجزاء، ويكاد يكون هذا التحريم ورد بكل أساليب وصيغ النهي الواردة في الكتاب والسنة. وقد ركز التشريع الجنائي الإسلامي في موضوع التحريم على الجنايات الكبرى التي تكرر بالإخلال على المصالح الضرورية الكبرى المعتبرة في كل ملة؛ « والدليل على ذلك ما جاء من الوعيد على الإخلال بها، كما في الكفر وقتل النفس، وما يرجع إليه، والزنا والسرقة وشرب الخمر، وما يرجع إلى ذلك مما وضع له حدٌّ أو وعيدٌ بخلاف ما كان راجعاً إلى حاجي أو تكميلي، فإنه لم يختص بوعيدٍ في نفسه ولا بحدٍّ معلوم يخصه » (١).

فالجناية على النفس - على سبيل المثال - التي تعدُّ في الشريعة من أعظم المظالم، وأكبر الكبائر بعد الكفر بالله لمصادمتها لمقصد انتشار نوع الإنسان، جاء تحريمها حاسماً بصيغ متنوعة، نذكر منها ما يلي:

قول الله ﷻ بصيغة النهي الصريح: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَنَّمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ

(١) الشاطبي: الموافقات (٢٢٧/٢).

خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ تَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنْ قَتَلْتَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴿٣١﴾
[الإسراء: ٣١].

وقوله تعالى مادحًا ترك القتل: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الفرقان: ٦٣ - ٦٨]، وقوله عز من قائل بصيغة الشرط متوعدًا الجاني: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]، وقوله سبحانه دائمًا جريمة القتل: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [المائدة: ٣٠]، إلى غيرها من الآيات.

وورد في الحديث تحريم القتل بصيغة التصريح بالحرمة كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعَرْضُهُ»^(١)، وبصيغة نفي الحل كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا يَأْخُذَ ثَلَاثًا: النَّفْسَ بِالنَّفْسِ، وَالشِّبَّ الزَّانِي، وَالْمُفَارِقَ لِدِينِهِ التَّارِكَ لِلْجَمَاعَةِ»^(٢).

(١) مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم ونخله واحتقاره ودمه وعرضه.

(٢) البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحارن، باب إثبات القصاص في الأسنان.

فإذا تقرر عند أهل الأصول أن التحريم يستفاد من صيغ متعددة؛ منها التصريح بالتحريم، والنهي، والحظر، والتوعد على الفعل، وذم الفاعل، ونفي الحل والصحة، ووصف الفعل بأنه فساد، أو من تزيين الشيطان وعمله، وغيرها، فإن الآيات والأحاديث السابقة ونظيراتها - مما لم يذكر خشية الإطالة - تدل في مجموعها دلالة قاطعة على تحريم الجناية على النفس، وبالطريقة نفسها جاء تحريم بقية الجنايات على المصالح الضرورية، قال العز بن عبد السلام: « المفسد ثلاثة أقسام: أحدها ما يجب درؤه، فإن عظمت مفسدته وجب درؤه في كل شريعة؛ وذلك كالكفر والقتل والزنا والغصب وإفساد العقول » (١).

فمنهج الشريعة عمومًا سلك في محاصرة المفسدة والمضرة من حيث البيان والتصيص مسلكين:

مسلك التفصيل: يتجلى هذا التفصيل في التصيص الصريح الواضح كما رأينا سابقًا على جملة محددة من الجنايات، ممثلة في جرائم القصاص والحدود التي هي مفسد كبرى خارمة للمقاصد الأصلية، قال الشاطبي: « وكبائر الذنوب إذا اعتبرت وجدت في مخالفتها، ويتبين لك ذلك بالنظر في الكبائر المنصوص عليها وما ألحق بها قياسًا » (٢).

(١) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٤٣/١).

(٢) الشاطبي: الموافقات (١٥٧/٢).

فهذا المسلك التفصيلي في تحديد الجرائم يشكل قاعدة تشريعية صلبة في حسم الخلاف في الجرائم التي تمس بالمصالح الحيوية الكبرى، ويؤسس لقاعدة: « لا جريمة إلا بنص » المقررة عند فقهاء القانون.

مسلك الإجمال: حيث أجملت الشريعة في تحريم كل ما يخل بالمقاصد الشرعية من أنواع المضررة وجنس المفسدة، كما في قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف: ٨٥]، وقوله سبحانه: ﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتَدُوا أَنْتُمْ أَلَّا تُحِبُّوا الْمُؤْتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠].

ومن الآيات الجامعة لأمهات المصالح وأصول المفاسد قوله عز من قائل: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٩٠]؛ وهي الآية التي قال عنها الطاهر ابن عاشور: « جمعت أصول الشريعة في الأمر بثلاثة، والنهي عن ثلاثة؛ بل في الأمر بشيئين وتكملة، والنهي عن شيئين وتكملة »^(١)، وتأكد مبدأ الإجمال في

(١) الطاهر ابن عاشور: التحرير والتنوير (٢٥٨/١٤).

التحريم في السنة، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: « لا ضرر ولا ضرار »^(١).
فهذه نماذج من النصوص التشريعية الجنائية الكلية التي تشكل قاعدة كلية لما ورد مفصلاً من التشريعات الجنائية نصاً واجتهاداً، تحقيقاً للمصلحة التي انبت عليها الشريعة، ومعلوم أن الطابع الإجمالي الكلي في تقرير معظم الأحكام الشرعية خاصة عامة من خصائص الخطاب الشرعي التشريعي^(٢).

وبهذه المنهجية المزدوجة في التجريم والتحريم التي جمعت بين الإجمال والتفصيل تأسست لبنات النظام الجنائي الإسلامي؛ حيث فصل فيما يجب التفصيل حسماً للنزاع وقطعاً لدابر الخلاف، وأجمل في مواطن عديدة فتحاً لباب الاجتهاد لمطاردة صور المفسدة في الزمان والمكان بالبيان والتعليل.

(١) البيهقي في الكبرى، كتاب الحجر، باب (لا ضرر ولا ضرار)، والزيلي في نصب الراية، باب ما يحدثه الرجل في الطريق، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر (١٣٥٧ هـ).

(٢) ينظر: إدريس حميديني، المنهج المقاصدي في استثمار الخطاب القرآني والحديثي، أطروحة دكتوراه بإشراف: د. عبد الحميد العلمي، نوقشت بوحدة البحث والتكوين: « مصطلحات القرآن والحديث وعلومهما » بشعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهرار بفاس في الموسم الجامعي: (٢٠٠٤ / ٢٠٠٥ م)، وهي مرقونة بمكتبة الكلية المذكورة، (٧٨/١) وما بعدها.

ولعل التنصيص على تحريم المضرة، وتجريم المفسدة، ووضعها موضع المناقضة للمصلحة المعتبرة شرعًا، يمثل خطوة تربوية وتشريعية مهمة في ردع صنف مهم من أهل الشريعة عن الإقبال على المحرمات الشرعية؛ وهم صفوة أهل الإحسان من عباد الله المدوحون في قول الله تعالى: ﴿وَيَجْزِي الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَىٰ ﴿٣١﴾ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَثِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ ﴿٣٢﴾﴾ [النجم: ٣١، ٣٢]؛ إذ الناس متفاوتون في درجات التزامهم بأحكام الشريعة تبعًا لتفاوت مستوياتهم الإيمانية.

الفرع الثاني: ترتيب العقوبة على الجرم:

لما تقرر أن أحكام الشريعة دائرة على مصلحة العباد، وداعية لتنميتها وصيانتها مما يخرمها، وأن الناس متفاوتون في درجات التزامهم بتلك الأحكام، قررت الشريعة ترتيب العقوبة على كل من اقترف جريمة، وأضر بمصلحة معتبرة، فبيان حدود المحظور الذي يخرم المصلحة لمن يتأتى منه الخرم، يقتضي تشريع الجزاء لمن علم بذلك المحظور واقتحمه اختياريًا، وإلا انخرمت المصالح التي جاءت الشريعة لحفظها. وإذا استقرينا النظام الجنائي للشريعة ألفيناه يصنف العقاب تصنيفًا وجوديًا زمنيًا لغاية تربوية، انطلاقًا من طبيعة موضوع الجناية؛ وذلك على النحو الآتي:

العقاب الأخروي:

يمثل العقاب الأخروي خطوة تشريعية ثانية في النظام الجنائي الإسلامي في اتجاه محاصرة الجريمة، وإلجام السلوك الفردي والجماعي عن الانزلاق نحو دائرة الإجرام، وهو عقاب اقتضته عدالة الخالق - سبحانه - وحكمته، يقول سعيد النورسي: « فلا بد من جنة أبدية، ومن جهنم دائمة للعدل الجليل ذي الجمال، وللحكيم الجميل ذي الجلال »^(١).

ويتأسس العقاب الأخروي على عقيدة الإيمان بالآخرة وما يتفرع عنها من قضايا الحشر والحساب والجنة والنار، لما لهذه العقيدة من أثر في بناء الوازع الداخلي لشخصية المسلم الموجه لسلوكه الخارجي؛ لذلك ألفينا الشريعة توظف عقاب الآخرة في الترغيب في قبول الأحكام عن طواعية واختيار.

واعتماد الشريعة هنا على الوازع الديني في محاصرة الجريمة، جاء متممًا للوازع الجبلي الذي اعتمده في البيان التشريعي للمنافع والمفاسد للتكاليف الشرعية، وممهّدًا للوازع السلطاني عند الاقتضاء، قال الطاهر ابن عاشور في ترابط هذه الوزعة الثلاثة: « واعلم أن الوازع الديني ملحوظ في جميع أحوال الاعتماد على نوعي الوازع؛ فإن الوازع السلطاني تنفيذ للوازع الديني، والوازع الجبلي تمهيد للوازع

الديني؛ فالمهم في نظر الشريعة هو الوازع الديني اختياريًا كان أم جبريًا؛ ولذلك يجب على ولاة الأمور حراسة الوازع الديني من الإهمال « (١) ».

ومعلوم أن معظم التكاليف الشرعية منوط تنفيذها بالوازع الديني الذي يثمر في قلب صاحبه الرجاء والخوف، والرغبة والرغبة (٢)، قال الله تعالى وهو يكل التكاليف الشرعية إلى دين المخاطبين: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَهِنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [البقرة: ٢٨٨]، وقال سبحانه: ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

وحين يتقوى الوازع الديني في أفراد المجتمع يرتدعون عن الجرم أمام العقاب الأخروي؛ لأنه عقاب أشد وأطول من العقاب الدنيوي، قال الله تعالى: ﴿ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ [القلم: ٣٣].

فالنظام الجنائي الإسلامي إنما يستمد قوته وفعالته في حماية الأفراد والمجتمع من خلال ارتباطه الأساس بمفهوم الآخرة وجزائها، الذي يقوي في المسلم الوازع الداخلي

(١) الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار السلام، مصر (٢٠٠٥ م)، (ص ١٢٦).

(٢) سعيد النورسي، كليات رسائل النور، الكلمات، الكلمة العاشرة (ص ٧٠).

الرادع الذي يحمله على الاستحضار الدائم للرقابة الإلهية قبل الإقدام على فعل جرمي، وهذا ما لا يتأتى في القوانين الوضعية البشرية التي تعتمد على أحادية العقاب الدنيوي، بعيدًا عن قيم الآخرة، ومصير الإنسان الدائم.

غير أن العقاب الآجل لا ينزجر به كل أصناف الناس؟ وإنما يردع ويصرف عن المحرمات ذوي العقول الراجحة والبصائر النيرة، ممن يخشون الله ويتقونه، أمّا صنف آخر من الناس فلا يكفي في زجرهم وعيد الآخرة؛ بل لا بد لهم من عقاب حاضر أليم في أنفسهم، أو يروونه في غيرهم^(١).

العقاب العاجل:

يمثل العقاب العاجل أو العقاب الدنيوي إجراءً جنائيًا حاسمًا في محاصرة الجريمة ومطاردتها من المجتمع، ينضاف إلى الإجراءات الأخرى السابقة، ضمن سياق التنويع الشرعي لأساليب المحاصرة للجناية، ولطرق التأمين لمصالح المجتمع.

فالشارع الحكيم الذي يعلم السر والنجوى، يعلم أن من الناس من يضعف فيهم الوازع الديني فلا يردعهم العقاب الآجل؛ لذلك قرر لهم سبحانه عقابًا عاجلاً في الدنيا تغليبا للوازع السلطاني، خصوصًا إذا تعلق الأمر بالجنايات الكبرى التي تستهدف أمن واستقرار المجتمع.

(١) ينظر: يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة (ص ٣٠١).

يقول ولي الله الدهلوي فيما يستلزم العقاب العاجل من الجرائم: « كل معصية جمعت وجوهًا من المفسدة بأن كانت فسادًا في الأرض، واعتداءً على طمأنينة المسلمين، وكانت لها داعية في نفوس بني آدم، لا تزال تهيج فيها، ولها ضراوة لا يستطيعون الإقلاع عنها، بعد أن أشربت قلوبهم بها، وكان فيه ضرر لا يستطيع المظلوم دفعه عن نفسه في كثير من الأحيان، وكان كثيرًا فيما بين الناس؛ فمثل هذه المعاصي لا يكفي فيها الترهيب بعذاب الآخرة؛ بل لا بد من إقامة ملامة شديدة عليها وإيلام؛ ليكون بين أعينهم ذلك، فيردعهم عما يريدون » (١).

فالتنصيص على العقاب العاجل في الدنيا إنما اقتضته الحكمة الربانية في معالجة أحوال وطبائع الناس المختلفة لإقامة العدل في الأرض، مصداقًا لقول الله تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ [الحديد: ٢٥].

فلما تفاوتت مراتب الجنايات لم يكن بدُّ من تفاوت مراتب العقاب الدنيوي، فرتب الشارع الحكيم على كل جناية ما يناسبها من العقوبة، ويليق بها جنسًا ووصفًا؛

(١) ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، طبعة محمد جمال الدين (١٤٥/٢).

فشرع القصاص في الجنايات على الأبدان والنفوس والأعضاء قتلاً وجرحاً، ووضع عقاب الحدود في الجنايات على الفروج والأموال والأعراض والعقول^(١)، وأحال في سائر الجنايات على الاجتهاد القضائي؛ ليتولى تحديد العقوبة المناسبة للجناية المرتكبة، وهو ما اصطلاح عليه الفقه الإسلامي بالتعزير^(٢) الذي لا يتقدر بقدر معلوم؛ بل هو بحسب الجريمة في جنسها وصفتها وكبرها وصغرها تبعاً للمصلحة: « في كل زمان ومكان وبحسب أرباب الجرائم في أنفسهم، فمن سوى بين الناس في ذلك وبين الأزمنة والأمكنة والأحوال لم يفقه حكمة الشرع، واختلفت عليه أقوال الصحابة وسيرة الخلفاء الراشدين وكثير من النصوص »^(٣).

بهذه الصورة الرائعة الفريدة المتناغمة التي يتكامل فيها الجانب الغيبي والتربوي والاجتماعي والمادي، يقدم النظام الجنائي الإسلامي المنهج الأمثل في حماية الإنسان فرداً ومجتمعاً من الجريمة.

(١) أبو الوليد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت (٢٠٠٢م)، (ص ٧٦٦).

(٢) يقصد بالتعزير في اصطلاح الفقه الجنائي الإسلامي: ما لا حد فيه ولا قدر من العقوبات.

(٣) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٢٨/٢).

المطلب الثاني

الأساس المقاصدي للنظام الجنائي الإسلامي

إن أحكام الجنايات المؤسسة للنظام الجنائي الإسلامي، لا تخرج عن كونها تحصيلًا للمصالح أو درءًا للمفاسد؛ فهي ترتبط بمقاصد الشريعة ارتباط الحارس بالمحروس؛ إذ هي الدرع الواقي لتلك المقاصد من أي اختلال واقع أو متوقع، كليًا كان أو جزئيًا.

فالأساس المقاصدي الذي تركز عليه المنظومة العقابية الشرعية، يمكن تصنيفه إلى أساسين اثنين:
الفرع الأول: الأساس المقاصدي الأصلي:

لما تقرر - باستقراء مختلف أبواب الشريعة - أن أحكامها دائرة على مصلحة العباد في العاجل والآجل، كان ما تفرع عنها من الأحكام الجزائية أو العقوبات لا يخرج عن مقتضى المصلحة في جانبها السلبي؛ وهو درء المفسدة الناجزة منها والمتوقعة^(١)، ومعلوم أن مفهوم المصلحة

(١) العز بن عبد السلام يقسم المصالح والمفاسد إلى الناجز والمتوقع. ينظر: العز بن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد أو القواعد الصغرى، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر، دمشق، إعادة الطبعة الأولى (١٩٩٩ م)، (ص ٥٤).

مركب من شقين، يكمل أحدهما الآخر؛ وهما جلب المصلحة، ودفع المفسدة.

فالمصلحة الكلية المقصودة من النظام العقابي الشرعي هي حماية النظام العام للمجتمع؛ بحيث يعدُّ شرعًا كل ما يمس بهذه المصلحة جريمة كبرى تستوجب العقاب^(١)؛ لذلك وجدنا الطاهر ابن عاشور يربط جدليًا بين مقصد حفظ نظام المجتمع والنظام العقابي الشرعي؛ فيقول: « من أكبر مقاصد الشريعة هو حفظ نظام الأمة، وليس يحفظ نظامها إلا بسد ثلمات الهرج والفتن والافتداء، وأن ذلك لا يكون واقعًا موقعه إلا إذا تولته الشريعة ونفذته الحكومة، وإلا لم يزد الناس بدفع الشر إلا شرًا »^(٢).

وتقرر عند أهل المقاصد أن المقصد العام، أو المقصد الأصلي الذي يحميه النظام الجنائي الإسلامي أعظم مما سواه من المقاصد؛ لأن « العمل على المقاصد الأصلية يصير الطاعة أعظم، وإذا خولفت كانت معصيتها أعظم »^(٣).

(١) ينظر: عبد السلام التونجي، مؤسسة العدالة في الشريعة الإسلامية،

منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ليبيا (٢٠٠٧ م)،

(ص ٥٤).

(٢) الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية (ص ٢٠٦).

(٣) الشاطبي، الموافقات (١٥٧/٢).

وتعليل ذلك أن: « العامل على وفقها عامل على الإصلاح لجميع الخلق والدفع عنهم على الإطلاق »^(١)، بينما « العامل على مخالفتها عامل على الإفساد العام، وهو مضاد للعامل على الإصلاح العام »^(٢).

لعل ما أجمله الطاهر ابن عاشور سابقاً في تعبيره عن المقصد الكلي للنظام الجنائي الإسلامي، فصّله ابن راشد البكري حين حصر حكمة مشروعية العقوبات الجنائية في حفظ الأديان، والنفوس، والأموال، والأنساب، والأعراض والعقول^(٣)؛ وتلك هي المقاصد الضرورية المتفق عليها في جميع الملل والمجتمعات عبر الزمن؛ لأنها قوام الحياة للأفراد والمجتمعات؛ ولذلك فالجناية على أحد هذه الضروريات مفسدة عظيمة تدخل على كيان المجتمع في مصالحه العليا. ولما كانت هذه الكليات المقاصدية بهذه المرتبة العليا والمنزلة القصوى، كانت هي القبلية المقاصدية للنظام الجنائي، تتفرع عنها مقاصد أخرى تبعية.

الفرع الثاني: الأساس المقاصدي التبعية:

إذا كان للنظام العقابي الإسلامي مقصدًا كليًا أصليًا

(١، ٢) الشاطبي، الموافقات (١٥٧/٢).

(٣) ينظر: ابن راشد البكري، لباب اللباب، المطبعة التونسية، المكتبة

العلمية، تونس (١٣٤٦هـ)، (ص ٢٧٨).

بمقتضى النظر الكلي في الموضوع، كما رأينا سابقاً، فإن له من الناحية التفصيلية مقاصد أخرى تبعية، من شأن بيانها وتفصيل الكلام فيها أن يلفت انتباه الباحثين في الدراسات القانونية والفقهيّة إلى جودة النظام الجنائي الإسلامي في معالجة ظاهرة الإجرام، وجدواه في محاربة الجريمة.

فالمقاصد التبعية التي تتفرع عن المقاصد الأصلية السابقة، يمكن اختزالها في مقصدين اثنين:

القصد الزجري:

إن نظام العقوبات في الشريعة الإسلامية على تنوعه واختلاف مراتبه، نظام فعّال في مطاردة الجريمة والتقليل منها؛ وذلك من خلال عقوباته الملائمة القادرة على زجر كل من أقدم على الجرم، أو سولت له نفسه الإقدام عليه، وليست العقوبات الشرعية - كما يدعي بعض الغربيين والعلمانيين - مجرد إجراءات عقابية بدائية قاسية، لم تعد تلائم المجتمعات المعاصرة^(١)؛ وإنما هي إجراءات جنائية فعالة في تحقيق مقصد الزجر العام والخاص، ومحاصرة الجريمة في الزمان والمكان؛ إذ لا ترتبط العقوبات الشرعية في

(١) ينظر: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، مؤسسة الرسالة (ط ١٤)، بيروت (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، (٩/١).

شقها المنصوص عليه على الأقل بظروف التنزيل حصراً وقصراً؛ لأن واضعها - سبحانه - يعلو على تقلبات الزمان والمكان، محيطاً بمصلحة خلقه في كل وقت وحين.

يقول القرافي في ازدواجية الزجر للعقوبات الشرعية: « الزواجر معظمها على العصاة زجراً لهم عن المعصية، وزجراً لمن يقدم بعدهم على المعصية »^(١)، ويؤكد الشاطبي مقصد الزجر في العقاب الشرعي بقوله: « فإن العقوبات مشروعة للازدجار »^(٢).

لئن كانت تبدو بعض القساوة في زجرية العقوبات الشرعية على الجاني؛ فهي مفسدة ناجزة مرجوحة بالنظر إلى مصلحة أعظم منها، وهي زجر الجاني حالاً، وغيره مستقبلاً، يقول ابن عبد السلام: « والعقوبات الشرعية كلها مفسدة ناجزة في حق المعاقب؛ لأنها عامة له موطئة مصلحة لجزره وزجر أمثاله في الاستقبال »^(٣).

وما يميز مقصد الزجر في العقوبات الشرعية تلك الازدواجية الوظيفية الرائعة، وتتمثل في الردع العام والخاص^(٤): ردع

(١) أبو العباس القرافي، الفروق، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤١٨هـ / ١٩٩٨م)، (١/٣٦٨).

(٢) الشاطبي، الموافقات (٢/٤٠).

(٣) ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد (ص ٥٤).

(٤) ينظر: محمد سليم العوا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، دراسة =

الجانبي عما اقترفه من الجناية حتى لا يعود مستقبلاً، وردع غيره من أفراد المجتمع ليعتبروا بعقاب الجاني، يقول ابن العربي المعافري مؤكداً الوظيفة المزدوجة لمقصد الزجر في العقوبات الشرعية: « وفقه ذلك أن الحد يردع المحدود، ومن شهده وحضره يتعظ ويزدجر لأجله، ويشيع حديثه فيعتبر به من بعده » (١).

لعل أعمال النظر الجزئي في تتبع مقصد الزجر في مختلف العقوبات الشرعية، يفيد كثيراً في تفصيل ما أوردناه سابقاً على سبيل الإجمال؛ فعقوبة القصاص تمثل قوة رادعة في نفس الجاني عند همه بالقتل، لا يمكن تحقيق الردع المطلوب غيرها، خصوصاً إذا تعلقت الجناية باختلال حفظ نفوس الأمة؛ يقول ابن عاشور: « فلو أهمل حكم القصاص لما ارتدع الناس؛ لأن أشد ما تتوقاه نفوس البشر من الحوادث هو الموت، فلو علم القاتل أنه يسلم من الموت لأقدم على القتل مستخفاً بالعقوبات » (٢).

لذلك كان القصاص عقوبة مناسبة « لردع أهل العدوان عند الإقدام على قتل الأنفس إذا علموا أن جزاءهم القتل،

= مقارنة، دار المعارف، مصر (ط ٢)، (١٩٨٣ م)، (ص ٧٥) .

(١) أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، راجعه: محمد عبد القادر عطا،

دار الكتب العلمية، بيروت (ط ٣)، (١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م)، (٣ / ٣٣٥) .

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير (١٤٤ / ٢) .

فإن الحياة أعز شيء على الإنسان في الجبل، فلا تعادل عقوبة القتل في الردع والانزجار» (١).

وإذا تعلق الأمر بعقوبات الحدود؛ فاطراد الزجر فيه واضح من وجهين:

الوجه الأول: إن تطبيق الحدود يتم علانية، انطلاقاً من قول الله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]؛ وذلك حرصاً على تحقيق الردع العام من العقوبة.

الوجه الثاني: إن العقاب الشرعي يركز على العقاب البدني أكثر من المالي، مما له أثر كبير ووقع شديد في النفوس، بخلاف العقوبة المالية التي لا يمكن أن تتساوى في الزجر والردع مع العقوبة البدنية؛ لأن الأذى البدني والنفسي للجاني يجعله لا يفكر في العودة للجريمة، بخلاف العقوبات الحبسية المعتمدة في التشريعات الوضعية التي تعجز تماماً عن محاصرة الجريمة والتقليل منها، يقول ابن عاشور عن أهمية العقاب الشرعي في تحقيق مقصد الردع العام: «فإن التحقق من إقامة العقاب على الجناة على قواعد معلومة، يؤس أهل الدعارة من الإقدام على إرضاء شياطين نفوسهم في ارتكاب الجنايات» (٢).

(١) نفسه (١٣٦/٢).

(٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة (ص ٢٠٨).

أمّا عقوبات التعازير؛ فهي متفرعة من حيث القصد عن القصاص والحدود؛ ولذلك فهي لا تزيع عن مقصد الزجر، وتحدد بمعيار حاجة الجماعة ومصحتها تشديداً وتخفيفاً، وتدور مع مصلحة الجماعة حبساً أو قتلاً أو ضرباً أو غيرها (١).

فجدوى العقوبة؛ إنما تتمثل في فعاليتها في محاربة الجريمة، والعمل على تقليلها؛ وذلك لا يتم إلا بقدرتها على تحقيق الزجر المناسب للجاني ولغيره؛ لأن العقوبات كما قرر أهل العلم: موانع قبل الفعل، وزواجر بعده، بمعنى أن العلم بشرعيتها يمنع الإقدام على الفعل، وإيقاعها بعده يمنع العود إليه (٢).

فإذا كان قصد الزجر محددًا أساسًا للعقوبة الشرعية، فليس معنى ذلك أنها أحادية المقصد، وإنما تتكامل فيها مقاصد أخرى، أجملها ابن عاشور في قوله: « فمقصد الشريعة من تشريع الحدود والقصاص والتعزير وأروش الجنائيات، ثلاثة أمور: تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة » (٣).

القصد الجبري:

إذا كان الزجر والردع مقصدًا من مقاصد العقوبة الشرعية، فليس منه النكاية، أو الانتقام من الجاني، إنما المقصود معالجة

(١) ينظر: التونجي عبد السلام، مؤسسة العدالة في الشريعة الإسلامية (ص ٥٥).

(٢) ينظر: ابن الهمام كمال الدين، فتح القدير، مطبعة بولاق، القاهرة

(١٣١٦ هـ)، (٤/١١٢).

(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة (ص ٢٠٧).

حالة الجرم التي وقعت، وجبر الضرر الذي حصل في الحال أو المآل، يقول ابن عاشور في الوظيفة؛ الإصلاح والجبر للعقوبة الشرعية: « لم يجز أن تكون الزواجر والعقوبات والحدود إلا إصلاحًا لحال الناس بما هو اللازم في نفعهم دون ما دونه ودون ما فوقه؛ لأنه لو أصلحهم ما دونه لما تجاوزته الشريعة إلى ما فوقه؛ ولأنه لو كان العقاب فوق اللازم للنفع لكان قد خرج إلى النكايه دون مجرد الإصلاح » (١).

فحالة الجرم وما ينتج عنه من ضرر خاص أو عام، خلل وضعت العقوبة الشرعية لمعالجته معالجة تربوية عميقة على مستويين:

على مستوى الجاني: تعمل العقوبة الشرعية على مصلحة الجاني نفسه؛ وذلك بكفه عن عدوانه الذي أضر به نفسه نفسيًا واجتماعيًا ودينيًا، قبل أن يضر بغيره، فإقامة العقوبة على الجاني تركزى نفسه من الخبث الذي بعثه على الجناية، فيستعيد توازنه، وتصلح شخصيته (٢).

فارتداع الجاني بالعقوبة الشرعية، يشكل مدخلًا مناسبًا لمراجعة شاملة لنظام سلوكه، بغية تجاوز حالة اختلال توازن شخصيته، خصوصًا إذا علمنا أن له سندًا شرعيًا قويًا في

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة (ص ٩٨).

(٢) نفسه (ص ٢٠٧).

هذه المراجعة، يتمثل في جملة النصوص الداعية إلى التوبة والإصلاح بعد الإفساد؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ، وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٩]، وقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ اللَّهُ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٥، ١٣٦]، كما استثنى الحق - سبحانه - من عقوبة سقوط الاعتبار في جريمة القذف الجناة النادمين التائبين؛ فقال: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ٤، ٥].

فالعقوبة الشرعية الدنيوية إن كان ظاهرها الزجر والردع للجاني ابتداءً، فباطنها الرحمة بالجاني انتهاءً؛ لأنها تمنعه من العودة إلى التمادي في الإجرام، وتجبر ما وقع فيه من الإثم بسبب المعصية، وتشفيه من حالة الندم والحسرة، كما تدفع عنه عذاب الآخرة.

ويشهد لمقصد الجبر والتطهير في العقوبة الشرعية وقائع عديدة من السنة؛ منها قصة ماعز الذي شهد فيه النبي ﷺ،

بعد أن رجمه وصلى عليه، قائلاً: « لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لو سعتهم »^(١)، وكذا قصة المرأة الغامدية التي جاءت النبي ﷺ، فقالت له: يا رسول الله إني زنت فطهرني، ثم أمر بها، بعد أن ولدت، وأفطمت رضيعها، فرجمت، فقال عنها عليه الصلاة والسلام: « فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة، لو تابها صاحب مكس لغفر له »، ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت^(٢).

ونظرًا لما للعقوبة الشرعية من قيمة تربوية في إصلاح الجاني، وإعادة الاعتبار له، منع الشارع من النيل من قدر شخص الجاني، وإهانته، حين يقام عليه العقاب، فقال ﷺ: « لا تكونوا أعوانًا للشيطان على أخيكم »^(٣)، فلوم المعاقب وتعنيفه عقاب إضافي في غير محله؛ لأن المعاقب في حالة طهر تربوي، بفعل العقاب، تستوجب النظر إليه بعين التقدير. فهذا المقصد التربوي للعقوبة الشرعية مفقود في التشريعات الغريبة الجنائية؛ ذلك أن المجرم يظل يتحمل أثر جرمه بعد

(١) البخاري في صحيحه، كتاب المحاررين من أهل الكفر والردة، باب الرجم بالمصلى، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا.

(٢) مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا.

(٣) ابن حجر في فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب لا يُشْرَبُ على الأمة إذا زنت، بيت الأفكار الدولية، الرياض.

العقاب، من خلال سجله الشخصي الذي تدون فيه جنايته، تبقى معه طول حياته، تمنعه من فرص العمل وغيره.

على مستوى المجني عليه: ونقصد بالمجني عليه ضحية الجاني المباشرة، والمجتمع، فكل جريمة ترتكب في المجتمع على فرد أو أفراد إنما يعم ضررها الضحية والمجتمع، ولا يجبر هذا الضرر، ويوقف أثره إلا العقوبة الشرعية التي تدفع حالة الانتقام التي جبلت عليه النفوس ممن اعتدى عليها عمدًا؛ لأنها حالات ينتفي معها العدل، ويسيطر فيها الحنق والغضب، وتؤدي في النهاية إلى عدم استقرار نظام الأمة؛ لذلك كان مقصد الشريعة أن تتولى بنفسها الترضية، قال ابن عاشور: « وقد كان مقصد إرضاء المجني عليه مع العدل ناظرًا إلى ما في نفوس الناس من حب الانتقام »^(١)، غير أن قصد إرضاء المجني عليه أعظم من قصد تربية الجاني وجبره عند الموازنة بينهما، وأولى بالتقديم عند المعارضة حسب الطاهر ابن عاشور^(٢).

فالعقوبة القصاص الشرعية تبقى الإجراء الجنائي الأنسب في معالجة ما خلفته الجريمة في المجني عليه من حالة الغيظ والحقْد^(٣)؛ لأنها عقوبة: « تطمئن أولياء القتلى بأن القضاء

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة (ص ٢٠٧).

(٢) ينظر المصدر السابق (ص ٢٠٨).

(٣) ينظر: أبو زهرة محمد، فلسفة العقوبة في الفقه الإسلامي، معهد =

ينتقم لهم ممن اعتدى على قتلهم» (١)، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾ [الإسراء: ٣٣].

ومما يؤكد قصد الجبر والإصلاح في العقوبة الشرعية، دورانها مع مصلحة المجتمع، وأحوال الجناة في الزمان والمكان، وتحديد نوع العقوبة بمعيار تلك المصلحة، ومقتضيات تلك الأحوال، خصوصًا في عقوبات التعزير التي هي معظم العقوبات في النظام الجنائي الإسلامي؛ فقد تنوع تعزير عمر بن الخطاب في الخمر؛ « فتارة بحلق الرأس، وتارة بالنفي، وتارة بزيادة أربعين سوطًا على الحد الذي ضربه رسول الله ﷺ وأبو بكر، وتارة بتحريق حانوت الخمار» (٢).

ويشهد لما تنطوي عليه العقوبة الشرعية من الرحمة والإصلاح، ما تثبته مختلف النصوص الشرعية من تشوف الشارع الحكيم إلى عدم تنفيذ العقوبة، يتجلى ذلك من خلال قضيتين اثنتين:

أ - الترغيب في التوبة من الذنوب والمعاصي بإطلاق دون تقييد؛ لتشمل التوبة جميع الجرائم، اطرده ذلك في مختلف أبواب الشريعة، نذكر منها تمثيلًا لا حصرًا:

= الدراسات العربية، سنة (١٩٦٦م)، (ص ١٧٢، ١٧٣).

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير (١٣٦/٢).

(٢) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين (٤٨/٢).

قول الله تعالى:

- ﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾

[النور: ٣١] .

- ﴿ قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾

[الزمر: ٥٣] .

- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾

[التحريم: ٨] .

- ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ

ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ

عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ١٧] .

وقوله ﷺ:

- « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » (١) .

- « والله لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم يجد ضالته بالفلاة،

ومن تقرب إلي شبرًا تقربت إليه ذراعًا، ومن تقرب إلي ذراعًا

تقربت إليه باعًا، وإذا أقبل إلي يمشي أقبلت إليه أهرويل » (٢) .

(١) ابن ماجه في سننه، كتاب الزهد، باب ذكر التوبة.

(٢) مسلم في كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها،
والبخاري في كتاب الدعوات، باب التوبة.

فهذه النصوص وسواها في الموضوع، تؤكد أن باب التوبة والإصلاح، واستئناف الحياة الإيجابية للجنة، وعموم المذنبين مفتوح، ومن دخله نادمًا من جرمه نال من كرم الله وعفوه؛ فالجاني حين يتقطع كبده ندمًا وحسرة على ما أجرم، مقبلًا على إصلاح نفسه، يكون القصد من العقاب قد تحقق - فلا داعي - خصوصًا في الجناية على الحق العام.

ب - الترغيب في الستر على الجاني والعتو عنه: تواطأت نصوص عديدة على معنى الترغيب في ستر المبتلين من الجناة، وعدم القصد إلى فضحهم، ما داموا لم يجاهروا بجنایاتهم، نذكر من تلك النصوص قوله ﷺ: «أيها الناس قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله، فمن أصاب من هذه القاذورات شيئًا فليستر بستر الله، فإنه من يُد لنا صفحته نُقم عليه كتاب الله عَنكَ» (١)، وقوله عليه الصلاة والسلام: «من ستر مسلمًا ستره الله يوم القيامة» (٢).

كما أن الرسول ﷺ كان كثير التريث والتثبت في تطبيق العقوبة، حتى في حالة الإقرار الذي يعد سيد الأدلة في الإثبات؛ لأنه ﷺ كان يقول: «ادرعوا الحدود عن

(١) مالك في الموطأ، أبواب الحدود في الزنا، باب الإقرار بالزنا.

(٢) البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، والترمذي في سننه، كتاب الحدود، باب ما جاء في الستر على المسلم، دار ابن حزم، بيروت (٢٠٠٢ م).

المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة» (١).

فهذا ترغيب أكيد في ستر الجناة المذنبين، وعدم كشف لحظات ضعفهم في الجرم، لمن اطلع على حالهم حتى لا يجترئوا على التماذي، كما أنه دعوة للجناة أنفسهم أن يلزموا الستر فيما يسقطون فيه من الجرائم، وإلا فإن المجاهرة بالمعصية معصية مركبة متعدية، وهذا ما يؤكد أن الشارع لا يحرص على التطبيق الآلي للعقوبة؛ وإنما يعمل على تفاديها مبدئيًا إلا لضرورة أمنية واجتماعية وتربوية.

وكما رغبت الشريعة في ستر الجناة المستترين، رغبت في إسقاط العقوبة بالعفو في نصوص عديدة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۗ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقوله سبحانه فاتحاً باب العفو والإحسان بعد ذكر عقوبة القصاص: ﴿ فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأَتْبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ومدح أهل العفو عن الناس؛ فقال: ﴿ وَالْمُكَظِّمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٤].

(١) الترمذي في الجامع الصحيح، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء

الحدود، دار ابن حزم (٢٠٠٢ م)، بيروت.

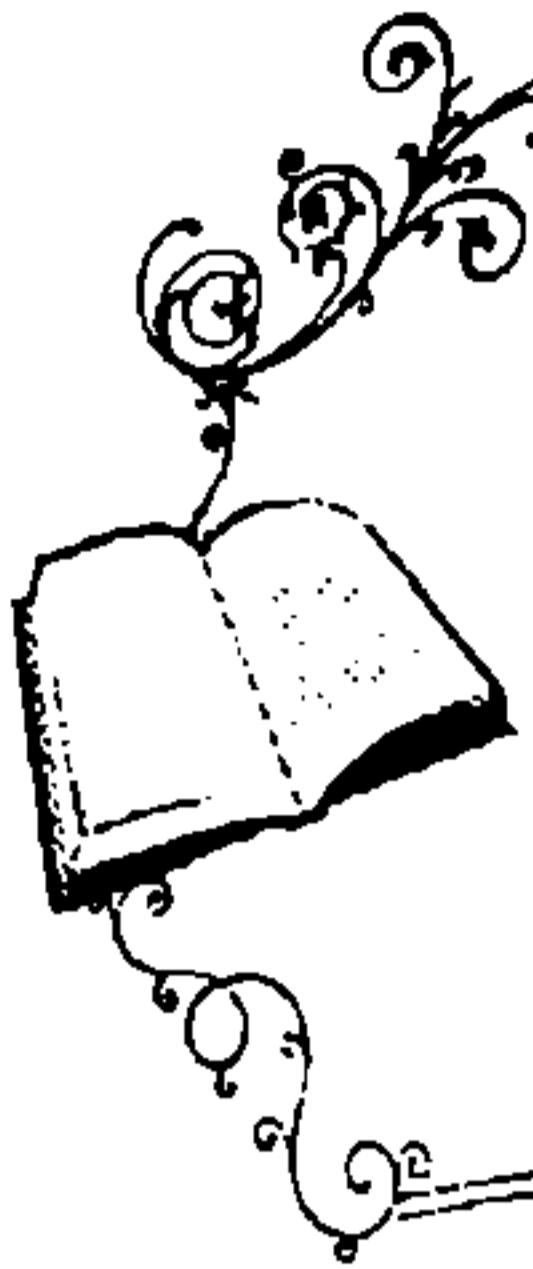
من خلال هذا الترغيب الشرعي في التوبة والستر والعفو المتكرر في مختلف أبواب الشريعة، يتأكد أن الشارع يتشوف حقيقة إلى الإحجام عن تنفيذ العقوبة، رحمة بالجاني^(١)، وإنقاذاً له من برائن الجناية قصد إعادة تأهيله.

نخلص في خاتمة هذا المبحث إلى أن انبناء العقاب الشرعي على مقصدي الزجر والجبر على نحو متكامل ومتعاقد، جعل النظام الجنائي الإسلامي أقدر من غيره على محاصرة الجريمة، وحماية أمن واستقرار المجتمعات.

* * *

(١) ينظر: حسن الهنداوي، مقاصد الشريعة في التشريع الجنائي الإسلامي، أعمال الندوة العالمية: مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، غشت (٢٠٠٦ م)، (ص ٢٠٥).

المَبْحَثُ الثَّانِي



أثر فلسفة النظام الجنائي الإسلامي في حفظ العدالة الإنسانية

لعل ما تم بيانه وتفصيله من أسس النظام الجنائي الإسلامي بشقيها المنهجي والمقاصدي، يفضي بنا إلى تقرير حقيقة أن الخطاب التشريعي الجنائي لا يحتفل في النهاية إلا بما هو إنساني وبشري عام، وهذا نفسه مظهر من مظاهر العدالة الإنسانية التي نحاول تلمسها في المنظومة الجنائية الإسلامية من خلال المطلبين التاليين:

المَطْلَبُ الْأَوَّلُ

أسس العدالة الإنسانية للنظام الجنائي الإسلامي

إن النظام الجنائي الإسلامي المستمد من الشريعة الإسلامية التي مصدرها الله العدل العادل^(١)، لا يمكن أن

(١) ينظر: علي محيي الدين القره داغي، وأشرف عبد الله برعي، اسم الله العدل ومغزاه، العدالة لأجل عالم أفضل للإنسانية، أعمال المؤتمر العالمي للنورسي نوفمبر (٢٠٠٧ م) باستانبول بتركيا، مؤسسة استانبول للثقافة والعلوم.

يكون إلا نظامًا عادلاً ينشد العدالة للإنسان، يتضح ذلك من خلال أهم الأسس الفلسفية التي يركز عليها؛ وهي كما يلي:

الفرع الأول: ثنائية الجلب والدفع:

لقد بينا سلفاً أن وظيفة النظام الجنائي الإسلامي حماية المصلحة المقصودة شرعاً على اختلاف مراتبها، من التحسينيات إلى أقصى الضروريات؛ وذلك بدفع المفسد الناجزة أو المتوقعة فيها، فكل ما أقرته الشريعة من مصالح تجلب من مدخل الأوامر الشرعية، يتكفل النظام الجنائي الإسلامي بتأمينه، ودفع كل اختلال يهدده من مدخل النواهي التكليفية.

ومن خلال هذه الثنائية المقاصدية، يكون النظام الجنائي الإسلامي قادراً بامتياز على تأمين المصالح الحيوية المختلفة، والحاجيات الحقيقية للإنسان، وعلى رأسها مطلب العدل الذي هو أساس الحياة للأفراد والأسر والأمم والحضارات، ونفي نقيضه الظلم في جميع صورته، وهل هلكت الأمم، ودمرت الحضارات إلا بجريمة الظلم، مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴾ [القصص: ٥٩]، وقوله سبحانه: ﴿ هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [الأنعام: ٤٧] .

فمقصد العقوبة الشرعية ليس إرضاء هوى الفرد، أو نزعاته

الشخصية، وإنما تفرض لحماية المصالح الاجتماعية الحقيقية للإنسان، ودفع الفساد عن الناس هو مقتضى العدالة الحقّة (١).

الفرع الثاني: المساواة:

إذا كان مبدأ المساواة مبدأً مفترضاً في كل قانون وتشريع إنساني محترم، يصادف صعوبات على مستوى التنزيل؛ فإن التشريع الجنائي الإسلامي يتميز بقدرته على تحقيق مبدأ المساواة على مستوى التطبيق، وذلك من حيث:

أ - المساواة بين الجريمة والعقوبة:

من تمام العدالة أن تكون العقوبة في حجمها وإيلامها متناسبة مع حجم الجريمة، وإلاّ خرج العقاب إلى النكايّة دون مجرد الإصلاح، حسب عبارة ابن عاشور (٢).

ومراعاة لمبدأ المساواة جاءت العقوبات الجنائية في النظام الجنائي الإسلامي متفاوتة في شدتها وخفتها، بتفاوت الجنايات الموجبة لها، فهناك القتل والقطع والجلد والحبس، وغيرها (٣)، قال ابن القيم: « فلما تفاوتت مراتب الجنايات لم يكن بدّ من تفاوت مراتب العقوبات، وكان من المعلوم أن الناس لو وكلوا إلى عقولهم في معرفة ذلك وترتيب كل

(١) ينظر: عبد السلام التونجي، مؤسسة العدالة (ص ٥٤).

(٢) ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة (ص ٩٨).

(٣) ينظر: ابن عبد السلام، الفوائد من المقاصد (ص ٧٧).

عقوبة على ما يناسبها من الجناية جنسًا ووصفًا وقدرًا لذهبت بهم الآراء كل مذهب وتشعبت بهم الطرق كل مشعب ولعظم الاختلاف واشتد الخطب؛ فكفاهم أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين مؤنة ذلك، وأزال عنهم كلفته وتولى بحكمته وعلمه ورحمته تقديره نوعًا وقدرًا ورتب على كل جناية ما يناسبها من العقوبة ويليق بها من النكال» (١).

فالعقوبة المخصصة للجناية على المصلحة الضرورية، ليست هي المحددة للجناية على المصلحة الحاجية؛ وهذه ليست هي الموجبة للجناية على المصلحة التحسينية (٢) وهكذا، كما أن الجناية على ضروري النفس ليست في مرتبة الجناية على ضروري العقل، أو النسل أو المال وهكذا. لذلك، تقرر أن طبيعة الجناية وحجمها هي الموجبة لنوع العقوبة، وهذا مبدأ مطرد في العقوبات التعزيرية، غير المنصوص عليها، ضامن للعدالة.

ويرى بعض الباحثين (٣) أن تعبير القرآن عن العقوبة بالجزاء دلالة على المساواة، كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا فُكْلًا مِّنَ اللَّهِ

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين (٢/١١٥).

(٢) كما سيأتي بيانه لاحقًا.

(٣) ينظر: حسن الهنداوي، مقاصد الشريعة في التشريع الجنائي الإسلامي

وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿ [المائدة: ٣٨] ، وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزَاؤُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿ [المائدة: ٣٣] ، وقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿ [النساء: ٩٣] .

ومن مظاهر تحقيق مبدأ المساواة في النظام الجنائي الإسلامي، أن جاء « معظم العقوبات فيه أذى في الأبدان؛ لأنه الأذى الذي لا يختلف إحساس البشر في التألم منه، بخلاف العقوبة بالمال؛ فإنها لم تجئ في الشريعة، وإنما جاء غرم الضرر » (١).

ب - المساواة بين الجناة:

لا يميز النظام الجنائي الإسلامي في تطبيق العقوبة بين الجناة، سواء من حيث الجنس أو اللون أو المستوى الاجتماعي أو غيره، وإنما يسوي بينهم في العقاب؛ لأن العبرة بما اقترف من الجناية، وما ارتكب من الاعتداء؛ فالناس سواسية أمام الشريعة، وإنما يتفاضلون بالتقوى، مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة (ص ٩٨).

إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَيْرٌ ﴿ [الحجرات: ١٣]، وقوله ﷺ: « يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى » (١).

وقد قدم النبي ﷺ النموذج العملي في الحرص على تطبيق مبدأ المساواة في تطبيق العقوبة الشرعية، من خلال قصة المرأة المخزومية التي سرقت، حين جاءه ﷺ أسامة ابن زيد يكلمه في شأنها؛ فقال حازماً وحاسماً في الموضوع: « أتشفع في حد من حدود الله؟ »، ثم قام فاخطب، ثم قال: « إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد؛ وإيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » (٢).

لقد اعتبر النبي ﷺ الإخلال بمبدأ المساواة بين الجناة دماراً للعدالة، يجلب حلول الهلاك الجماعي؛ وما ذلك إلا لأن المساواة بين الجناة في تطبيق العقوبة ضماناً كبيرة لاستقرار النفوس، والرضا بالتحاكم للشريعة، بخلاف حالة انتفاء المساواة وحلول المحاباة.

(١) أحمد في مسنده، حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ.
 (٢) البخاري في صحيحه، باب ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ ﴾، كتاب الأنبياء، ومسلم في صحيحه، باب قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود، كتاب الحدود.

والمتأمل في التشريع الإسلامي، يدرك تمامًا أن هذا المبدأ الذي تأسس عليه النظام الجنائي الإسلامي من المساواة، مؤسس على مقدمة مبدئية لازمة؛ ألا وهي التوزيع العادل للحقوق في الشريعة الذي اختفت معه مظاهر الظلم، وانتفت دواعي الجريمة.

الفرع الثالث: نظرية شخصية العقوبة:

ترتبط العقوبة في التشريع الجنائي الإسلامي بشخص الجاني، ولا تتعداه إلى غيره؛ إذ لا يؤخذ المرء بجريمة غيره مهما كانت درجة القرابة بينهما^(١)، وهذا مبدأ يكاد يطرد الآن في مختلف التشريعات الجنائية العالمية، على المستوى النظري على الأقل، وتقرر في النظام الجنائي الإسلامي انطلاقًا من قول الله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨]، وقوله عز من قائل: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣]، وغيره من آيات هذا المبدأ الكثيرة.

ومن مقتضيات هذه النظرية في النظام الجنائي الإسلامي، أن تحدد العقوبة التعزيرية تبعًا لشخصية الجاني وظروفه؛ إذ كل مجرم له شخصيته الخاصة به، تقتضي عقوبة تناسبه

(١) ينظر: عبد السلام التونجي، مؤسسة العدالة (ص ٦٨).

في تحقيق مقصد الردع والتأديب، قال ابن القيم: « فمن سوى بين الناس في ذلك وبين الأزمنة والأمكنة والأحوال لم يفقه حكمة الشرع، واختلفت عليه أقوال الصحابة وسيرة الخلفاء الراشدين وكثير من النصوص »^(١).

فمقصد العقوبة ثابت؛ وهو الردع والتأديب، وما يحققه من عقوبات إنما هي وسائل تختلف باختلاف الجناة، وهذا وجه من وجوه المساواة الضامن للعدالة الإنسانية.

الفُرْعُ الرَّابِعُ : المرتكز الثلاثي للعقاب الشرعي:

من المبادئ الضامنة لفعالية النظام الجنائي الإسلامي في حفظ العدالة الإنسانية، انبناؤه - كما سلف في المحور السابق - على الثلاثية المتكاملة التالية:

أ - الوازع الجبلي الذي فطر عليه الإنسان، ويحرص بمقتضاه على التزام المنافع، والابتعاد عن المفسد، فجاءت التكاليف الشرعية أمرًا ونهيًا معللة بالمصالح والمفاسد، لاستنهاض الوازع الجبلي.

ب - الوازع الديني الذي يحمل صاحبه على التزام حدود الشريعة، والابتعاد عن محظوراتها، تحت طائلة العقاب الأخرى.

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين (٢/١٢٨).

ج - الوازع السلطاني أو المادي الذي يتمثل في العقوبات الجنائية التي تحمي مصالح الناس مما يهددها من الاعتداءات، وذلك لمن لم يكفه في الارتداع الوازعان الجبلي والديني.

فهذه الوزعة متكاملة جعلت النظام الجنائي الإسلامي قويًا ومؤثرًا في ضبط السلوك الاجتماعي للأفراد والمجتمعات، نظرًا لما تمثله هذه الوزعة من مداخلة متنوعة ومتكاملة في الأخذ بتلايب الشخص؛ بحيث تجعل النظام الجنائي الإسلامي قادرًا على استيعاب مختلف أصناف الناس في الضبط والتوجيه.

الفَرْعُ الخَامِسُ: ثنائية الزجر والجبر:

يتأسس النظام العقابي الإسلامي، كما سبق بيانه في المحور الأول، على مقصدي الزجر والجبر، على نحو متكامل ومتعاقد، وهو ما أكسب النظام الجنائي الإسلامي النجاعة العادلة في معالجة حالات الإجرام، وذلك بالزجر المؤثر في الجناة، ومن سواهم، وبالجبر التربوي والإصلاحي لآثار الجريمة، قال الشاطبي: «الحدود كفارات لأهلها، وإن كانت زجرًا أيضًا على إيقاع المفسد»^(١)، بهذه المعالجة المزدوجة الحكيمة للجريمة يكون النظام الجنائي الإسلامي

(١) الشاطبي، الموافقات (٤٠/٢).

متميزًا عن سائر التشريعات الجنائية البشرية العاجزة إلى الآن عن إنتاج عقوبات ناجعة في محاصرة الجريمة ومعدجة آثارها.

وهذا الذي أدركه الشيخ شلتوت حين وصف العقوبات الشرعية بقوله: « لم تكن الشريعة فيما وضعت من عقوبات إلا كطبيب حاذق رأى بعد بذل غاية وسعه في العلاج، أن سلامة المريض وإنقاذه تستدعي بتر الأعضاء، فيسلم المريض، أو كربّان ماهر رأى أن إنقاذ السفينة من الغرق يستدعي إلقاء بعض الأمتعة في البحر؛ فتنجو السفينة ومن فيها »^(١).

المطلب الثاني

مظاهر العدالة الإنسانية للنظام الجنائي الإسلامي

إن انبناء النظام الجنائي الإسلامي على الأسس العادلة السابقة، يدل دلالة واضحة على التصميم الرباني لهذا النظام الرائع؛ ليكون نظامًا مبنياً على أسس العدل، ويضمن للإنسان حياة العدل، والأمن من الظلم؛ لأنه يقينًا صادر من الله العدل.

وإذا ما تشوفنا لتلمس مظاهر العدالة الإنسانية في ثنايا

(١) شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، دار القلم، القاهرة (ط ٢).

هذا النظام الجنائي الرباني، ألفينا تصميمه للجناية والعقوبة محوره الإنسان، وغاية مقصده حياة الإنسان عدلاً وإحساناً، فجاءت العقوبات مصنفة، والجنايات مرتبة، حسب موقعها في حياة الإنسان؛ وذلك على النحو الآتي:

الفرع الأول: جنایات الضروریات وحفظ المشترك الإنساني:

لقد حددت الشريعة على وجه القطع قوام حياة الإنسان الكريمة في كليات خمس، عبر عنها الغزالي بقوله: « ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم؛ فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة »^(١).

فإذا بلغت هذه الكليات مرتبة مقاصد الشريعة الضرورية؛ فلأنها القيم الأساسية للحياة الإنسانية، وقاعدة المشترك الإنساني التي تجدها مراعاة « في كل ملة، بحيث لم تختلف فيها الملل، كما اختلفت في الفروع؛ فهي أصول الدين، وقواعد الشريعة، وكليات الملة »^(٢).

ونظرًا لحوية هذه المصالح، رتبها الشريعة في سلم الضروريات، قال الغزالي: « وهذه الأصول الخمسة حفظها

(١) الغزالي أبو حامد، المستصفى من علم الأصول (١/٢٧٨).

(٢) الشاطبي، الموافقات (٢/١٩).

واقع في رتبة الضرورات؛ فهي أقوى المراتب في المصالح،^(١)؛
وعليه تكون الجناية على هذه المصالح من أكبر المفاصد في
تشريعات كل الأمم، قال الغزالي: « وتحريم تفويت هذه الأمور
الخمسة، والزجر عنها، يستحيل ألا تشمل عليه ملة من الملل،
وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق؛ ولذا
لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر، والقتل، والزنى، والسرقه،
وشرب المسكر »^(٢).

وقد وضع التشريع الجنائي الإسلامي نصًا عقوبات زاجرة
وعادلة محددة لكل جناية على تلك المصالح الضرورية،
والحقوق الأساسية، على نحو متفاوت حسب خطورة الجناية،
وقوة المصلحة، تحت مسمى الحدود:

أ - عقوبة القتل:

وهي أقصى درجات العقوبة، لأخطر الجنايات، على
أقدس الحقوق الإنسانية، وتطبق في الحالات التالية:

- حالة الجناية على الدين: وهي جريمة شنعاء تناقض
المصلحة الكلية المرعية في نصب الدين، وبعثة الرسل، ومن
جهة أخرى؛ فهي اعتداء على حرية التدين والاعتقاد،
لانتفاء الإكراه على اعتناق الإسلام، وبطلان التقليد في

(١) الغزالي أبو حامد، المستصفى (٢٧٨/١).

(٢) نفسه.

العقيدة والإيمان، واعتماد العقل والتفكير في ذلك، وعليه يكون المرتد إما أنه دخل الإسلام نفاقاً ورياء، ولمصلحة خسيصة، أو يتلاعب في العقيدة والمقدسات ونظام الأمة، فيستحق القتل لهذه الجريمة، وإما أنه خرج من الإسلام لوسوسة وشبهات، فيستتاب، وتكشف له الحقائق، فإن أصر على الباطل فإنه يقتل لجريمة العبث بالمقدسات، وخروجه عن النظام العام.

ويرى الحكيم النورسي في الكفر عمومًا: « أنه تحقير لجميع الكائنات بوصمها بالتفاهة والعبثية، وتكذيب لجميع الموجودات الدالة على الوحدانية، وتزييف لجميع تجليات الأسماء الحسنى » (١).

- حالة الجناية على النفس: وهي من أكبر الكبائر بإجماع أهل الملل قاطبة، وأعظم وجوه الفساد فيما بين الناس، ويكفي في شناعتها وبشاعتها أن الله ﷻ جعلها جناية على الناس جميعًا؛ فقال: ﴿ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: ٣٢].

ولذلك شرع الله في هذه الحالة عقوبة القصاص لما فيها

(١) النورسي، رسائل النور، الكلمات، الكلمة السادسة والعشرون، (ص ٥٤٤).

من العدالة التي لا يمكن أن توجد في عقوبة غيرها، مصداقًا لقول الله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وهي عقوبة ربانية في جميع الأديان، قال ابن العربي: « وأهم قواعد الشرائع حماية الدماء من الاعتداء، وحياطته بالقصاص كفاً وردعاً للظالمين والجائرين، وهذا من القواعد التي لا تخلو عنها الشرائع، والأصول التي لا تختلف فيها الملل » (١).

ونظرًا لما أولاه الشرع لحق الحياة للإنسان من كبير عناية وعظيم تقدير، حرم الشرع جميع صور الاعتداء على هذا الحق، من قتل وجرح وانتحار، وأباح تناول المحظور حفاظًا على الحياة.

- حالة الجناية على النسل: وهي حالة جريمة التي تعد من أكبر الكبائر في جميع الأديان، ومصادمة لأصل ما تقتضيه الفطرة من الغيرة أن يزاحم الإنسان في موطئته كالبهائم؛ لأن ذلك « يفضي إلى اختلاط الأنساب المفضي إلى انقطاع التعهد من الآباء، المفضي إلى انقطاع النسل، وارتفاع النوع الإنساني من الوجود » (٢)؛ لذلك شرع لهذه الجناية عقاب صارم ورادع، وهو الرجم حتى الموت،

(١) ابن العربي، أحكام القرآن (٢/٥٨٨).

(٢) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير وبهامشه نهاية السؤل للإسنوي،

دار الكتب العلمية، بيروت (ط ٢)، (١٩٨٣ م)، (٣/١٤٤) .

وأوصى الشرع ألا تكون رحمة ولا رأفة في تنفيذه؛ لأن المعتدى عليه أولى بالرأفة، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [النور: ٢].
 وحدُّ الرجم إنما يقام في حالات خاصة جدًا، وهي الإقرار على النفس بالزنى، كما حدث زمن النبوة، أو يثبت بشهادة أربعة شهود؛ وهي حالة نادرة جدًا، لا يمكن تصورها إلا في حالة المجاهرة الفاضحة على نحو شاذ بالفاحشة.

فهذه الصور التي تشدد فيها العقوبة الجنائية في التشريع الإسلامي إلى درجة الإعدام، قد تبدو قاسية في نظر من يقرب وضع التفكير بالرحمة بالجاني، دون المجني عليه، ويستخف بالحقوق الكبرى للمعتدى عليه، بينما قواعد العدالة الإنسانية والمنطق السليم يقتضيان معاقبة الجاني غليظ القلب، بما يعادل جرمه.

ب - عقوبة الجلد:

وقد شرعت هذه العقوبة على الجنايات التالية:

- جناية البكر على النسل: وهي عقوبة تخفيف بالنظر إلى عقوبة الرجم في حالة الإحصان؛ وهي عقاب الإيلام البدني بمائة جلدة، لقوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢]، نظرًا لشدة الداعي في البكر وعدم المعوض، فانتهض ذلك سببًا لإسقاط القتل عنه،

لكنه عوض بالنفي والتغريب ليدوق من ألم الغربة ومفارقة الوطن ومجانبة الأهل والخلطاء ما يزره عن المعادة.

- جناية على العرض: وهي جناية على العرض والسمعة، أقام عليها الشرع عقوبة انفرد بها في العالم القديم والحديث، بأن جعل مجرد الشتم في العرض والنسب من حدود الله تعالى، كما هو ثابت بنص القرآن الكريم، ﴿ وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور: ٤].

- جناية على العقل: لما كان العقل آلة الفهم، وحامل الأمانة، ومحل الخطاب والتكليف، وملاك أمور الدين والدنيا، فبقاؤه مقصود، وتفويته مفسدة^(١)، وأخطر جريمة تهدد العقل، وتزيله جريمة السكر؛ لأن العقل أشرف صفات الإنسان، والخمر عدو العقل، وكل من كان عدوًّا لأشرف فهو أخس، فيلزم أن يكون شرب الخمر من الأمور الخسيسة^(٢).

وجريمة السكر محرمة لحماية العقل والجسم والمال والمجتمع والأسرة في كل شريعة؛ لأن الشرائع مصالح العباد لا مفسدهم، وأصل المصالح العقل، كم أن أصل المفساد

(١) الغزالي أبو حامد، شفاء الغليل، تحقيق: حميد عبيد الكبيسي، رسالة الدكتوراه بكلية الشريعة بالأزهر، مصر (ص ١٠٣).

(٢) ينظر: الرازي فخر الدين، مفاتيح الغيب، المطبعة الخيرية (١٣٠٨ هـ)، (٣٣٢/٢).

ذهابه، فيجب المنع من كل ما يذهبه أو يشوشه» (١)، فلا يردع عن هذه الجناية إلا الإيلام البدني المهين أمام الملاء. وحد الجلد في الشرب غير محددة في الشريعة، « بل ضرب فيها بالأيدي والنعال وأطراف الثياب والجريد وضرب فيها أربعين، فلما استخف الناس بأمرها وتتابعوا في ارتكابها غلظها الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي أمرنا باتباع سنته، وسنته من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعلها ثمانين بالسوط» (٢).

ج - عقوبة القطع:

شرعت في حفظ الأموال في الجنايات التالية:

- جناية السرقة التي حدد الحق - سبحانه - عقوبتها في

قوله: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٨] .

- جناية الحراقة التي تولى المولى سبحانه بنفسه تفصيل

عقوبتها في قوله: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي (١٣٨٧ هـ)،

(٢٨٧/٦) .

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين (١١٦/٢) .

لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾
[المائدة: ٣٣] .

فهذه المصالح الضرورية التي حرص النظام الجنائي الإسلامي على حفظها، إنما تمثل الأساس لحقوق الإنسان التي تنادي بها جميع الأمم والشعوب والديساتير والمواثيق العالمية، والقوانين والاتفاقات الدولية، وتسمى الحقوق الأساسية للإنسان؛ ومنها حق الحياة، وحق التدين، وحق الحرية، وحق المساواة.

الفرع الثاني: جنايات الحاجيات وتنمية المشترك الإنساني:

إذا كان موضوع النظام الجنائي الإسلامي في شقه الضروري حفظ مقومات الحياة الإنسانية العادلة، فإنه في هذا الشق الحاجي يركز على استكمال الحفظ للمشارك الإنساني في الحياة، بما يلبي حاجيات الإنسان الحقيقية، ويرفع عنه الحرج، فتستقيم الحياة بلا ضيق ولا كدر.

فتلبية الحاجيات الحقيقية للإنسان مصلحة معتبرة، تفضي إلى التوسعة ورفع الحرج، وتكمل المصالح الضرورية، وذلك كالأستقرار والطمأنينة، والحرية الفكرية والشخصية، وكل اعتداء على هذه المصلحة تحدد لها عقوبة تعزيرية اجتهادية وفق مقاصد العقاب الشرعي؛ إذ الاعتداء على ما للإنسان مفتقر إليه جناية.

وبذلك يكون النظام الجنائي الإسلامي شديد الارتباط

بحياة الإنسان وحاجياته المتجددة، ساعيًا لحمايتها بالاجتهاد المتواصل لتقدير العقوبة العادلة المناسبة للجناية على المصلحة الحاجية التي تتغير بتغير الزمان والمكان والحال.

فتصميم العقوبة الشرعية لحماية المصلحة الحاجية، هي حماية للمصالح الضرورية؛ إذ الحاجيات سياج للضروريات، قال الشاطبي: « فإذا حوِّظ على الضروري، فينبغي المحافظة على الحاجي »^(١).

من خلال هذا الشق الحاجي، يتبين أن النظام الجنائي الإسلامي ارتفع بمستوى الحياة الإنسانية من تأمين المقومات الضرورية، إلى تأمين الحاجيات الموسعة للحياة التي تنتفي فيها المشقة والخرج.

الْفَرْعُ الثَّالِثُ: جنایات التحسينات وتحسين المشترك الإنساني:

تمثل جنایات التحسينات الضلع الثالث في مثلث النظام العقابي الشرعي، ويتعلق الأمر بالجنایات على المصالح الزائدة على المصالح الضرورية والحاجية، جرت مجرى التحسين والتزيين^(٢).

وشأن عقوبات هذه الجنایات أن تحمي المصالح التي تجعل حياة الإنسان في أكمل وأجمل صورة، مرتبطة بالحاجيات

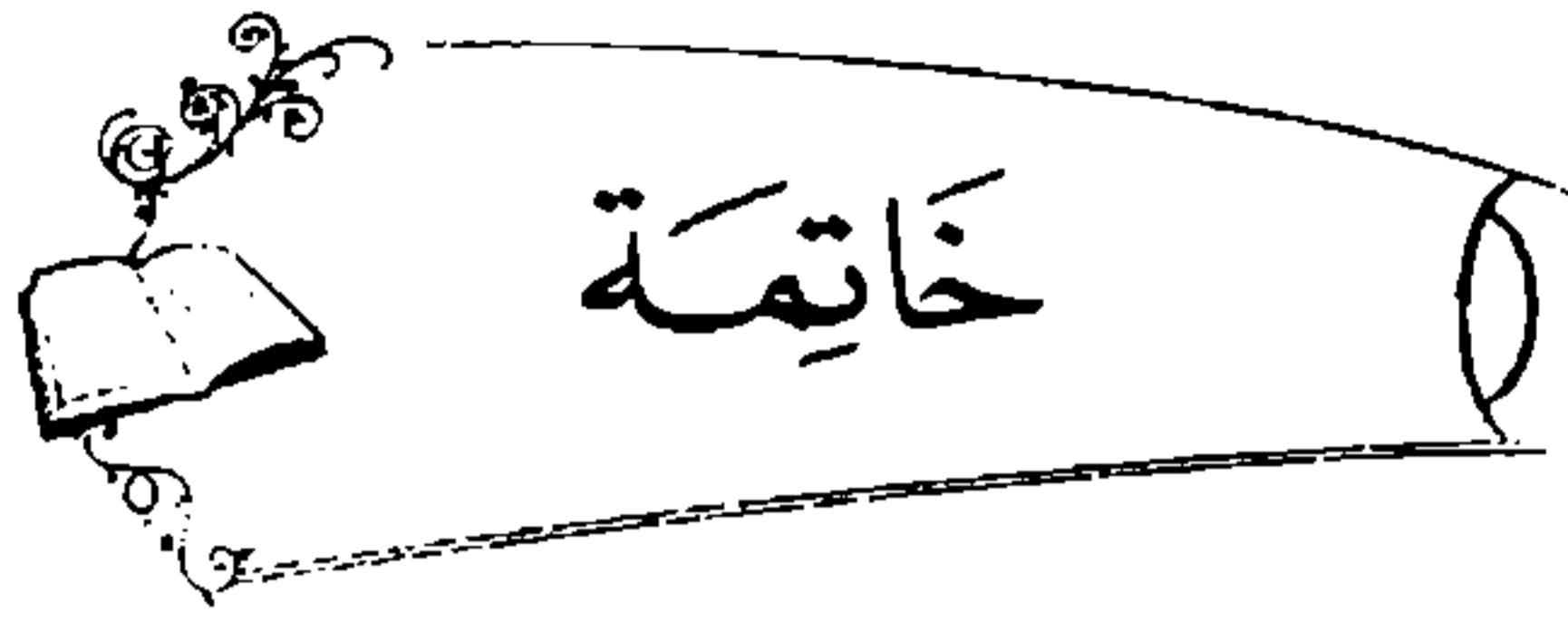
(١) الشاطبي، الموافقات (١٣/٢).

(٢) ينظر المصدر السابق (١٠/٢).

ارتباط تكامل؛ فكل إخلال بمصلحة من هذه المصالح، يقدر لها عقابًا رادعًا بحزم تعزيرًا لا حدًا؛ لأنه اعتداء على حقوق الإنسان المكتملة لما سواها من الحقوق الضرورية والحاجية، يقول الشاطبي: « فالمتجرئ على الأخف بالإخلال به، معرض للتجرؤ على ما سواه »^(١).

من خلال هذه المعالجة العادلة المتكاملة للمشارك الإنساني على المستويات الثلاثة، التي عز نظيرها في تشريعات الأمم الجنائية، يتأكد أن النظام الجنائي الإسلامي يمتلك القدرة الهائلة والمرونة الكافية لحماية، وتنمية المشترك الإنساني، تارة بعقوبات محددة منصوص عليها، وأخرى بعقوبات تعزيرية مفتوحة على الاجتهاد.

* * *



بعد هذه الجولة في رحاب النظر المقاصدي وقضاياها التنزيلية، نورد أهم النتائج العلمية التي خلصنا إليها من خلال هذا البحث على شكل عوارض مركزة:

* إن الحديث عن نقل الدرس المقاصدي من مرحلة الوصف والتأصيل إلى رحاب الأعمال والتنزيل، لا يستقيم ولا يتم إلا بتفعيل النظر المقاصدي، وتفعيله متوقف على تأمين أهله وتحصينهم بشرطي التربية والعلم، ثم على تأطير مجال بحثه بكليات جامعة تمثل حاجيات الأمة الآنية والمستقبلية من قبيل: الشورى والعدل والإحسان.

* إن المسلك الصحيح في تحديد أولويات الزمان للبحث المقاصدي، إدامةً ترديد النظر في واقع الأمة ماضيًا وآنيًا ومستقبلًا وما يقتضيه، وفي الشريعة وما تبتغيه.

* إن صياغة التكاليف الشرعية وفق كليتي الإحسان والاستخلاف؛ ليتمكننا من تقديم الشريعة في صيغة مشروع تربوي حضاري إنساني يستجيب لحاجات الفرد ومتطلبات الأمة ويروي ظمأ الإنسانية.

* انتظام التكاليف الشرعية في سلك كليتي الإحسان والاستخلاف يجعل البحث المقاصدي على سكة الوضوح في تحديد ومعالجة مواقع الاختلال الواقع في نظام الأمة المعرفي، وفي وجودها الحضاري.

* البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي وثيق الصلة بمقاصد الشريعة منهجًا وموضوعًا؛ وتلك هي قوته وضمان فعاليته.

* تشكل ثنائية القصد الأصلي والقصد التبعي الضابط المنهجي والموجه الفلسفي لحركة المشاريع الاقتصادية والاستثمارات المالية، ومعيار تحليلها وتقويمها، ووسيلة تطويرها.

* البناء المقاصدي للبحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي يمكن الباحثين من امتلاك الرؤية المستقبلية الواضحة، والقدرة على التخطيط الإستراتيجي لقضايا الاقتصاد؛ لأنه بناء يقوم على ربط القضية الاقتصادية بالدنيا الخادمة للآخرة.

* ازدواجية الملكية التي يتميز بها الاقتصاد الإسلامي يمكن توظيفها وتوجيهها لتكون عامل تفعيل للاقتصاد الإسلامي، لا مجرد ذكرها في سياق الحديث عن مميزات الاقتصاد الإسلامي.

* بناء مخطط الإقلاع الاقتصادي في البلدان الإسلامية يمكن أن يؤسس على قاعدتين مقاصديتين:

إحدهما: نظرية تقوم على الضبط المقاصدي العام لحركة

المشاريع الاقتصادية.

وثناهما: تنزيلية تعتمد على تحديد أولويات المطالب والحاجيات، وتقصيد مشاريع الإقلاع الاقتصادي، وتحديد ضوابط هذا الإقلاع تشريعياً وتربوياً.

* يتميز النظام الجنائي الإسلامي ببناء منهجي ومقاصدي غاية في الدقة والترتيب؛ وذلك باعتماد جملة من الثنائيات التشريعية والمقاصدية في محاصرة الجريمة؛ منها:

- بيان التحريم وترتيب العقوبة، تأسيساً لمبدأ لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص.

- التفصيل والإجمال في التشريع الجنائي؛ حيث يفصل في الجنايات الكبرى التي تهدد حياة الإنسان حسماً للخلاف، ويجمل في غيرها، فتحاً لباب الاجتهاد.

- العقاب الأخروي مشفوع بالعقاب الدنيوي ضماناً لفعالية التأثير.

- الردع الخاص المصاحب للردع العام في العقوبة.

- الزجر والجبر، في العقوبة، زجر الجاني، وجبر ضرر الجريمة.

* نجاعة النظام الجنائي الإسلامي في ضبط السلوك الاجتماعي للأفراد والمجتمع، راجع إلى اعتماده على الثلاثية التربوية المتكاملة التي بها تتم الهيمنة التربوية على سلوك الفرد؛ وهي: الوزعة الثلاثة: الجبلي والديني والسلطاني.

* يعتبر مبدأ المساواة بين الجناة في العقاب، وبين الجريمة والعقوبة مبدأً مركزيًا محسومًا في النظام الجنائي الإسلامي نظريًا وتطبيقيًا.

* يعتبر مفهوم المصلحة معيارًا فلسفيًا ثابتًا في النظام الجنائي الإسلامي، في تصنيف الجريمة وتحديد العقوبة، وبه استطاع أن يؤمن بامتياز الحياة العادلة للإنسان في أسسها وحاجياتها وكمالياتها.

نسأل الله المنان الوهاب أن يجعل خير أعمالنا
خواتمها وخير أيامنا يوم نلقاه
والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات



www.iqraa-pdf.net

فَهْرِسُ الْمَصَادِرِ وَالْمَرَاجِعِ

- القرآن الكريم.

أحمد بن حنبل:

* المسند، شرح وفهرسة: أحمد محمد شاكر، أتمه: عبد المجيد الحسيني
(الطبعة الرابعة).

أحمد ابن تيمية:

* بيان الدليل في بطلان التحليل، تحقيق: فيحان المطيري، الطبعة
الثانية، مكتبة أضواء النهار، السعودية (١٩٩٦ م).

* مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد النجدي
(١٩٩٧ م).

ابن أمير الحاج:

* التقرير والتحبير وبهامشه نهاية السؤل للإسنوي، دار الكتب العلمية،
بيروت، الطبعة الثانية (١٩٨٣ م).

إدريس حميديني:

* المنهج المقاصدي في استثمار الخطاب القرآني والحديثي، أطروحة
دكتوراه بإشراف د. عبد الحميد العلمي، نوقشت بوحدة البحث والتكوين:
« مصطلحات القرآن والحديث وعلومهما » بشعبة الدراسات الإسلامية
بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهرز بفاس في الموسم الجامعي
(٢٠٠٤، ٢٠٠٥ م)، وهي مرقونة بمكتبة الكلية المذكورة.

البخاري أبو عبد الله:

* الجامع الصحيح، تحقيق: مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت (١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م).

البغوي أبو محمد الحسين:

* تفسير البغوي (معالم التنزيل)، الطبعة الأولى، دار ابن حزم (٢٠٠٢ م).

البيهقي أبو بكر:

* شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، الطبعة الأولى (١٤١٠ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الترمذي أبو عيسى محمد:

* الجامع الصحيح، دار ابن حزم (٢٠٠٢ م)، بيروت.

التونجي عبد السلام:

* مؤسسة العدالة في الشريعة الإسلامية، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ليبيا (٢٠٠٧ م).

ابن حبان محمد التميمي:

* صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية (١٩٩٣ م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

ابن حجر العسقلاني:

* فتح الباري بشرح صحيح البخاري، بيت الأفكار الدولية، الرياض. ابن حزم أبو محمد:

* المحلى بالآثار، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت، لبنان، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع.

الخولي البهي:

* الثروة في ظل الإسلام، الطبعة الثانية (١٩٧١ م).

ابن راشد البكري:

* لباب اللباب، المطبعة التونسية، المكتبة العلمية، تونس (١٣٤٦ هـ).

الرازي فخر الدين:

* مفاتيح الغيب، المطبعة الخيرية (١٣٠٨ هـ).

ابن رشد أبو الوليد:

* بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: علي محمد معوض وعادل

أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت (٢٠٠٢ م).

الريسوني أحمد:

* الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، منشورات جريدة الزمن المغربية،

مطبعة النجاح الجديدة (١٩٩٩ م)، المغرب.

أبو زهرة محمد:

* فلسفة العقوبة في الفقه الإسلامي، معهد الدراسات العربية، سنة

(١٩٦٦ م).

الزيلعي:

* نصب الراية، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر

(١٣٥٧ هـ).

ابن ماجه:

* سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية،

بيروت، بدون تاريخ ولا رقم الطبعة.

مالك بن أنس:

* موطأ مالك، تخريج وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث،

الطبعة الثانية (١٩٣٠ م).

المناعي:

* فيض القدير شرح الجامع الصغير، الطبعة الأولى (١٣٥٦ هـ)،
المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

مصطفى طایل:

* القرار الاستثماري في البنوك الإسلامية (١٤١٩ هـ / ١٩٩٩ م).

مسلم النيسابوري:

* الجامع الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث
العربي، بيروت، بدون تاريخ ولا رقم الطبعة.

محمد الهاشمي:

* الأساليب العلمية لرعاية المهويين في الوطن العربي، الطبعة الأولى،
دار النصر، بيروت (١٩٩٣ م).

أبو نعيم الأصفهاني:

* حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الطبعة الرابعة لدار الكتاب العربي
(١٤٠٥ هـ)، بيروت، لبنان.

ابن عاشور الطاهر:

* تفسير التحرير والتنوير، طبعة دار سحنون للنشر والتوزيع بتونس
بدون تاريخ.

* مقاصد الشريعة الإسلامية، دار السلام، مصر (٢٠٠٥ م).

عبد الحق الشكري:

* التنمية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، سلسلة كتاب الأمة، عدد
(١٧)، (١٤٠٨ هـ).

عبد السلام الرافي:

* فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي، طبعة إفريقيا الشرق (٢٠٠٤ م)،
المغرب.

عبد السلام ياسين:

* الإحسان، الطبعة الأولى، (١٩٩٨ م)، مطبوعات الأفق البيضاء، المغرب.

* حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، الطبعة الأولى (١٩٩٤ م)، مطبوعات الأفق البيضاء، المغرب.

* في الاقتصاد البواعث الإيمانية والضوابط الشرعية، الطبعة الأولى (١٩٩٥ م)، مطبوعات الأفق البيضاء، المغرب.

ابن العربي أبو بكر:

* أحكام القرآن، راجعه محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة (١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م).

العز بن عبد السلام:

* الفوائد في اختصار المقاصد أو القواعد الصغرى، تحقيق إياد خالد الطباع، دار الفكر، دمشق، إعادة الطبعة الأولى (١٩٩٩ م).

* قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ ولا رقم الطبعة.

أبو عبيد القاسم بن سلام:

* الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر (١٩٧٥ م).

علال الفاسي:

* مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، مكتبة الوحدة العربية البيضاء (١٣٨٢ هـ).

علي الطنطاوي:

* أخبار عمر وأخبار عبد الله بن عمر، الطبعة الثالثة، دار الفكر بيروت (١٩٧٣ م).

علي محيي الدين القره داغي، وأشرف عبد الله برعي:

* اسم الله العدل ومغزاه، العدالة لأجل عالم أفضل للإنسانية، أعمال المؤتمر العالمي للنورسي نوفمبر (٢٠٠٧ م) باستانبول بتركيا، مؤسسة استانبول للثقافة والعلوم.

العوا محمد سليم:

* في أصول النظام الجنائي الإسلامي، دراسة مقارنة، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية (١٩٨٣ م).

عودة عبد القادر:

* التشريع الجنائي الإسلامي مقارنةً بالقانون الوضعي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة عشر، بيروت (١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م).

الغزالي أبو حامد:

* إحياء علوم الدين وبذيله كتاب المغني عن حمل الأسفار للعراقي، طبعة جديدة لدار الكتب العلمية، بيروت.

* شفاء الغليل، تحقيق: حميد عبيد الكبيسي، رسالة الدكتوراه بكلية الشريعة بالأزهر، مصر.

* المستصفى من علم الأصول، تحقيق: مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، القاهرة.

القرافي أبو العباس:

* الفروق، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م).

القرطبي:

* الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي (١٣٨٧ هـ).

قطب مصطفى سانو:

* أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، دار الفكر

دمشق، سورية (٢٠٠٠ م).

ابن قيم الجوزية:

* إعلام الموقعين عن رب العالمين، الطبعة الأولى (١٩٥٥ م)، مطبعة السعادة بمصر.

سليمان محمد جلال:

* الودائع الاستثمارية في البنوك الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى (١٩٩٦ م)، القاهرة.

سعيد النورسي:

* كليات رسائل النور، ترجمة إحسان قاسم الصالحى، الطبعة الثانية (١٩٩٢ م) شركة شوزلر، القاهرة، مصر.

الشاطبي أبو إسحاق:

* الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، الطبعة الثالثة (٢٠٠٣ م) دار الكتب العلمية، بيروت. وتحقيق محيي الدين عبد الحميد، مطبعة محمد صبيح وأولاده بالأزهر.

شلتوت:

* الإسلام عقيدة وشريعة، دار القلم، القاهرة، الطبعة الثانية.

ابن الهمام كمال الدين:

* فتح القدير، مطبعة بولاق، القاهرة (١٣١٦ هـ).

الهنداوي حسن:

* مقاصد الشريعة في التشريع الجنائي الإسلامي، أعمال الندوة العالمية: مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، غشت (٢٠٠٦ م).

ولي الله الدهلوي:

* حجة الله البالغة، طبعة محمد جمال الدين، بدون تاريخ.

يوسف حامد العالم:

* المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى (١٩٩١ م)
للمعهد العالمي للفكر الإسلامي بأمريكا.

* Ignace Dalle: Maroc (1961 - 1999): L'espérance Brisée

* * *

السيرة الذاتية للمؤلف

أ.د. محماد بن محمد رفيع.

- أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة بجامعة محمد ابن عبد الله، فاس، المغرب.

- حصل على شهادة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية، تخصص أصول الفقه، وكانت الرسالة بعنوان (أبو الوليد الباجي: أثره في الدراسات الأصولية ومنهجه في الجدل)؛ جامعة محمد الأول، كلية الآداب، وجدة.

من أعماله:

- شارك في عدد من المؤتمرات العلمية والندوات العالمية في مختلف الدول.

- وله عضوية في رابطة علماء المغرب، والجمعية المغربية للمكونين، وجمعية علماء خريجي دار الحديث الحسنية بالمغرب، وهو عضو مؤسس لرابطة المعلمين بالمغرب، ورئيس جمعية التواصل الثقافية.

ومن مؤلفاته:

- الجدل والمناظرة: أصول وضوابط.

- معالم الدرس الجدلي بالغرب الإسلامي.
- ومن مشاريعه العلمية المستقبلية:
- معالم الفكر الأصولي المالكي.
- ضوابط تدبير الاختلاف في الفكر الأصولي.

* * *

رقم الإيداع

٢٠١٠/٨٨٧١

الترقيم الدولي I. S. B. N

978 - 977 - 342 - 878 - 5