تأليف:
فضيلة الشيخ عبد الكريم مطيع الحمداوي

دولة الشورى

شرعية الوجود وآلية التأسيس والتشريع والتسيير
على هدي الكتاب والسنة ومعالم صحيفة المدينة

إنه إذا كان الإسلامُ قد نَظَّم دقيقَ شؤونِ الفرد والجماعة وجليلَها، في جميع مجالات العبادة والمال والاقتصاد والعلاقات الاجتماعية، نصوصا واستنباطا من النصوص وقواعدَ وتنزيلا للقواعد، فَمنْ غير المَنطقي أن يكون قد أهْملَ أخْطَرَ آلية لِبناءِ الأمة الشاهدة، والعبادة الكونيةِ الشاملةَ، وتَرَكها للْعَفْوِيَّةِ والارتجال أو للاقتباسِ من أمم لا تَتَّجه صَوْبِ قبلته.

لندن 2019

دولة الشورى

شرعيةِ الوجود وآليةِ التأسيسِ والتشريعِ والتسيير
على هدي الكتاب والسنة ومعالم صحيفة المدينة

إنه إذا كان الإسلامُ قد نَظَّم دقيقَ شؤونِ الفرد والجماعة وجليلَها، في جميع مجالات العبادة والمال والاقتصاد والعلاقات الاجتماعية، نصوصا واستنباطا من النصوص وقواعدَ وتنزيلا للقواعد، فَمِنْ غير المَنطقي أن يكون قد أهْملَ أخْطرَ آلية لِبناءِ الأمةِ الشاهدة، والعبادةِ الكونيةِ الشاملة، وتَرَكها للْعَفْوِيَّةِ والارتجال أو للاقتباسِ من أمم لا تَتَّجه صَوْبِ قبلته.

تأليف:

فضيلة الشيخ عبد الكريم مطيع الحمداوي الحسني

لندن, 2019

محتويات الدراسة

- المقدمة: خطوة إلى الأمام.
- النظام السياسي لدى المسلمين بين استبدادٍ سافرٍ ونقلٍ أعمى واجتهادٍ تبريريٍّ سائب.
- النظام السياسي في الإسلام: دولة الشورى: شرعية الوجود وآلية التأسيس والتشريع والتسيير.
- التشريع في الدولة الإسلامية.
- منطقة التشريع النصِّيّ: دولة إسلامية جامعة أم دولة مذهبية قامعة؟.
- منطقة الفراغ التشريعي.
- الفراغ التشريعي والسياسة الشرعية.
- التعزير سياسةً: نظريةٌ مُستَحدَثَةٌ في الفقه.
- الفراغ التشريعي والعلمانية.
- الفراغ التشريعي بين الاجتهادين الفقهيّ والوضعيّ.

- الفراغ التشريعي والحلُّ الشورَوِيُّ.
- الحل الشوروي والحكم بغير ما أنزل الله.
- الحل الشوروي ومصادره.
- الحل الشوروي وضوابطه الشرعية.
- الحل الشوروي وأهليَّةُ العامَّةِ للتشريع.
- الحل الشوروي والفَلَكُ المقاصديُّ.
- خاتمة.

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له وليّا مرشدا.

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وصفيه، صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم تسليما. وبعد :

انصرم قرنانِ من عمُر الصحوة الإسلامية المعاصرة وهي تحاول معالجةَ أمر الأمة، مُتحَرِّيةً وسائلَ النهوض بها، ملتمسةً سُبُلَ إعادتها إلى ما أُريدَ بإخراجها للناس شاهدةً وقائمةً بالقسط، وداعيةً إلى الخير، أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر.

غير أن الحالَ لا يزداد إلا سوءا واستضعافا وعجزا عن مُناجَزَةِ العوائقِ تخلفا وجهلا واندحارا، وكُلَّما استيْأَسَ ورثةُ الأنبياء من العلماء والدعاة المرابطين الصادقين، وظنوا

أنهم كُـذِّبوا، تلامَحَـتْ في قلوبهم من نور الإيمـان إشــاراتٌ وإشعاعاتٌ تُثَبّتُ الفؤادَ وتُطَمْئِن الجَنان بذكر من ربهم:

- ﴿أَمْ حَسِـبْتُمْ أَن تَـدْخُلُواْ الْجَنَّـةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّـتْهُمُ الْبَأْسَـاء وَالضَّـرَّاء وَزُلْزِلُواْ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُـولُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ مَتَى نَصْـرُ اللّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللّهِ قَرِيبٌ ﴾ [1].
- ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللّهُ إِلاَّ بُشْـرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [2].

وكلما كاد الضَّعفُ البشريُّ أن يَحُولَ بينهم وبين بُشرَى ربِّهم قَرَعَ أسـماعَهم تنبيهُ نبيِّهم صـلى الله عليه وسـلم لهم وهو يجود بروحه إلى الرفيق الأعلى في آخر عهده بالدنيا قائلا:[3] :(أَحْسِـنُوا الظنَّ بالله)، (لا يموتُنَّ أَحَدُكم إلَّا وهو يُحْسِـن بالله الظنَّ) [4] ، فتداعت في قلوبهم بذلك أقوالٌ له سـابقةٌ منها قوله عليه الصلاة والسلام:

---

[1] - البقرة 214
2 - آل عمران 126
[3] - معجم ابن الأعرابي
[4] - صحيح ابن حبان

- (واللهِ لَيُتِمَّنَّ اللهُ هذا الأمرَ...) [5]

فيزداد الواثقون بربهم ثباتا وصلابةً وعزيمةً وزَخْمَ اندفاعٍ وتسديدٍ، وتَنْشَحِذُ أذهانُهم وقلوبهم بحثا عن الطريق، واسْتِجْلاءً لِمَجاهِلِه واسْتِبْياناً لِغَيَاهِبِه، وتَتَقَلَّصُ بينهم على تباعدِهم الفوارقُ وتُلْغَى المسافاتُ، في اسْتِقْصاءٍ نَيِّرٍ رشيدٍ للوسائل والغايات. وَهُمْ في ذلك بِحِرْصِهم على الحق لا يُعِيرونَ أهميةً لمن دَلَّهُم عليه، لأنه حقٌّ في نفسه، عَرَّف به كبيرُهم أو صغيرُهم، ضعيفُهم أو قويُّهم، فالمؤمنون تتكافأُ دماؤُهم ويسعَى بِذِمَّتِهِمْ أدناهم وَهُمْ يَدٌ على مَنْ سِواهُمْ.

في هذا المضمار وقد قُمتُ في الجزء الأول من كتاب [فقه الأحكام السلطانية محاولة نقدية للتأصيل والتطوير][6] بمراجعة الفقه السياسي لدى المسلمين قديما وحديثا، وتَبَيَّنَ لي ما شابَ هذا الفقهَ من غَبَشٍ وخلْطٍ بين الشرْعيِّ والوضعيِّ، والذاتِيِّ والنَّفْعِيِّ، أيقنت بضرورة الإسراعِ بالتفكير في حَلِّ معضلةِ نظامِ الحكم لدى

---

[5] - مسلم

[6] - ثم طبع أول مرة سنة 2000م بالولايات المتحدة الأمريكية، ثم ثاني مرة سنة 2001م بمطابع أنس في استانبول/ تركيا. وهو حاليا بين يدَيَّ لمراجعته وتنقيحه، تخريج أحاديثه تبعا لما توفر لدي من مراجع في هذه الفترة، ولما جد من أحداث وتطورات سياسية، وما آل إليه فكرُ الحركات الإسلامية المعاصرة وولاءاتُها وصراعاتُها ومصارعُها.

المسلمين بما هُوَ أصيلٌ في الكتاب والسنة، وبما يُعيدُ إلى عُراهُ المُنْتَقِضَةِ أَوَّلَ بَدْءِ الانْتِقاضِ، تماسُكَها وقوتَها وسَيْرَها إلى المقصدِ الذي خُلِقَتْ له وخُلقَتْ مِنْ أجله، وقمت في الجزء الثاني بشرح المبادئ الفكرية والعقدية للنظام السياسي الإسلامي، فاتضحتْ سُبُلُ وَضْع التصور الإسلامي العملي لشكل النظام الإسلامي وعوائق قيامه بهذه الدراسةُ المتمِّمَة للرؤية .

هذه خلفيةُ كتابةِ هذه الدراسةِ الصغيرةِ بشكلها، والجريئةِ باقتحاميَّةِ مضمونِها وتوجُّهاتِها، وما رَسمتْهُ من معالمَ، وهي في كل الأحوال مساهمةٌ فكريةٌ بسيطة، ومحاولةٌ للتخلُّصِ من تبعات هذا الواجب الكِفائِيِّ، وهديةٌ متواضعة لرفقاءِ الطريق من الكبار، وَوَرَثةِ دربِ الدعوة من الناشئة النامية على عين ربها صادقةً موفِّيَةً بالعهد قائمةً بالقسط، والحمد لله رب العالمين .

الشيخ عبد الكريم مطيع الحمداوي الحسني

المبحث الأول

النظام السياسي لدى المسلمين

بين استبدادٍ سافرٍ ونقلٍ أعمى واجتهادٍ تبريريٍّ سائبٍ

تعاني الأمة الإسلامية في مجال تدبير شأنها العام آفتين تعوقان مسيرةَ نهضتِها، آفةً فكريةً بِتأرْجُحِها بين اجتهاد تبريري سائب ونقل أعمى، وآفةَ تَسَلُّطِ أنظمةِ حكمٍ صادرَتْ أمْرَها الجامعَ وشأنها العام، وعجزتْ عن توفير العيش الكريم لها داخليا، وحمايَتِها من الغزو الأجنبي خارجيا.

بهذه الحالة المرضية سَجَّلتْ الأمةُ أكبرَ غيابٍ لها عن عصرها، وجعلتْ بينها وبينه أمدا بعيدا وسدّا متينا، وفجوةً شاسعةً من الضعف والعجز، والتخلف الحضاري والثقافي في جميع مجالات الحياة حقوقا وواجباتٍ وعدالةً وحرياتٍ، ومنعةً ونِدِّيَّةً لغيرها من الأمم والشعوب.

ولئن كان أمْرُ الأمة الجامعُ لا يَصلُح إلا بما صَلُحَ به أوَّلُها، وكان نظامُ الحكم أولَ ما انْتَقَضَ من عُرَى الإسلامِ، كما أشار إلى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن نُقطةَ البدْءِ ينبغي أن تكون معالجةَ الشأنِ السياسي الذي اختلَّ فكرا وتنظيرا وتطبيقا منذ سقوطِ الخلافة الراشدة ولمَّا يَشْتَدَّ عودُها.

ولئن كان الأملُ معقودا على مفكري الصحوة المعاصرة في تطويرِ صياغةٍ شرعيةٍ لهذا الأمر، انبثاقا من الكتاب والسنة، فإن هذا الأملَ قد خاب بلجوء كثيرٍ منهم إلى تلفيقاتٍ تنظيريةٍ لاستبدادٍ سلطانيٍّ مُنْتَزَعٍ من التاريخ، مموهةٍ بديمقراطية غربية مستَوْرَدَةٍ، أنجبتْ حلولا هَجينَةً عاجزةً، لم تُرْضِ مَرْجِعا عَقَديا ولا مَصْدرا أجنبيا.

أما على صعيد الممارسةِ الميدانيةِ فإن الأجنبيَّ المتحكمَ لم يترك لنا إلا أن نَنْتَهِجَ ديمقراطيةً على مقاسِ مصالحِه الاقتصادية والسياسية والعسكرية،

وأرتاله الفكريةِ والثقافية والعقدية، تحت غطاءِ عَوْلَمة فِجَّةٍ لِقَطيعَي الذئاب والخرفان.

في ظل هذه الظروف القاسيةِ، وتحت مظلةِ هذه الفَجْوةِ الحضـاريةِ الشـاسـعة، وعلى يدِ هذه الأنظمة الاستبداديةِ، انهارَتِ الحواجزُ لدينا حكاما ومحكومين، بين الوفاءِ والخيانةِ، وبين الولاءِ والبراءِ، وبين الحلال والحرام، والكرامةِ والنَّذالة، بين الصـدق مع النفس والوطن والأمة، والتعَلُّقِ بالغُزاة والظلمة والمحتلين.

حكـامٌ يسـتنجـدون بـالعـدوِّ لِقَمْعِ شـعوبِهم وترويضِها، وشعوبٌ تستغيثُ بالأجنبيِّ لنُصرَتِها على حكامِها، وبين اسـتنصـارِ أولئك بالخيانة، واسـتقواءِ هؤلاء بالغدر، تَنْهارُ قِيَمٌ وتَنْحلُّ مجتمعاتٌ وتَتَفَسَّـخُ أخلاقٌ، ويُعْبَثُ بالماضـي والحاضـر والمسـتقبل، ويُتَلاعَبُ بالثوابتِ والمتغيرات، وتَعيث فسـادا في أوطاننا مراكزُ غَزْوٍ متربصةٌ ودوائرُ استعمار مُتحَفِّزٍ.

فهل من سبيلٍ إلى نهوضٍ من هذه الكَبْوةِ المُزْمنةِ التي نُقاسيها، وَرَدْمٍ لهذه الفجوةِ الرهيبةِ التي تَفْصِلُنا عن عصرنا؟

نعتقد أن البيوتَ تؤتَى من أبوابها، والترميمَ يكون لما انهدم من البناء، وقد كان الحكمُ أولَ ما انْفَرَطَ من العِقْد وانهدم من الصَّرْح، فَلْيَكُنْ مقدمةَ ما يُصحَّحُ وأولَ ما يُصْلَحُ، وفاتحةَ ما يُعادُ تَشييدُه.

إن نظامَ الإسلام السياسيِّ الحقَّ إن قام في أمته، انْحلتْ عُقَدُ شعوبِها، وتحرَّرَتْ طاقاتُ علمائها وفقهائها، وانطلقت من عِقالِها عبقريةُ مُبدعيها ومُنتجيها، واسْتَحَثَّتِ الخُطا نحو الإصلاحات الكبرى المنشودةِ، واخْتَزَلَتْ مراحلَ الطريقِ نحو العزةِ والمَنْعَةِ وحمايةِ الذات وتطويرِ الحياة.

إلا أن مسيرةَ الصحوةِ المعاصرةِ نحو هذا الهدفِ تعْترضها عوائقُ لدى كثيرٍ من مفكِّريها والعاملين لَها. في مقدمةِ هذه العوائقِ اعتبارُ النظام السياسي في الإسلام مُشَخَّصاً في دولةٍ فَوْقِيَّةٍ تُعَدُّ

سلطةً عليا لها من التفويضِ الإلهيِّ وصلاحيةِ التَّقْنينِ، وأحَقِّيةِ الاستئثارِ بالحكمِ واحتكارِ القُدْرَةِ على التمييزِ بين الواجبِ والمُحَرَّمِ والمُهِمِّ والأهَمِّ، وترتيبِ أولوياتِ البناءِ والإنجاز والتَّشييد، وأسْبَقِياتِ المُدافَعَةِ مُطاوَلةً ومُصاوَلَةً، ومشروعيةِ استعمال القوةِ والإلزامِ بالتطبيق والتنفيذ والامتثال، ما يجعلها مُطْلَقَةَ المسؤوليةِ عن تدبير الحياة الاجتماعية للأمة، وصاحبةَ الحقِّ الأعلى في الهيمنة واحتكارِ الخيراتِ والمنافعِ جلبا وتوزيعا.

من هنا كانت بدايةُ الانفراجِ في زاويةِ الانحرافِ عن النهجِ الإسلاميِّ الرشيد، ومن هنا أيضا ينبغي أن تَبدأَ محاولةُ الإصلاحِ والترشيد، بِتَوْثيقِ عُرَى ما انْتَقَضَ، كما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: (لتُنْقَضَنَّ عُرَى الإسلامِ عُروةً عروةً، فكلَّما انْتَقَضَتْ عروةٌ تشَبَّثَ الناسُ بالتي تَليهَا، فَأَوَّلُهُنَّ نَقْضاً الحُكْمُ وآخِرُهُنَّ الصلاة)[7].

7 - مسند أحمد، الأحاديث الصحيحة للألباني.

أما العائق الثاني لهذه المسيرةِ فانْحَصارُ تَفكيرِ مُنَظِّريها بين مَنهجَيْنِ لا يُغادرونهما ولا يَبْرحون ساحتَهما، منهجِ النُّظُمِ الديمقراطية ومنهجِ فِقْه الأحكام السلطانية للماوردي [8]، وذاك ما عَرْقل الاجتهادَ وثَبَّطَ الهممَ عنْ مُواصلةِ السَّعْيِ لبناءِ تصوُّرٍ سليمٍ لنظام الحكم في الإسلام.

إنَّ سِجْنَ الاجتهادِ السياسي في دائرة مُصْطلحين غَرِيبَيْن عن روح الإسلام ونهجِه، مصطلحِ الديمقراطية ومصطلحِ الأحكام السلطانية، ليس من شأنه إلا أن يَحُولَ دون النظرِ السليمِ لِلْحَلِّ الأمْثَلِ والخَطْوِ القويمِ نَحْوَ الهدف.

ذلك أن النظامَ الديمقراطيَّ وما اسْتَنْبَتَهُ الغربُ من تُراث اليونان، مما يَهْرِفُ به الحداثيون المسلمون وبعضُ مُنَظِّري الصحوةِ الإسلامية المعاصرة، لا يَستطيعُ استيعابَ الشأنِ العامِّ للأمة المسلمة عقيدةً

[8] - هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي (364 – 450هـ)، له أول تصنيف حول نظام الحكم في الإسلام عنوانه "الأحكام السلطانية والولايات الدينية".

وشـريعـةً ونظـامَ حيـاة، نظرا لمَحْـدوديـةِ مَضـمونِـه، واقتصـارِه على الشـأنِ الـدنيويِّ المـادي الصِّـرْف، واسـتبعادِه أمرَ الدينِ عن نظام الدولة والمجتمع. ولئن كـانَ لا يَتعـارضُ مع ديـانـة الغرب المسـيحيـةِ التي انكفـأَتْ في كنيسـتِها وغيبيـاتِها، فـإنَّ من المُتعـذِّرِ انسـجـامَـه مع الإسـلام الـذي نَظَّمَ دقيقَ أمورِ الحيـاةِ الماديةِ والروحيةِ وجليلَها.

أما مصـطلحُ "الأحكام السـلطانية" الذي ابْتدَعَه فقهـاءُ المسـلمين ومتكلموهم وفلاسـفتهم، لإضـفـاءِ الشـرعيةِ على نُظُمٍ فرديةٍ قامت بعد سـقوطِ الخلافة الراشدة وتبريرِ تصرفاتِ حكامِها، فإنه كذلك قاصرٌ عن استيعابِ مُسْتَجَدَّاتِ العصر في جميع مجالات النشاطِ الإنسانيّ، وعاجزٌ عن مسايَرةِ الرُّشْدِ الذي بلغته البشرية المعاصرة.

إن أقصـى ما بحثه الفقهاءُ في هذا المجال لم يتجاوزْ في أهمِّ مُفْرَداتِه مواضـيعَ أنهكوها شـرحا وبحثا، بما لا يتجاوزُ نظامَ حكمٍ فرديٍّ مستبدٍّ، مُستظهِرين بأدلةٍ

لا تَتَعَدَّى نصوصا مُتَعَسِّفَةَ التأويلِ، ظَنِّيَّةَ الثُّبوت أو الدلالة، أو أماراتِ قياسٍ فاسدٍ واستصحاب غبيٍّ، أو مصلحةَ هوىً لرئيس، أو اتقاءَ فتنةِ تعكيرِ مزاجِ أمير.

إن هذا الفقهَ منذ أسَّسَه معاويةُ ميدانيا، والماورديُّ تنظيرا وتبريرا، لم يتجاوزْ في أهم مباحثه قضايا متعلقةً بالإمامة وأهلِ الاختيار وولايةِ العهد وتقليدِ الوزراء والأمراء وولاةِ الاسْتِكْفَاء والاستيلاء، والمظالمِ وإمامةِ الصلوات الخمس والحج والقضاء والصدقات والفيء والغنيمة والجزية والخراج وملكية الأرض مواتا وحمى ووقفا وإقطاعا وركازا، وأحكام العقوبات حدودا وتعزيرا، وأحكام الحسبة أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر.

هذه المباحثُ أوسعها السلفُ من الفقهاء والمتكلمين على مدار التاريخ الإسلامي دراسةً وتحليلا ومحاولاتٍ فاشلةً للتطوير، وأنهكها الخلفُ المعاصرون تَلقيحا بالفكر الغربي دون جدوى. ذلك أن مَثْلَبَةَ عدمِ مُلاءمَتِها للنظام السياسي الإسلامي الحقّ

مما لا يجادل فيه مُتَفَقٌّهٌ، أما المَثْلَبةُ الأخرى فقصورُ أحكامِ هذا الفقه عن تغطيةِ مُسْتَجَدّاتِ العصرِ وعجزُه المطلقُ عن فهمها واستيعابها ووضعِ الحلولِ المناسبة لها.

ذلك أن البشريةَ قد بلغتْ في راهِنِ زمننا، بيَقَظَةِ فِطْرتِها وعَميقِ وَعْيِها بِكرامتِها وثِقَتِها بثقافتِها واعْتِدادِها بنُضجِ عقْلِها، مَبْلَغاً أَصبح به متعذِّرا تَعايُشُها مع كلِّ ضُروبِ الحُكمِ الفرديِّ، فقامَتْ بذلك في كثير من الأقطار نُظُمٌ تحاول ترويضَ الاستبدادِ ولَجْمَ القَهْرِ والاستغلال، وضَمانَ العيشِ الكريمِ لكافَّةِ طبقاتِ المجتمع؛ كما زُلْزِلَتْ عروشٌ رَفَضتْ مُسايَرةَ عصْرِها في أقطار أخرى بِثوراتٍ وانتفاضاتٍ شعبيةٍ مُستَقاةٍ شعاراتُها من فلسفة الديمقراطية أو من فِقْهِ الأحكام السلطانية التُّراثيةِ، وإنْ كان جوهرَ غاياتِها التَّمَكُّنُ من حَقِّ تدبيرِ شأنِها العامِّ بنفسِها دون وِصايَةٍ أو تَحَكُّمٍ.

ولَئِنْ كان الغرْبُ بما أُوتِيَ علماؤُه ومفكروهُ من سُلوكياتٍ ثقافيةٍ راقيةٍ، تَحْفِزُهم إلى مواصلةِ البحث

والتنقيب، مهما بَلَغوا ويَبْلُغون، دون كَلَلٍ أو ملَلٍ أو قُصورِ هِمَمٍ وطموحٍ، قد ساهَمَ في تطويرِ تُراثِه اليونانيِّ السياسيِّ بما يَضمنُ مُسْتَوىً من المشاركة في تدبير الشأن العام، باختيارِ الحكامِ ومراقبتِهم ومحاسبتِهم وعزْلِهم أو إقْرارِهم عند الحاجَةِ، فإن الفقهَ السياسيَّ لدى المسلمين ظَلَّ يُراوِحُ مكانَه في حَلَقةٍ مُفْرَغةٍ من فقهٍ سلطاني مُمَوَّهٍ بِصِباغٍ من الشريعة باهتٍ أو تلفيقاتٍ من ثقافةٍ غربيةٍ هَشَّةٍ.

إن فقه الأحكام السلطانية لَدَى القُدامَى والمُحْدَثِين عَجَزَ عن مُغادرةِ شَرْنَقَةِ حاكمٍ فَرْدٍ بِيدِه جميعُ السلطاتِ، عظيمِها وهَيِّنِها عمليِّها ونظريِّها، دينيِّها ودنيويِّها، يعيِّن المسؤولين أو يعزلُهم، ويوزِّعُ العقاراتِ أو يحتكرُها، ويُقيمُ الحَدَّ أو يُعْفي مِنه، ويُعَزِّر على الجُنْحَةِ تَعزيرَه على الجِنايةِ، ويُطلِّقُ زوجاتِ المخالفين ويزوِّجهنَّ لمن يشاء، ويقْتل العلماءَ أو يسجُنُهم أو يجْلِدُهم للشُّبْهةِ والظَّنِّ.

فقهٌ سلطانيٌّ هذا شأْنُه، كيف يستوعبُ الرشدَ الذي بلغته البشرية حاليا، وصارت به تَوَّاقَةً إلى نُظُمٍ سياسيةٍ تجعل قرارَها بِيَدِها تأسيساً وتنفيذا ومراقبةً ومحاسبةً وتطويرا، نُظُمٍ تبني بها حياةً كريمة تَضْمَنُ الحرِّياتِ العامَّةَ رأيا وتعبيرا واجتماعا وتنقُّلا وتعليما وتكافُلا، على قواعدَ تسودُ فيها إرادةُ الجماعة على إرادةِ أجهزة التسيير والتنفيذ والترويض؟

كيف يستوعب نظما حديثةً ومتطورة، غايتُها بناءُ الدولة الخادمة للأمة ، بمؤسساتها العامة وزاراتٍ وهيئاتٍ، وقواعدِها المعقدةِ للتوظيف والترقية والمحاسبة، وإداراتِها المركزيةِ والمحلية منشآتٍ ومرافقَ ومراكزَ تجاريةً واقتصاديةً وصناعيةً وعلميةً، وتشريعاتِها المتطورةِ ميزانيةً وضرائبَ ومستحقاتٍ وديونا وقروضا وطنيةً وأجنبيةً، ومراكزِها المتخصصةِ في تطوير العلوم والصناعة والاقتصاد والبيئة بما يوفر للدولة احترامَها وسيادتَها ومكانتَها اللائقةَ بها بين الدول؟

كيف يستوعب مَناشِطَ للحياة متطورةً ومشاكلَ حوادث وأحداثٍ مستجدة يَضيقُ عنها جِرابُ تراثِه، بنظامٍ قضائيٍّ اتسعَتْ شُعَبُه ومراتِبُه، فعرفَ القضاءَ الجالسَ والواقف، والتقاضيَ الابتدائيَّ والاستئنافي ومراجعاتِ النقضِ والإبرام؟ واتُّخِذتْ له القواعدُ المكتوبة المُنْشِئَةُ للأحكام والمُنَظِّمةُ لمَساطرِ الإجراءات، واسْتُحْدِثَ فيه نظامُ الاختصاص في المنازعاتِ الجنائية والمالية والتجارية والأُسَرِية... ضمانا للعدل والمساواة والحرية والأمن والحقوق.

هذه المجالاتُ التي عرفتها البشريةُ وتُحاوِلُ ضبطَها وتنظيمَها وتطويرَها، لا قِبَلَ لفقه الأحكام السلطانية التراثيةِ باستيعابِها أو تغطيةِ مساحاتها وحلِّ إشكالاتِها، وذاك ما يؤكدُ أنه مجردُ فقهٍ بشريٍّ لا صلةَ له جوهريةً بالنظام السياسي الذي وضعه رب العباد، ولا عِبرةَ بما مُوِّهَ به مِنْ تبريراتٍ انتقائيةٍ وصِباغٍ شرعيٍّ باهتٍ.

إنه إذا كان الإسـلامُ قد نَظَّم دقيقَ شـؤونِ الفرد والجماعة وجليلَها، في جميع مجالات العبادة والمال والاقتصاد والعلاقات الاجتماعية، نصوصا واستنباطا من النصـوص وقواعـدَ وتنزيلا للقواعـد، فَمِنْ غير المَنطقي أن يكون قـد أهْمـلَ أخْطرَ آليـة لِبنـاءِ الأمـةِ الشـاهدة، والعبادةِ الكونيةِ الشـاملة، وتَرَكها للْعَفْوِيَّةِ والارتجال أو للاقتباسِ من أمم لا تدين بدينه ولا تَتَّجه صَـوْبِ قبلتـه، وهـذا يشـير إلى عـدوانيـة الجاحـدين، وتقصير الموالين.

لكل هـذا وذاك أصـبح لِزاما وحَتْما أن يَتـدارَك الأمرَ مفكرو الصـحوة المعاصـرة، ويبـذلوا الجهودَ الكافية لبَلْوَرةِ نظامٍ تـدبيريٍّ للأمـة المسـلمـة، مُنْبَثِقٍ انبثاقا طبيعيا أصـيلا من الكتاب والسـنـة، وما يُحْمَل عليهما وَيُقِرّانِه.

فهل آنَ أن نُشَمِّر عن ساعد الجِد ونقتحمَ العقبةَ لاكتشـاف ما وضـعـه ربُّ العباد من نُظُمٍ سـياسـية وتدبيرية تكون لنا مرجعا وقاعدةً ومنطلقا؟

إن الطريقَ إلى هذه الغاية شـاقٌّ وطويل، وإن الزادَ من العلم والتجربةِ ضئيلٌ، وقد رَانَ على البصرِ ما ران من الغَبَش والغِشـاوة، أما معضـلاتُ السـير والمسـيرِ فذاتُ شُـعَبٍ مُترامية، ومَسـارِبَ في عَتَمَةِ التراث ضـاربةٍ، منها ما يتعلق بالتأسيس والبناء، ومنها ما يتعلق بالتفسـير والتثبيت، ومنها ما يتعلق بالتطوير والتسيير والحماية.

وليس لنـا فـي هـذا البحـث إلا أن نَسْـتَهِلَّـه بالاقتصـار على المفرداتِ الارتكازية التي تُمَثِّل سُـدَى النظامِ السـياسـي الإسـلامي ولُحْمَتَه، تاركين ما سـوى ذلك إلى ما بعدَ اتِّضاحِ النهجِ واستواءِ الجادَّة.

ذلك أن هذا النظامَ إن كان مبنيا على الشـورى الجماعيةِ التي تعيد الاعتبارَ للجماعةِ ولا تخرج عن الكتاب والسنة، كما هو مشروح في كتابي السابق" فقه الأحكام السلطانية محاولة نقدية للتأصيل والتطوير"، فإن اتضـاحَ سـبيلِه القاصـدة المؤدية لقيام الخلافة

الراشـدة الثانية المنتظرة، لا يتمُّ إلا بآلِيَتَيْن ضـروريتين تمثلان سُداه ولُحمتَه:

1 – آليـةِ بنـاءِ هـذا النظـام على صـعيـد النظر والتطبيق، ممارسـةً ميدانيةً جماعية متسـاوية عادلة، وتشـييدا لهَياكِله متينةً قويةَ متماسـكة، وتثبيتا لأركانه حمايةً وتطويرا ومناضلةً ومدافعةً.

2 – آلـيـةِ الاجـتـهـادِ الـخـاص بـمَـلْءِ الـفـراغِ التشـريعي، بواسـطة منهجٍ رشـيد شـورويٍّ يضع الحلولَ المناسـبـة الناجعـة لِمَـا لمْ يَرِدْ بـه حكمٌ في الكتـاب والسـنـة، ولا يَحْتمِـل الرَّدَّ إليهمـا بمختلف ضـروب الاستنباطِ الأصولية قياسا واجماعا.

المبحث الثاني

النظام السياسي في الإسلام

شرعية الوجود وآلية التأسيس والتشريع والتسيير

إن ابنَ خلدون عندما صاغَ نظريته في نشوء الدُّول على العصبيةِ بقوله:[9]"إن الرئاسة لا تكون إلا بالغَلَبِ، والغَلَبُ لا يكون إلا بالعصبية، وزَعَم أن أعمارَ الدول كأعمار الأشخاص في التَّزَيُّدِ إلى سن الوقوف ثم إلى سنِّ الرجوعِ هَرَماً وانقراضاً [10]، كان قد لامَسَ بكثير من الوضوح، أهمَّ مُعضِلةٍ سياسية يعانيها الفكر السياسي لدى المسلمين وإنْ لم يضع لها حلا، مُعضلةَ نشوءِ الدولة وشرعيةِ تأسيسها واندثارها.

ولئن كانت نظريتُه تَصُبُّ في اتِّجاهِ النشأةِ الفَوْقِيَّة، شَأْنَ نُظَمِ الاستبداد عادةً، لأن العصبيَّةَ القبليةَ لديْه معزَّزَةً بالدعوةِ الدينية، لا تُنْتِجُ إلا سلطةً عليا مهيمنةً ومتحكمةً، فإن مختلفَ أصنافِ الفكر السياسي الذي عرفته الساحةُ

9 - المقدمة ص 132
10 - المقدمة ص 171

الإسلامية منذ سقوطِ الخلافة الراشدة كان على هذا النهْجِ أو ما يقاربه.

ذلك أن نُظُم الملك الجَبْرِي والملك العَضوضِ التي أسَّسها الأمويون واستمرت إلى عصرنا هذا، لم يكن فقهُ الأحكام السلطانية الذي نشأ عنها وبتأثيرها إلا تبريراً لسلطتها الغاشمةِ الفَوْقِيَّةِ وحمايةً أيديولوجيةً لها.

لقد نشأت جميعُ دولِ هذا الاتجاهِ "الماوردي – الخلدونيِّ" خارجَ المجتمع المسلم وفَوْقَه، ثم انْغَرَسَتْ في أرض الواقع بِقوَّةِ القهر والغَلَبَة مقلوبةً، جذورُها في السماء وفروعُها في الماء. كما هو شأنُ النظمِ الوضعيةِ التي سادت الأرضَ قبلَ البعثة النبوية والخلافة الراشدة وبعدَهما.

كذلك باختلاف يسيرٍ نشأت النظمُ الديمقراطية التَّعددية، يقوم حزبٌ تحت غطاءٍ ديماغوجي وقيادةٍ فردية ودَعْمٍ خَلْفِيٍّ من جهازٍ رسمي أوجماعةِ ضغطٍ ذات مصلحة، ببسطِ هَيْمَنَتِه على الدولة، والانْغِراسِ مقلوبا في أرض الواقع.

ولئن كانت الديمقراطيةُ في جوهرها متعارضةً مع طبيعة المجتمعات المسلمة لكونها تعني سيادةَ الشعب المحتكرةَ بيد الحزب الحاكم وقيادتِه على حساب سيادةِ الشرعِ وحاكميتِه، فإنها في مَوطنِها على الأقل وصلتْ من التطورِ حدا جعلها تستطيع تحقيقَ نوع من التداولِ الطوعيِّ على السلطة بين قادة الأحزاب والمنظمات.

أما في الدول الإسلامية عربيةً وعجميةً، فإنها لم تستطع أن تؤثرَ في رأس السلطةِ إيجابا أو سلبا، وبقيتْ محاصرة في دائرةِ معارك طواحين الهواء، برلماناتٍ وأحزابا وصحفا خجولةً متعثرةً.

كذلك كان النشاطُ الفكريّ لدُعاتها في أوطاننا، منذ بروز هذا الاتجاهِ في بداية القرن التاسع عشر على يد الطهطاوي ومحمد عبده والأفغاني ورشيد رضا ومن على نهجهم[11]، إذ لم يتجاوزْ لحد الآن محاولةَ مزاوجةٍ فجَّةٍ بين الاستبداد السافر في الأحكام السلطانية التراثية، وبين الاستبدادِ المقنَّع في ديمقراطية بلد المنشأ.

[11] - يرجع إلى كتابي "فقه الأحكام السلطانية محاولة نقدية للتأصيل والتطوير الفصل الثاني، ص:23.

طَفَحَتْ كذلك في مجتمعاتنا فكرا وممارسةً دولٌ اشتراكيةٌ وماركسية تحمل خصائصَ الاستبداد، وطبائعَ الأجسامِ الغريبة التي تُغْرَس في الفضاء مقلوبةً، أنفٌ في الماء وقاعدةٌ في السماء، فَلَمْ يَتِمَّ لها نِتاجٌ.

ينطبقُ الحال كذلك على دولٍ قومية لم تَسْلَمْ من عاهةِ الاغترابِ عن الأرض والمجتمع، أسَّسَها مغامرون تسللوا إلى السلطة مستثمرين فسادَ أنظمة "للأحكام سلطانية" سادَتْ في عصرهم، كما في الحالة التركية آخر أيام العثمانيين.

هذه النماذج السياسية التي عرفتها الساحةُ المسلمة فشلتْ كلُّها في إسعاد شعوبها، كما أخفقت في إقامة الأمة الشاهدة والدولة الرائدة التي تقف أمام غيرها من الدول بِنِدِّيَّةٍ وكفايةٍ وكاملِ سيادةٍ وتمامِ حرمةٍ.

من أجل ذلك ظهرتْ حاليا دعواتٌ جديدةٌ تُنَظِّرُ لنظامٍ تلفيقيٍّ من جميع هذه التجارب الفاشلة، وكأنما جَمْعُ الأَصْفارِ إلى بعضِها يُنْتِجُ غيرَ الصفْرِ.

إن محاولةَ تلفيقِ نظامٍ جديد هُويتُه الثقافيةُ إسلاميةٌ كما يتخيَّلون، وهويتُه الذاتيةُ قوميةٌ كما يخْرُصون، وهويتُه

الاجتماعيةُ والاقتصاديةُ ماركسيةٌ، وهويتُه السياسيةُ لبراليةٌ، ليست إلا شطحاً بهلوانيا يُنْتِج كياناً أَشْوَهَ غيرَ قابل للحياة، فيه شركاءُ متشاكسون وعقائدُ متعارضةٌ متضاربة ومناهجُ متناقضةٌ، حتى لو زُرِعَ في التربةِ لا في الهواء – على رغم استحالة ذلك - فإن التربة تَمُجُّهُ وتَلْفِظُه.

كل هذه النظم التي عرفتها الساحةُ المسلمة – سلطانيةً وديمقراطيةً وقوميةً واشتراكيةً وتلفيقيةً – نشأتْ أولاً عن طموحٍ غيرِ مشروعٍ للتَّسلط من قبل مؤسسيها ، ثم وُرِّثَتْ للأبناء من بعدِهم بمختلف ضروبِ التحايُل والقهر والقمع، ملكياتٍ كانت أو جمهورياتٍ أو مشيخاتٍ أو إماراتٍ، وغُرِسَتْ ثانيا في الأرض مقلوبةً أعلاها في الماء وأسفلُها في السماء، وهي لذلك لا تشعرُ بشعورِ الأمة ولا تمثِّلُ ضميرَها وآمالَها وآلامَها وما تَتوقُ إليه.

من ثم يبدو جَلِيا خَطَلُ مطالبةِ بعضِ الحركات الإسلامية المعاصرة ومفكريها بتطبيقِ الشريعةِ في ظل هذه النظم، لأن طبيعةَ نشأةِ هذه الأنظمةِ بنهجها الفَوْقي لا تمكنها موضوعيا من تطبيق الشريعة والقيام بمستلزماتها،

كما أن افتقادَها لشـرعيةِ الوجود يجعلها في حالة تَنافٍ مع نفسها إذا ما حاولتْ تطبيقَ الشريعة.

هذه هي المُعضـلةُ التي تعانيها شـعوبُ المسـلمين وتُغْفِلُها دعواتُ المفكرين والـدعـاةِ، فهـل يُعْقَـل أن يُطبق الشريعةَ مَن لا يؤمن بها أو مَنْ يفتقدُ في أساس كيانِه ونشأتِه عنصرَ الشرعية؟

لذلك كانت نقطةَ البدء في كل إصلاح، تأسيسُ النظامِ الشـرعي القادرِ على تطبيق الشـرعيَّة والشـريعة، وإقامةِ أمرِ الإسلام الجامع سياسيا واجتماعيا واقتصاديا...

إن شـرعيـةَ أيِّ نظـام لا تَتَـأتَّى من عبـاراتٍ تُـدَبَّجُ في الدسـاتير، أو يُرْطَنُ بها في الخطب والتصـريحات، أو تُعْرَض جيدةَ التنسـيقِ في المجلات والصـحف، ولكنها تَتَحقَّق من طبيعـة نشـأتِـه وبـدايـةِ أمرِه ومراحـلِ نموِّه وتفـاعلِـه مع مجتمعه، وتعاملِه مع منهجِ ربِّه.

إن النظـامَ الإسـلاميَّ - على عكس النظم الأخرى – تُماثِلُ نشـأتُه نشـأةَ النبات، تُدْفَنُ بَذْرتُه في التراب أولا، لأن مبـدأ الحيـاة دائمـا أن تـنغـرس بَـذرُتـه فـي عـمق الأرض

والأرحام، وما نَبَتَ مِمَّا لم يُدفَنْ لا يَتِمُّ نِتاجُه ولا تَنْبعثُ فيه حياةٌ، ثم يَرمي جذورَه ويُخْرِجُ شَطْأَهُ، ويَمُدُّ فروعَه في الفضاء الرحْبِ، يَنشرُ الفَيْءَ والظِّلال، ويُغْدِق على الكائنات الحيةِ الخيرَ والثمارَ والغِلال، فهو بذلك مائدةُ الله للكون، مهداةٌ بخير عميم، وتعايش حُرٍّ كريم، لا خوفَ ولا غَبْنَ ولا ظلمَ ولا غَصْبَ، للمؤمن وغير المؤمن، للأسود والأبيض والأحمر على السواء.

إن أولَ خطوات التأسيس الشرعي للدولة أن تنشأَ الجماعةُ المسلمة (الأمة) حول بَذْرةِ العقيدة وتتفاعَلَ بِها ومعها ومِنْ أجلها، وتُنَظِّمَ شأنَها العامَّ بواسطة الشورى الجماعيةِ قرارا وتنفيذا ومحاسبةً ومراقبةً، بِمَنْأىً عن التَّراتُبِيَّة السُّلطويةِ الهرَميةِ، بما يحققُ التعاطِيَ الإيجابيَّ البنَّاءَ، بين الأمة وقيادتها الخدميةِ التنفيذيةِ، دون احتكار للخيرات، أو مصادرةٍ للرأي والحريات، أو سقوطٍ في شِراك الفتنِ الطائفيةِ أو المذهبية أو العرقية أو الطبقية أو الحزبية، لأن كافة المواطنين في دولة الشرعيةِ سواسيةٌ أمام عقيدةٍ سمحة وشريعةٍ عادلة ونظامٍ هو مِلْكٌ لهم جميعا.

ذلك ما نصَّــتْ عليه وعمِلت به أولُ وثيقةٍ إنســانيةٍ نظَّمت حياةَ الناس في الأرض، وثيقةُ المدينة التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول هجرته إلى يَثْرب، تنظيماً لســاكنتها من المسـلمين وغير المسـلمين، لَجْماً لطغيانِ الطوائفِ والعصـبياتِ على بعضـها، وإقراراً لمبدأ المســاواة في الحقوق والواجبات، في ســماحةٍ وعدالةٍ لم تعرفهما أحدثُ القوانين الوضـعيةِ المعاصـرةِ ولم تَقتربْ منها.

إن هذه الوثيقةَ لم تُشِــرْ من قريب أو بعيد إلى حكومةٍ أو رئاسـة أو مجالسِ أهلِ حلٍّ وعَقْدٍ أو مسـؤولين على صـعيد المناطق والقبائل والجيوش والدواوين، بل أرســت قواعدَ المجتمع المتكـامـل المُكَوِّن لجميع الأطياف مهـاجرين وأنصـارا، ومَنْ لَحِقَ بهم واعتنق دينهم، أو جاورَهم أو ساكَنَهم من ذوي الـديـانـات المخـالفـة يهودا ومشــركين، في ظـل المواطَنَةِ الصالحة تكافُلا وتعاوُنا وتناصرا، تقريرا وتنفيذا، من غير ظلم أو حَيْف أو تخـاذل أو تَعـالٍ واســتـكبـارٍ، مع المحافظة على نقطة الارتكازِ العقدي بما يحفظ للأمة مبدأَ ولائها وبرائها، ويعْصِمُها من التَّحلُّلِ والذوبان.

لقد كانت هذه الوثيقة المدونةُ أولَ تعاقد سياسي رسمي أسَّسَ للدولة في الإسلام أركانَها وقواعدَها ومنهجَ سيرها. قال محمد بن إسحاق فيما أورده ابن كثير في تاريخه [12]:

(كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا بين المهاجرين والأنصار، وادَعَ فيه اليهودَ وعاهدَهم وأقرَّهم على دينهم وأموالِهم واشترطَ عليهم وشَرَطَ لهم).

أما المبادئُ المميزة والخطوطُ العريضة التي رسمتها هذه الوثيقة فيمكن تلخيصُها في النقط التالية:

1 – مبدأُ المواطنةِ المشتركة في الدولة الإسلامية: يقول صلى الله عليه وسلم إنها بين:

- المؤمنين والمسلمين من قريش(أي المهاجرين)، ويثرب(أي الأنصار)، ومن تَبِعهم ولحِق بهم(أي من عامة الناس)، وجاهَد معهم (بالدفاع عن الإسلام والمسلمين).

- وأن من تَبِعَنا من يهود فإن له النصرُ والأسوةُ غيرَ مظلومين ولا مُتَناصَرٍ عليهم.

[12] - البداية والنهاية للحافظ ابن كثير 3- 224

بهذه النصوص الواضحة الصريحة تبلورت لأول مرة في التاريخ فكرة المواطنة بمعناها الحضاري، حقًّا في الإقامة على أرض مخصوصة، واكتسابا لجنسيتها، وتمتعا بالعضوية الكاملة في المجتمع، على أساس المساواة والتعاون المشترك، من غير تمييز بين الألوان والأعراق والأديان، مما لم تستطع الديمقراطيةُ اليونانية استيعابَه، ولم تفكِّرْ فيه الديمقراطيةُ الحديثة إلا في القرن العشرين، أما الديمقراطياتُ الهجينةُ المسْتَنْسَخةُ في العالم الثالث فلم تستوعبْه لحد الآن.

2 – مبدأ التكافل الاجتماعي، تقول الصحيفة:

- وأنَّ على اليهود نفقتَهم وعلى المسلمين نفقتَهم.

- وأن بينهم (أي المسلمين وغير المسلمين) النصحَ والنصيحةَ والبرَّ دون الإثم.

- وأن الجارَ (أي مسلما كان أو غير مسلم) كالنفْسِ غيرُ مضارٍّ ولا آثم.

- وأن المؤمنين لا يتركون مُفْرَحاً (أي مثقلا بالديون كثير العيال) بينهم أن يُعطوه بالمعروف في فِداءٍ أو عَقْلٍ.

- وأن المؤمنين يُبـــيءُ (أي يساوي) بعضُهم بعضا بما نال دماءَهم في سبيل الله.

- وأن النَّصْر للمظلوم.

3 – مبدأ المحافظة على أمن الدولة والمجتمع، تقول الصحيفة:

- وأنه لمْ يأثَمْ امرُؤٌ بحليفِه.

- وأن ذمةَ الله واحدةٌ يُجيرُ عليهم أدناهم.

- وأن المؤمنين المتقين على مَنْ بَغى مِنهم أو ابْتغَى دسـيسـةَ ظلمٍ أو إثمٍ أو عدوانٍ أو فسـادٍ بين المؤمنين، وأنَّ أيديَهم عليه جميعهم ولو كان ولدَ أحدِهم.

- وأنه لا يحلُّ لمؤمن أقرَّ بما في هذه الصـحيفة وآمنَ بالله واليوم الآخر أن ينصرَ مُحدِثا أو يُؤْوِيَهُ، وأنَّ مَن نصرَه أو آواهُ فإن عليه لعنةَ الله وغضَبه يوم القيامة، ولا يُؤخذ منه صَرفٌ ولا عدل.

- وأنه لا يَحولُ هذا الكتابُ دون ظالمٍ أو آثمٍ.

4 – مبدأ المساواة والتسيير الذاتي للمجتمع، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم:

- وأن المؤمنين يُبيء (أي يساوي) بعضهم بعضا.

- المهاجرون من قريش على رِبْعَتِهم (أي جماعتهم وحالهم الذي هم فيه) يتعاملون بينهم، وهم يَفْدونَ عانِيَهم بالمعروف والقِسط، وبنو عوف على رِبعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيَها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. ثم ذَكَر كل بطن من بطون الأنصار وأهلَ كلِّ دارٍ، بني ساعدة وبني جشم وبني النجار وبني عمرو بن عوف وبني النيبت.

5 – مبدأ الدفاع المشترك بين جميع المتساكنين ، تقول الصحيفة:

- وأنَّ بينهم (أي سكان المدينة مسلمين وغير مسلمين) النصرَ على من دَهَمَ يثربَ.

- وأن بينهم (أي مسلمين وغير مسلمين) النصرَ على من حارب أهلَ هذه الصحيفة.

6 – مبدأ حرية الاختيار وتقرير المصـير للمخالفين، تقول الصحيفة:

- وأن من تبِعنا من يهود فإن لهُم النصـرَ والإسـوةَ غيرَ مظلومين ولا مُتناصَرٍ عليهم.

- وأنـه من خرج آمنٌ، ومن قَعـد آمن بـالمدينـة إلا من ظلم أو أثِم.

7 – مبدأ سـيادة الشـريعة وحاكمية الكتاب والسـنة، تقول الصحيفة:

- وأن ما كان من أهل الصـحيفة مِنْ حَدَثٍ أو اشْـتِجارٍ يُخافُ فسادُه فإنَّ مردَّه إلى الله وإلى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

- وأنَّكم مهما اختلفتم فيه من شـيء فإن مردَّه إلى الله عز وجل وإلى محمد صلى الله عليه وسلم.

هذه بعض أركان البناء الشـرعي للدولة كما وردت في صـحيفة المدينـة، ثم توالت بعدها حركةُ التشـييد عملا ميدانيا وقدوةً نبويةً ووحيا يَتَنَزَّل.

وإذ أرسى صلى الله عليه وسلم في الأسماع والقلوب والمُهَجِ آخرَ ما نزل من القرآن ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ [13] ، أقام آخر أعمدة تدبير الشأن العام للأمة في خطبته الغراء بِجبل الرحمة يومَ عرفات في حجة الوداع (السنة العاشرة للهجرة)، مبشرا بكمال الدين وتمام النعمة، حريصا على وضوح قوله وسماع صوته، وتبليغ رسالته، باتخاذِه ربيعةَ بنَ أميةَ بنِ خلف الجمحي مسمعا لخطبته وكان صَيِّتا، قائلا له بين الفينة والفينة : "اصرخ"، مُشْهِدا سامعيه على نفسه وبلاغِه، يقول لهم: (هل بلَّغت؟ فيقولون: بلَّغَ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيقول: لِيُبَلِّغ الشاهدُ منكم الغائبَ) ، محذرا المسلمين من إهدار هذه الفرصة والمناسبة قائلا: (أما بعد: أيها الناس اسمعوا منيِّ ما أبَيِّنُ لكم، فإني لا أدري لَعَلّي لا ألقاكم بعدَ عامي هذا في موقفي هذا، أيها الناس إن دماءَكم وأموالَكم عليكم حرامٌ إلى أن تلْقَوْا ربَّكم...).

---

[13] - المائدة3

كانت معظمُ توجيهات الرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم في هذه الخطبة متعلقةً بتدبيرِ الأمرِ العام للأمة، تتميما وتذكيرا وبلورةً لما ورد في الصحيفة التأسيسية الأولى (وثيقة المدينة). مما يمكن إيجازه فيما يلي:

1 – وحدة أعضاء المجتمع المسلم ومساواتُهم بقوله صلى الله عليه وسلم في خطبته:

- أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، أكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى، ألا هل بلغت....اللهم فاشهدْ، قالوا: نعم ، قال: فليبلغ الشاهد الغائب .

- إن الله يقول ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ فليس لعربي على عجمي فضلٌ ولا لعجمي على عربي فضلٌ ولا لأسود على أبيض فضلٌ ولا لأبيض على أسود فضلٌ إلا بالتقوى.

- يا معشــرَ قريش لا تجيئوا بـالـدنيا تحملونها على رقابكم وتجيء الناس بالآخرة، فإني لا أغني عنكم من الله شيئاً.

2 – تكريس العدل ونبذ الظلم:

- اسمعوا مني تعيشوا، ألا لا تظلموا، ألا لا تظلموا، ألا لا تظلموا، إنه لا يحل مالُ امرئ مسـلم إلا بطيبِ نفسٍ منه، ألا وإن كل دم ومَأْثَرَةٍ من مآثر الجاهلية فإنها تحت قدمَيَّ هاتين إلى يوم القيامة.

- أيها الناس، إنما المؤمنون إخوة ولا يحلُّ لامرئ مالٌ لأخيه إلا عن طيبِ نفسٍ منه، ألا هل بلغت؟ اللهم فاشهد.

- فلا تَرْجِعُنَّ بعدي كفاراً يضرب بعضُكم رقابَ بعض، فإني قد تركت فيكم ما إن أخذتُمْ به لن تَضِـلُّوا بعدَه، كتابَ الله وسنةَ نبيه، ألا هل بلغت؟ ... اللهم فاشهد.

- إن لِنسائِكم عليكم حقاً ولكُمْ عليهِنَّ حقّ.

- هـذا يـومٌ حـرامٌ وبـلَـدٌ حـرامٌ، فـدمـاءُكـم وأمـوالُـكـم وأعراضُـكم عليكم حرامٌ مثل هذا اليوم، وهذا اليومُ إلى يوم تلقَوْنَـه، وحتى دَفْعَـةٌ دفعَها مسـلـمٌ مسـلماً يريد بها سـوءاً،

وسأخبركم من المسلم، المسلم من سَلِم الناس من لسانه ويده، والمؤمن من أمِنَه الناسُ على أموالهم وأنفُسِهم، والمُهاجرُ من هَجَرَ الخطايا والذنوبَ، والمجاهدُ من جاهدَ نفسَه في طاعة الله.

- وأُحَدِّثكم مَنِ المهاجرُ؟ من هَجَر السيئاتِ، والمؤمن حرامٌ على المؤمن كحُرمةِ هذا اليوم، لَحْمُه عليه حرامٌ أن يأكله بالغِيبة يغتابُه، وعِرْضُه عليه حرامٌ أن يخرقَه، ووجهُه عليه حرامٌ أن يلْطِمه، ودمه عليه حرامٌ أن يسفِكَه، وماله عليه حرام أن يظلِمه، وأذاهُ عليه حرامٌ أن يدفعَه دَفْعاً.

- وحرامٌ عليه أن يدفَعَه دفعةً تُعْنِتُه.

- هذا اليوم حرام؟، قالوا: بلى يا رسول الله! قال: فإنَّ حُرْمَتَكم بينكم كحُرْمة يومِكم هذا. أُنْبِئُكم مَنِ المسلم؟ المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده. أنبئكم من المؤمن؟ المؤمن من أمِنَه المسلمون على أنفسهم وأموالهم. أنبئكم من المهاجر؟ المهاجر من هجر السيئات مما حرم الله عليه. والمؤمن على المؤمن حرام كحُرمة هذا اليوم، لحمُه عليه حرام أن يأكله بالغيب ويغتابه، وعرضه عليه

حرام أن يخرقه، ووجهه عليه حرام أن يلطمه، وأذاه عليه حرام أن يؤذيه، وعليه حرام أن يدفعه دفعاً يعنته".

- يا أيها الناس من كانت عنده وديعةٌ فليُؤدِّها إلى مَن ائْتَمَنَه عليها.

- فإن الله تبارك وتعالى حرم دماءَكم وأموالكم وأعراضكم كحرمة هذا اليوم وهذا الشهر وهذا البلد، ألا ليبلغ شاهدُكم غائبَكم، لا نبيَّ بعدي ولا أمةَ بعدكم. ثم رفع يديه فقال: "اللهم اشهد".

إن تأسيسَ الدولة الإسلامية مِثالٌ نادرٌ في مسيرةِ الإنسانية ونظامِ تجمُّعِها السياسي، ونموذَجٌ فَذٌّ لنشوءِ الدول والمجتمعات، فقد وضعَ لبناتِ قيمٍ ومبادئ ونظمٍ لم تستطع أعرقُ الدول الدستورية المعاصرة تجاوزَها، بتقريره حدودَ الدولة وأصنافَ ساكنتها، وصفاتِ المواطنةِ الصالحة فيها، وتفصيلِه الدقيقِ للحقوق والواجبات الفردية والجماعية، وإشارتِه لآلية اتخاذِ القرارات الجماعية الشورية، وبناءِ الأجهزة الخدمية التنفيذية.

إن تكاملَ التصورِ الإسلامي لنظام التدبير العام، كان خاتمةَ مسيرةِ الرشدِ البشري على الأرض، كي تعودَ حياةُ الناس إلى ما فُطِرَتْ عليه يوم خلق الله السموات والأرض، وبَرَأَ آدمَ وذريتَه على أحسن تقويم، وقبل أن تجْتالَ بعضَهم الشياطينُ فيُرَدُّوا أسفلَ سافلين.

هذه كانت مهمةُ النبوةِ الخاتمة، وغايةُ التنزيل الحكيم، وهو ما أشار إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله في أول خطبة حجةِ الوداع:(أيها الناس، إن الزمانَ قد استدار، فهو اليومَ كهيئته يومَ خلق الله السماوات والأرض، وإن عِدَّةَ الشهور عند الله اثنا عشر شهرا منها أربعة حُرُم، أولهن رجب مضر بين جمادي وشعبان، وذوالقعدة، وذوالحجة والمحرم)

وكما أن الزمانَ في حجة الوداع قد استدار كهيئته الأولى كما خلقه الله، بعد أن ناله التغيير بالنَّسِيءِ والتبديلِ والتغييرِ والتقديم والتأخيرِ على يد الجاهلية العربية.

وكما أن عاقبةَ الحج أن يرجع الحاجُّ إلى أهلِه نقياً مغفورَ الذنب كيومِ ولدتْه أمُّه، وكما خُلِقَ أولَ مرةٍ سوياً في أحسن تقويم.

كذلك نظامُ تدبيرِ الشأن العام لدى المسلمين، ينبغي أن يعودَ إلى وضعِه الأولِ السَّوِيِّ، ويَنبُذَ كلَّ ضلالاتِ الاستبدادِ والتحكم والقهر والتَّفاضُلِ الهَرَمِيِّ المحتكِر للسلطة والجاه والخيرات. وذلك سبيلُ ظهورِ الأمة الشاهدة المنْضَبِطةِ مع فطرتها السويةِ الأولى.

إن أبرز ما يميِّز هذا النظامَ الرباني أن الأمرَ التكليفيَّ فيه، خطابا قرآنيا حكيما وتوجيهاتٍ نبويةً كريمةً موجهٌ إلى جميع الأمة بصفتها مسؤولةً عن أمرِها مسؤوليةً مشتركةً، كما أنه لم يتضمَّنْ أيَّ إشارة ولو عرَضيةً إلى رئاسة أو قيادةٍ فردية سياسيةً كانت أو إداريةً أو عسكريةً، بل ليس فيه ما يُبيح اختزالَ السلطة في أفرادٍ مُعينين أو تكتلٍ خاصٍّ للشورى أو الحلِّ والعقد، أو الأعيانِ أو الطوائف والمذاهب.مما يؤكد أن النظام الإسلامي لا يُقِرُّ النظمَ السياسية الرَّأْسيةَ التي يقْبَعُ فيها على رؤوسِ الناس متسلطٌ

أو متسلطون. ممَّا يدْحَضُ مزاعمَ دعاةِ القهرِ السلطاني السافر والاستبدادِ الديمقراطي المُقَنَع.

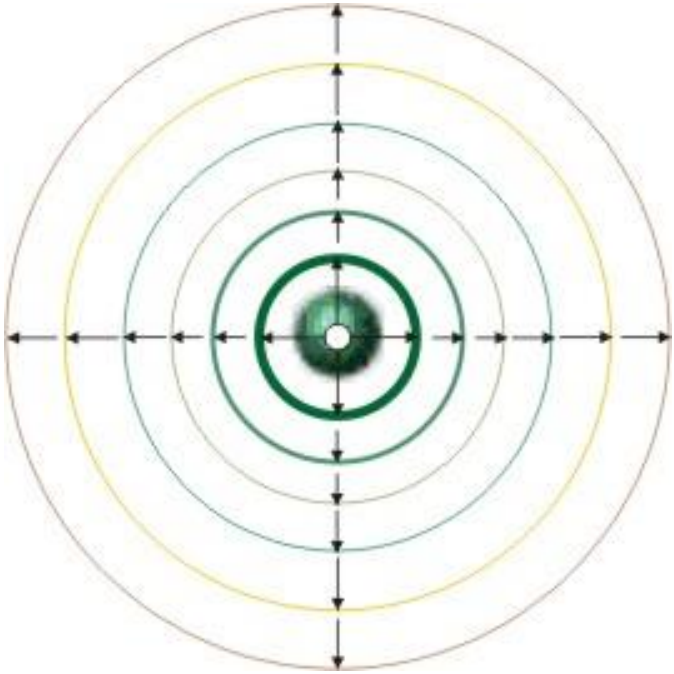
إن النظامَ الإسلاميَّ في هذا للمجال ليس رأسيَّ السلطةِ، ولا يُوزَّع فيه النفوذُ بين الأقوياء، في طبقات بعضُها فوق بعض، لأن هذا النزوعَ العدوانيَّ لا يُقِرُّه القرآن الكريم، والتعاليمُ النبوية تحُضُّ على نبذه .

إن النظامَ الإسلامي الحق، بَذْرتُه التأسيسيةُ التي تَحْتَضِن بؤرةَ الانطلاق فيه هي العقيدةُ وما أتَتْ به من تشريعات، العقيدة هي الموجِّهةُ والمرشدة والحاكمة. في البدءِ كانت العقيدة، ومن نَبْضِها تكوَّنَتْ حولَها الحلْقةُ الدعَوِيَّةُ الأولى نبوةً خاتمةً، ثم مِنْ دَفْقِ النبوةِ وشُحناتِها الربَّانيةِ انطلقتْ حلَقاتُ موجاتِ الانتشارِ الأوَّل للإسلام، مهاجرين وأنصارا والذين جاؤوا مِن بعدِهم إلى يوم الدين.

إن مَثَلَ التدبيرِ العامِّ الأُفُقِيِّ غيرِ الهَرَمِيِّ في المجتمع الإسلامي، انتشارا دَعوياً، وإجراءً شورويا، كَمَثَلِ حَجَرٍ نزل من السماء في الماءِ، فتكوَّنَتْ مِن اهتزازِهِ الماديِّ أو نَبْضِه الكَهْرَبِيِّ، في الجسم الناقلِ الذي هو الماء، مَوْجاتٌ تَضاغُطِيَّةٌ

أُفُقيَّةٌ كثيرةٌ ومُتعاقِبَةٌ، على شكل حلقات تتَّسعُ موجاتُها فَيَنْشأُ على رأسِ كلٍّ منها فَضاءٌ هو مَجالُ تفاعلِ الطاقةِ المُولِّدةِ للحركةِ والتَّوَسُّعِ الحَلَقِيِّ.

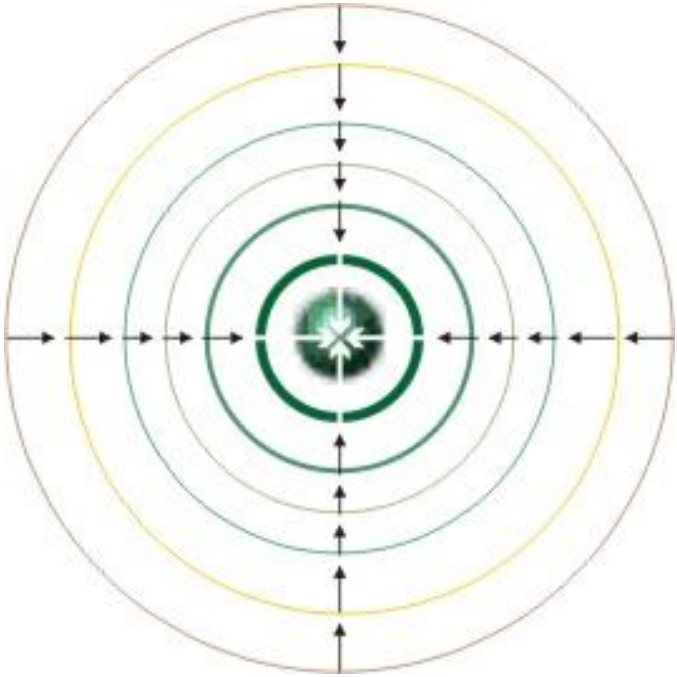
فالحجرُ في مثالنا هذا هو العقيدة التي أنزلت من السماء، وبثَّتْ شُحناتِها الأولى في مجالِها الأوّل الذي هو النبوةُ، ثم انطلقت من النبوة الخاتمةِ ونبضِها الرباني حلقاتُ الانتشار الإسلامي عَبْرَ الأجيال المتعاقبة، بِفضاءاتِها الدعويةِ والتدبيريةِ على قدم المساواةِ قرارا وتنفيذا، كما يتضح من الرسم البياني التالي(الشكل 1):



قضاءات الانتشار الدعوي في دولة الإسلام (شكل 1)

تمثل الدوائر المتجهة إلى الخارج منطلقة من نقطة المركز التي هي العقيدة، حركة انتشـــار الإســـلام ودعوتـه إلى الكـافـة، يواســـطة جميع المواطنين المســـلمين، وقد كانت الدائرة الأولى هي فضـــاء النبوة الخاتمة المنبعثة من نبض العقيدة وشـــحناتها الربانية، ثم تلتها دائرة (فضـــاء) الســـابقين من المهاجرين، ثم فضـــاء أهل بيعة العقبة من الأنصـــار، ثم انبثقت فضـــاءات الانتشـــار الدعوي، الواحدة تلو الآخرى من الذين جاؤوا من بعدهم إلى يوم القيامة.

إن هذه الفضاءاتِ المُشَكَّلةَ من حلقات الانتشار الإسلامي أو فضاءاتِ الدعوة - كما يمكن أن يطلق عليها -، يكون لها في المجال السياسي والدفاعي دورٌ آخرُ على قاعدةِ تدبير الشأن العام وحمايةِ الأمة، إذ تَتَّخِذُ شكلَ فضاءاتٍ أخرى لاتخاذِ القرارات وتنفيذِها، ولتعيين رجال خدمتِها ومراقبتِهم ومحاسبتِهم، بواسطة الشورى الجماعية، وهي بذلك حينئذ فضاءاتٌ شوروية تُشَكِّلُ صُلْب نظام الدولة وعنصرَ الحيوية فيه، كما تمثِّلُ في نفس الوقت تُروسا للدفاعِ عن البيضةِ، وحمايةِ الحوزة، وترشيدِ التماسك والتآزر والتكافلِ والوعي داخل الأمة، كما يتضح من الرسم البياني التالي (الشكل 2):



قضاءات الشوروية في دولة الإسلام (شكل 2)

تمثل الدوائر المتجهة من الحواشـي إلى المنطقة المركزية التي هي العقيدة، حركة الفضـــاءات الشـــورويـة داخـل الأمة، من أجـل تجميع الآراء وســـبرها واسـتخلالص قرارات تدبير الشـأن العام وتقنينها وتنفيذها بواسـطة الشـوري العامة، وهي النهج الرشيد للدولة في الإسـلام الذي يتيح المشـاركة الحقيقية لكل المواطنين في التسلط على آمرهم الجامع.

هذا النظام، نظامُ الفضاءات الشوروية، لا مجالَ فيه للتسلط واحتكار المجد، كما لا التقاءَ له بالنظم الهَرَمية ذاتِ الطبقات المُخْتَزِلَةِ أو المُلْغِيَةِ لمَنْ تحتَها.

ذاك هو النهجُ الذي عرفه عصرُ النبوة الخاتمة قدوةً وتعليما، ثم عاشه عهدُ الخلافة الراشدة الذي يحلب فيه أبو بكر رضي الله عنه شويهات الأعرابيات، وينام فيه الإمام علي كرم الله وجهه على الأرض بدون وطاء أو غطاء، ويكتفي فيه عمر رضي الله عنه بالخبز اليابس والماء.

هذا النظامُ بخصائصه ومبادئه وقِيَمه الربانية وفضاءاته الشوروية، نقطةُ البدءِ فيه العقيدةُ ونقطةُ الختامِ فيه سعادةُ الدنيا والآخرة، لذلك لا يقبلُ إلا أن يكونَ وحده في مساحته، لا يُرَقَّعُ بأنظمةٍ وضعية ولا تُرَقَّع به، فهو غنيٌّ عن الترقيع، عَصِيٌّ عن الترويضِ والتَّبْضيع، والذين يلتمسون من أنظمة استبداديةٍ أن تطبق الشريعة، إنما يسعون في حقيقة الأمر لتشويهها أو توظيفِها واستغلالها وتحريفها. وما لم يَتَوفَّرْ نظامٌ مَا على شرعيةِ الوجودِ منهجا نبويا راشدا، فلا مجالَ لمطالبتِه بما هو خارج عن طبيعتِه، وكما أن الصدقة

لا تجوزُ من ثمار الأرض المغتصَبَة لانْتِفاءِ شرعيةِ تَمَلُّكِها، كذلك يتعذَّر تطبيقُ النظام الإسلامي من فاقدِ شرعيةِ الوجودِ.

إن النظام الإسلامي مرتكز على أربع دعائمَ بدونها يَفتقد التمثيلَ الصحيحَ للإسلام:

1 – شرعية الوجود أولا، ومصدرها حجر الأساس الذي هو العقيدة.

2 – شرعية التشريع المنبثقة من شرعية الوجود.

3 – شرعية التسيير والتنفيذ المنبثقة من شرعية التشريع.

4 – شرعية الهدف المنبثقة من شرعية الوجود والتشريع والتسيير، وهي التي عبر عنها القرآن الكريم بقوله تعالى في الآية 28 من سورة الفتح:﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ ، والرسول صلى الله عليه وسلم بقوله [14]: (لَا يَبْقَى

[14] - مسند الإمام أحمد

عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ بَيْتُ مَدَرٍ وَلَا وَبَرٍ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ كَلِمَةَ الْإِسْلَامِ).

وكلُّ هذه الدعائم مرتكزةٌ على العقيدة وما يَنْبثِقُ عنها، وعلى الشورى العامة التي هي أمر للمسلمين كافة.

لقد عرفت الدولة تنظيرا وممارسةً منذ سقوط الخلافة الراشدة، أشكالا كثيرة لم تتوفر لها هذه الركائز، وهي بذلك نظمٌ فاسدة لا تُحسَب تصرفاتُها على الإسلام، لأن أولَ شروط شرعيةِ أيِّ نظام أن يكون إلَهِيّاً ربَّانياً.

إن الألوهية والربوبية - شرعا وعقلا وحقيقة كونية لا مناص من الاعتراف بها – رُكنان من العقيدة لا يَتِمُّ إيمانُ امرئ بدون توحيدهما قلبا وقولا وعملا.

ولئن كان توحيدُ الألوهية يستوجب وحدانيةَ الخالق واختصاصَه بالعبادة والتوجه، فإن توحيد الربوبية من مقتضى ذلك بداهةً، لأن الذي خلق لابد أن يكون هو المدبرُ لما خلقَ، وشمولية إبداعه للكون تتضمن شموليةَ تدبيرِه للكائنات. لذلك كان التدبيرُ الإلهي (الربوبية) تعبيرا صادقا عن الألوهية المطلقة:

- ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ﴾[15]
- ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاء إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ...﴾[16]
- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾[17]
- ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[18].

من هذه الزاوية تأكَّدَ أن ما عرفه المسلمون من نظمٍ عقِبَ سقوطِ الخلافة الراشدة، لا تمثِّل المنهجَ الرباني في أبْرَزِ صفاتِه انسجاما مع ربَّانيةِ السيرِ العام للحياة، لأن انتفاءَ صفةِ الربانيةِ فيها تنْعكسُ عليها انتفاءً لانتسابِها للإسلام نظاماً للحياة.

---

[15] - يونس 3
[16] - السجدة 5
[17] - المؤمنون 17
[18] - الفرقان 2

إن عجزَ هذه الأنظمةِ السياسية عن تشخيصِ ربَّانيةِ التدبير العام دليلٌ بَيِّنٌ على مُروقِها عن النهجِ الذي اختاره الله عز وجل لعباده.

هذا الفسوقُ عن الربَّانيةِ كان له وقعُ الكارثة على البشرية، منذ استسلمتْ لأنانِيتها وتعالى بعضُها على بعض.

إن الاستبدادَ ينشأ أولَ الأمرِ تعاليا ونَرْجِسِيَّةً وعبادةً للذات، وطموحا غيرَ مشروعٍ للتَّحكُّم في الغير، حتى إذا تَمَّ للمستبد السيطرةُ على شعبٍ ما، فرَضَ تألُّهَهُ وجبروتَه، واستَخَفَّ قومَه، باسم الأسرة أو القبيلة أو الطبقة أو الحزب.

هكذا ينشأُ الاستبدادُ ويستَفْحِل ويتضخَّمُ على الصعيد القُطْرِيِّ ثم على الصعيد العالمي...؛ ولنا في المنطقة العربية نماذجُ أنظمةٍ استبدتْ على شعوبِها، ثم انتقلتْ للاستبدادِ على جيرانِها وأبناءِ عمومتِها، أما على الصعيدِ العالميِّ فلنا نموذج التسَلُّطِ النازيِّ الذي بدأ طموحا فرديا وانتهى بحربَيْنِ عالميتين أحرقتا الأخضرَ واليابسَ.

إن منهجَ التدبير العامَّ إما أن يكون ربانياً ينشُر الخيرَ والفضيلة والسِّلمَ والرخاء والعدالة والأُخُوَّةَ المنتسبة إلى

أب واحد وأم واحدة خُلقا من نفسٍ واحدة بَثَّ الله عز وجل منهما رجالا كثيرا ونساء، وإما أن يكون بشريا سِمَتُه العدوانيةُ، وثمارُه الشقاءُ وَسَقْيُ زَرْعِهِ دماءُ المظلومين ودموعُ الثَّكالَى والمحرومين.

إن الألوهيةَ المطلقةَ لربِّ العباد ينبغي أن يقابِلَها التوحيدُ الإرادِيُّ الطَّوعِيُّ المُتَجَلِّي في الخضوعِ المطلقِ للرسالة السماويةِ بمناهجِها للحياة الفردية والجَماعيَّة، وذلك ما نُطْلِقُ عليه ربَّانيةَ التدبيرِ العامِّ في حياة المؤمنين، أو شرعيةَ الوجودِ للنظام الإسلامي المنشود.

المبحث الثالث

التشريع في الدولة الإسلامية

إذا كان شكل دولة الشورى فضاءاتٍ شوروية أفقيةً غيرَ هرمية، منبعثةً من مركزها العقدي وحوله، فإن جوهر هذا النظام هو قوله تعالى في الآية 104 من سورة آل عمران ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، أما هدفه فقوله عز وجل في الآية 28 من سورة الفتح: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾.

هاتان الآيتان تختزلان الكيانَ السياسي لدولة الشورى في ثلاثة أقانيم، شكلِ الدولة وهو الأمة الشاهدة أولا، وجوهرِ رسالتها وهو الدعوة إلى الخير وما يستتبعها من أمر بمعروف ونهي عن منكر ثانيا، وغايةِ سيرها ثالثا وهي الظهورُ الخيري حتى لا تكونَ فتنةٌ ويكون الدين كله لله.

يؤكد هذه المعانيَ كلَّها بناءً لغويا، أن حرفَ"مِنْ" في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ﴾ ليس للتبعيض وإنما هو للتبيين، كأن يقال مثلا: "لفلان من أولاده جند"، أي أن جميع أولاده جنود له، كما يوضحُها شرعا أن الله أوجبَ الدعوةَ إلى الخير على كل أفراد الأمة، ولا تتحققُ هذه الدعوة تامةً إلا إذا كانت أمتُها متآلفةً متَّحدةً متحابَّة متعاونة، ولذلك عقب تعالى على هذا الأمر بقوله:﴿وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَـئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[19] .

إن الأمرَ الإلهي بتأسيس هذه الأمة مُبَيَّن بالسنة النبوية قولا وعملا، وتأسِّيا بوثيقة المدينة وخطبة حجة الوداع وما بينهما، ومعزَّزا بإشارات كثيرة مُنْبَثَّةٍ في ثنايا سور القرآن الكريم، مثل قوله تعالى:

- ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ﴾ [20].

---

[19] - آل عمران 105
[20] - آل عمران 110

- ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [21].
- ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [22].
- ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[23].

كل ذلك يُضفي على لفظ "الأمة" في هذه السياقاتِ معناه الأصيلَ مُشَخَّصاً في جماعةٍ واحدة ذاتِ مُنطلَقٍ واحد ومنهجِ حياةٍ واحدٍ ووِجْهةِ سيرٍ واحدةٍ، هي دولةُ الشورى الشاهدة بِقِيَمِها ومبادئِها ونُظمِها، وينفي عن التعبير القرآني "الأمة" كلَّ اشتراكٍ لفظيٍّ مُتَوَهَّمٍ، سواء كان حقيقيا أو مجازيا أو شرعيا.

إن وجوبَ قيامِ هذه الأمةِ له مدلولٌ واحد هو حَتْميةُ نهوضِ دولتها الشوروية التي تُشرف على تنفيذ ما نِيطَ بها من

---

[21] - الأعراف 181
[22] - الأنبياء 92
[23] - النور 55

مهام؛ وإذا كانت الأهداف القرآنية لا تتحقق إلا بتأسيس هذا النظام الشوروي السياسي، فإن تشخيصَه في كِيانٍ على الأرض واجبٌ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

إن الإسلام باعتباره منهجا متكاملا للحياة، وكيانا عقديا تَدْبيريا لها، جعل قيامَ دولة الشورى جزءاً منه لا يستقيم له أمرٌ إلا بها، ولا يَتِمُّ له الدين وتُحمَى بيضتُه إلا بوجود نظامه الشوروي ظاهرا على سطح الأرض شكلا ومضمونا، ومُشَخَّصا في أمةِ عدلٍ مُوحِّدة، يشارك أعضاؤها جميعا في التقرير والتسيير والتنفيذ والمراقبة والمحاسبة، وهذا يتعارض مع أي نظام وضعيٍّ فَوْقيٍّ معزولٍ عن شعبه، مُعَرَّضٍ للفساد والتحلل، ومهدَّدٍ بما يُحْتَمَلُ أن يؤولَ إليه أمرُ رئيسه من انحرافٍ أصيلٍ أو طارئٍ ، مُنتَخَبا كان هذا الرئيس أو مُعَيَّناً أو وارثا.

ولَئِنْ كانَ نظامُ هذه الدولة هَيْكَلَةً وبناءً قد تَمَّ شرحُه في المبحث السابق، فإن الجانبَ الجوهريَّ فيه، وهو الدعوة إلى الخيرِ المطلَق العامِّ لجميع البشر عبادةً ومعاملةً وتنظيما وتقنينا وتطويرا وتنميةً وحريةً وعدالةً ومساواةً، قد ظَلَّ

محلَّ نزاعٍ مذهبي وفقهي طيلةَ عهود الاستبداد التي خَيمت على الأمةَ منذ سقوطِ الخلافة الراشدة. بل هو حاليا ثغرة ينفُذُ منها المارقون نحوَ ضلالاتِ الملل والنِّحَل مَحلِّيةً ومُسْتورَدةً، ويُمالِئُ منها ضَعَفَةُ النفوسِ والهِمَمِ مراكزَ القوة داخليا وخارجيا.

لذلك وجب إيفاءُ هذا الجانبِ نصيبَهُ من البحث والنقد والسَّبْر، لإحقاق ما به من حق، واستبعاد ما شابَهُ من غَبَشٍ أو تدْليس أو خَلْطٍ وتلبيسٍ.

إن آية الأمر بإقامة " الأمة/ الدولة " توضِّح بصريح العبارة مهمةَ هذا الكيانِ السياسي الموحد، وهي خيرُ البشرية اجتماعا واقتصادا وتجارةً وعلاقاتٍ وفضَّ منازعاتٍ واكتفاءً ذاتياً، ومَنْعةً ومساواةً ونِدِّيةً، وذلك ما أهَّلَ الأمةَ المحمديةَ لمرتبة الشهادةِ على الناس، التي شرَّفها الله تعالى بها بقوله في الآية 143 من سورة البقرة: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾، فَرَتَّبَ كَوْنَها شاهدةً على صَيرورَتِها "

وَسَــطا "، أي عَدْلاً، تَرتيبَ الجزاءِ على الشَّــرْطِ، لأن قيامَها بالشهادة يَستَوْجِبُ أن تكون عادلَةً وخَيِّرَةً في نفسِها ولغَيْرِها.

إن درجةَ الشــهادة هذه توجِب أن يكون نظامُ الأمة الجامع في مستوى هذا التكريم الإلهي، لا سيما وقد وُضِعَتْ به رابعَ شهودِ الآخرة، وهم:

- الملائكة في قوله تعالى:﴿ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلآئِكَةُ يَشْــهَـدُونَ وَكَفَى بِاللّـهِ شَــهِيـدًا﴾ [24]، وقولـه عز وجل:﴿وَجَاءتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [25]،
- الأنبياء عليهم الصــلاة والســلام لقوله تعالى:﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَـهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِـهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ﴾ [26].
- شــهادة الجوارح على صــاحبها لقوله ســبحانه:﴿يَوْمَ تَشْــهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِــنَتُهُمْ وَأَيْـدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [27].

---

[24] - النساء 166
[25] - ق 21
[26] - النحل 89
[27] - النور 25

- شـهادة أمة محمد صـلى الله عليه وسـلم في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَـطًا لِّتَكُونُواْ شُـهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [28].

إن إقامةَ دولة الشـورى الشـاهدة على ركائز العدلِ والحقِ وقيمِ الإيمان والفضـيلةِ، في أشـد الحاجة اليومَ إلى إعادةِ مراجعةٍ للفهم والسَّـبْر والنَّقد والتَّصـنيفِ والتَّقنينِ والتَّحْيينِ، بما يناسـب مُسْـتَجدَّاتِ الزمان والمكان، وما اسْتُحْدِثَ من نظم الحياة وعاداتِ المجتمع وتقاليدِ الإنسان، لا سـيما وقد اسْـتُبْعِدَ التشـريعُ الإسـلامي مُبَكِّرا عن الشـأن السـياسـي عَقِبَ انْكِفاءِ علمائِه مُكْرَهينَ في زوايا البحثِ الفقهيِّ الخاصِّ بالشـأن الفردي عبادةً ومعاملةً وعلاقاتٍ وأخلاقاً.

لكن هـذا الواقع لا يعني إلغـاءَ الفقـهِ الإسـلامي أو الاسـتهانةَ بجهود علمائِنا الأبرار طيلةَ الأربعة عشـر قرنا الماضية، لا يقول بهذا عاقلٌ أو مُنْصِفٌ، فتراثُنا الفقهيُّ على رغم ما قد يُوَجَّهُ له من نَقْد، مَفْخَرة ومَأثُرةٌ نَدَر مثيلُها بين

[28] - البقرة 143

الأمم والشعوب، وما أَنْجَزَه من تطوير لوسائل البحث والتنقيب والاستنباط والتدوين يُعَدُّ أَداةً فعالةً في مجال تنظيم الشأن العام والخاص، وتزويدِه بمختلف الأحكام الشرعية المستندة إلى النصوص تصريحا وتلميحا، استدلالا وقياسا وقواعدَ وأماراتٍ؛ إلا أن عاصفةَ التحديث والتغيير والتطوير التي نالتْ زمانَنَا بَشَرا وبيئةً ونُظما، قد أحدثَتْ من المشكلات المُعَقَّدة ما احتاج إلى أَقْضِيَة جديدة، وأَنْشأَتْ من الأوضاع ما فَرَضَ ارتيادَ ساحاتٍ لم تكن مُتَوَقَّعَةً أو مُتَخَيَّلَةً، والتماسَ محاولاتِ رشدٍ يؤَهِّلُ لِمَا نِيطَ بنا مِن مَهامَّ وغاياتٍ، وما حُمِّلْنا من تكاليفَ وواجباتٍ.

إن الفقهَ الإسلاميَّ يَحتفِظ في مجالَ تدبيرِ الشأن العام، على رَغْمِ استضعافِه من قِبَلِ حكامِ الاستبداد، بما لا يجوزُ التَّغاضي عنه ولا يَجمُل الإعراضُ عن استثْمارِه، من الأحكامِ والتشريعات المسْتَنْبَطةِ من الكتاب والسنة أو المحمولةِ عليهما أو التي لا تتعارضُ معهما، إلا أن تنزيلَ كثيرٍ منها على واقعِ عصرِنا زماناً ومكاناً وحالاً صعْبُ المَنالِ، ومُحتاجٌ إلى كثيرٍ من الجهد المُتَأَنِّي الفَعَّال.

كما أنَّ حالاتٍ أخرى جديدةً ومسْـتَحْدَثَةً، ونماذجَ من الحياة العصـرية مُبْتَدَعَةً، لا يكاد يَجِدُ المرءُ للقضـاءِ فيها أو تنظيمِها أو تصـنيفِها وترتيبِ أوضـاعِها مَرْجِعاً في الفقهِ نصـوصِـه وأصـولِه وفروعِه وقواعدِ ضـبطِه واسـتنباطِه، وإن كـان فقـهُ المـذاهـبِ كلِّها قـد اجتهـدَ في دراســةِ كثيرٍ منها واسْـتَنْبط للعديدِ ممَّا اعْتَرَضَـه في أمْرِها أحكاما رَآها شـرعيةً وداخلةً ضِمْنَ الأحكام الخمسة، مَما رَفَع مِنْ وَتيرَةِ الخلافِ الفقهيِّ المذهبيِّ واشتدادِ الجدلِ والمُناظرةِ حولَها.

وزاد شُـقَّةَ هذا الخلافِ اتسـاعاً كونُهُ واسـعَ الأكنافِ مُـتَشَـعِّـبَ الأطـراف لـه صـلـةٌ بـعِـدَّة علـوم، كـعـلـوم القرآن، والحـديـث، والفقـه والأصـول، والقواعـد الفقهيـة والتعارض والترجيح، والمنطق والبحث والمناظرة ، كما أن له ارتباطا بواقعِ الأمةِ سياسياً واجتماعياً واقتصادياً .

لقد نشـأ هذا الخلافُ أولَ ما نشـأ بعد وفاة الرسـول صـلى الله عليه وسلم واضطرارِ المسلمين لاستنباطِ أحكامِ قضايا من نصـوصٍ يوهِمُ بعضُـها بالتعارض، أو أحكامِ حوادثَ توهِم بأنْ ليْس لها في الكتاب والسـنة حُكمٌ معيَّن. فالخلاف في

هذا العهد كان مبنيا على فهم النصوص والحملِ عليها حملاً عفوياً تلقائياً ، ثم أضيف إلى ذلك إجماعُ الصحابة المستنِد إلى النصوص .

ثم بعد جيل الصحابة تتابعتْ أدوارُ التشريع واحدا تِلْو الآخر ، فنشأ علمُ الفقه واتَّسَع الاستنباطُ بكثرةِ الحوادث، لأن النصوصَ متناهيةٌ والحوادثَ متجدِّدةٌ غيرُ متناهيةٍ ؛ وعَكَف طائفةٌ من التابعين على الفتوى كسعيد بن المسيب في المدينة وعلقمة وإبراهيم النخعي بالعراق، معتمدين في استنباطاتِهم على الكتاب والسنة وإجماعِ الصحابة وفتاواهم، يَنْهجُ بعضهم نَهجَ القياس، وينهج آخرون نَهْجَ المصلحة إن لمْ يكنْ نصٌّ .

ثم بزغ عصر الأئمة المجتهدين فاتضحت أساليبُ الاجتهاد وتميزتْ طرقُ الاستدلال، واتسع الخلافُ بين الأئمة تبعاً لمناهجهم، فكان أبو حنيفة ثم مالك رضي الله عنهما، ثم جاء الشافعي رضي الله عنه، فجمع مقاصدَ العلم ومناهجَه في الرسالة ، وكان بذلك أول من صنف قواعدَ الاستنباط ورتبَها ورسَمَ معالمَها ، وجَمَع فيها بين منهجَي

النعمانِ ومالكٍ ؛ وهذا ليس بغريب منه، فهو تلميذهما ووارث سرهما وابنهما البر، ولا اعتبارَ لما اختلف فيه الأتباعُ وشَجَرَ بينهم بعنفٍ تجاوز حدَّه، وتَوَتُّرٍ عَصَفَ بأسبابِ الوُدّ.

ثم تتابع تطورُ هذا العلم من قبل مدرستَي المتكلمين والفُروعِيِّين ، وارتقى الحوارُ والتأليفُ والتصنيفُ فيه إلى نشوءِ علمٍ جديد هو "علمُ الخلافِ" المبنِيُّ على المنطق والمناظرة ، وهو علْمٌ يُعْرَف به كيفيةُ إيرادِ الحججِ الشرعيةِ ودَفْعِ الشُّبَهِ وقَوادِحِ الأدلةِ بإيرادِ البراهينِ القطْعِيَّةِ. فدارتْ بين الفقهاء الخِلافيين مناظراتٌ في أعيانِ المسائل الفقهيةِ المنسوبةِ إلى أئمتهم، مما شَحَذ العقولَ ووَسَّع المدارِكَ وفتح آفاقاً للتشريعِ والتنظيرِ، وفهمِ دقائقِ المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فهماً لم يَتَيَسَّر لغير الفقه الإسلامي على مدار تاريخ الإنسانية .

ولوْ لم تعترضْ طريقَ الأمة محنةُ انهيارِ نُظُمِ الحكمِ والمجتمع، وتوقُّفُ حركةِ العلم والفكر والاجتهاد، لكان للفقهِ الإسلامي شأنٌ في حياة البشرية المعاصرةِ على اختلاف أديانها واتجاهاتها ومِلَلِها ونِحَلِها، ومع ذلك بأدنى

مراجعةٍ لتشريعاتِ الغرب الحالية يتضحُ أن مُعظمَ قوانينِها ومساطرِها الإجرائية متأثرٌ بالفقه الإسلامي أصولاً وفروعاً وقواعدَ ومناهجَ.

ونحن إذا ما استعرضنا مجالاتِ الخلاف في الأحكام الشرعية العمليةِ المستَنْبَطةِ وأسبابِه على مدار مراحلِ التشريع المتعاقبةِ، ألفَيْنا أنها لا تكاد تخرج عن صنفين من الأحكام:

- صنفٍ راجع إلى نصوصٍ هي الأدلةُ النقليةُ كتاباً وسنةً وإجماعاً أو حملاً عليها بالقياس .
- صنفٍ راجع إلى أماراتٍ هي ما سوى الكتاب والسنة والإجماع والقياس، مثل الاستحسان والاستصحابِ وسَدِّ الذرائع وفتحِها والمصلحةِ المُرْسَلَةِ والعُرْف، والعُدولِ عن القياسِ الجَلِيِّ الضعيف إلى القياسِ الخَفِيِّ القويّ، وما سوى ذلك من أمارات تكاد تصل الخمسين .

أما الصنف الأول فمن أهم أسباب الخلاف فيه:

- قَطْعيةُ دَلالَةِ النصــوص وظَنِّيَتُها. فالنص قَطْعيٌّ الدلالةِ هو ما دلَّ على معنىً مُتَعَينٍ فهمُه منه، ولا يَحتمِل تأويلاً، ولا مجـال لفهمِ غيره منـه، والنصُّ ظَنِّيُّ الـدلالـة هو مـا يكون محتَمِلاً لِأَكْثَرَ مِنْ معنى واحد .

- النصــوصُ الموهِمَةُ بالتعارض مثل أن يحكمَ الرســول صـلى الله عليه وسـلم حكماً في حالة، وحكماً آخر بالنسـبة للمســألة ذاتها في حالة أخرى. فيَتوَهَّم المجتهدُ التعارض، ولا تَعارُضَ لاختلاف الحُكْمين باختلاف الحالتين .

- مَنهجُ الفقيه في قَبولِ أخبار الآحادِ وسَبْرِها ونَقْدِها. فابنُ حنبل مثلاً يسـتغني بخبر الآحاد ولو ضـعيفاً عن القياس والرأي، ومالك يشترط موافقةَ الصحيح لعملِ أهل المدينة، والظاهريةُ يَعتبرون الآحادَ قطعيةً توجِب العلمَ اليقين في العقيدة والعمل.

- قد يُبَيِّنُ الشــرعُ طريقتَيْنِ أو طرقاً لبعضِ التصــرفات الشــرعية، والأخذُ بأيٍّ منها جائزٌ، فيتوهَّمُ بعضُ المجتهدين تَعارُضاً بين هذه الطرق .

- قد يكون الخلافُ بسببِ وقوعِ نَسْخٍ لم يعلمْ به الفقيه .

- قَدْ يَرِدُ في الكتاب والسنة لفْظٌ عامٌّ يُرادُ به العمومُ، وآخرُ عامٌّ يُرادُ به الخصوصُ، وقد يَرِدُ بصيغةِ الخصوصِ فيبدو من ظاهرِ الألفاظِ التعارضُ ولا تعارُضَ.

- كيفيةُ تَناوُلِ ألفاظِ النصوصِ كتاباً وسنةً، وتأويلُها وتمييزُ نَصِّها من ظاهرِها ومُحْكَمِها من مُفَسَّرِها ، وخَفِيِّها من مُشْكِلِها ،ومُجْمَلِها من مُبَيَّنِها .

- الاختلافُ في تعيينِ دِلالاتِ الألفاظِ وهل هي بإشارةِ النصِّ أو مفهومِ الموافقة أو الأَوْلَى أو الاقْتِضاء، أو المخالفة، أو مفهوم اللَّقَب، أو الوصْف، أو الشرْط، أو الغاية، أو من حيث دلالة الشُّمول في اللفظ عاما وخاصا، مطلقا ومقيدا، حقيقةً ومجازا، وكيفيةِ تخصيصِ العام بالمتواترِ أو الآحاد أو القياس أو المصلحة.

- الخلاف العارضُ من جهة الاشتراكِ في موضوع اللفظةِ الواحدة أو في أحوالها التي تعرِضُ لها من إعراب وغيره، أو من حيثُ تركيب الألفاظ وبناء بعضها على بعض.

وهذه الشموليةُ في مجال الاختلاف ليست عيبا في الفقه الإسلامي، بل هي من مميزاتِ كمالِه ومرونَتِه وصلاحيتِه

لكل زمان ومكان وحال، ومن خصـائصِ شـريعته الربانية ودينِه الذي نسـخ ما سـبقه من أديان، ونبيِّه الذي ختمت به النبوة، وأحكـامِـه التي هي حجَّـةٌ للنـاس أو عليهم إلى يوم القيامة .

أما الصـنفُ الثاني من الاسـتنباطات الفقهيةِ الراجعة إلى ما سوى الأدلة الأصلية كتاباً وسنةً وإجماعاً وقياساً، فلابد في أمره من أن نشيرَ أولا إلى نموذجين لاختلافِ طرقِ الاستنباطِ فيه، نموذجٍ متشـدِّدٍ وآخرَ أشـدَّ منه، وهما منهجا المذهبين الحنبلي والظاهري.

ذلك أن المذهب الحنبلي يُعَد أشـدَّ المذاهب الأربعة حَرْفِيَّةً في تناول الكتاب والسنة والإجماع، وفراراً من الرأي والحِيَل الشرعية والاستحسان؛ حتى إن فقهاءَه لا يقيسون إلا عند الضـرورة ، ويفضـلون على القياس خبرَ الآحاد أو الخبرَ الضعيف. وأدلةُ الشرع عندهم ثلاثة أضرب: أصل، ومفهومُ أصـلٍ، واسـتصـحابُ حالٍ. والأصـل عندهم ثلاثة : الكتاب، والسـنة، وإجماع الأمة. والكتاب عندهم ضـربان : مجمل ومفصل، والسنة ضربان: مسموعة من النبي صلى

الله عليه وسلم، ومنقولة عنه. والمنقول عنه صلى الله عليه وسلم متواتر وآحاد، قول وفعل.

أما المذهب الظاهري فهو أكثر تشدداً من الحنابلة في هذا الصنف من الاستدلال، لأنه لا يعترف إلا بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة، ويُنكِر القياسَ والتقليد والاستحسانَ وسدَّ الذرائع وعملَ أهلِ المدينة والمصالح المرسلة، وما في حكم ذلك من الأمارات ... ؛ وفقهاؤه يستندون في رفضهم لهذه الأدلة على ما فهموه من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والمعقول. فمن الكتاب قوله تعالى : (وَلا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ [29])، وقوله تعالى:(يا أَيُّها الَّذِيْنَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللهِ وَرَسُوْلِهِ [30])، وقوله تعالى: (وَأَنْ تَقُوْلُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُوْنَ [31]) . ومن السنة: قوله صلى الله عليه وسلم [32]:(إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها)،

---

29 - الإسراء 36

30 - الحجرات 1

31 - الأعراف 33

32 - عن أبي ثعلبة الخشني - جامع المسانيد والسنن 454/13

وقوله صلى الله عليه وسلم[33] :(ذروني ما تركتكم، فإنما هلك الذين من قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم، ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فاتوا منه ما استطعتم).

ومن الإجماع أن كثيراً من الصحابة قد ذم الرأي وسكت الباقون، فاعتبر هذا إجماعاً. وقد نقل عن أبي بكر رضي الله عنه قوله: (أيُّ سماء تُظِلُّني وأيُّ أرض تُقِلُّني إذا قلت في كتاب الله برأيي). وقال عمر رضي الله عنه:(إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن، أَعْيَتْهُم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا) .

ومن المعقول عندهم أن الله تعالى ذَمَّ المنازعةَ والخلافَ في القرآن الكريم، ونهانا عن الفُرقة والتشتُّتِ فقال عز وجل: (أَنْ أَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيْهِ[34]) . وصريح القرآن لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً، لأن الاختلاف سببُه اشتباهُ الحق وعدمُ ظهوره، لانعدام العلم الذي يفرق بين الحق والباطل، والقياس يتضمن اشتباهَ

33 - رواه البخاري ومسلم .

34 - الشورى 13

الحق وعدمَ ظهوره لأنه من غير الله ، فهو تشريع بشري ، والتحاكمُ إليه تشريعٌ بغير ما أنزل الله قال تعالى: (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّيْنِ ما لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللهُ [35])، وقال:(اِتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَرُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُوْنِ اللهِ [36]) . وقد سئل داود الظاهري : (كيف تُبْطِل القياسَ وقد أخذ به الشافعي؟) فقال:(أخذت أدلةَ الشافعي في إبطال الاستحسان فوجدتها تبطل القياس) .

إن هذين الصنفين معا، الاجتهادَ المستنبط من النصوص مباشرة، أو بالاستناد إليها إجماعا وقياسا، والاجتهادَ الراجع إلى ما سوى ذلك من الأمارات المختلَف فيها، لا سيما في القضايا المستجدة المعاصرة، يمثلان أكبرَ معضلةٍ تشريعيةٍ تواجه مشروعَ دولة الشورى وتقتضي سرعة البث والحسم فيها.

هاتان المعضلتان، المتعلقةُ أولاهما بضرورة تحيينِ الفقه الإسلامي المبني على النصوص، وهو ما يمكن أن نطلق عليه (منطقة التشريع النصِّي)، والمتعلقةُ ثانيتُهما

---

35 - الشورى 21
36 - التوبة 31

بالاجتهاد خارجَ النصوص في مجال التصرفاتِ الفردية والتدبيرِ العام أو ما يمكن تسميتُه (منطقةَ الفراغ التشريعي)، هما ما ينبغي تركيز الجهد عليهما لاستقصاءِ أمرِهما، وتجليةِ الغموضِ واللبس عنهما، وذلك فَحْوَى المبحثين التاليين بإذن الله تعالى.

المبحث الرابع

منطقة التشريع النَّصِّي:

دولة شورى جامعة أم دولة مذهبية قامعة؟

يعني التشـريعُ النصـيُّ الأحكـامَ التي تسـتنبط من النصـوص أو تُحْمَلُ عليها بالقياس والإجماع، أو بالاعتماد على مختلف الأمارات والقواعد الفقهية، وضروبِ السياقات اللفظية ومفاهيمِ الموافقة والمخالفة وغيرها...

هذه الثروةُ التشـريعية التي نَدَر مثلُها، تُنَظِّم في إطار الأحكام الخمسـة - إيجابا وتحريما وكراهة وندبا وإباحة - مسـاحاتٍ شـاسـعةً من العبادات والمعاملات والعلاقات والسلوكيات الفردية والجماعية، وقوانينِ التجارة والاقتصاد والقضـاء والحروب، وهو ما يجعل الفقهَ الإسـلامي أكثرَ قابليةً للحياة المتجدِّدة عَبْرَ الحِقَب، إذا تتبعتْه بالتطوير والتشذيب والتهذيب عقولٌ نيِّرةٌ وأفئدة صادقة مخلصة.

إلا أنَّ هـذا التشـريعَ تَعْتَوِرُه حـاليا شـوائـبُ متعلقـةٌ بالخلاف بين المـذاهـب أولا، والاختلافُ داخـلَ المـذهـبِ

الواحد ثانيا، مما يجعل العملَ ببعض بُنودِه في شكْلِه الحالي مَحَلَّ نظرٍ إذا ما أُريدَ تطبيقُه في دولةٍ إسلاميةٍ جامعةٍ، ذاتِ تعدُّدِيَّةٍ مذهبيةٍ ومرجعياتٍ دينيةٍ مختلفة؛ حينئذٍ يُثارُ أخطرُ سؤالٍ متعلقٍ بهُويةِ هذه الدولة والغايةِ من التشريع فيها، وهل يُشَرَّعُ فيها لدولةٍ مذهبية كما كان الشأنُ في الخلافة العثمانية الحنَفِية، أم لدولةٍ إسلاميةٍ جامعة؟

إن التمزُّقَ المذهبي والطائفي الحالي بين المسلمين لا يُؤدي أُصولِياً وفقهيا وتشريعيا إلَّا إلى دولةٍ مذهبية أو طائفيةٍ، وهو ما نراه حاليا على صعيد أقطارٍ إسلامية كثيرة.

هذه المُعضِلةُ تَنْتَصِبُ عائقا في أغلب حالاتِ التشريعِ النَّصِّيِّ، تنتصبُ في مجال الاجتهاد وميدان القضاء وساحة الفتوى، وفَضاءاتِ تدبيرِ الشأن العام، كما يَذِر قَرْنُها عند التَّقْعيد للأصولِ والفروعِ ومناهجِ الاستنباط، وأحكامِ العبادات والمعاملات.

هذه الإشكاليةُ هي التي حَمَلَتْ حُكاما أقدمين (مماليك مصر والشام مثلا) على اتخاذ قاضٍ لكل مذهبٍ في كل ولاية، ومنبرٍ للصلاة خاصٍّ بكل طائفة، فكان الحرمُ المَكيُّ

حينئذ تُعادُ فيه الصلاةُ الواحدة بعَدَدِ المذاهبِ الوافدةِ إليه، مالكيةَ وحنبليةً وشافعيةً وحنبليةً وإماميةً وإباضيةً....

نفسُ الإشكالِ يبرُزُ بحدة في مجال التشريع النَّصِّي لدى الدولة الجامعةِ متعدِّدَةِ المذاهبِ، إذ يتعذر الاتفاقُ على حكم واحد لكثيرٍ من القضايا الخِلافية التي يُرادُ التشريعُ لها، لأن مصادرَ الخلاف والاختلاف تَتَجَلَّى في كافةِ مفاصلِ التشريع المذهبي:

تتجلَّى أولا في مناهج التعاملِ مع القرآن الكريم وتفسيرِه، لا سيما وقد اتَّخَذ كلُّ مذهبٍ من فهمِه للقرآن أداةً لنَقْضِ اجتهاداتِ غيره، ملتمسا الحجةَ التي تؤيد رأيَه وتعزِّز اجتهادَه، فاتَّسَعَتْ شقَّةُ التَّنافي بينَ التشريعات، ونَشأ بين المدارس التشريعيةِ الإسلاميةِ ما يمكن أن نُطلِقَ عليه مصطلحَ "التهادم التشريعي"؛ وصار لكلِّ مذهب تفسيرُه التشريعيُّ الخاصُّ به لا يَرجع معه إلى غيره:

للحنفية من تفاسيرها التشريعية " أحكام القرآن " لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص.

وللمالكية" أحكام القرآن" لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي.

وللحنابلة "الإكليل في المتشابه والتنزيل" لأحمد بن تيمية.

وللشافعية " أحكام القرآن" لأبي الحسن الطبري (الكيا الهراسي) .

وللزيدية "منتهى المرام في شرح آيات الأحكام" لمحمد بن الحسين بن القاسم.

وللجعفرية "كنز الفرقان في فقه القرآن" للمقداد السيوري.

وللإباضية "تفسير كتاب الله العزيز" للشيخ هود بن المحكم الهواري

أما مجال الحديث النبوي فالاختلاف فيه أكثرُ من أن يُحصَر، وعلى رغم أن جَهابذةً من العلماء قد حرروا غوامضه ودقائقه، وأفذاذا من المحدِّثين في كل عصر قد بذلوا من الجهود المضنية ما قرَّبه للإفهام وميَّز أسانيدَه صحيحَها من عليلها، وقويَّها من سقيمِها، فإن الخلاف فيه ما زالت شقتُه

متَّسعة، والأحكامُ التشريعية المستندة إلى كثيرٍ من نصوصه لدى المذاهب مختلفةٌ متهادمةٌ تأصيلا وتفريعاً.

أنا لا أزعُم لنفسي حقَّ نقضِ هذه الاجتهادات المتعارضةِ، ولا القدرةَ والجرأةَ على ذلك، فكلُّ مجتهد إن صدقت نيته له أجره مصيبا أو مخطئا، كما ورد عن المعصوم صلى الله عليه وسلم، لكنَّ الهدفَ من الإشارة إلى هذه الحالة التشريعية هو التنبيهُ إلى تأثيرها في نظام الدولة الإسلامية الجامعة.

كذلك زادَ اختلافُ طرُقِ الاستنباطِ من نصوص الكتاب والسنة أمرَ التشريعِ النصي إشكالا وتعقيدا.

فقد كان الإمام مالك يسير على نهجٍ خاص به في الأخذ من الكتاب والسنة بالاستناد إلى عملِ أهل المدينة والإجماع، وعلى ما اشْتَرَطَهُ في روايةِ الحديث من ضرورةِ أن يَصْحَبَهُ عَمَلٌ، وألا يخالفَ عملَ أهلِ المدينة، وعلى قبولِهِ المرسلَ، مرسلَ التابعيِّ وتابع التابعي بإطلاق.

أما الإمام أبو حنيفة فمنهجُه الكتاب والسنة وما أجمع عليه الصحابة، فإن لم يُجمعوا تَخَيَّر من آرائهم لا يخرج

عنها، ولا يأخذ برأي التابعي وتابع التابعي لأنه يراهُمْ رجالاً مثلَه، كما كان له أسلوبُه في الأخذِ بالقياس والاستحسانِ واعتبارِ العامِّ قطعياً لا يُخَصِّصُه إلا قطعيٌّ أو خبرٌ مشهور، فإن خُصِّص بأحدِهما صارَ ظنيا، أما أحاديثُ الآحادِ فكان يشترطُ فيها إلى جانبِ الثقةِ بالراوي وعدالَتِه أَلَّا يُخالِفَ عَملُه روايَتَه، كشأنِ رَدِّه روايةَ أبي هريرة في الكلبِ إذا وَلَغ في إناء أَحَدٍ أن يغسلَه سبعاً إحْداهُنَّ بالتراب، لأن الراويَ أبا هريرة كان لا يَعْمَلُ به، أما المرسلُ فمقبولٌ عنده سواء كان مُرسَلا للتابعِي أو تابع التابعي.

أما الإمامُ الشافعي الذي هو أول من صنف قواعد الاستنباط ورتبها ورسم معالمها، فقد كان يَرُدُّ الاستحسانَ ولا يأخذ بالمصالح المرسَلة، ويَعُدُّ العملَ بهما تشريعا بغير ما أنزل الله، ولا يأخذُ من أخبار الآحاد إلا ما استَوْفَى شروطَ الروايةِ الصحيحة، ويشتَرِط في المُرسل أن يكون تابِعِيُّهُ قد لَقِي كثيرا من الصحابة كسعيد بن المسيب في المدينة والحسن البصري في العراق، ولا يأخذ مرسلَ تابعي التابعي.

أما المذهبُ الحنبلي فيتميز بالتشـــدد والحَرفيَّة في تناول الكتاب والسـنة والإجماع، والفرارِ من الرأي والحِيَلِ الشـرعية والاسـتحسـان، وباجتناب القياس إلا عند الضـرورة القُصْوَى، وتفضيلِ أخبار الآحاد ولو ضعيفةً على القياس.

أما المذهب الظاهري فهو أكثرُ المذاهب تشـددا في منهج الاسـتدلال، لأنه لا يعتمد إلا على الكتاب والسـنة وإجماع الصـحابة، وينكر القياس والتقليد والاسـتحسـان وسدَّ الذرائع وعملَ أهل المدينة والمصالحَ المرسلة، ويُكْثِرُ من الاسـتِصْـحابِ وإبقاءِ الشـيء على ما كان عليه ما لم يَرِدْ نَصٌّ.

فإذا أضـفنا إلى هذه المعضـلة، أخرى هي اختلافُ الأحكام التشـريعية داخلَ المذهبِ الواحد ما بين أقوال مؤسِّسِه وأقوالِ فقهائه ومجتهديه، ازدادت شقةُ الابتعادِ عن الوحدةِ التشريعيةِ اتِّساعا.

ولئن سَـعَى كلُّ مذهب إلى محاولةِ وضـع مقاييسَ للترجيحِ بين الآراء داخلَه، فإن الإجماعَ على رأي واحد بَقِيَ

متعذِّرا لا يحسِم أمرَ الوحدة التشريعية مطلقا، ولو على صعيدِ المذهب الواحد.

وإذا ما اتخذنا من المذهبين المالكي والحنفي مثالَيْن لهذا الموضوع، تأكد لدينا ما نذهب إليه في هذا الأمر.

ذلك أن الترجيحَ بين الأقوال والروايات والآراءِ داخل المذهب المالكي مُعَقَّد ولا يُحْسَم بمجردِ الاعتمادِ على قول مالك وحدَه أو ابنِ القاسم تلميذِه، برغْم فضلِ التلميذِ ولزومِه مالكاً رضي الله عنه ما يزيد عن عشرين سنة، وعدمِ مفارقتِه إياه حتى وفاتِه، وعلمِه بالمتأخِّر والمتقدِّم من أقواله. إذ لابُدَّ أن يُميَّز في القضية بين حال المرجِّح المقلِّد وحال المرجِّح المجتهد، وبين ما إنْ وَرَدَ عن مالكٍ قولان أو ثلاثةٌ ولا يُعْلَمُ المتقدِّم والمتأخِّر منها، وهل الترجيحُ بالنظر أو بالأثَر ... الخ . وعلى كل، فإن ما صار عليه شيوخ المذهبِ أن المسألة إن كانت ذاتَ أقوالٍ وروايات، فالفتوى بقولِ مالك رضي الله عنه، فإن اختلفَ الناسُ في مالك فالقولُ ما قاله ابنُ القاسم. إلا أن هذا ليس على الإطلاق، فقولُ مالك في المدونة أوْلَى مِن قولِ ابنِ القاسمِ فيها لأنَّه إمامُه. وقولُ ابنِ القاسمِ في المدونةِ أولَى

من قولِ غيرِه فيها لأنـه أعلمُ بمـذهـبِ إمـامِـه. وقولُ غيرِه في المدونـة أولَى من قول ابنِ القاسـم في غيرها نظراً لصِـحَّتها، والمنهجُ المتَّبَعُ عنده في القضـاء كتابُ الله تعالى، فإن لم يجدْ فسنةُ النبي صلى الله عليه وسلم التي صحِبَها العملُ، فإن كان خبراً صحبَتْ غيرَه الأعمالُ قضى بما صحِبَتْه الأعمالُ. وكذلك القياس عنده مقدَّمٌ على أخبار الآحاد، فإن لم يجدْ في السـنة شـيئاً نظر في أقوالِ الصـحابة فقضَـى بما اتَّفقوا عليه، فإن اختلفوا قَضَى بما صحِبَتْه الأعمالُ من ذلك، فإن لم يصحَّ عنده أن العملَ اتَّصَـلَ بقوْلِ بعضِـهم تَخَيَّر من أقوالهم ولم يخالفهم جميعاً. وكذلك الحُكْمُ في إجماعِ التابعين وكلِّ إجماعٍ ينعقد في كل عصـر. فإن لم يكنْ إجماعٌ قَضـى القاضـي باجتهادِه إن كان من أهل الاجتهاد، فإن كان مقلِّداً على مذهبِ من يرى تولية المقلِّد القضـاءَ يلزَمُه المصـيرُ إلى المشـهور، أو ما جَرَى به القضاءُ والفُتيا في المذهب، على اختلافٍ في تعريفِ المشهور، وهل هو الأشهر أو غيره، وهل هو ما قَوِيَ دليلُه أوْ هو ما كَثُرَ قائلُه، وهل هو ما شَهَرَه المغاربةُ والمصريون، أو ما شَهَرَهُ العراقيون .

أما في المذهب الحنفي فقد قسَّـموا المسـائلَ الفقهيةَ إلى ثلاث طبقات ، يختار منها الفقيهُ عند التعارض ما هو من

الدرجة العليا، ولا يُرَجِّحُ الدنيا :

الطبقة الأولى : مسائل الأصول ، وهي مسائل ظاهِرِ الروايةِ المرْوِيةِ عن أبي حنيفة وصاحبَيْه أبي يوسف ومحمد بن الحسن. وكتُبُ ظاهر الرواية ستةٌ هى كتب محمد : المبسوط ، الجامع الصغير، الجامع الكبير، السير الكبير، السير الصغير، الزيادات. جَمَعها الحاكمُ الشهيد في كتابهِ "الكافي" الذي شرحه السَّرَخْسي في " المبسوط " .

و الطبقة الثانية : هى مسائلُ غيرِ ظاهرِ الرواية ، التي رُوِيَتْ عن الأئمة الثلاثة في غيرِ كتُب الأصول (كتب ظاهر الرواية) . مثل كتُبِ محمد: "الكيانات" التى جمعها لرجل يسمى كيان، "والجرجانيات" التى جمعها في جرجان، و"الهارونيات" التى جمعها لهارون، و"الرَّقِّيَات" التي جمعها حين كان قاضياً بالرَّقَّة. أو كتبِ غيرِ محمد، مثل "المجرد" للحسن بن زياد، و"نوادر" ابن سماعة، و"نوادر" هشام ورستم وغيرهم .

الطبقة الثالثة : وتسمى الفتاوَى ، أو الواقِعَات، وهي مسائل استنبطَها المتأخرون من أصحاب أبي يوسف ومحمد

وأصحاب أصحابهم مثل: "النوازل" لأبي الليث، و"الواقعات" للناطفي، و"فتاوى" قاضى خان ...وغيرها.

والمعتَمَدُ في المذهب قولُ أبي حنيفة أولاً، ثم قول أبي يوسف، ثم قول محمد، ثم قول زفر، ثم الحسن بن زياد. فإن خالف الإمامَ صاحباه فالخيار للمجتهد، وقيل الترجيح بقوة الدليل .

وفي مجال القضاء عندهم إن اتفق الثلاثةُ (أبو حنيفة ومحمد وأبو يوسف) لا ينبغي للقاضي أن يخالفَهم، لأن الحقَّ لا يعدوهم، وإن اختلفوا، قال عبد الله بن المبارك: يؤخذ بقول أبي حنيفة رحمه الله، لأنه كان من التابعين وزاحَمَهم في الفتوى، وقال المتأخرون من الشيوخ : إذا اجتمع اثنان منهم وفيهما أبو حنيفة يُؤْخَذ بقولهما، وإن كان أبو حنيفة في جانب والآخران (محمد وأبو يوسف) في جانب فالقاضي المجتهد يتخيَّر في ذلك، فإن لم يكن من أهل الاجتهاد يسْتفتِي غيرَه من المجتهدين .

ويزدادُ الأمرُ تعقيدا إذا كان مذهبُ القاضي غيرَ مذهب الإمام، فتُطْرَح قضيةُ شرعيةِ القاضي وشرعيةِ أحكامِه،

ولكلِّ مذهبٍ رأيٌ في ذلك، لاسيما إذا اشتَرَطَ الإمامُ على القاضي أن يحكُمَ بمذهبٍ معيَّن، فيكون العَقْدُ والشَّرْطُ باطلينِ لَدَى شيوخ المالكية، لأن هذا الشرطَ يُنافي مُقْتَضَى العَقْدِ الذي هو الحُكمُ بالحقِّ كما يراهُ القاضي، وعند أهلِ العراق تصحُّ الولايةُ ويَبْطُلُ الشَّرْطُ.

إن هذا الارتباكَ التشريعيَّ الذي تواجهه الدولة الإسلامية الجامعة تَظْهَرُ آثارُه الخطيرة جَلِيةً في كثير من الأحكام الشرعية التي يمكن أن تصوغَها وتُلْزِمَ بها ، لاسيما المتعلقة منها بالدماء والأموال والحقوق.

فمنْ عزَّرَه القاضي مثلا فَماتَ في تعزيرِه يكون دمُه هَدَرا عند أبي حنيفة، ويكونُ الضَّمانُ على الإمام عند الشافعي.

والرجلُ إذا قَتَلَ لقيطا يَسْتَوْفي الإمامُ من قاتله القصاصَ عند أبي حنيفة، ولا يستَوْفِى منه عند الشافعي.

والمرأة إذا زَنَتْ بِصبيٍّ أو مجنون لا حدَّ عليها عند أبي حنيفة ويُقامُ عليها الحد عند غيره.

وأموالُ الأيتام ليس عليها زكاةٌ عند أبي حنيفة، وتُزَكَّى عند غيره.

وحقُّ قبْضِ زكاةِ الأموالِ الظاهرةِ للإمام حَصْـراً عند أبي حنيفة، فإن بادَرَ صـاحبُ المال بإعطائها إلى الفقراء كان للإمام أخذُها منه ثانية، وعند الشافعي ليس للإمام ذلك.

وفي حال غَيْبَةِ الزوجِ عن زوجته يُؤَقِّت مالك للغائب بأربع سنوات، ثم تُطَلَّقُ عليه الزوجة . أما أبو حنيفة فلا يُفَرِّقُ بين الزوج وزوجته بالغَيْبَة، لقوله صـلى الله عليه وسـلم في أرملة المفقود :(إنها امرأته حتى يأتيها البيان)، ولقول علي رضي الله عنه:(هي امرأة ابْتُلِيَتْ فلْتَصْبِرْ حتى يستبينَ موتٌ أو طلاق)، ولأن القضاءَ على الغائب وللغائب لا يجوز.

وشـهادةُ الأطفال تُقْبَلُ في الجراح والقتل، ولا تُقْبَلُ في الأموال لـدى البعض، ولا تُقْبَـل عنـد غيرهم في الجميع، والمالكيةُ في ذلك على ثلاثة أقوال: الجواز لمالك، والمنع لابن عبد الحكم، والجواز في الجراح دون القتل لأشـهب، وعنـد ابن أبي ليلى تجوز في الجراحات وتمزيق الثياب التي تكون بين الأطفـال في الملاعـب مـا لم يتفرقوا. والمَنْعُ

الأصــلُ، وإليه ذهب الشــافعي وأبو حنيفة. والجواز لعله للاضطرار، إذ لو لم تُقْبَلْ شهاداتُهم لأدَّى ذلك إلى هَدْرِ جناياتٍ كثيرة، والقولُ بالجواز مقيَّدٌ بأحَدَ عشــر شــرطاً مفصــلة في كتب فقه المالكية. وعن أحمد روايةٌ أنها لا تُقبل، ورواية أنها تُقبل في الجراح إذا كان الأطفال اجتمعوا لأمر مباح وقبل أن يتفرقوا، ورواية ثالثة أنها تُقبل في كل شيء.

وفي الشــهادة على الخَطِّ داخلَ المذهب المالكي خلافٌ كبير، فقد رُوِي عن مالك جوازُها، كما رُوِي عنه أنها لا تجوز، والجواز هو المعمول به في المذهب، والمنْعُ خوفَ الاشــتباهِ بين الخطوط، قال ابن راشــد: "الشــهادة على الخط حَصَــلَ فيها حاسـةُ البصـرِ وحاسـةُ العقل، فالبصـرُ رأى خطاً فانطبع في الحاسة الخيالية، والعقلُ قابلَ صورتَه بصورة ذلك الخط، يعني خط الرجل الذي رآه يكتب غير مرة حتى انطبعت صورةُ خطه في مرآته . . . الخ " .

كما اختلف علماء المذهب فيما تجوز فيه الشــهادةُ على الخط، ذهب بعضــهم إلى أنها لا تجوز في طلاق ولا عتاق ولا نكاح ولا حد من الحدود، ولا في كتاب القاضــي إلى القاضــي

بالحكم، ولا تجوز إلا في الأموال خاصة. وحيث لا تجوز شهادةُ النسـاء ولا اليمينُ مع الشـاهد لا تجوز الشـهادة على الخط. وحيث يجوز هذا يجوز هذا. قال ابن راشـد:"وهذه التفرقة لا معنى لها، والصوابُ الجوازُ في الجميع".

إن الاختلافَ في اسـتنباطِ الأحكام لم يكن في بـداية ظهورِه سـببا في النزاعِ أو الفُرقة والانقسـام، بـل كـان عبادةً ووسـيلةً إلى البحث عن الحق، ثم صـار مرآةً تنعكس عليها مبادئُ الإسلام التي تُكَرِّس السماحة والمرونةَ وقواعدَ الحريةِ الفكريـة والحوارِ المنتجِ، إلا أنـه مع مـا آلَ إليـه أمرُ المجتمع الإسلامي من تَخَلُّف أضحَى إسْفينا لشَقِّ الوحدةِ وبَثِّ الفرقة والتنـازع، وبـدأَتْ آثارُه السـلبيةُ تُهيمِنُ على الحياة الفكرية والتشـريعية والاجتماعية، وتَعُوق عمليةَ توحيـدِ الأمـة على منهجٍ رشيدٍ واحدٍ وقيامَ دولتِها الجامعة.

لقد كان الخلاف أول الأمر اجتهادا فرديا بناء، ثم صـار مـدارس فقهية متكاملة متآلفة يأخذ بعضـها عن بعض، ثم نشأ عن هذه المدارس ما دعي مذاهب متآلفة وأخرى متنافرة، ثم بتأثير الصـراع على السـلطة ومحاولة الاسـتئثار بالحكم

ذر قرن الطائفية المتمذهبة فأُلبِست الأمةُ شيعا، واستأثرت كل شيعة ببقعة من أرض الإسلام، أسست عليها دولة مذهبية قمعت مخالفيها وحاولت تصفيتهم واستئصالهم واستباحة أموالهم وأعراضهم ودمائهم، لذلك كان قيام أي نظام سياسي منتمٍ لمذهب واحد في شعب متعدِّد المذاهب، له من المخاطرِ السياسية والاجتماعية والاقتصادية ما يَتَعَذَّرُ حَصْرُه وإحصاؤُه وعلاجه وتَلافِيه.

إن فشو المذهبية الطائفية عقيدة وسياسة واجتماعا وقيام دول على مذهب واحد وهي ذاتُ شعبٍ متعدِّدِ المذاهب، قضيةٌ ليست بالهيِّنةَ، وعلاجها مَطْلَب إنْقاذٍ عاجل لكامِلِ الأمة، وركيزَةُ قيامٍ لأمرها الجامع، لاسيما وهذا الداء العضال يُفْرِز في كل زمان ومكان عواملَ مزمنةً للتَّفتيت والتقسيم والتَّناحرِ على جميع الصُّعُد:

- على صعيد المشاعرِ السلبية النفسيةِ والاجتماعية التي تَتَحَوَّل بها كلُّ طائفةٍ إلى كِيانٍ منعزِلٍ عن المجتمع، رافضٍ له، مُخَرِّبٍ لجميعِ وشائِجِه وعلاقاتِه الإنسانية.

- وعلى صعيدِ التَّنافِي المُتَعَسِّفِ في مجال أحكام العبادات والمعاملاتِ والتشريعاتِ، ليُصْبِحَ كلُّ مذهبٍ ديناً مستقلاً عن بقية المذاهب الأخرى.

- وعلى صعيد التناحُرِ السياسيِّ بَيْنَ النُّخَبِ والزَّعاماتِ المذهبيةِ التي تَسْتَثْمِر المشاعرَ السلبيةَ والتنافيَ الفقهيَّ لتكريسِ مواقِعِها وسُلطَتِها، وتوظيفِ ذلك للأهدافِ الشخصية، ولِتخْريبِ وحدةِ الأمةِ تحت غطاءِ الدفاعِ عن المذهب وطائفتِهِ.

- وعلى صعيد استِثارَةِ عواملِ التوتُّر الاجتماعي النائمِ والكامنِ في المجتمعِ إذْ توقَظُ أحقادٌ وثأراتٌ تتحول الأمةُ بها إلى شظايا، والمذاهبُ نفسها إلى عرقيات، عرب سنة وعرب شيعة، وبربر سنة وبربر إباضية، وأكراد سنة وأكراد شيعة، وشيعة فرس وشيعة عرب، أفغان شيعة وأفغان سنة...

- وعلى صعيد الولاءِ للأمة ودولتِها الجامعة، إذ تنشأ عن الوضعِ إحدى حالتين: أولاهما لُجوءُ بعض المذاهب ردّاً على ما ينالُها من ظلم وتهميشٍ وإقصاءٍ إلى الاسْتِقواءِ على

الدولة الجامعة بالقُوَى الأجنبية، كما حدَث في حالاتٍ تاريخية سابقة، وكما يَحدُث حاليا من استِقواءِ بعض الحركاتِ الدينيةِ والمذهبية والسياسية بالأجنبي على دولِها السلطانيةِ والعلمانيةِ والقوميةِ الظالمة.

وثاني الحالتين أن تُحاوِلَ الدولةُ المذهبيةُ الحاكمةُ تصفيةَ الأقلياتِ المذهبية أو قمْعَها وترويضَها، فتَتَّهمُها بالخيانة وتَرميها بجريمة التآمرِ ومماالأةِ الأجنبي، وضعفِ الولاء للأمة والوطن والدين، وهذا ما له شواهد من التاريخ الماضي والواقع الحالي.

- وعلى صعيد أمرِ الدين الإسلامي نفسِه، إذ بمجردِ ما اكتشف العلمانيون المعاصرون قوميين ولبراليين وماركسيين هذه الثغرةَ في واقع المسلمين، سارعوا إلى توظيفها للسيطرة على الدول الإسلامية، وفرضِ نُظمٍ لائكيَّةٍ، استبْعدتِ الدينَ عن الدولة، ومهَّدَتْ لِتَسَيُّبٍ عَقَديٍّ خطير وَرِدَّةٍ عظيمةٍ مُرْدِيةٍ.

إن الإشارةَ في هذا المبحث إلى مخاطر المذهبية وأثرِها على وحدة الأمة وثقافتِها وقوتِها ومَنْعَتِها وسلامةِ

أرضها، ليست هي صلب الموضوع الذي نحن بصدد بحثِه، فهذه المخاطر أكبر من أن تحيط بها إشارة استطرادية في سياقٍ غيرِ سياقها؛ وما التَّعْريجُ عليها حاليا إلا لِعَرْضِ عوائقِ قيامِ الدولةِ الإسلامية الجامعة، والبحْثِ عن علاجٍ ناجع يُرْجَعُ إليه لِحَلِّ إشكاليات التشريعِ النَّصِّي وتَنافِيهِ المذهبي، وهو ما يمكن أن نُطلِقَ عليه: "تنازع الأحكام الشرعية داخل الدولة متعددة المذاهب".

ولعلَّ من المؤسف حقا أن نعترفَ بأنه لم يكن لدينا منذ سقوطِ الخلافة الراشدة إلا نموذجٌ واحد لحلِّ هذه المعضلة، نموذجُ الدولة المُتَعَسِّفة التي تفرض مذهبَها على المذاهب الأخرى بواسطة النِّطع والسيف، ولا تترك لها إلا الخضوعَ المذلَّ أو الثورةَ الدموية.

نحن هنا لسنا بصدد محاكمةِ مناهجِ هذه الدول ومحاولاتِها التوحيدَ القسريَّ للأمة، وتصفيةَ التعدديةِ المذهبية في محيطها وساحاتها، لأن نتائجَ تصرفاتِها تلك، وإفرازاتِ شَطَطِها وتعسُّفِها، هي ما يُحاكمُها حاليا ويُبَيِّنُ لها ما عَمِيَتْ عنه أو تَغابَتْ عن فهمِه.

ولعل من نافلةِ القول أن نُذكِّر بأن هذه الأقلياتِ المذهبيةَ والطائفيةَ في الوطن الإسلامي حاليا، هي السلاحُ التدميريُّ الأشدُّ خطورة، الذي تمسكُ به قوى العدوان الأجنبي، وتستخدمُه جحافلُ الغزو في كل بلاد المسلمين. ولا مَفَرَّ من الاعتراف بشذوذِ مناهجِنا السياسية الحالية عن قواعد الإسلام، ومبادئِ الإنسانية الرشيدة، وقيمِ العدالةِ والحرية والمساواة، وهذا يجعلنا بين خِيارين لا ثالثَ لهما، خيارِ مواصلةِ "السقوطِ الحُرِّ" الحالي في هاوية التخلف التي لا قرارَ لها، أو خيارِ النهوضِ لمدارسة الكتاب والسنة من جديد وصياغةِ منهجٍ سياسي لتدبير الشأن العام، يباركُه الله عز وجل ويرضَى بِهِ وعَنْه ساكنُ الأرض.

وليس لنا حاليا - حسب رأيي – إلا منهجان، أحدُهما جِذريٌّ تَحُولُ دونه عوائقُ وحواجزُ وسدودٌ يَفتقِرُ اقتحامُها إلى شِدَّة مِراسٍ وإصرار على النجاح، وطائفةٍ متمكنةٍ في العلم قادرةٍ على تحدي الصعاب. وثانيهما مرحليٌّ يقوم به رجالٌ مُنكِرون لحظوظِ دنياهم مُتنكِّرون لِهَوَى أنفسِهم.

- أما الجذري فالمبادرةُ بحركةٍ علميةٍ مثابِرةٍ لا تَتَوانى، يقوم بها نخبةٌ من العلماء الذين يجمعون بين الكتاب والسنة ومختلفِ علوم العصر سياسة واقتصادا واجتماعا، ينتمون إلى جميعِ المذاهب الإسلامية، مالكيةً وحنبلية وحنفية وشافعية وإمامية وإباضية، في مجلسٍ علمي متفرِّغٍ تفرغا تاما لمهمة توحيد التشريع المذهبي الخاص بتدبير الشأن العام، على أساس:

- تحديث وتوحيدُ مفاهيمِ المذاهبِ كلها لآيات الأحكام.
- تحديثُ وتوحيد مفاهيمِ المذاهب كلها لأحاديث الأحكام.
- تحديث وتوحيدُ طرقِ استنباطِ الأحكام الشرعية وتحديدُ مدى الاعتماد على الأدلةِ المخْتَلَفِ فيها.
- إعادةُ تصنيفِ نصوص السنة النبوية الصحيحةِ والحسنةِ سندا ومتنا، لدى جميع المذاهب حسب مرتبة إجماعهم عليها:

- مرتبة الأحاديث التي تُجمع على صحتها المذاهب الستة.

- مرتبة الأحاديث التي تُجمع على صحتها مذاهب خمسة.

- مرتبة الأحاديث التي تُجمع على صحتها مذاهب أربعة.

- مرتبة الأحاديث التي تجمع على صحتها مذاهب ثلاثة.

- مرتبة الأحاديث التي يجمع على صحتها مذهبان.

- مرتبة الأحاديث الصحيحة لدى مذهب واحد.

ويبقى في نهاية المطاف بعد تحقيق هذه المرحلةِ من التحديث والتوحيد التشريعي، سؤالٌ مِحْوَرِيٌّ مهمٌّ وخطيرٌ يتعلق بالدولة التي تبادر بتطبيقِ مُحَصَّلةِ هذا الجهد، وإقامةِ أمرِ الإسلامِ الجامعِ به.

لكن شعارَ العقل المؤمن دائما هو أن على المرء دائما أن يعمل، والله عز وجل فعَّالٌ لما يريد ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ الواقعة 63- 64.

أما الحلُّ الثاني المرحلي، فتقوم به دولة إسلامية صادقة ولو كانت مذهبية، تنذُر نفسَها لمهمة تجاوز المذهبية التشريعية على مراحل جادة ومتأنية:

- تعترف أولا بالتعددية المذهبية داخلَ المجتمع الإسلامي كحالةٍ واقعية، وتصونُ بذلك عمليا جميعَ حقوق المذاهب حريةً وتشريعا وفقها ومشاركةً في اتخاذ القرار السياسي ضمن الفضاءات الشورية الإسلامية المعتمَدة.
- تُقِرُّ كلَّ وِلايةٍ على مذهبها، وتعطيها حقَّ التشريع المذهبي بما لا يتعارض مع وحدةِ الدولة وأمنِها العام وتماسُكِ مجتمعها.
- تؤسس على مستوى التراب الوطني مجلسا علميا مركزيا للرقابة التشريعية، يمثل جميعَ ولايات الدولة، مهمتُه مراجعةُ التشريعات المذهبية

المحلية الصادرة، والبتُّ في مدى قرآنيتها، والفصلُ في قضايا تَنازُعِها، وما يستَتْبِع ذلك من خلافات سياسية واقتصادية واجتماعية وجنائية...

- تؤسس مجلسا علميا من جميع المذاهب موازيا لمجلس الرقابة التشريعية، مهمتُه الإعدادُ علميا وعمليا لمرحلةِ تَجاوُزِ المذهبيةِ في مجال تدبيرِ الشأن العام، وهي المهمةُ التي أُشيرَ إليها آنفا تحت عنوان "الحل الجذري".

المبحث الخامس

منطقة الفراغ التشريعي

لتوضيح ما نذهب إليه في هذا الأمر نضرب الأمثلةَ الأربعة التالية:

- إذا ما رُفِعت إلى المحكمة قضيةٌ للفصل فيها، فإن نصوصَ الشرع الصريحةَ تُلْزم القاضيَ بالنطق بالحكم، وعَدَمُ قيامِه بذلك أو امتناعُه عن استيفاءِ الحقوق لمُسْتَحقِّيها كتمانٌ للعدل، تحريمُه

بالكتاب والسنة والإجماع لا يَخْرِمُه خارِمٌ.

لكن إذا كانت القضيةُ المعروضة على القاضي ذاتَ وجهين مثلا، وجهٍ جنائيٍّ وآخرَ تجاريٍّ، فحكمَ في أَحَدِ وجْهيْها، ودفَع في الوجه الثاني بعدم الاختصاص، هل يُعَدُّ هذا الفعلُ منه مخالفةً شرعيةً وكتمانا للحق ورضوخا للقانون الوضعى؟

- كذلك إلزامُ الدولة مواطنيها باتِّباعِ مسطرةٍ إجرائيةٍ للتقاضي في المحاكم، كضرورةِ تحريرِ الشكوى في وَرَقٍ

رسمي وأداءِ رسومٍ مالية نظيرَ تسجيلها، وإيداعِها لدَى مكتبٍ خاصٍّ غيرِ مكتبِ قاضـي النَّازلة، وكلُّ ذلك غيرُ مشـمولٍ بنصـوص الشـرع صـراحةً أو تأويلا، ولكنه تنظيمٌ إداري محْض لشـكل ممارسـةِ التقاضـي، فهل يُعَدُّ الامتثال لهذه المسـطرةِ تحاكما إلى قوانين وضـعيةٍ مُحَرَّمَةٍ أو امتِثالا لشـرعٍ من حق الـدولـة وضْـعُـه، ويَحْرُمُ على المواطنين مخالفتُه؟

- وعندما تُصدِر الدولة مثلا، أمراً بمَنْعِ صيدِ البر والبحر في فصـول التوالد، هل يُعَدُّ هذا الأمر مخالفا للشـرع الذي أباح الصيدَ بقوله تعالى ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ﴾ [37]، وقوله ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَـيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّـيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَـيْـدُ الْبَرِّ مَـا دُمْتُمْ حُرُمًـا وَاتَّقُواْ اللّـهَ الَّـذِيَ إِلَيْـهِ تُحْشَـرُونَ﴾ [38]. وهل يجب على المرء الامتثالُ لأمرِ الدولة أم يجوز له التمتعُ بما أباحه الشرع؟

- والوقوفُ بالسـيارة عند الإشـارة المرورية الحمراء حتميٌّ في إطار التنظيم المدني للحياة، وعدمُ الوقوف عندها

---

37 - المائدة 2

38 - المائدة 96

مخالفةٌ، إلا أن هذا الإلزام سلبا وإيجابا لا يُعَدُّ أمرا دينيا إلا بتأويل، فإن نَتَجَ عن المخالفة ضررٌ غيرُ مقصود تدخَّلت النصوصُ الصريحة لرفع الضرر.

هذه الأمثلة الأربعة توضح ما نحن بصدده:

في المثال الأول يُجمعون على صوابِ نطقِ القاضي بالحكم في الوجه الأول للقضية، وعلى تَخْطِئَتِهِ في الامتناع بعدم الاختصاص في الوجه الثاني، إلا ما كان من المالكي الذي قد يَتَرَدَّدُ بين التأثيمِ للامتناع وبين الإقرار للمصلحةِ المرسَلة. ولئن كان تعارضُ امتناع القاضي عن الحكم لعدم الاختصاص مع أحكام الشرع مجردَ تعارضٍ شكلي، لأنه في الجوهرِ إحالةٌ للقضية إلى قضاءٍ آخرَ متخصصٍ، فإن هذا المثال يثيرُ إشكاليةَ تعارضٍ مُتَوَهَّمٍ لظواهر النصوص مع بعض النظم الإجرائية.

وفي المثال الثاني المتعلقِ بمسطرة التقاضي يرى الحنبلي ذلك بدعةً وزيادة في الدين، وأكلا لأموال الناس بالباطل، ويراه الحنفي حقا من حقوقِ ولي الأمر، ويقبَله

المالكي للمصـلحة المرسـلة، أما الشـافعي فهو لديه بدعةٌ وأكْلٌ للسحت وإضافةٌ للدين غيرُ مشروعة.

وفي المثال الثالث الخاصِّ بتعارض الإباحة بنص الكتاب مع أوامر الدولة بالمنع، لا يرى الحنبلي والشـافعي أصـلا لأمر الدولة في الشـرع، لكن المالكي لا يُنكره استصلاحا والحنفي يُجيزه استحسانا.

وفي المثال الرابع تنظيمٌ إجباري لأمرٍ يستصحب الإباحةَ الأصـلية وهو السـير في الطرقات، يراه الظاهري حكما بغير ما أنزل الله، وتحريما لما أباحه، ويراه المالكي واجبا للمصـلحة المرسـلة وسـدا للذريعة، ويراه الحنفي استحسانا مقبولا.

هذه الأمثلة وغيرها مما لا يكاد يحصـى، تبرُز في كثير من أوجه النشـاط الإنسـاني المعاصـر، مما لا توجد له نصـوص شـرعية حاكمة في الكتاب والسـنة أو فيما يُحمل عليهما بالقياس والإجماع، إلا إذا تدخلتْ مثلا بنوع من التأويل أدواتٌ للاستنباط مختلَفٌ فيها، كالاستصلاح

المالكي والاستحسان الحنفي والاستصحاب الظاهري. بل قد لا نجد لها من أدوات الأصوليين ما يشفي الغليل.

هذا المجالُ التدبيري في حياة الدولة والأفراد هو ما نُطلق عليه مصطلحَ "منطقة الفراغ التشريعي"، وهو ما نحن بصدد توضيح أمره.

ولئن كانت جميعُ القوانين الوضعية قد عرفتْ هذا الميدانَ التشريعي ووضعتْ لإشكالاته حلولا وأحكاما، بحيث إذا لم يوجد في القانون الجنائي مثلا نصٌّ تشريعي يمكن تطبيقُه حكم القاضي بانعدام الجرم المستحِق للعقوبة، بناء على مبدأ "لا جريمة ولا عقاب إلا بنص" ، وإذا لم يوجد في القانون المدني كذلك نص حَكَم القاضي بمقتضى مبادئ الشريعة إن وُجدت، ثم بمقتضى العرف إن وُجد، ثم بمقتضى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة إن وُجدت، فإن مصطلحَ "الفراغ التشريعي" مُستحدَثٌ في ساحة الاجتهادِ الإسلامي المعاصر، وإن كان العملُ بمقتضاه قد عرفه الصحابةُ رضي الله عنهم عَقِبَ وفاةِ

الرسـول صـلى الله عليه وسـلم، وعالجَه الفقهاءُ من بعدهم على مر العصور تحت مسمياتٍ مختلفة.

ذلك أن الشـريعةَ الإسـلامية قد حددت أحكاما ثابتةً مسـتندةً إلى نصـوص الكتاب والسـنة، في وقائع وأحداث وحالات وقضايا معينة، وتركت أحوالا أخرى شاغرةً لم تحدِّدْ لها أحكاما، وأذِنَتْ للأمة في التشـريعِ لها بما يناسـب ظروفَها ومصلحتَها وخطَّ سيرها، وبما لا يتنافَى أو يتعارضُ مع ثوابت الدين عقيدةً وشـريعةً ونظامَ حياة، كما هو الشـأن في قضـايا معاصـرةٍ من النشـاط التجاري والاقتصـادي والسـياسـي والإداري والصناعي والاجتماعي والزراعي والطبي والثقافي، تعاملا مصـرفيا وتأمينا تجاريا وشـخصـيا وعلاقاتٍ سـياسـيةً داخلية وخارجية وقوانينَ إدارية ونقابية وحزبية وضـبطا لشـؤون المِلْكِية الفكرية والقَرصـنَة الصـناعية والتقنية والجمركية...

ولئن كان الاجتهاد في مجال ثوابتِ الأحكام النصـيةِ مبنيا على الموازنـة بين الأقوالِ والأدلـةِ، والترجيحِ بينهـا والانتقاءِ منها والاختيارِ فيها، بما يراه المجتهدُ أقوى حجةً

وأقومَ حكما، فإن الاجتهاد في منطقة الفراغ التشـريعي يُعَدُّ عملا إنشـائيا إبداعيا، لأنه ورد في ما لا حُكْمَ للشـرع فيه، أي في منطقة العَفْوِ، طبقا لما وَرَدَ عن ابن عباس من قوله [39]:(كان أهل الجاهلية يأكلون أشياءَ ويتركون أشياءَ تَقَذُّراً، فبعث الله تعالى نبيه صـلى الله عليه وسـلم، وأنزل كتابَه، وأحَلَّ حلالَه، وحرَّمَ حرامَه، فما أحَلَّ فهو حلالٌ وما حرَّمَ فهو حرام، وما سـكت عنه فهو عَفْوٌ) وتلا ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [40].

وسواءٌ كان موضوعُ القضية من هذا الصنف قد أنشأَ له بعضُ القدماء حكما، أو طُرِحَ حديثا لأوَّلِ مرة على مائدةِ البحثِ والاسـتنباط، فإنه دائما محلُّ اجتهادٍ مُتَجَدِّدٍ ومتغيِّرٍ بِتَغَيُّرِ الظروف والأحوال تبعا للقاعدة الفقهية "لا يُنْكَرُ تَغَيُّرُ الأحكامِ بِتَغَيُّرِ الأزمان".

---

39 - أخرجه أبو داود

40 - الأنعام 145

وسـواءٌ كـان الأمرُ متعلقا بإنشـاءِ أحكامٍ جديـدةٍ في المباحات من أنشطة الناس وتصـرفاتِهم، أو بما يُسْتَجَدُّ مما لم يُعْرَفْ من قبل ولم يَكشـفِ الوحيُ كتابا وسـنة عنه رحمةً وتوْسِـعَةَ وإفسـاحا لحريةِ الاختيار فيما تقتضـي الحياةُ تكييفَه وتنظيمَه وتطويرَه، فإن ذلك كلَّه من مجالاتِ منطقةِ الفراغِ التشريعي.

إن هذه القضايا المتعلقةَ بهذا الصنف من الاستنباطِ من غير الأدلةِ الأصـلية حقيقةٌ واقعةٌ في المجتمع ، حَدَثَتْ وتَحْدُثُ ، ويتجددُ شـبيهٌ لها ومُخالِفٌ لها في كل عصـر. والفقهُ الإسـلامي واحدٌ في هدفه ومواضيعِه، ينْبُع من أصلٍ واحد هو الكتاب والسـنة، إلا أنه يتأثر بالبِيئَةِ التي يعمل فيها ، تجاريةً أو سـياسـيةً أو اجتماعيةً ، سـلماً أو حرباً . ولا بد من تنظيم حياةِ الناس في هذا المجال ، واسـتِحْداثِ حلولٍ تسـايرُ النشـاطَ البشـري دفعاً للتظالم وتحقيقاً للعدل والسـلم، وتوفيراً لظروفٍ تسـاهم في رُقِيِّ الأمة ونهضـتِها. ولذلك رأى الفقهاء من كل المذاهب، باسـتثناء الظاهرية، ضرورةَ استنباطِ أحكامٍ شرعيةٍ لهذه القضايا.

هـذا الموقفُ عَكَسَ مرونـةَ التشـريع الإسـلامي وصلابتَه وبُعْدَ غَوْرِه ، وإعجازَه وصلاحيتَه لكل ظرف وحال. لكن مربطَ الفَرَسِ في الخلاف بين هـذه المـذاهـب وبين المذهب الظاهري، هو مدى جوازِ اعتبارِ هذه الاسـتنباطاتِ تشـريعاً إسـلامياً. فإذا اعتبرناها تشـريعاً إسـلامياً خَضـعَتْ للأحكام التكليفيةِ الشـرعية الخمسـة ودخلت تحت طائلة الإيجاب والتحريم والندب والكراهة والإباحة، وما يسـتتبع ذلك من جزاءات دنيوية وأخروية، باعتبارِ مخالفتِها ذنباً له وِزْرُه .

ففقهاء المذاهب الذين جشَّموا أنفسَهم مشقةَ الاستنباط، رأوا أن لكلِّ قضـية حكماً للـه فيها يجِب على المجتهدِ إظهارُه، و إلا أثِمَت الأمة كلُّها. لأن الاجتهاد فرضُ كفايةٍ، أما فقهاءُ المذهبِ الظاهري فيَرَوْنَ أن هذا الصـنفَ من القضـايا متروكٌ على أصـلِ البراءةِ، والحكمُ فيه بقاءُ ما كان على ما كان، لأن الله تعالى لم يُخْبِرْنا بحكمِه فيه رحمةً وتَوْسِعَةً.

إلا أن إهمالَ هذه القضـايا وعدمَ تنظيمِ حياةِ الناس فيها مما يؤدي إلى الفوضى والتناقض، ويساهمُ في انتشارِ الظلم،

ويعوق حركةَ المجتمع الإيجابيةَ. ونحن في هذا الأمر بين رأي الظاهرية الذين يكادون يُكفِّرون المجتهدين فيه، وبين فقهاء المذاهب الأخرى الذين يرون ترك الاجتهاد فيه إثماً وتفريطاً. ولكل فريقٍ رأيٌ وجيهٌ إن جُرِّدَ من التشَنُّج والتعصُّب. فكيف نوفق بين الموقفين ؟ كيف ننظم حياة الناس في هذه المجالات المستحدثة المتجددة، دون أن نكون قد تدخلنا في التشريع الإلهي، وحكمنا بغير ما أنزل الله، ودون أن نأثم بالتوقف عن الاجتهاد والمساهمة في حل مشاكل المسلمين ؟

ولئن كان المذهبُ الظاهري قد عمِلَ على حلِّ إشكالِ الفراغ التشريعي بالمُغالاةِ في استعمالِ دليلِ الاستصحابِ إلى حدِّ الوقوعِ في تناقضٍ غيرِ مقبول، فإن لِكلٍّ من المذاهب الأخرى مَنهجاً خاصّاً بالاجتهاد في هذه المنطقة عليه فيها مآخذُ وله سلبياتٌ، سواء تعلق الأمر بالتصرفات الفردية أو بقضايا التدبير العام للدولة.

فالاتجاه السّني مالكيا وحنفيا وشافعيا وحنبليا عالجَ التصرفَ الفرديَّ تحت مظلةٍ شرعيةٍ هي أن المجتهدَ مأجورٌ

مصـيبا أو مخطئا، تحت عناوينِ المصـلحة المرسـلة والاستحسـان والعرف والاستصحاب وشَـرْعِ من قَبْلَنا، وما سـوى ذلك من الأمارات والقرائن، واسـتحدثَ للشـأنِ العام والأحكامِ السلطانية ما دعاه "السياسة الشرعية"، واعتبر ما اسـتنبطه في هذا الباب مُنضـبطا بالأحكام الخمسـة إيجابا وتحريما وكراهة وندبا وإباحة، وهو ما يعترض عليه الظاهريون.

أما الاتجاه الشـيعي فإن منه من أقر مصـطلح " الفراغ التشـريعي" وجعل أمرَه خاصـا بوليِّ الأمة، يبُثُّ فيه بما تقتضـيه المصـلحة، استنادا منه على الاعتقاد بأن للرسـول صلى الله عليه وسلم صفتين، صفةً نبوية باعتباره مبلغا عن الله عز وجل، وصـفةً قياديةً بصـفته حاكما ووليا، والأحكامُ النصـية الواردة عنه بصـفته رسـولا ثابتة لا تتغير لأنها وحي إلهي، أما ما يصدر عنه بصفته قائدا سياسيا فهو قابلٌ للتبديل والتغيير حسـب المصـلحة التي تقدر في زمانها ومكانها. وهـذا النظر يكـاد يلتقي مع مـا ذهـب إليـه الفقيـه المـالكي القرافي بتقسـيمه تصـرفات الرسـول صـلى الله عليه وسـلم

إلى أربعة أنواع، تصـرفات بمقتضـى الرسـالة، وتصـرفات بمقتضى الفتوى، وثالثة بالقضاء، ورابعة بالإمامة.

كما أن في هذا الاتجاه الشـيعي نفسِـه نظرا آخرَ مخالفاً يَرى أن لا فراغَ في التشـريع الإسـلامي، لأنه مسـدَّدٌ بالوحي، وكلُّ ما يصدر عنه صلى الله عليه وسلم وهو المعصوم وحيٌ من ربه، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [41]. وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ مِن رَّبِّي هَـذَا بَصَـآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [42]. أما حَلُّ إشـكالِ الفراغ التشـريعي لديه فيكمُن في ثلاثِ مراتبَ للاجتهاد هي:

التشـريعات التي تضـمنها الكتاب والسـنة وما يُسـتنبَط منهما.

تشـريعات القضـايا المسـتجَدَّة التي لم توجد لها أحكام واضحة، ويرجع الفقيهُ المجتهد فيها إلى عُمومات الشـريعة وأدلَّتِها الثانوية.

---

41 - النجم 3 - 4

42 - الأعراف 203

تشـريعاتٌ في قضـايا لم يَسـبِق أن عُرِفَتْ، مثل ما يتعلق بالاكتشافات والصناعات والأسلحة الحديثة والاستنساخ والتلقيح الصناعي، وهي من اختصاص الفقيه المجتهد.

أما مجالُ النظام السـياسـي للأمة فإن الوليَّ الفقيهَ هو الذي يُنْشِـئُ أحكامَهُ لدى الفريقين، لأن سـلطتَه تكادُ تكون مُطلَقةً في الاجتهاد التشريعي.

إن أولَ ما يؤخذ على مناهجِ الاستنباط في ميدان الفراغ التشـريعي لدى هذه المذاهب سـنية وشـيعية هو ما لاحظَه الظاهريونَ من شـبهة الاِفْتِياتِ على الشـرع بالتَّدَخُّلِ في أمرِ التحريم والتحليل الذي استأثر اللهُ به ورسولُه، مما يتعارضُ مع نصـوص محكَمةٍ قطعيةِ الثبوتِ والدلالةِ، قال تعالى في محكم التنزيل:

- ﴿قَـدْ خَسِـرَ الَّـذِينَ قَتَلُواْ أَوْلاَدَهُمْ سَـفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ اللّهُ افْتِرَاء عَلَى اللّهِ قَدْ ضَـلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ [43].

[43] - الأنعام 140

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّهُ لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[44].
- ﴿وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ [45].
- ﴿وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَـذَا حَلاَلٌ وَهَـذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ﴾ [46].
- ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلاَلاً قُلْ آللّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [47].

ولئن كان الله تعالى بحكمته وقيوميته قد تَرك هذه الساحةَ التَّصَرُّفِيَّةَ بدون تشريعٍ توسعةً على الخلق وتوفيرا

---

44 - المائدة 87
45 - الأنعام 119
46 - النحل 116
47 - يونس 59

لليُسْـرِ في علاقاتهم ومَعاشِـهم فإن من بابِ أولى ألا يُضَـيِّقَها الفقهاءُ عليهم بإدخالِها تحتَ مِظَلَّةِ الحرامِ والواجب باعتبارِ المخالفةِ فيها وِزْرا مسؤولا عنه في الدنيا والآخرة.

وثاني ما يُؤخذ على هذه المناهجِ أن احتكارَ الفقهاء لسُلطةِ التشريع في قضايا جعلَها الله تعالى لِعُمومِ الأمة، أنْشأَ تَماسّاً خطيرا بين اجتهادِهم وبين الاستبدادِ السياسي والتسَلُّطِ الفردي على الشأن العام، ولطالَما اقتسمَ بعضُ الفقهاء النفوذَ مع السلاطين والملوكِ وأذاقوا الأمةَ سوءَ العذاب، بفتاوَى ظالمةٍ من هؤلاء وسيوفٍ مُصْلَتَةٍ مِنْ أولئك.

وثالثةُ الأثافي قضيةُ أخرى لا تَقِلُّ خطورةً عن سابقاتها، متعلقةٌ بإقصاءِ الأمةِ عن أمرٍ هو من صميمِ اختصاصِها وشأنِها، بَداهةً عقليةً ونصوصاً صريحةً.

ذلك أن عِصْمةَ الأمة في اجتماعِها وقيامِها شورويا بأمرِها وَرَدَتْ بهما آياتُ التنزيل الحكيم والأخبارُ المتواترةُ سنةً قوليةً وعمليةً، وقد سُلِّطَتِ الأمةُ بذلك شَرْعاً على قضاياها الدنيويةِ لتسخيرِها فيما خُلِقَتْ له ومِنْ أجله، واسْتِئْثارُ فقهاءِ المذاهب بهذا الصنف من التشريعِ إلغاءٌ

لمرجعيتِها وتسفيهٌ لاجتهادِها فيما هو من صميم عملها، ونهجٌ يؤدي حتما – وقد أدى- إلى احتكارِ فئةٍ قليلة لحقِّ التمييزِ بين الصـوابِ والخطأ والمصـلحةِ والمفسـدةِ، وإلى قيامِ النُّظُمِ السياسية الاستبداديةِ الظالمة.

ومَأْخَذٌ رابعٌ على هذا النهج هو ما يُثيرُه فقهاء المذاهب باجتهاداتِهم المختلفةِ المتنافيةِ والمتعارضـةِ، من توسـيعٍ لشقةِ التَّفرقِ والتَّمزقِ والتَّناحر الطائفي بين المسلمين مما لا يخفَى على أحد، وقد سـارتْ بذكره الركبانُ عَبْرَ ما مضـى، وتَقْصِفُنَا به وسائلُ الإعلام المرئيةُ والمسموعة والمكتوبة في زماننا هذا.

أما موقفُ المذهبِ الظاهري من قضـايا الفراغِ التشـريعي فإن مفهومَه لأصل البراءة فيما تُرِكَ فيه التشريعُ رحمةً ليس مبرِّراً لِتَرْكِه فوضـى بدعوى أن النصَّ لم يُبَيِّنْه، أو أنه مَنَعَنَا من تنظيمِه وتقنينِه، لأن الرحمة لا تعني ترك النظام والتنظيم، ولكن تعني عدمَ المسـاءلةِ الأُخروية فيه، مما يجعل وجهةَ نظرِ المذاهبِ الأخرى مقبولةً من حيث وجوبُ تنظيمِ حياةِ النـاس في هـذا الصـنف من القضـايا؛ إلا أنَّ جَعْـلَ مـا

يستنبطونه فيه شرعاً إسلامياً صرفاً فيه نظرٌ. ولا شك أن استنباطاتِهم هذه نابعةٌ من صميم الشريعة الإسلامية، وناشئةٌ في ظلها وبتوجيهاتها العامة وحِكمتِها ومقاصدِها ورحمتِها، إذ من الطبيعي أن تنشأ في ظل كل تشريع أو قانونٍ تشريعاتٌ أو قوانينُ جزئيةٌ نابعةٌ من روحه. فالقوانينُ الوضعية في أغلب البلاد الإسلامية مثلاً ناشئةٌ من روحِ القوانين الأوربية وفي ظلها، والقوانين الأوربية الحالية ناشئة من روح القوانين الرومانية الوثنية وفي ظلها. فإذا كانت هذه الاستنباطاتُ الفقهية في هذا الميدان ناشئةً من روح الشريعة الإسلامية وفي ظلها، وكان للدولة الإسلامية أن تتبنى بعضها وترفعَها إلى مستوى قوانين ملزمة، وتقررَ لمخالفتها جزاءاتٍ تنظيميةً وإداريةً وتعزيريةً، من غير أن تُدخلها تحتَ طائلة الإثمِ والمخالفة الدينية، نكون قد وفَّقْنا بين المذاهب، وقرَّبنا شقةَ الخلاف، وفتحْنا بابَ الوحدة التشريعية بين المسلمين، وفسحنا المجالَ لتطور المجتمع وتسريعِ حركة التجدُّدِ فيه.

هذه الخطوة الاقتحامية الجريئة في مجال توحيد أمر المسلمين تقتضي منا جميعا موقفين شجاعين هما:

- اعتبار المذاهب الإسلامية كلِّها مجردَ مدارس علميةٍ فقهية لا غير، تتكامل فيما أصابتْ فيه وتتناصحُ فيما أخطأتْ فيه، وتتعاون لتنظيم شؤون الناس المتروكةِ لاجتهاد البشرِ رحمة من رب العالمين، تحت راية القرآن والسنة . إذ التفريطُ فيها يضر بالتشريع الإسلامي نفسه والتفريطُ فيما حول الحِمَى يعصف بالحِمى، والمحافظةُ على المندوب تحفظُ الواجبَ ، والذريعةُ إلى الإخلال بالمروءةِ إخلالٌ بالمروءة في واقع الأمر .

- مراجعة شاملة ودقيقة لكل الاجتهادات الفقهية في هذا الميدان، وتصنيفها والاستفادة منها. وسوف نكتشف أن مجردَ أُحادِيةِ نظرتِنا وتشنجِنا هو الحائلُ بيننا وبين الاستفادة منها. ولنضرب مثلاً لذلك، قضية فقهية بسيطة هي ما عرف بإزالة النجاسة بما سوى الماء، كالخل مثلاً، وهي جائزة عند أبي حنيفة ولا تجوز عند الشافعي. لكننا إذا نظرنا إلى واقعنا المعاصر، وجدنا أن فقهاءَ جميعِ المذاهب أصبحوا يعملون بديهةً منهم وسليقةً برأي أبي حنيفة؛ لأنهم يرسلون ملابسهم إلى المغاسل الآلية العامة التي تنظف بغير الماء، أي بالمواد الكميائية. والمذهب الحنفي مثلاً في

هـذا الموضــوع متقدمٌ جـداً على غيره. وكـذلك نجـد أن كـلَّ مذهب آخر متقدمٌ على غيره في مجال آخر .

المبحث السادس

الفراغ التشريعي والسياسة الشرعية

لم يَعْرِف الفقه الإسلامي في أول عهده مصطلحَ "السياسةِ الشرعية"، وكان لفظُ "حكم الله" أو "الشريعة" يَنْتَظِمُ كلَّ مفرداتِ الأحكامِ على صعيدِ التصرفاتِ الفردية وصعيدِ تدبيرِ الشأنِ العامِّ للأمة. والخلفاءُ الراشدون أنفسُهم كانوا إن وجدوا نَصّاً للنازلة حكموا به، فإن أعْوزَهم النصُّ جمعوا المسلمين لاتِّخاذ القرارِ فيها شورويا.

ثم لما قامت الملوكيةُ الجَبْريةُ واستأثرَت بالسلطةِ، سارت على نهجٍ استبداديٍّ واحدٍ هو السمعُ والطاعة والتأييدُ والإقرارُ لكل ما يَصْدُر عن السلطان، وافَقَ الشريعةَ أو خالَفَها.

هذا الانحرافُ السياسيُّ في خطِّ سيرِ الدولة ساعَد على ظهورِ فقْهٍ تبْريريٍّ لدى فِئَتَيْن من الفقهاء:

فئةِ البطانةِ المستفيدة والحاشيةِ الانتفاعية.

وفئةٍ أخرى يَئِسَتْ من إمكانية تأسيسِ السلطةِ السياسيةِ على مبادئِ الإسلام العادلةِ فلجأتْ إلى محاولةِ تكييفِ الأحكامِ الشرعية مع واقعِ الاستبدادِ والقهر، مِن أجلِ إنقاذِ ما يمكن إنقاذُه.

حينئذ أخذتْ معالمُ ما أُطْلِقَ عليه فيما بعد مصطلحُ "السياسة الشرعية" تَتَبَلْوَرُ وتتَّضِح وتتطوَّر وتَلْبَسُ لكلِّ حالة لَبوسَها.

ولعلَّ أبرزَ مَعْلَمَةٍ في مسيرةِ تطوُّرِ هذا المصطلحِ الجديد وتحديدِ وِجْهَتِه، هو ما قام به عمرو بن العاص من اسْتِغْفالٍ لأبي موسى الأشعري في قضيةِ التحكيمِ المشهورة، بين الإمامِ علي كرم الله وجهه، وبين معاويةَ بن أبي سفيان، ممَّا كان له أبلغُ الأثر في تحديدِ القبلةِ السياسية لنُظُمِ الحكم لدى المسلمين فيما بعد.

لقد بدأت مسيرةُ "السياسة الشرعية" في مجالِ التدبيرِ العام منحرفةً آيلةً للسقوط، منافيةً لمبادئ الإسلام، تصرفاً استبداديا ظالما مخادِعا يفرِضُ نفسه على الأمة بالسَّيف البتَّار والدرهم والدينار، ثم محاولةً فقهيةً تبريريَّةً صيغَتْ

لها قواعدُ فقهيةٌ سـائبةٌ من مثل " أمرُ الإمامِ يرفعُ الخلافَ" و "أمر الإمام نافِذٌ" و "للسـلطانِ أن يُحْدِثَ من الأقْضـيةِ بقدْرِ ما يحدثُ مِن مُشكلاتٍ"، ثم تَبَنِّياً رسميّاً لمصطلحِها العِلْمِي وتطويراً له وتوسـيعاً لمجالاتِه، ثم في عصـرِنا هذا دعوةً إلى أنْ تُعَدَّ "السـياسـةُ الشـرعيةُ" علماً مسـتقلا عن المباحثِ الفقهية ونصوصِها في الكتاب والسنة، وأن تُتَّخَذَ مرجعا في جميعِ مرافقِ الدولة وآلياتِ تأسيسِها وتسْييرِها.

إن الزعمَ بأن نظامَ الدولةِ لدى المسـلمين بعد سـقوطِ الخلافة الراشدة، انبثقَ من الشريعة الإسلامية، تعتورُه كثير منَ المآخِذِ، في مقدمتِها أن العصبيةَ القبليةَ والأسرويةَ هي التي أسستْه وأنشأته وقَعَّدَتْ له القواعدَ ومهدت له السبيل.

كذلك القولُ بأن ما عُرِف بالسـياسـة الشـرعية انبِثاقٌ سـليمٌ من نصـوص الكتاب والسـنة، ليس له ما يؤيدُه أو يرجِّحُه، لأن السـياسـةَ الشـرعية التي عرفناها في مصـنَّفاتِ القومِ ليستْ إلا نِتاجاً لِفِقْهِ التَّكَيُّفِ مع واقعِ الظلم، ومحاولةَ تلطيفٍ فاشـلةٍ لِجَوِّ الاسـتبداد، بعد العجزِ عن إقامةِ الدولة على أُسُـسٍ شـرعيةٍ سـليمة. إن السـياسـةَ الشـرعيةَ لديهم

ترويضٌ للشـريعة الغراء وَلَيٌّ لأحكامِ نصـوصِـها الثابثة، وإخضاعٌ لها لأهواءِ الحكام والظالمين.

إن فِقْهَ السـياسـةِ الشـرعية الذي اسْـتُنْبِتَ في السـاحة الإسـلامية ليس إلا وليدا لِنَهْجِ الحُكّامِ في ضـبْطِ مَمالِكهم، وترويضِها، وإخضاعِها، وفصْلِ قضايا الأمنِ فيها عن سُلْطةِ القضـاءِ الشـرعي، بتَوظيفِ مجالِ الفراغ التشـريعي واسـتحداثِ عقوباتٍ جائرةٍ فيه، مُمَوَّهاً عليها ببعض التأويلاتِ الفقهية، وببعضِ المخالفاتِ المتروكِ أمرُ البتِّ فيها وردعِها للأمة.

لقد كان الخلفاءُ الراشـدون رضـي الله عنهم، مجمِعين على أن النظرَ في كل ما يَعْرِضُ لهم مرجعُه الكتاب والسـنة، ثم الشـورى إن أعْوَزَهُم النَّصّ، بما في ذلك ميدان القضـاء الذي كان من صـميمِ عملهم، إلا ما كان من أمرِ عمرَ إذ كثُرْت أشغالُه واتسعَتْ حروبُ الجهاد في عهده، ففَوَّض القضاءَ إلى غيره، واستعان فيه بأبي الدرداء بالمدينة، وشريح بالبصرة، وأبي موسى الأشعري بالكوفة.

أما ما تَعلَّق من أمر المسلمين بقضاياهم العامَّةِ (السياسة العامة للدولة) فإن الراشدين كانوا يشرفون عليه بأنفسِهم بواسطةِ الشورى العامةِ بالمساجد.

وعندما قامت الملوكيةُ في عهد الأمويين بقِيَتْ الأحكامُ الشرعية منازعاتٍ فرديةً وعقودا تجاريةً واجتماعيةً ومعاملاتٍ ماليةً وحدودا شرعيةً بيد القضاء؛ وما تعلق بالسياسةِ العامة كان الملوكُ يباشرونَه بأنفسهم أو يوكِّلونَ به أهلَ عصبيتِهم بالنَّسب والمصاهرةِ والولاءِ. أما المظالمُ غيرُ المنصوص عليها - وكان جزءٌ منها متعلقا بأمْنِ الممالك ومحتاجا كما يقول ابن خلدون إلى سطْوةِ السلطنةِ ونَصَفَةِ القضاءِ - فكانوا في كل من دولتي الأمويين بدمشق والأندلس، ودولة العباسيين ببغداد، والعبيديين بإفريقية، يُشرفون عليها مباشرةً بواسطة صاحب الشرطة (أو مُتَوَلِّي المظالم)، بعيدا عن سلطةِ القضاء الشرعي. فأدى ذلك إلى شَطَطٍ شديد في استعمال النفوذِ ومعالجةِ التُّهَمِ وعملياتِ التعزيرِ والتأديب والردْع والعقوبةِ على النوايا والشبهات والظنون والاحتمالات.

كـذلـك الأمرُ عنـدمـا تقلَّصَ ظـلُّ الخلافـةِ الملوكيـةِ المركزية، واسـتقلَّ السـلاطينُ بأقطارِهم، واسـتَفْحَلَ أمرُ النَّظَرِ في المظـالم، وقُطِعَـت الصـلـةُ بينهـا وبين الأحكـام الشرعية بصفةٍ تكاد تكون مطلقة.

إن الأصـلَ في الشـريعة الإسـلامية أنه لا جريمةَ ولا عقوبةَ إلا بِنصٍّ، وأن المتهمَ بريءٌ حتى تثبُت إدانتُه، وأنه لا يَأثَمُ امرُؤٌ بِوِزْرِ غيرِه، وأنَّ الاجتهادَ قضـاءً وإفتاءً ينبني على عِلمَيْن علمٍ بواقعةِ المسـألةِ وحالِها وملابسـاتِها، ثم علمٍ بحكمِ اللـه فيها أو في مِثلِها، ثم يطبِّق الفقيهُ علمَه بحكمِ الله على علمِه بواقعِ المسـألة وما سـوى ذلك عَفْوٌ، وأن أمرَ الجماعـةِ الإسـلاميـة (الأمـة) في منطقـةِ العفْو (الفراغ التشريعي) لا حَقَّ لأحدٍ في احتكارِه والاستئثارِ به، ملكا كان أو رئيسا أو خليفةً أو ذا شأن، وأن مُتَوَلِّي البَتِّ فيه هو مجموعُ الأمة في فضـاءاتِها الشـوروية العامة، كما ترشـد إليه آيات القرآن الحكيم والسنة النبوية قولا وعملا؛ إلا أن استبعادَها عن أمرٍ هُوَ لها واحتكارَه بيد الحكام مباشـرةً أو بواسـطة وُلاةِ مظـالمِهم وقـادةِ شـرطتِهم وأمراءِ جيوشـهم من ذوي الولاءِ الأسـري أو القبلي أو الانتفاعي، كان له أبلغُ الآثار وأخطرُها

على الدينِ والمجتمع والوحدة ماضيا وحاضرا ومستقبلا، لا سيما وقد اسْتُبْعِدَ هذا الأمرُ أيضا حتى عن سلطة القضاءِ الشرعي وعولِجَ تحت مِظَلَّةِ مصطلحٍ غيرِ منضبِطٍ دُعِيَ تعزيرا، واستُحْدِثَتْ له أحكامٌ زَجْرِيَّةً يحرُم إيقاعُها على الحيوان، بَلْهَ بني الإنسان، أحكامٌ تتراوح بين الجَلْدِ والقتل والصَّلب والتَّحْريق والعَصْرِ والتَّوْسيطِ والنَّفخِ من الدُّبُر حتى الموت، مما عُدَّ تعزيرا شرعيا وتعزيرَ سياسةٍ، فما هو هذا المذهبُ الجديد والنظريةُ المسْتَحْدَثةُ لِرَدْعِ المخالفاتِ وتقويمِ المُنْحَرِفينَ عن الدولة وفيها؟

المبحث السابع

التعزير سياسةً: نظريةٌ مُستَحدَثَةٌ في الفقه

في البدايةِ كان الحكام المسلمون فيما بعد الخلافة الراشدة، إذا غضِبوا من أحد بَطَشُوا به، وإن ارتكب مخالفةً مُضِرَّةً بأمْنِهم نَكَبوهُ، من غيرِ أن يحاولوا أو يفكِّروا في إضفاءِ الشرعية على تصرفهم. إلا أن إنكارَ العامةِ بوازعِهم الديني وحسِّهم الإنساني، وتنديدَ بعضِ العلماء الصادقين لما استُحْفِظوا من كتاب الله، أدى إلى تجنيدِ بعض فقهاءِ السلطة، في موجاتِ تبريرٍ وحملات تمويه ومحاولات"شرعنةٍ" للظلمِ والقائمين به، فكان مبحثُ "التعزير" في الشريعةِ الإسلامية أيْسَرَ مَدخلٍ وأوْطَأَ كَنَفٍ في هذا المضمار.

والتعزيرُ لغةً من أسماء الأضداد، يُفيد التعظيمَ والتبجيلَ والنصرةَ كما في قوله تعالى: ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [48]،

---

48 - الفتح 9

ويُفيد الردعَ والردَّ والتأديبَ كما في المباحث الفقهية التي عرَّفتْه بأنه تأديبٌ بضـربٍ وغيرِه دون الحَدِّ أو أكثرَ منه، في الحدود التي لم تَتَكامَلْ أركانُها وتقتضي معاقبةَ مرتكبِها كما فعل عمرُ إذ جلَدَ أبا بكرةَ في داره وأمر زوجته أن تَكْتُمَ[49]، وفي المخالفاتِ والجنايات التي لم تَرِد النصـوصُ بأحكامٍ فيها، وفي الجرائمِ السياسية ضد الدولة ورموزِها، وفي كل ما يَرى فيه الحاكمُ مصلحةً تقتضي إيقاعَه.

ولقد حاول الفقهاءُ من مختلف المذاهب التمييزَ بين الحَدِّ وبين التعزيرِ، وذكروا فروقا بينهما كثيرةً من أهمها:

- أن الحدَّ مُقَدَّرٌ شـرعا والتعزيرَ غيرُ مقدَّرٍ شـرعا ومُفَوَّضٌ فيه إلى رَأْيِ الحاكم.
- أن الحدَّ يُدْرَأُ بالشُّبُهاتِ والتعزيرَ يَجِبُ بالشُّبْهَةِ.
- الرّجوعُ في الإقرارِ يُعْمَلُ به في الحدِّ ولا يُعْمَلُ به في التعزير.
- الحدُّ لا تجوز فيه الشفاعةُ والتعزيرُ تجوز فيه.

[49] - المبسوط للسرخسي 44/9

- الحدُّ لا يجوز للإمام تركُه والتعزيرُ للإمامِ فيه التركُ.
- الحد يَسْقُطُ بالتَّقادُم والتعزيرُ لا يَسْقُط.
- الحدودُ واجبةُ النَّفاذ واخْتُلِفَ في وجوبِ التعزيرِ.

أما مشروعيةُ التعزير فقد اختلف فيها الأئمة الأربعة: وإذ يرى الشافعي أن التعزيرَ ليس بواجبٍ وأن للإمام حقَّ إيقاعِه وتركِه، يرى الحنابلةُ أن ما كان من التعزيرِ منصوصا عليه واجبٌ، وما لم يكنْ منصوصا عليه فالأمْرُ لِنَظَرِ الإمام إن شاءَ عزَّرَ وإن شاء تَرَك، ويذهبُ مالك وأبو حنيفة إلى أنه واجبٌ، لورود أحاديثَ موقوفةٍ فيه، مثل ما رُوِي عن علي كرم الله وجهه فيما أخرجه ابن الجعد في مسنده عن عبد الملك بن عمير قال: سُئِل عليٌّ عن قول الرجل للرجل:" يا فاجر يا خبيث يا فاسق"، قال:"هُنَّ فواحش فيهِنَّ تعزيرٌ وليس فيهن حدّ"، وما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن عبد الله بن صيفي أن عمر كتب إلى أبي موسى الأشعري: "ولا يُبْلَغُ بِنَكالٍ فوق عشرين سوطا ".

ولئن كان الحديث النبوي الوارد في أمر التعزير متكلَّما فيه، على رغم اتفاق البخاري ومسلم على تخريجه عن أبي بردة، وهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (لا يُجلَد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله)، فقد بلَغ الاختلافُ في تأويلِه وتقديرِ العددِ فيه مَدىً بعيدا. رأى مالك أن تحديدَ قدرِ التعزير يكون على قدرِ العقوبةِ وصاحبِها، ويُخَيَّرُ الإمامُ بين العشرة وبين ما فوق الحدود الشرعية جلدا وقطعا وقتلا وصلبا، وذهب بعض المالكية إلى أن عددَ العشرة مقصورٌ على زمن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الرأي في غاية الضعف، وذهب أشهب إلى العمل بظاهر الحديث.

ورأى الشافعي ألا يُبلَغ بالتعزير ما هو مُقدَّرٌ في الحدود، فلا يُزادَ على تسع وثلاثين ضربة، أي أقل من الأربعين التي وردت عنه صلى الله عليه وسلم، وذهب بعضُ الشافعية إلى أن حديثَ "العشرة" منسوخٌ بفعل الصحابة، وهذا ضعيف جدا لأنه لم يثبت إجماع من الصحابة على نسخه، ورأى

القاسمُ بن القفال الشاشي من الشافعية عدمَ تجاوُزِ العشرةِ عملاً بظاهر الحديث.

كما يستشهدون على حقِّ الحاكم في إيقاعِه وتركِه وتقديرِه وتعيينِ مستحِقِّيه بحديث ضعيف ورد في جامع الترمذي ومسند الشهاب هو (اتَّقوا فراسةَ المؤمن، فإنه ينظر بنور الله عز وجل) وفي رواية كنزِ العمال عن عروة مرسلا: (إن لكلِّ قوم فراسةً وإنما يعرفها الأشراف) وبحديث آخر متكَلَّمٍ فيه ورد في"نوادر الأصول" للحكيم الترمذي والمعجم الأوسط عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : (إن لله عباداً يعرفون الناس بالتَّوَسُّمِ).

وذلك ما ذَهب إليه ابنُ قيم الجوزية بقوله في كتابه "الفراسة المُرْضية في أحكام السياسة الشرعية" :[وقولُ أبي الوفاء ابن عقيل ليس هذا فراسةً، فيقالُ ولا مَحْذورَ في تسميتِه فراسةً، فهي فراسةٌ صادقةٌ، وقد مدح اللهُ سبحانه الفراسةَ وأهلَها في مواضع من كتابه فقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [50] وهم المتفرِّسون الآخِذونَ

[50] - الحجر 75

بالسِّيما وهي العلامةُ، يقال تفَرَّسْت فيك كيت وكيت وتَوَسَّمْتُه، وقال تعالى:﴿وَلَوْ نَشَاء لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ [51]، وقال تعالى:﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاء مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ ﴾[52]، وفي جامع الترمذي مرفوعا: (اتقوا فراسةَ المؤمنِ فإنه ينظرُ بنور الله) ثم قرأ:﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [53].

وكلا الحديثين لا ينطبق معناهما ولو كانا صحيحين على حالات التعزير سياسةً من قِبَلِ الحكام الظلمة، فما مِنْ أحدٍ منهم كان يَنظُر بنورِ الله لتكونَ له تلك الفراسةُ، وما مِنْ أحدٍ منهم كان من رجال الله الذين يعرفون الناسَ بالتَّوَسُّم.

أما الاستشهاد بقوله تعالى في الآية 75 من سورة الحجر: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ وبقولِه سبحانه مخاطبا الرسول صلى الله عليه وسلم في الآية 30 من سورة محمد ﴿وَلَوْ نَشَاء لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾، وقوله في الآية 273 من سورة البقرة: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاء مِنَ التَّعَفُّفِ

[51] - محمد 30
[52] - البقرة 273
[53] - الحجر 75

تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ فأبْعَدُ عن موضوع التعزيرِ سياسةً بُعْدَ الأرض عن السماء، لأن الآيةَ الأولى متعلقةٌ بضرورةِ الاعتبارِ بما وقع لقومِ لوطٍ ومعرفةِ قوةِ الله وجبروتِه وغيرتِه لانتهاك حرماته، وليس الحكامُ ممَّنْ يخسِفُ الله الأرضَ انتقاما لهم من عُصاتِهِمْ، والثانيةُ متعلِّقةٌ بوَحْيٍ من الله تعالى لنبيِّه في شأن المنافقين، وليست هذه الخاصية لغيره مطلقا، وليس الحكام مِمَّنْ يوحَى إليهم في شأنِ أعدائهم، والثالثةُ في أمرِ الصدقات والفقراء الذين لا يكادُ يعرفُهم الجاهلون.

إن بناءَ العقوبة على الفراسةِ والتوسُّمِ والظنِّ والتخْمينِ والشُّبهةِ والتُّهمةِ واعتمادا على نَظَرِ الحاكم ومِزاجِهِ وما يَراه مصلحةً يُعَدُّ بابا مُشْرَعاً للفِتنِ والظلمِ والجورِ والاستبدادِ.

وقد غَلِطَ ابنُ قيم الجوزية في كتابه "الفراسة المُرضية في أحكام السياسة الشرعية" إذ دافع دفاعَ المجادلِ المستميتِ على نظرية الفراسةِ وجَعَلَها من أهمِّ مَحاوِرِ الحجةِ في الموضوع وَوَصَفَها بأنها (مسألةٌ كبيرةٌ عظيمةُ النفعِ جليلةُ القدرِ إن أهملها الحاكمُ أو الوالي أضاعَ حقّاً كثيرا وأقامَ باطلا كثيرا ...).

وإلى ذلك ذهب ابنُ تيمية أيضا بقوله في كتابه "السياسة الشرعية": (وأما المعاصي التي ليس فيها حدٌّ مقدَّرٌ ولا كفارةٌ....فهؤلاء يعاقَبون تعزيرا وتنكيلا وتأديبا بقدْرِ ما يراه الوالي)، وبعد أن بَيَّن أن التعزير يكون بالإيلام قولا أو فعلا، كما يكون بالحبس أو تسْويدِ الوجه وإركابِ المعاقَبِ على دابةٍ مقلوباً، ذكر أن مالكا وبعضَ الحنابلة جَوَّزوا البلوغَ بالتعزير إلى القتلِ للإفساد ولو بدون رِدَّةٍ، كما في حالة القَدَرِيَّةِ مثلا.

ولئن كان الفقهاءُ قد حاولوا الاستشهادَ على شرعيةِ ذلك ببعض الأحاديث الضعيفة أو الموضوعةِ واصطيادِ ما انتحَلَه الأخباريون من روايات، أو القياسِ على بعض حالات الحرب التي لها أحكامٌ خاصة، فإن الرسولَ صلى الله عليه وسلم لم يثبُتْ أنه عزَّرَ خارجَ الحدود الشرعية، بل كان يَعفو ويصفَح حتى في حالات الإساءة إليه، وقد أخرج مسلم في صحيحه أن رجلا من الأنصار خاصم الزبير عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في شِراجِ[54] الحَرَّةِ التي يسقون بها

54 - شرْج بِتَسْكِينِ الرَّاءِ، شَرْجُ الْمَاءِ: هو مَسِيل ماء مِنَ الْحَرَّةِ، وَجَمْعُهُ شِرَاجٌ، وكذلك شَرْجٌ: ماء لبني عبس.

النخل فقال الأنصاريُّ سرِّح الماء فأبى عليه الزبير فاختصموا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للزبير: "اسْقِ يا زبير ثم أرسِل الماء إلى جارك"، فغضب الأنصاري فقال: يا رسول الله أن كان ابنَ عمتك، فتلوَّن وجه نبي الله صلى الله عليه وسلم ثم قال: "يا زبير اسق ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجَدر" فقال الزبير: والله إني لأحسب هذه الآيةَ نزلت في ذلك (فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً[55]). وأخرج أيضا عن عبد الله قال: قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم قسما، فقال رجل: إنها لقسمة ما أريد بها وجه الله، قال فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فسارَرْتُه، فغضب من ذلك غضبا شديدا واحمر وجهه حتى تمنيت أني لم أذكره له، ثم قال: (قد أوذِيَ موسى بأكثرَ من هذا فصَبَرَ)، وفي المستدرك على الصحيحين: عن أنس رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أصبتُ حدا، قال: فلم يسأله عنه، وأقيمت

55 - النساء 65

الصلاة فصلى النبي صلى الله عليه وسلم فلما فرغ من صلاته قال: يا رسول الله أصبت حدا فأقم فِيَّ كتابَ الله، قال: (أصلَّيْتَ معنا الصلاة؟)، قال: نعم قال: (قد غفر لك) وهذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

وأخرج ابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني أخذت امرأة في البستان فأصبت منها كل شيء إلا أني لم أنكحها فافعل بي ما شئتَ، فلم يقل له شيئا ثم دعاه فقرأ عليه هذه الآية ﴿وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ[56] ﴾.

لقد نشأت نظريةُ العقاب خارجَ إطار الحدود الشرعية في حضن مسوِّغاتٍ فقهية مختَلَفٍ فيها، ولكنها أخذَتْ في التطور مع مرور الزمن وترامِي رقعة السلطة، وفُشُوِّ الفقه واتساعِ شُقَّة الخلاف فيه، وبعد أن كان التعزيرُ محصورا في المخالفاتِ الشرعية غير المنصوص على حكم فيها كالغش والكذب والحدود التي لم تكتملْ أركانُها، عُرِفَ التعزيرُ

[56]- هود 114

للمصـلحة المرسَـلَةِ المُقدَّرةِ بِنَظَرِ الحاكم، والتعزيرُ للتهمِ بالإسـاءةِ للدولةِ وأمْنِ السَّـلْطَنَةِ، والتعزيرُ بالشُّـبهة والظنِّ والفراسـةِ والتوسُّـمِ، واتُّخِذَ لكل هذه التعازيرِ اسـمٌ جامع هو التعزيرُ سياسةً.

من ثم عَرَف الفقهُ الإسلامي مصطلحَ "السياسة" الذي تطوَّرَ مع الزمن فصار "سياسة شرعية" بِيَدِ الحاكمِ يصرفُها كيف شاءَ وأنَّى يشاء وفي مَنْ يشاء.

كان الأصـلُ في الشـريعة أن العقوبةَ لا تكون إلا حدّاً، ثم صارت حدا وتعزيرا، ثم حدا وسياسة، ثم سياسةً شرعيةً، وعرَفَ الفقـهُ الإسـلامي بهـذا التطور الجلـدَ حـدا والجلـدَ سـياسـةً، والقطعَ حدا والقطعَ سـياسـةً، والقتلَ حدا والقتلَ سياسةً، ومصادرةَ الأموال حقا ومصادرتَها سياسةً، ثم خُلِعَتْ ربقةُ التقيُّد بالنصوصِ وتوالَت المظالمُ على الأمة بالصلبِ سـياسـةَ وتقطيعِ الأطراف سـياسـةً والقتلِ بالعصْـرِ سـياسـةً والقتلِ بنفخ الضـحيةِ من الدبر حتى الموت سـياسـةً، وفي عصـرنا هذا عُرِفَ تذويبُ الضـحايا في حامض "الأسـيد" سياسةً.

إن هذه النَّقْلَةَ النوعيةَ من مصطلح "التعزير شرعا" إلى مصطلح "العقاب سياسةً" قد رفعت الحَرَجَ الديني عن الحكام، ووسَّعت عليهم باستعمال لفظٍ غائمٍ ضبابي، يبتلعه العامَّةُ ويستسيغونه ما دام الفقهاء يستعملونه للتعبيرِ عن شرعيةِ أي تصرف.

فلفظ "سياسة" جذرُه اللغوي مشترَك، منه"سَوِسَ الشيءُ" - كسَمِع - إذا وقع فيه السُّوس، والسُّوس أيضا معناه السَّجِية والخُلُق والأصْل.

وساس البهائمَ والدواب إذا رعاها وروَّضها.

وساس الرعيةَ أمرها ونهاها وروَّضها على السمع والطاعة.

ومن المجاز قولهم سَوَّسَه القومُ أي جعلوه يسوسهم.

ومنه تقسيمهم الناس إلى ساسة وسُوقَةٍ، ساسةٍ تسوق وعامةٍ تُساقُ.

ومنه قول الشاعر:

فبينا نسـوق الناس والأمر أمرنا إذا نحن سُـوقـــة نَتنصَّف

فأفٍّ لدنيا لا يدومُ نعيمهـا تقلب تارة بنـا وتصرف

إن هـذا المصـطلحَ المسـتحدثَ من أجـل "شَـرْعَنَـةِ" تصـرفاتِ الحكام لا تُقِرُّه مبادئ الإسـلام وتعاليمُه شـكلا ومضـمونا، لِمَا يحمله من معاني اسـتعلاءِ فئةٍ على فئة، وما يعطيه للحاكم من حقِّ التصـرف في الشـأن العام اسـتبدادا تامّاً لا مُعَقِّبَ له، وما يفتحه من أبوابٍ للفتن والمظالم على جميع الصعد:

على الصعيد السياسـيِّ إذ تَمَّتْ تحت غطائه السيطرةُ على أمر الأمة، وسُـخِّرَ للأهواءِ والمصـالح الفردية ونَهْبِ المـال العـام، أمـامَ عيْنِ الأمـة الخـائفـةِ من هـذه العقوبـة المسـتحدَثَةِ غيرِ المُقَدَّرةِ عقلا أو شَـرْعا، والمَوْكولَةِ إلى مِزاجِ الحاكم وعَفْوِيةِ ما يصـدُر عنه في حالاتِ صَـحْوِهِ وسُـكْرِه، غضبِه وزَهْوِه، قتلا أو بَتْرا أو صلْبا أو جلدا أو مُصَادَرةً.

وعلى الصعيدِ الاجتماعي فُرِضَ على الأمة الفقرُ والفاقةُ والخدمةُ الذليلةُ في أعتابِ الحكام وأمراءِ الشرطة والجيشِ وفي قصورِ النُّخَبِ الفاسدة ذاتِ النفوذ والجاه.

وعلى صعيدِ السيادةِ الوطنية فُتِحَت البلادُ للغزوِ الأجنبي عسكريا وثقافيا وعقديا.

وعلى صعيدِ التَّواصِي بالمعروفِ والتَّناهي عن المُنكر، أُجْبِرَ الدعاةُ على لُزومِ الصَّمتِ ومُلازمةِ الظِّلِّ تحتَ طائلةِ التَّعزيرِ سياسةً وما ينْتُج عنه من قتلٍ وسَحْلٍ وانتهاكِ أعراضٍ.

قال ابن نجيم في البحر الرائق: (السياسةُ هي فِعْلُ شيءٍ من الحاكم لمصلحةٍ يراها وإن لمْ يَرِدْ بذلك الفعلِ دليلٌ جُزْئِيٌّ).

وقال ابن القيم في الطرق الحكمية: (عن ابن عقيل قال: السياسة ما كان فعلا مع الناس أقربَ إلى الصلاح وأبعدَ عن الفساد، وإن لَمْ يَضَعْهُ الرسولُ صلى الله عليه وسلم ولا نَزَلَ به الوحيُ، ومنْ قال لا سياسةَ إلا ما نَطَقَ به الشرْعُ فقد غَلِطَ).

ومن الفقهاء المعاصـرين يقول الشـيخ البوطي رحمه الله:(أما التنفيذُ فإن الشـارعَ يُعطي الحاكمَ طائفةً واسـعةً من الأحكامِ تُسَـمَّى أحكامَ السـياسـةِ الشـرعيةِ، يَمْلِكُ أن يَتَحَرَّكَ تحتَ مِظَلَّةِ هذه الأحكام ...)

وقال الطرابلسـي في "معين الحكام": (السـياسـةُ ما يحتاجُـه الحكـامُ والوُلاةُ من إيقـاعِ بعضِ العقوبـات ردْعـاً وزَجْرا لتُوصَدَ أبوابُ الفِتَن).

إلا أنـه في نفس الكتـاب "معين الحكـام" [57] ينتبـه لمخـاطرِ السـياسـة ويُنبهُ إليها محذِّرا بقولـه في الحكم بالفراسـة: (فالحُكْمُ بالفراسـةِ مثلُ الحكمِ بالظنِّ والتخمينِ وذلك فِسْـقٌ وجَوْرٌ من الحاكم) ثم يعقِّبُ على ذلك بتفصـيلِ المظالم التي تَنْشـأُ عنها قائلا: (اعلمْ أن السـياسـةَ شـرعٌ مُغَلَّظٌ، والسـياسـةُ نوعان سـياسـةٌ ظالمة فالشـرعيَّةُ تُحرِّمها وسـياسـةٌ عادلة تُخْرِج الحقَّ من الظالم...وهي بابٌ واسـع تَضِلُّ فيه الأفهامُ وتَزِلُّ فيه الأقدامُ، وإهمالُه يُضيعُ الحقوقَ ويُعَطِّلُ الحـدودَ ويُجَرِّئُ أهـلَ الفسـاد ويُعينُ أهـلَ العنـادِ،

[57] - ص 168

والتوسُّـعُ فيه يَفتحُ أبوابَ المظالمِ الشـنيعةِ ويوجِبُ سَـفْكَ الدماءِ وأَخْذَ الأموالِ غيرِ الشرعية....)

ولئنْ ترك الطرابلسـي في هذه الفقراتِ مَنْفَذاً لتَمْريرِ بعضِ تصـرفاتِ الحاكمِ بإشـارتِه إلى ما سَـمَّاهُ السـياسـةَ الشرعيةَ دون أن يَضَعَ لها تعريفا دقيقاً أو آليةً واضحةً دقيقةً أو مِقياسـا تُعرَفُ به، فإن الفقيهَ المالكي الإمام القرطبي في تفسيره [58] قد وَضَع حَدًّا لكلِّ تأويلٍ في هذا الشأن فقال عن الفِراسةِ التي هى ركيزةُ أحكامِ السياسة:

(قال القاضـي أبو بكر بن العربي:"إذا ثبت أن التوسُّـمَ والتَّفَرُّسَ من مَدارِك المعاني فإن ذلك لا يَتَرَتَّبُ عليه حكمٌ ولا يُؤْخَذُ به مَوْسـومٌ ولا مُتَفَرَّسٌ، وقد كان قاضـي القضـاة الشـامي المالكي ببغداد أيامَ كَوْنِي بالشـام يَحْكُم بالفِراسـةِ في الأحكـام، جريا على طريقِ إياس بن معـاوية أيامَ كـان قاضـيا، وكان شـيخُنا فخرُ الإسـلام أبو بكر الشـاشـي صَـنَّفَ جزءا في الرَّدِّ عليه، كَتَبَه بِخَطِّه وأَعْطانِيه، وذلك صحيحٌ، فإن

[58] - ج 10 ص 44

مداركَ الأحكام معلومةٌ شرْعا مُدْرَكةٌ قَطْعا وليست الفراسةُ منها).

إننا إذ نَنْقُضُ ما دُعِيَ "أحكامَ السياسة" في مجال المخالفات والجنايات التي لم يَرِدْ من الشرع حكمٌ فيها، وعُدَّتْ في منطقة الفراغ التشريعي، لا نَقْصِد ترْكَ علاقاتِ الناس فوضى، ولا إهمالَ التَّناصُفِ بينهم فيما يُحْدِثُونَه من مظالم، ولكنْ لنُؤَكِّد حقيقةً شرعيةً هي أنه لا يجوزُ أن يستأثِرَ بهذه القضايا حاكمٌ فَرْدٌ أو فقيهٌ مجتهد واحد، لأنها أمْرٌ عامٌّ، ليسَ أحَدٌ بأحقَّ بالإشرافِ عليه منْ أحَدٍ، ولأنَّ مصلحةَ العامَّةِ في مجال الفراغ التشريعي يَسْتَحيلُ أن يُحيطَ بها إحاطةً جامعةً فقيهٌ أو حاكمٌ أو مجلسُ حكمٍ، ولأنَّ الفردَ مهما بَلغَتْ تَقواهُ وإحاطتُه بأوْجُهِ العلمِ لا يستطيع تحقيقَ الموضوعيةِ والتَّجَرُّدِ فيها، ولأن آليةَ تنظيمِها والتشريعِ لها وضبطِها كتابا وسنة هيَ الشورى الجماعية.

المبحث الثامن

الفراغ التشريعي والعلمانية

لا شــك في أن موجةَ ما دعي "علمانية" تجْتاحُ عالمَنا الإســلاميَّ مُـدَجَّجَـةً في المجـال الفكري بمختلف العلوم الإنســانية المعاصــرة فلســفةً واجتماعا وعلمَ نفسٍ ومنطقا وديماغوجيةً، وفي مجال العلوم التطبيقية بأدق ما وصــلتْ إليه الاختراعاتُ الحديثةُ والاكتشافاتُ العلمية، وفي مجالِ التأثيرِ النفسـي والاجتماعي والتوجيهِ المعنوي بكل وسـائلِ الاتصــال المســموعة والمرئية والمقروءة، وفي المجال العســكري بأحدثِ أســاليب الضــغطِ والتهديـدِ والغزوِ والتَّدخُّلِ السريعِ المباشرِ والبَطيءِ المُتَسَلِّل.

ولئن كان تأسـيس دولٍ علمانية في العالم الإســلامي يُعَـدُّ من ركـائز هـذا الاجتياحِ، فـإن ظـاهرتَي الأمبريـاليـةِ الحديثة والعَوْلَمةِ الرأسـمالية الشَّـرِسَـةِ وهيمَنَتُهما على مراكزِ القرار السـياسـي والاقتصــادي، وآفـةَ الفلسـفـة الداروينية بإسـقاطاتِها الفكريةِ في ميادين التَّلَقِّي العلمي

والتربويِّ مدرسةً وجامعةً وإعلاما، وعاهَةَ المجنَّدين من المستشرقين والمستغربين وبعضِ النخب العربية والشعوبيةِ ذاتِ الأصول الإسلامية والمسيحية، من أخطرِ أدواتِ هذا الاجتياحِ العلماني للعقيدة الإسلامية أرضا وبشرا ومنهاجَ حياة.

إن ظاهرةَ العلمانيةِ المدججةِ بكل ما هو أجنبي، ومحاولاتِها دَسَّ أنفِها في الشأنِ الإسلامي بِحِرْبائِيَّةٍ ومحاولةِ تَأَقْلُمٍ تارةً، ومُصاوَلةٍ هجوميةٍ كاسحةٍ تارةً أخرى، تَقْتضي تَعْبِئَةَ وسائلِ الدفاعِ الفكرية والسياسية والاجتماعية والعقدية لِيَتِمَّ دَحْرُ هذا الغزو الاستعماري الجديدِ في ثوبه الحديث.

ولعلَّ من البديهي أن نُعَرِّجَ في هذا المَنْحَى على معنى هذا المصطلح في أصوله اللغوية، لِيَتِمَّ لنا معرفةُ ما وراءَه من نوايا وأهدافٍ وعقائدَ. ذلك أن لفظَ "العلمانية" هو تعريبٌ لِما اشْتُقَّ من أصلِه اللاتيني:"ECULAR"، ومعناه "اللادينية" كما ورد في مُعجم أكسفورد، ثم عُرِّبَ بألفاظ: "الدُّنْيَوِية، والمادِّية، والعلمانية" تَجَنُّباً لأيِّ حساسيةٍ دينية

قد تُثارُ في المجتمع المسلم الذي هو الهَدفُ الأصيل للاجْتِياح. كما اقترحَ بعض دُعاتِها أخيرا استعمالَ لفظَيْ "الديمقراطية العقلانية" بَدَل هذه المصطلحات التي اسْتَثارَتْ قوى الدفاعِ الذاتي لدى الأمة، على اعتبارِ أن العقلانيةَ في صميمِها تستَبْعدُ الغيبَ وتُقصيه عن شؤون الدنيا.

ومن هذا المعنى اللغوي للمصطلح يبدو أن هذه الدعوةَ قديمةٌ قِدَمَ الصراعِ بين الإيمان والكفر، والتدافعِ بين الحق والباطل، لأن مُعْتنقيها لا يؤمنون إلا بعالم المادَّة ولا يلتزمون إلا بما يُلْزِمُهُمْ إيَّاهُ مجتمعُ الدنيا، وهم بذلك يُنْكِرونَ الغيْبَ والألوهيةَ وعالَمَ ما بَعْدَ الموتِ حسابا وجَزاءً. ولَئِنْ حاولوا التَّدْليسَ بِتَحْديثِ ما أُطْلِقَ عليهمْ قديما، وانْتِحالِ مصطلحِهم الجديد "علمانية"، فإنَّهم عُرِفوا طيلة التاريخ الإسلامي تحت عنوان "الدَّهْريين"، وهم الذين أنْبأنا الله تعالى خبرهم بقوله في الآية 24 من سورة الجاثية ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾.

ولئن كان الاختلافُ داخل دوائرِهم التَّنْظيرية حول صياغةِ تعريفٍ للعلمانيةِ تَكون به مقبولةً لدى المسلمين، فما ذلك إلا لاضطرابِ عمليةِ اجتياحِهم للمنطقة، ولِمَا اعترضَ سبيلَهم من حواجزَ وسدودٍ، ولِمَا عجزوا عن فهمِه من إشكالياتِ التَّعاطِي مع المجتمعِ المسلم ذي الموروثِ الثقافيِّ المُنْبَثِقِ من أصل العقيدة، مِمَّا أدَّى بأحَدِ عُتاةِ الدَّهْريِّين العلمانيين المعاصرين المدعو (أركون) إلى أن يَصرُخَ مُتضوِّرا:(هكذا نَجِدُ أنَّنا غاطسونَ في مُحيطٍ إيديولوجيٍّ كامل، ولا يوجَدُ أيُّ تفكيرٍ جادٍّ أو سليمٍ في مثلِ هذا الجوِّ المُهيمِن على العالم الإسلامي. وبالتَّالي فإن العَلْمَنَةَ تبدو مستحيلةً تماما في مثلِ هذا الجو. بل ويصِلُ بنا الأمرُ إلى حَدِّ القولِ بأنَّ الوظيفةَ النبويةَ قد تَشَيْطَنَتْ ..)، ثم يَعْزو ذلك إلى حركاتِ الدعوةِ الإسلامية بقوله:(ولكنَّ الحركاتِ الإسلاميةَ الحاليةَ ذاتُ تأثيرٍ كبير حتى في أوساطِ هؤلاء الشبابِ الراغبين أولا في تأكيدِ أنفسِهم سياسيا، وخِطابُها يتغَلْغل بسهولةٍ في أوساطِ الجماهيرِ الغفيرة).

هذه الصعوباتُ التي اعترضَتْ سبيلَ الدهريِّين المعاصرين (العلمانيين)، ظَهرَ نتيجةً لها ووسيلةً لِتَلافِيهَا

نَهْجانِ مَسْلوكانِ ذَوَا هدفٍ واحد هو نشرُ اللَّادينيةِ تحت عنوانَيْها المُعْلَنَيْنِ "العلمانية والديمقراطية": نهجٌ استِئْصاليٌّ مُطاوِلٌ مَرْحَلِيٌّ، ونهجٌ استِئصالي مُصاوِلٌ مُتَعَجِّلٌ.

يدْعو النهجُ الأول إلى فصْل الدينِ عن الدولة، والسلطةِ التشريعيةِ عن السلطةِ الدينيةِ، ويُقدِّم العلمانيةَ بأسلوبٍ انْتِقائِيٍّ، بِصفتِها مُجَرَّدَ أفكارٍ ومُمارَساتٍ عمليةٍ لتطويرِ المجتمع وإخراجِه من دائرة التخلف، وفي الحالة المغربية يدعو إلى "لادينية" المجتمعِ والحكومةِ، وإسلاميةِ المؤسسةِ الملكية التي يَجِبُ أن تَخْتَزِلِ الدينَ في جُبَّتِها ريثما يُرْمَى بها وبما في جُبَّتها إلى سلَّة التاريخ. وقد ظهرتْ آثارُ هذا النهجِ واضحةً في مجالات العلوم والإعلام والأخلاق والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، لاسيما لدى النُّخَبِ الفاسدةِ من ذوي المال والجاهِ والنفوذ، الذين حُوصِروا في مراكزِ سلطتِهم المُغتَصَبة مُدَجَّجين بالدبابات المَحليَّةِ وأرتالِ الدعمِ الأجنبي. أما جمهورُ المسلمين فقدْ تَتَرَّسوا بعقيدتِهم في مواجهةِ هذه الهجمة

الشـرسـة، وتَقَوْقَعوا في مجتمعاتِهم الدينية بعد أن عجزوا عن إقامةِ نُظُمٍ سياسية تناسِبُهم.

أما الاتِّجاهُ الاستئصـالي المُصـاوِلُ فيأخذُ على الأولِ تَرَدُّدَهُ وبُطْءَ أسـاليبِه وغَبَشِ رؤيتِه، لأن العلمانيةَ الأصـيلةَ في نظره تَعْني فَصْـلَ القِيَمِ الإنسـانيةِ والدينيةِ عن الحياة الفرديةِ والجَماعِيةِ للأمة فصـلا مطلقا، تمهيدا لإلغائِها وتحريرِ الناس من إسـارِها، والتَّمكينِ للعلمانية اللادينيةِ الملحدةِ الصـريحة، والنُّفوذِ بها إلى أعماقِ المجتمعِ اعتقادا وفكرا وإديولوجيةً وممارسـةً ونظامَ حياة. وهو ما جاهر به القطب العلماني"كرلسـتول" بقوله: (إن العلمانيةَ رؤيةٌ دينية شـاملة لها مقولاتُها عن الحياة الإنسـانية حاضـرا ومسـتقبلا، وتـأثيرُها الفعـالُ في العقـائـد الـدينيةِ التي لم تَنْدَثِرْ بعدُ في هذا العصر العلماني). وأيده في ذلك اللاديني السـوري هاشـم صـالح الذي دعا إلى تحريرِ الفرد والمجتمع من قيودِ المُطْلَقِ والغَيْبِي (الدين).

هذا الاتجاه يتعاملُ مع قضـايا الدين بصـرامةٍ شـديدة وحَدِّيَّةٍ مطلقةٍ، ولا بديلَ لديه عن استئصـالِ كلِّ ما له علاقةٌ

بالغيبِ من أنماطِ تفكيرٍ وسلوكٍ، وأصنافِ علاقاتٍ وِجْدانيةٍ ووشائجَ أسريةٍ وإنسانية،

من أجلِ بِناءِ مجتمعٍ جديد مصدرُ الأخلاقِ فيه والممارساتِ الخاصةً والعامة هو المعرفةُ الماديةُ اللادينية.

وبين الاتجاهين هذين (المطاول والمصاول) يَقْبَعُ اتجاهٌ تتأرجَحُ تصريحاتُه بين المرونةِ والتشدُّدِ، وإن كان جوهريا مُنْضَبِطا في السِّياقِ العام لمسيرةِ العلمانيةِ اللادينية الاستئصاليةِ الحَدِّيَّةِ ومنهجِها الاجْتِياحِيِّ.

يمثل هذا الاتجاهَ زمرةٌ من ذوي الأصول العربية والشعوبية، على رأسها كل من حسن حنفي ومحمد أركون.

وإذ يرى الأولُ في بدءِ ظهوره أن العَلْمَنةَ مجردُ فصلٍ للدين عن الدولة، يَتَحَوَّل فجأةً إلى اعتبارها مَنهَجاً كاملا له رؤيةٌ شاملةٌ للكون تنبثِقُ عنها قيَمُ ومبادئُ مهيمنةٌ على كل مجالات الحياة، وتُعَدُّ مرجعيةً شاملةً لها، ممَّا يتنافى مع كلِّ مرجعيةٍ غيبيةٍ ماوَرائِيةٍ.

أما أركون فَعَلَى رغمِ تدليسِـه على قرائه بادعاءِ الانتماءِ إلى الثقافة العربية الإسـلامية، وهو مجردُ خريجِ المدرسـة العلمانيةِ اللائكيةِ الفرنسـية، لم يتعلم اللسـانَ العربيَّ إلا في شـيخوخته، والانتسـابُ العرقي إلى أسـرةٍ مسـلمة ليس دليلا أو حجةً على اعتناق الدين الإسـلامي الذي يَتَنافَى مع العلمـانِيـة ويكفُر بهـا، وعلـى رغـمِ تنـديـدِه التمويهي بالتيار "العلمانوي الصـراعي" كما دعاهُ، فإنه في جوهرِ موقفِه العقـدي علمـانيٌّ لادينـي واسـتئصـالي متَطرِّف، يبـدو ذلـك واضـحا من خلال كتاباته التي أهالَ عليها من المسـاحيقِ والضـبـابيـةِ والغَبَشِ مـا ظنَّـهُ كـافيـا للتـدليس والتلبيس، فالعلمانيةُ بالنسـبة إليه (موقِفٌ للرُّوح؟! وهي تناضـل من أجـل الحقيقـةِ أو التوصـلِ إليها)، (وهي عمَـلٌ لا ينتهي ولا يُغْلَقُ) وهي (تَجاوُزٌ من الباحث كلَّ الخصـوصـيات الثقافيةِ والتـاريخيـة وحتى الـدينيـة التي وُلِـدَ عليهـا المرءُ)، (وهي تَفْرِض نفسَـها بشـكـل مُتَسـاوٍ وإجباريٍّ على الجميعِ دون استثناء) (والخُصومةُ قائمةٌ أيضا دائمةٌ بين العلمنةِ والدينِ كما مورِسـا في بلدان الغرْب نفسِـه) و (إذا كان المسـلمون يتعلَّقونَ اليومَ بقوَّةٍ وعنفٍ بالقرآن فإنَّ ذلك عائدٌ إلى وجودِ

فراغٍ تـاريخيٍّ يَنْتَظِرُ مَلْأَه) و (والإسـلامُ بِحَدِّ ذاتِـه - يعني المجتمع الإسـلامي كما يُفْهَمُ من سـياق كلام أركون - ليسَ مُغْلَقاً في وجه العلمانية، ولكَيْ يتوصَّـل المسـلمون إلى أبوابِ العلمنـةِ فإن عليهم أن يتخلَّصـوا من الإكراهـات والقيودِ النفسـية واللغوية؟! والإديولوجية ؟! التي تضـغَطُ عليهم وتُثْقِلُ كاهِلَهم) و (والعقائدُ والقوانين المشـتَقَّة من الوَحْيِ تشـكِّل حتماً سـياجاً دوغْمائيا مُغْلَقاً – أي عقَديا متعصِّـبا- يَقبَلُ العقلُ البشـري في أن يَنْحصـرَ داخلـه) تؤازرها في هذا المنحى كلُّ العبادات صـلاة وصـياما وحجا كما عبَّر عن ذلك بقوله: (الشعائرُ والطقوسُ التي تلعَب دورا هاما بصـفتِها دِعامةً وسـندا) و (والموقفُ العلماني يتميَّزُ بإحْداثِ القطيعةِ الجِذريةِ مع كل ما يشرطِ الموقف الديني ويتحكم به، وهو يفترض أن فرضيةَ الله أو وجودَ الله ليست ضـرورية من أجل العيْش) و (والأديانُ في مجتمعٍ مَّا هي عبارة عن جُذورٍ، ولا ينبغي التفرقةُ بين الأديان الوثنيةِ وأديانِ الوحي، لأن التفرقةَ بينها تَعسُّفٌ، والنظرةُ العلمانية تُعْلِن أنها تذهبُ إلى أعماق الأشـياء، إلى الجُذورِ من أجلِ تشـكيلِ رؤيةٍ أكثرَ صـحةً) و (العلمانيةُ مهمةٌ عمليةٌ يوميةٌ

يمارسُـها كلُّ مدَرِّسٍ يجدُ أمامَه عقولا طازَجة؟! شـابَّة أو بالِغَةً، ولكن عاجزةٌ عن الدفاع عن نفسـها؟!!) و (هي مُعاشَـةٌ كَتَوَتُّرٍ مستمرٍّ من أجل الاندماج في العالم الواقعي ونَشْـرِ ما نعتقدُ أنه الحقيقةُ في الفضـاء الاجتماعي - أي المجتمع -، والمدرِّس لا يكفي أن يكونَ محايِدا في تعليمِه لكي يتوصلَ إلى المثالِ العلمانِي ويعانِقَه) و (العلمانية ينبغي أن تَتطورَ تطورا طبيعيا بِمَنْأىً عن إيديولوجيا إسلامٍ مُعَيَّن ومُتَصَوَّرٍ على أنـه دعامـةٌ للمقاومـة ضـد الإمبرياليـة الاسـتعماريـة) و (العلمانيةُ يجبُ أن تُهَيْمِنَ على الفضاء الاجتماعي وساحاتِه الدينيةِ والسـياسـية والفكرية والاقتصـادية والثقافية) ولتحقيق الاسـتقلاليـةِ الكلِّيـةِ للعقـل لابـد من: (قطيعـةٍ أساسيةٍ وجذريةٍ مع الوحي).

إن المُطَّلِعَ المتعجِّلَ على هـذه الاتجاهات العلمانية ومـا تَتَقـاصَـفُ بـه من نقْـد وتجريحٍ متبـادَلَيْن، يَتَوَهَّمُ بينها تعارضـا وتنافياً، ولكن النظرةَ الفاحصـةَ سـرعانَ ما تكشِـف أن اختلافَها تكاملٌ، وتنوُّعَها تأَقْلُمٌ مع السـاحة التي تعمل فيها. فهي إذا ما دَعَتْ إلى مُجَرَّدِ فصـلِ الدين عن السـياسـةِ والدولة فَلِكَوْنِ المجتمعِ الذي تنشَـطُ فيه شـديدَ التَّدَيُّنِ غيرَ

قابلٍ لما سِـوى هذا الهدفِ. أما في حالةِ اسـتئناسِ المجتمعِ بالعلمانية فتدعو إلى اقتحام بوابَتِها على يَدِ أمثال حسـن حنفى وأركون، وإذا ما تأسَّسَـتْ ركائزُها الأولى تَدَخَّلَ التيارُ الاسـتئصـالي الحَدِّيُّ لإكمالِ ما بقِيَ من المراحل، بِنَفْيِ الدين عن الأمة أفرادا ومجتمعا، والبلوغِ في ذلك إلى مرحلةِ القمعِ لاجتثاثِ جذور الإيمانِ من القلوب.

هكذا يتجلَّى بوضـوح تامٍّ أن القاسـمَ المشـتركَ لدى العلمانية اللادينيةِ (الدَّهريةِ المعاصِـرة) بجميع أطيافِها الليبرالية والماركسـية والقومية والوجودية والعَبَثِية والحَداثيةِ وما بعد الحَداثيةِ تلتقي في مبدأ إنكارِ الوحي وفكرة الدين، و تسعى إلى تأسيس قِيَمٍ ومبادئ جديدةٍ مُنْبَتَّةٍ مقطوعةٍ عن أصـل الغيب ألوهيةً ومَعادا، أسـاسُـها المادةُ والمصلحةُ المُنْبَثِقَةُ عنها، واختزالُ ذلك كلِّه فيما عُرِفَ حاليا بالعولمة الراميةِ إلى فرض الهيمنةِ الثقافيةِ الدولية بأخلاقها ونظمها وقوانينها وتجارتها واقتصـادها وآدابها وفنونها، وإسقاطِ الهُويةِ الدينية وإلغائِها وسحقِها، للوصول إلى مجتمع لادينيٍّ محْض.

إن القطيعةَ بين العلمانية وبين الدين تأسَّست في مستهلِّ الحياة البشرية، وذلك عندما تأسَّس الدينُ كلمةً ربانية من الله عز وجل لآدمَ عليه السلام، نشأتْ بِها وفي كَنَفِها القيمُ الإنسانيةُ الرفيعة والمبادئُ القيِّمَةُ الراقية التي لا يَدَ ولا فضلَ للمادِّيِّينَ في تأسيسِها والتبشيرِ بها، ثم ظَهَرَ الكفرُ تمرُّدا من الشيطان على أوامِرِ ربه وإغواءً لعباده، فكان الوحيُ قبلةً للمؤمنين، والشيطان قبلةً للماديين العلمانيين بجميع مُسَمَّياتِهم في جميع العصور. ومنذئذٍ انقَدَحَ الصراعُ والتدافع بين الإيمان والكفر والحق والباطل والتَّدَيُّنِ واللَّاتَدَيُّن ﴿ وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَـكِنَّ اللّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [59].

وعلى مدار التاريخ البشري، كلما تَقلَّص دورُ الدين وتُنُوسِيَتْ تعاليمُ النبواتِ عقائدَ وشرائعَ ذَرَّ قرنُ العلمانيةِ فرديةً استبداديةً حاكمةً أو تحركا جماهيريا منحرفا ضالا، ولئن كانت مسيرتُها في المجال الإسلامي غيرَ ما هي عليه لدى الدول الغربية، فإنها تلتقي لدى الجانبين في الهدف

59 - البقرة 251

المشترك الذي هو إعلاءُ شأن الإلحاد والتحلُّلُ من كل القيمِ التي بَشَّرَتْ بها الأديان.

إن جميع المجتمعات البشرية في فترة الضلال الذي يجتاحها الإلحاد مرة بعد مرة فتنكر الألوهية والغيبَ كما تنكره العلمانية حاليا، تجمعها المقولة الموغلة في القدم:"ما هناك إلا أرحام تدفع وأرض تبلع وما بين هذا وذاك ملعب ومرتع"، وما الدهريون الأسلاف إلا أصولا للعلمانيين الأخلافِ المعاصرين،

إن المجتمع العربي الإسلامي نفسَه كان قد عرف أول حركةِ إلحادٍ علمانيةٍ منظمة ومسلحة في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، أسسها المدعُو حمدان بن قرمط، واتخذ لها مركزا في الكوفة سماه دارَ الهجرة، ورَكَّز في دعوته على المستضعفين والحاقدين والناقمين من الأُجَراء والمَوالي والعبيد، واتخذ من الدَّهريةِ مذهبا وعقيدة، منكراً الرسلَ والشرائع مستبيحاً كلَّ ما تميل إليه الغرائز، متوسِّلا إلى أهدافه بالبطْشِ والقتلِ وسفك الدماء، متخِذا دستورا وقاموسا لأتباعه من رسالة عبد الله بن الحسين القيرواني

التي يقول فيها: (ادْعُ الناس بأن تتقرب إليهم بما يميلون إليه، وأوْهِمْ كلَّ واحد منهم بأنَّك مِنْهُم، فمن آنستَ منهم رشدا فاكشِفِ الغطاءَ، وإذا ظفِرْت بالفلسفِيِّ فاحتفظْ به، فعلَى الفلاسفةِ مُعَوَّلُنا، وإنَّا وإيَّاهُم مُجمِعون على رَدِّ نواميسِ الأنبياء).

ثم توالتْ إلى يومنا هذا حركاتُ تمردٍ على النبوة الخاتمة بعقيدتها وشريعتها، تبرزُ فيها الدهريةُ العلمانية كلما ضعُفَت الدولةُ المركزية وتخْبُو في حال قوتِها، من القرامطةِ إلى المعتزلةِ إلى الحشَّاشين إلى القوميةِ العربيةِ المعاصرة التي اتَّخَذَتْ من العلمانية مُحتَوىً إديولوجيا، إلى الماركسيةِ صريحةِ الإلحاد، إلى ما عُرِف حاليا بالحداثةِ والعلمانيةِ والعولمةِ.

وفي المجال السياسي وتدبير الشأن العام ظهرت العلمانية في شكلها الاستبدادي الفردي ملوكية جبرية، احتكَرَتْ السياسةَ العامة خارجَ نطاق الشريعة، استنادا إلى ما تقتضيه مصلحةُ البيت الحاكم، واستأثرَتْ لذلك بجميع مرافقِ الدولة إدارةً واقتصادا وتصرفا في المال العام جبايةً

ومصادرةً وإنفاقا وأعطياتٍ، ومارست تسييرَ الجيوش مدافعةً ومهاجمة، وابتداعَ العقوباتِ السلطانية الشَّرِسَةِ التي لا يُقِرُّها دينٌ ولا عرفٌ ولا تقليدٌ، وتوجيهَ الثقافة أدبا وعلما وبحثا، وقمْعَ التوجهات الفكرية والعقدية المخالفة والمعارضة.

واستمر هذا الحال على صعيدِ الدول والدويلات التي قامت في المنطقة الإسلامية إلى عصرنا الحاضر، من غير أن تعرف هذه العلمانيةُ الملوكيةُ ما عرفته في الساحة الغربية من تَطَوُّر، لأن فقهاء السلطة لدى المسلمين أخذوا على عاتقِهم تبريرَها وتسويقَها للعامَّة على أطباقٍ من نظرياتٍ للاستصلاح والاستحسان والمقاصد والاستصحاب...

أما في ديار الغربِ البعيدة عن دائرةِ الاستقطاب الديني السماوي في الشرق العربي مَهْدِ النبوات والرسالات، فقد سادتْ النزعاتُ الوثنية المادية بكل أصنافها، عبادةً للأفلاك والكواكب والنجوم واعتقادا في الأساطير والخرافات والأوهام، وأفرزَتْ صراعاتُها فيما بينها أولَ تجربةٍ

سـياسـيةٍ ماديةٍ علمانية في اليونان، ذاتِ تَوَجُّهٍ ديمقراطي مُحْتَكَرٍ بين طوائف أرباب المال والسلطة والقوة.

ثم بعد أن ظهرت الديانةُ المسيحية وأُفْرِغَتْ من محتواها التدبيري للحياة، وَشِيبَتْ ببعض الطقوس الوثنية، واضطرَّت من أجل المشاركة في السلطة إلى التحالف مع الإقطاعيين والأباطرة، ساهَمتْ بفتاواها وتوجيهاتها في قمعِ الحريات ونهب الأموال وسفك دماء العلماء والمفكرين واستذلالِ الطبقات الفقيرة التي لم تَجِدْ بُدّاً للتحرُّرِ منْ أنْ تخوضَ ثوراتٍ متعاقبةً تدعو فيها إلى العلمانية، على الشكل اليوناني بعد أن قام مفكرو عصر النهضة بتطويرِه وتحديثِه، وتضمينِه ما يكفُلُ مستوى مقبولا من العدالة وحرية الفكر والرأي والإبداع، خارج الغيبياتِ الكَنَسِيةِ واستبدادِ الإقطاعيين والمستغِلِّين..

حينئذٍ وبتأثيرِ التطور الصناعي وعواملِ الإنتاج، وفي ظل التوسُّعِ الاستعماري عرفَتْ أروبا علمانِيَتَيْن، أولاهما لبراليةٌ حققَتْ أكبرَ انتصاراتها في أواخر القرن الثامن عشر بالثورة الفرنسية التي حَجَّمَت الكنيسة وحاصرتها في

معابدها، ومكَّنَتْ للمادية الديمقراطية الرأسمالية على رأس السُّلطة.

وثانيتُهما اشتراكيةٌ ماركسية صريحةُ الإلحاد، تَوَّجَتْ انتصارَها بثورةِ أكتوبر 1917م، وقيامِ الاتحاد السوفييتي والمُعسكرِ الشيوعي.

وفي مرحلة المَدِّ الاستعماري الغربي التي افْتُتِحَتْ بحملة نابليون على مصر وامْتدَّتْ إلى كافة المناطق الإسلامية في إفريقية وآسيا، أخَذَ تأثيرُ العلمانيتَيْنِ الليبراليةِ والشيوعيةِ يتسلَّلُ إلى الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية، وتولَّى الترويجَ لهما مفكرون عربٌ وآسيويون، من مختلف الانتماءاتِ الدينيةِ يهودية ومسيحية ومسلمة، في محاولةٍ للتخلص من الاستبداد والتخلف والضعف، وكان في مقدمةِ من سار في هذا الركب علماءُ وفقهاء انبهروا بما بَلَغَه الغربُ من تقدم ماديٍّ على حساب الكنيسة، منهم جمال الدين الأفغاني والطهطاوي ومحمد عبده ورشيد رضا وغيرهم، تولَّوْا تسويقَ الديمقراطية الغربية ومحاولةَ أسلمتِها والتوفيقِ بين مفاهيم الدين

الإسلامي وبين العلمانية الليبرالية الرأسمالية؛ ثم ما لبِثَت الماركسيةُ أيضا أن اتَّخَذت لنفسِها مواقعَ هامةً في مختلف الحواضر الإسلامية عربيةً وعجميةً، وتأسَّستْ لها الجمعياتُ والأحزاب، وقامتْ بها دولٌ اشتراكية سرعانَ ما انهارَتْ بانهيارِ المعسكر الشيوعي.

ثم في عصرنا الحالي بلغَ المَدُّ العلماني في أقطار المسلمين أَوْجَهُ بِجراءتِه على نصوص الكتاب والسنة تشكيكا وتأويلا، وعلى ثوابتِ الدين ترويضا وتبديلا، وبِسَعْيِه الدؤوبِ للوصولِ إلى رأسِ السلطة المركزية والاستبدادِ بها.

وما يجْري حاليا من توَتُّراتٍ سياسية في الدول الإسلامية ليس إلا صراعا بين الحكم العلماني الفردي الاستبدادي الموروثِ عن الملوكية العربية بهامشٍ ضيقٍ من حرية العبادة الفردية والعلاقات الزوجية والأسرية، وبين العلمانية الشُّموليةِ ذاتِ المُحتوى الديمقراطي، يَشْتَدُّ هذا الصراع كلَّما خلا الجو للطَّرَفَيْن، ويَخِفُّ ويَخْفِتُ إلى حد

التحالف واقتسام الغنيمة كلما ظهر التيارُ التنويريُّ الإسلامي ذو المُحْتَوى الراشدي.

ولئن كان حكامُ المسلمين الحاليين قد سمحوا لشعوبهم بحرية تنظيم عباداتِهم وأحوالِهم الشخصية على قواعد الشريعة، وتركوا للعلمانيين حقَّ التشريعِ فيما سوى ذلك، فإنهم عقِبَ ذلك وتحتَ ضغطِ النُّخَبِ المُعَلْمَنَةِ المُدَجَّجَةِ بالقوى الأجنبية قد سمحوا للعلمانية مقابلَ مساعدتِها لهم على البقاء في سدَّة الحكم، باقتحامِ مجال العبادات وإعادة تنظيم المساجد والسيطرة عليها، وإلغاءِ تشريعاتِ الأحوال الشخصية وعَلْمَنَتِها، وبذلك حققتْ العلمانية أَهمَّ هدف مرحليٍّ لها وهو اعتبارُ حياة المسلمين عقديا وتشريعيا وأخلاقيا وأعرافا وتقاليدَ منطقةَ فراغٍ ينبغي أن يُمْلَأ، وهو ما ذهب إليه (أركون) بقوله:"إذا كان المسلمون يتعلقون اليوم بقوة وعنف بالقرآن فإن ذلك عائد إلى وجود فراغٍ تاريخي يَنْتَظِرُ ملأه".

المبحث التاسع

الفراغ التشريعي

بين الاجتهادين الفقهي والوضعي

يطلق مصطلحُ "التشريع" على عمليةِ إنشاءِ القواعدِ والضوابطِ المنظمةِ للنشاطِ البشري عامَّةً، وهو مرادفٌ للفظِ "التقنين" الذي هو وضعُ قوانينَ كليةٍ للمعاملات، تنطبقُ على جميعِ جزئياتِها التي تتعَرَّفُ أحكامَها منها.

ولئن كان لفظُ "القانون" دخيلا على العربية من الفارسية أو الرومية كما يقول فقهاء اللغة، فإن مصطلح "التشريع" له جذره للعربي في كلمة"شرع"، وحروف "الشين والراء والعين" كما في معجم مقاييس اللغة أصلٌ واحد هو: شيءٌ يُفتَح في امتدادٍ يكونُ فيه، ومنه شرَع في الأمر إذا خاضه، وشرَعَت الدوابُّ في الماء شرْعا وشروعا إذا دخلتْ فشربت الماء، ومنه "الشريعة" أي مُنحدَر الماء، ومورِدُ الشاربةِ التي يشرعُها الناس فيشربون منها ويسْتَقون،

والعرب لا تُسمِّي مُنحدَرَ الماء شريعةً حتى يكون عِدّاً[60] لا انقطاعَ له وظاهرا لا يُسْتَقَى بالرِّشَاءِ.

ومن استعماله المجازي: لفظُ "شرَعَ" بمعنى "سَنَّ"، و الشريعةُ والشِّرْعة ما سنَّه الله تعالى من الدين وأَمَرَ به، قال الراغب في مفرداته:(سُمِّيَت الشريعةُ تشبيها بشريعة الماء بحيث أن من شرَعَ فيها على الحقيقةِ والمَصْدوقِيةِ رَوِيَ وتَطَهَّرَ).

والشريعةُ والشِّرعة أيضا الطريقُ المستقيم والسبيلُ الظاهر والمَذْهَبُ الواضح، يقال: أَشْرَعَ له الطريقَ وشَرَعَهُ له تشريعا أي فَتَحَه وأَنْفَذَه وأوضحه وبَيَّنَه، قال تعالى : ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ[61]﴾، قال الراغب:(في الآية إشارة إلى الأصول التي تتساوَى فيها المِلَل ولا يَصحُّ عليها النسخُ كمعرفة الله تعالى ونحوِ ذلك...).

---

[60] - الماء العِدّ أي الذي لا انقطاع له.

[61] - الشورى 13

ولئن كان التشريع الوضعي (القوانين الوضعية) لدى الأممِ غيرِ الإسلامية إنشائيا وغيرَ مُقَيَّدٍ في مُجمَلِه بما سوى القانونِ الطبيعي ومبادئِ العدالة والأعرافِ والمصالحِ، فإن التشريعَ الإسلامي له مصادرُه الواضحةُ المُلزِمةُ في الكتاب والسنة، وما يُحْمَلُ عليهما ويَسْتَنِد إليهما، كما أنَّ له في منطقة الفراغ التشريعي- أي الجوانب التي لا تحكمها النصوص مباشرة- ضوابطَ بيِّنَةً لحركِيتِه الإنشائيةِ انطلاقا وسيرا وتَوَجُّها وغايةً، إلا أن عدمَ ارتكازه مباشرةً على النصوص يجعل مجالَ فاعليتِه غيرَ بعيدٍ عن مجالِ القانون الوضعي، ويُضْفِي على مَباحثِه من العمومِيةِ واضطرابِ المفاهيمِ ما يكادُ يُرْبكها، ويطرحُ في ثناياها جوانبَ فلسفيةً ومعرفيةً مشتركةً بين مختلف الشعوب والأمم، والملَلِ والأديان، خلافا للتشريعِ النَّصِّي الذي له مصادرُهُ المتميزةُ الضابطة لأحكامِه الاجتهادية.

ولئن كان مجالُ منطقةِ الفراغِ التشريعِيِّ بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ضَيِّقا لِبساطَةِ الحياة حينئذ وبِدائيتِها، فإنها اليوم أشدُّ اتِّساعا وأكثرُ تعقيدا بما تشهدُه البشريةُ من أصنافِ معيشةٍ، وتنَوُّعِ اختراعاتٍ ومعارف

ومكتَشَـفـات، وكثـافـةِ تفـاعـلٍ اجتمـاعيٍّ وتبـادُلٍ للمنـافع والحاجات، مما يجعل التفكيرَ في تغطيتِها تشـريعا وتقْنينا ضرورةً مُلِحَّةً لا غِنىً عنها.

لذلك تُشـكِّل هذه المنطقةُ بينَ التشـريعين الإسـلاميِّ والوضعيِّ، نقطةَ تَماسٍّ شديدةَ الحساسيةِ، وجِسْرَ تواصلٍ وعُبورٍ مُتبادلَيْن، له سِماتُه الإيجابيةُ والسلبيةُ التي لا يجوزُ تجاهلُها أو إغفالُها.

وكما أن لِكلٍّ من التشريعينِ ميزتَه التي يَخْتَصُّ بها دونَ الآخر، فإن بينهما صـفاتٍ مشـتركةً تتأرْجَحُ بين السَّـلْبِ والإيجاب، تَبَعاً لقوة معسـكرَيْهِما أو ضـعْفِهِما ثقافةً وعلما ومَنْعَةً.

ولعلَّ أبرزَ هذه السـماتِ المشـتَرَكةِ بينهما تكمُن في إنشـائِيَّةِ التقنينِ والصـياغةِ لديهما أولا، وفي مرجِعِيَتِهما المصـلحيـةِ بـأوْجُهِهـا الفرديـةِ والاجتمـاعيـةِ ثـانيـا، وفي اضـطرابِ تحديدِ ضـوابطِ الأهداف والغايات لدى فُقهائِهِما ثالثا.

أما الإنشـائيةُ المشـتركة بينهما فإن الوَضْـعِيِّينَ يَعُدُّونها نتيجةً طبيعية لعقيدتِهم الدنيويةِ الماديةِ، التي ليس لها من هدفٍ سـوى المصـلحةِ الفردية أو الجَماعية أو التوفيقيَّةِ ؛ ولئن كان فقهاءُ المسـلمين يبْنونَ اجتهادَهم في هذا المجال على المصالحِ المرْسَلةِ ومقاصدِ حفظِ الضرورات الخمس بحاجِياتِها وتحسـيناتِها فإنهم يُضْـفون فيها على أحكامِهم الصِّـفَةَ التعبديةَ تحتَ طائلةِ الإيجاب والتحريم والثواب والتأثيم، على رغم أن هذا الموقفَ منهم قولٌ صـريح بالرأي المذمومِ المَنْهِيِّ عنه، ومخالفةٌ صـريحة لجوهرِ التشـريع الإسـلامي، الرامي إلى اليُسْـرِ والتخفيف، وتقليصِ دائرةِ المحرمات والواجبات، وسـدِّ الذرائعِ التي تجعل الحياةَ مُجرَّدَ أوامرَ ونَوَاهٍ غيرِ محدودة، وأوزارٍ غيرِ مُنْضـبطةٍ تعكِّرُ معيشـةَ المرءِ وتُوَتِّرُ علاقاتِه الاجتماعيةَ. وهذا ما يشير إليه القرآن الكريم والسـنة النبوية وإجماعُ صـحابة رسـول الله صلى الله عليه وسلم:

فمن القرآن الكريم قوله تعالى:

(وَلا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) الإسراء 36 .

(يا أَيُّها الَّذِيْنَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللهِ وَرَسُوْلِهِ)الحجرات 1 .

(وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُوْنَ) الأعراف 33 .

(وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ) الأنعام119.

(قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُواْ أَوْلاَدَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ اللّهُ افْتِرَاء عَلَى اللّهِ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ) الأنعام 140.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّهُ لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) المائدة87.

(قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلاَلاً قُلْ آللّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ) يونس 59.

(وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَـذَا حَلاَلٌ وَهَـذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ) النحل 116.

ومن السنة : قوله صلى الله عليه وسلم:[62](إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها).

وقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عمر رضي الله عنه أثناء إحدى خطبه [63]:" قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :(إن الله أنزل كتابا وافترض فرائض فلا تنقصوها وحد حدودا فلا تغيروها وحرم محارم فلا تقربوها وسكت عن أشياء لم يسكت نسيانا كانت رحمة من الله فاقبلوها).

وقوله صلى الله عليه وسلم:(ذروني ما تركتكم، فإنما هلك الذين من قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم، ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فاتوا منه ما استطعتم) [64].

---

62 - جامع المسانيد والسنن 454/13 - عن أبي ثعلبة الخشني

63 - كنز العمال

64 - البخاري ومسلم

وقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو هريرة:(إنما هلكت بنو إسرائيل حين حدث فيهم المولَّدون أبناء سبايا الأمم فوضعوا الرأي فضلوا) [65].

ومن إجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذم الرأي:

قال الإمام علي كرم الله وجهه:" ثلاثة لا يقبل معهن عمل، الشرك والكفر والرأي، قالوا يا أمير المؤمنين ما الرأي؟، قال تَدَعُ كتاب الله وسنة رسوله وتعمل بالرأي".

وقال:"لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه"[66].

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو على المنبر:"يا أيها الناس إن الرأي إنما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبا لأن الله كان يريه وإنما هو منا الظن والتكلف" - أبو داود-.

---

[65] سنن الدارقطني، وأخرجه أيضا ابن ماجه مرفوعا عن عبد الله بن عمرو بن العاص، والدارمي مرسلا عن عروة بن الزبير

[66] - أبوداود والألباني في تحقيقه لمشكاة المصابيح.

وقال أيضا: أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها وتفلتت منهم أن يعوها واستحيوا حين سئلوا أن يقولوا لا نعلم، فعارضوا السنن برأيهم، فإياكم وإياهم"[67]، وعن ابن المنكدر قال:"إن العالِم يدخل فيما بين الله وبين عباده فليطلب لنفسه المخرج"، وعن عطاء بن يسار أن معاوية بن أبي سفيان باع سقاية من ذهب أو ورق بأكثر من وزنها، فقال أبو الدرداء: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن مثل هذا إلا مثلا بمثل، فقال له معاوية: ما أرى بمثل هذا بأسا، فقال أبو الدرداء: من يعذرني من معاوية، أنا أخبره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويخبرني عن رأيه، لا أساكنك بأرض أنت بها، ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب فذكر ذلك له، فكتب عمر بن الخطاب إلى معاوية أن لا تبيع ذلك إلا مثلا بمثل وزنا بوزن. وقال أبو هلال :"سألت قتادة عن مسألة فقال: لا أدري، قال: قلت قل برأيك، قال: ما قلت برأيي منذ أربعين سنة، قلت: ابن كَمْ كان يومئذ؟ قال: كان ابن نحو من خمسين سنة،

[67] - ابن القيم في أعلام الموقعين.

وسـئل عبد الله عن شـيء فقال: إني لأكره أن أحِلَّ لك شـيئا حرمه الله عليك وأحرم ما أحله الله لك.

وعن الشـعبي قال: جاءه رجل فسـأله عن شـيء، فقال: كان بن مسعود يقول فيه كذا وكذا، قال: أخبرني أنت برأيك، فقال: ألا تعجبون من هذا ؟ أخبرته عن بن مسعود ويسـألني عن رأيي، وديني عندي آثر من ذلك، والله لأن أتغنى أغنية أحـب إلـي مـن أن أخـبـرك بـرأيـي. ونقل عن أبي بكر - رضي الله عنه - قوله : (أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي)، وقال ابن عباس رضي الله عنه: من أَحْدَثَ رأيا ليس في كتاب الله ولم تمض به سـنةُ رسـول الله لم يدْرِ على ما هو منه إذا لقي الله عز وجل[68].

ومن المعقول أن الأحكام الشـرعية إيجابا وتحريما وإباحةً مصـدرُها الغيب بواسـطة النبوة الخاتمة، والنبوةُ غابت بعد أن بلَّغت دون تبديل أو تغيير قال تعالى:﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا

[68] - سنن الدارمي.

مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ الحاقة 44 - 47، فمِنْ أي مصدر شرعي استقَى المبتدعون بالرأي هذه الأحكام؟، ومِن أي غيبٍ استوردوها؟، وكيف جوَّزوا لأنفسهم انتحالَ صفةِ الأحبار والرهبان؟ قال تعالى:(اِتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَرُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُوْنِ اللهِ) التوبة 31، وقال: (أَمْ لَهُمْ شُرَكاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّيْنِ ما لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللهُ) . الشورى 21 .

إن الرأيَ المذموم والمرفوضَ هو ما دَخَلَ بين المرء وربِّه، مضيفا حلالا أو واجبا أو حراما، بما لا يستنِدُ على النصوص أو يُحْمَلُ عليها، لأن هذا من المجتهد بالرأي إضافةٌ مبتدَعة في الدين وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما روته عائشة رضي الله عنها: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رَدٌّ) [69].

لقد حاول أصحابُ الرأي الاحتجاجَ بأحاديث تجيز إعمالَ الرأي مقيَّدا بالكتاب والسنة، وليس لهم فيها حجة، لأن الاجتهادَ العقلي أُقِرَّ مبدؤُه وأُرْسِيَتْ أُسُسُه واتَّضحتْ

[69] - ابن ماجه وأبو داود

صـورتُه وتَبَيَّنَتْ حدودُه في زمن الرسـول صـلى الله عليه وسلم، وقد كان معصوما من الخطأ مسدَّدا بالوحي مستنِدا إليه، وليس بعد الرسـول عليه الصـلاة والسـلام من له هذه الخاصِّيةُ. ثم هو بعدَ ذلك كان مقيَّدا بالنصوص لا يَنْفَكُّ عنها.

إن التفكير العقليَّ المجردَ لا يمكن أن يكون أصلا من أصول الشريعة، ولكنَّه في القضايا الدنيوية التي لم تَرِدْ فيها نصوصٌ ولا تَقْبل الحملَ عليها، أداةٌ من أدوات تنظيمِها وحلِّ إشـكالاتها وضـبطِ مسـائلها على يدِ الأمة في فضـاءاتها الشـوروية العامة، من غير أن تُرْبَطِ بالجزاءاتِ الدينيةِ ثوابا وعقابا، أو تكونَ ذريعةً للمَسِّ بثوابتِ الدين ومقاصـده حذفا وإضـافةَ. وإنما تربطِ بمعايير الصـواب الدنيوي والخطأ الدنيوي.

إن تقنين منطقـة الفراغ التشـريعي وقـد خَلَـتْ من النصـوص التي يمكن الاسـتنادُ إليها في عمليـة الاجتهـاد والاسـتنباطِ، ينبغي أن لا يُقْحَم في دائرة الأحكام الشـرعية العملية الخمسـة، وأن يبقى مجالُ التنظيم العام الذي يقومُ به المجتمعُ منعا وإلزاما تحتَ طائلة المخالفاتِ الدنيوية

المتعلقة بتدبير الشأن العام. لأن في اعتبارِه حكما شرعيا، افتياتاً على الشارع ومخالفةً لصريح الكتاب والسنة، وذلك ما أشارت إليه وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الجماعة إلا البخاري من حديث سليمان بن بردة: (وإذا حاصرتَ أهلَ حصن فأرادوك أن تنـــزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك فإنك لا تدري أتصيب حكمَ الله فيهم أم لا)[70]، وما تبرأ منه حال وفاته عليه الصلاة والسلام بقوله مخاطبا أصحابه: (إني والله ما تُمسِكون عليَّ بشيء، إني لم أُحِلَّ إلا ما أَحَلَّ القرآن، ولم أحرِّمْ إلا ما حرَّم القرآن) [71]، كما أنه تجميدٌ للتطور يتوقف به الزمانُ عن السير، ويُعْتَقَل به الحاضرُ في الماضي ويُسْجَن به الخلف في دائرة اجتهاد السلف، ويتخلفُ به المسلمون عن التجدد ومسايرة ركب الحضارة، وينقطع به حبلُ التواصل الإيجابي مع الثقافات والمجتمعات.

كما أنَّ للاعتراف بالصفة الإنشائيةِ للتشريع في هذه المنطقة، والعملِ بمقتضاها، مزايا لا ينبغي إغفالُها أو

---

70 - صحيح ابن حبان، إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير سليمان بن بريدة، فمن رجال مسلم.

71 - السيرة الحلبية 3- 467

إهدارُها، فهي تفتح بابا واسعا للمرونةِ والارتقاء، وسبيلا لمسايرةِ الزمان في تَغَيُّرِه والمكانِ في تطورِه، وتُزَوِّدُ الاجتهادَ بما يحتاج إليه من الشجاعة والاقتحامية والجرأة والتجديد والتجدد، ضمن ضوابطِ الدين وثوابتِه، من غيرِ أيِّ انْفلاتٍ عن أحكامه وتعاليمه، أو خلْطٍ بين الإلهيِّ والبشري في التقريرات والتصرفات.

إن التشريعَ النصيَّ بثوابته في الكتاب والسنة يُعَدُّ رأسمالَ المجتمع الإسلامي وذخيرتَه الأزليةَ، التي تَمُدُّهُ بالقوة والعزة ومِصداقِيةِ التصرفات والمعاملات؛ أما التشريعُ الإنشائيُّ بمرونتِه وقابليتِه للتطور والتجدُّد فهو إضافةٌ ومكسبٌ وربح ونَماءُ. وبالتشريعين معا تُواصِلُ الأمة مسيرتَها لإقامة مجتمعِ الشهادةِ والمَنعةِ على دِعامتين متينتَيْن مُتَوازِيَتَيْن، تحفظُ أولاهما كنوزَ العقيدةِ وثوابتَها تصوُّراً ومَنْهَجَ حياةٍ، وتَرْفِدُها الثانيةُ برصيدِ التجربةِ المتناميةِ والخبرةِ الواعيةِ، والتفاعلِ البناء الإيجابي مع مُستَجَدَّات الزمان والمكان والأحوال.

أما فيما يتعلق بالسِّمَةِ الثانيةِ المشتركةِ بين التشريعين الفقهيِّ والوضعيِّ، وهي المرجعيةُ المصلحيةُ بأوجُهِها الفرديةِ والجماعية، فإن اختلافَ مصطلحاتِ التعبير عنها لدى الجانبين لا يُلْغي جوهرَ اعتمادِهما عليها وتَبَنِّيهِمَا لَها.

فالمصلحةُ في الفقه الإسلامي عامةً، أداةٌ لاستنباطِ الأحكامِ الشرعية العملية، سواء فيما اعْتَبَرَه الشارعُ منها وقام الدليل على رعايتِه، أو ما لَمْ يقُمْ دليلٌ على اعتبارِه أو إلغائِه.

ومنذ أفتى الإمامُ علي كرم الله وجهه، بثمانين جلدةً حدا لشارب الخمر، اعتماداً منه على مبدأ مآلاتِ الأفعالِ والتصرفاتِ، وطلباً لمصلحةِ حفظِ الأعراض بقوله:(نراه إذا سَكِرَ هذى وإذا هذى افترى وعلى المفترين ثمانون)[72]، إلى عصرنا هذا، لم تغِبْ نظريةُ المصالحِ المُرسَلة عن الاجتهاد الفقهي، وإن ضاقت دائرتُها لدى البعضِ واتسَعَتْ لدى غيرهم.

---

72 - المستدرك على الصحيحين

منذئذٍ واصلَتْ هذه النظريةُ مسيرتَها في الفقه الحنفي استحسانا والفقهِ المالكي والحنبلي استصلاحا مطلقا فيما لا يتعارض مع النصوص، ولدى المدرسة الشافعية توسعاً في القياس ثُمَّ انخراطا في الاتجاه المالكي على يد الغزالي ومن تبعه.

لقد كان الفقهُ في أولِ عهده استخلاصا صريحا ومباشرا من النصوصِ، ثم انْبثقَ عنه اتجاهان متوازيان أحدُهما لأهل الحديث وثانيهما لأهلِ الرأيِ المعتمِدين في بدايةِ أمرِهم على كَشْف العِلَلِ والاستدلالِ بها، ثم على الحكمةِ والاستنباطِ منها استحسانا واستصلاحا، ولعِبَ علمُ أصول الفقه دورا كاشفاً عن مساحاتٍ شاسعةٍ من الفراغ التشريعي الذي استُحِثَّتْ له الهممُ تنظيرا وتقعيدا.

ومع بداية القرن الهجري الخامسِ أخذتْ نظريةُ المصالح تَتَّضِحُ وتتبلور، فحَصَرها الجوينِيُّ في عناوينِها ضرورية وحاجيةً وتحسينيةً، ورتَّبها الآمدي بأولوياتِ أهمِّها فمُهمِّها، وعمَّمَ عز الدين بن عبد السلام التعليلَ بها في منطقتَي التشريع النصي والفراغ التشريعي، وفتح لها

القرافي بابا مُشْرعا بتمييزه في أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته بين ما هو مطلق وما هو مقيد بالزمن والمكان والحال, وبنى عليها ابن تيمية وابن القيم مُجْمَلَ مباحث السياسة الشرعية وحاولا التمييزَ بين دنيويتِها الصريحة وشرعيتِها الأصيلة.

كما طفح اتجاهٌ سائبٌ على يَدِ الطوفي، وهو فقيه مضطربُ المواقف والآراء متردِّدُ الانتماء بين الشيعة والحنابلة، يسعى لجعلِ المصالح أداةً لخلع الربقة، واعتبارِها مقدَّمةً على النصوص ناسخةً لها في حال التعارض والتنافي.

ثم خطت نظرية المصالح خطوتَها النوعيةَ تحت عنوان المقاصد لدى الشاطبي الذي اعتمدَ لإثبات قطعيتِها على التعاضُدِ بين الظنِّيات، وكونِها مشخِّصةَ لمرامي الأحكام ومآلات الأحوال، ولأن الأعمالَ الشرعية في رأيه ليست مقصودةً في نفسها غالبا، ولكن قُصِدَ بها أمورٌ أخرى هي معانيها والمصالحُ المُتَوخَّاةُ منها. وإذْ جعلَ أقصى غاياتها حفظَ الضرورات الخمس التي هي النفس والعقل

والدين والنسل والمال في دائرةِ الفردية، فإنه أغْفَلَ دورَها في مجالِ تدبير الشأن العام للأمة، واستهانَ بالقيَمِ الإنسانية ومكارمِ الأخلاق فجعلَها مُجردَ تحسيناتٍ بعد الضرورات والحاجيات.

وفي القرنين الميلاديين الأخيرين وقد أطبقَ الاستعمارُ الغربي على أرض الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها، واصطدمَ التخلُّفُ المحليُّ بالاكتساحِ الأجنبي الشاملِ عقائدَ وأخلاقا وأرتالا عسكريةً، استَنْصَرَ الفقهاءُ بمقاصدِ الشاطبي على يَدِ محمد عبده وابن عاشور وعلال الفاسي، وحاولوا توظيفَها للتوفيقِ بين واقع المسلمين وبين مبادئِ دينهم وبين مختلف المفاهيم والطرائقِ الوافدة على أسِنَّةِ الرماح، وكان الانْبهارُ والإعجابُ بها سِمَةَ التعامل معها مما حال دون نقْدِها وسَبْرِ غورِها، وحاصرَ منَظِّريها تحت سقْفِها وبين جدرانها.

إننا لا نُنْكرُ محاولاتِ المتحمسين لها وجهودَهم في مقارعةِ جائحةِ الغزو الأجنبي استيطانا وثقافةً وعقيدةً، بتوسيعِ مجالِ استعمالِها دفاعا عن قيمِ الإسلامِ ومبادئِه

وشـريعتِه؛ فلقد أضـاف ابنُ عاشـور إليها مقصـدَ الحرية، وأضـاف غيرُه مَقصِـدَ العِرْض، ومن المعاصـرين من أضـاف العـدلَ والكرامـةَ والأمـانـةَ وحقوقَ الإنسـان والتـزكيـةَ والإحسـانَ والاسـتخلافَ والعمرانَ البشـري، ومَنْ ميَّزَ بين المقاصـد الحيويةِ والمقاصـد العقليةِ والمقاصـدِ الروحية، ومن حاولَ تحت ضـغطِ الصـراعِ المُحْتَدِّ بين اتجاهاتٍ إسـلاميـةٍ حـديثـةٍ وبين الغزوِ الغربي المعـاصـرِ للأمـة الإسـلامية إجمالَ المقاصـد تحت عناوين كليةٍ تسـتوعبُها بنيةٌ معرفيةٌ واحدة متناسـقةٌ تحكُمُ النصـوص، على اعتبارِها مجموعةَ قيمٍ مسـالِمَةٍ مِطْواعَةٍ تأخذُ شـكْلَ أيِّ وِعاءٍ وُضِـعَتْ فيه، وتتلاءمُ مع كل متغيراتِ الأزمنةِ والأمكنة والأحوال، وتمثِّلُ في رأيهم النزوعَ الإنسـاني نحو الوَسَـطِيَّة والاعتدالِ وحبِّ الخيرِ وعدمِ التعدي.

وفي نهاية هذا المطاف المعاصـر للمقاصـد ظهر تيارٌ أحْيَى "الطوفية" السـالفة، ودعا إلى تجاوزِ النصـوص مُطلقا، لكونِها في نظرِه مجردَ تعبيرٍ عن حرفيـة النص، وإلى إخضـاعِ الاجتهادِ الفقهي للمصـالح والمقاصـد التي يَعُدُّها المُعَبِّرَ الوحيدَ عن روح الإسـلام، وفَتَح بهذا التوجهِ السـائبِ

البابَ مشـرَعا للتيارات المعادية لجوهر الإسـلام، الداعيةِ جهارا إلى إبطالِ الشـريعة وتجاوزِها والتحلُّلِ من ربقتها، كما هو لدى الماركسـية والليبرالية والحداثية وما بعد الحداثية...

هذا تلخيصٌ موجز لنظريةِ المصـالح والمقاصـد كما تَنَاسَلَتْ في الفكر الأصـولي قديما وحديثا، ولئن كان نقدُها يخرج بنا عن سياقِ ما نحن بصدَدِه من مقارنةٍ بين التشريعين الفقهي والوضعي، وكان كتابي السابق "الأحكام السلطانية محاولة نقدية للتأصـيل والتطوير" قد تناول الموضـوع بصـفة أكثر توسُّـعا، فإن هذا لا يمنع من أن نشـير إلى مآخذ أخرى على هذه النظرية نوجزها في:

1- أن المقاصـدَ تختلف باختلاف الأهداف والغايات والإرادات والثقافات، ومراكزِ القوة والسـلطةِ في الدولة والمجتمعات كما قال تعالى: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ﴾ آل عمران 152، وهـذا يجعلُها لا تُعَبِّر مطلقا عن إرادةِ المجتمع وعموم المواطنين، وما يسـتتبعُ ذلك من فتنِ

الاختلاف والتناحر والتقاتل بين الفئات ذاتِ المقاصدِ المتنافيةِ والمصالحِ المتعارضة.

2- أن المقاصدَ باعتبارِ كونِها أداةً لتحقيقِ مصالح الأفراد في خاصةِ أنفسِهم ومصالحِ الجماعة في عموم أمرها، وتحقيقِ غاية الدين بتكاليفِه وقبلةِ توجهِه وبهدايتِه لما يجمع للدولة ومواطنيها حُسْنَى العضويةِ في مجتمعِ الجسد الواحد وحُسْنَى تحقيقِ المصالحِ المشتركة وحُسْنى بناء الأمة الشاهدة، يُعَدُّ احتكارُ حقِّ تمييزِها والتعريفِ بها وفرضُ رعايتِها من قِبَلِ فقيهٍ أو حاكمٍ أو طائفة أو مذهبٍ متنافياً مع جوهرِها وغاياتِها، ويجعلُها أداةً للاستبداد والظلم وسبيلاً إلى الطغيان ومصادرةِ الحقوق. لذلك شابتْ هذه النظريةَ في مفاصلِها التاريخية مثالبُ من عدمِ الوضوح والخلْطِ والتعارُض، وتَنافِي علَلِ اعتبارِها وطرقِ تمييزِها وتحقيقِها وترتيبِ أولوياتها وضبْطِ معاييرها، وفَقَدَ بذلك الاجتهادُ فيها كثيراً من حِيادِيَتِه وموضوعيتِه

وصـفاءِ التوجهِ به نحوَ المصـلحة العامة المُؤَطَّرَةِ بإخلاصِ العبودية لله تعالى.

3- أن التفكيرَ الأصولي والاجتهادَ الفقهي المعاصرين ظلَّا حبيسين للنظريةِ كما وردتْ عن الشاطبي، ولئنْ حاولا توسيعَ مجالها بإضافة مقاصدَ مستحدثة، فإنهما عجزا عن صياغة إطارٍ لها عقديٍّ فكريٍّ يجمَعُ شتاتَها على أساس وحْدانيةِ مصدرِها ومنهجِ عملِها وغايةِ سيرِها وربانيةِ قبلتِها وحاكميةِ مَرْجِعيتِها.

4- أن اختزالَ المقاصدِ فيما ذهب إليه الشاطبي وما أضافَه الاجتهادُ المعاصر من مصالح الحرية والعِرْض وحقوق الإنسان... جعلها حبيسةَ المنافعِ الدنيوية فرديةً كانت أو جماعية، وصَهرَها صهْرا يكادُ يكون تامّاً في الاتجاه البراغماتي النفْعي إن لم يَكُنْ المكيافيلي، وهذه محطةٌ يلتقي عندها الفكرُ الفقهي والاجتهاد الأصولي بالفكرِ الغربي مع بعض الاختلافات الشكلية في المصطلحات والتأويلات.

ولئن كان الفقه الإسلامي قد اختزل ضوابطَ التشريع خارجَ النصوص في نظرية الاستصلاح المقاصدي بما أهالَ عليها ركاما من الفوْضويةِ والاضطراب والتسيُّب حال دون بلورةِ قاعدةٍ مطلقة تُؤَمِّن سيادةَ العقيدة ومقصدَها الأعلى في الجزئيات والكليات والتكاليف والغايات، فإنَّ الفقهاءَ الوضعيين فلاسفةً وقانونيين واجتماعيين كذلك يعانون نفسَ حالات الخلط وغبشَ تعارُضِ المذاهبِ في محاولاتِهم اكتشافَ ضوابطَ تحدِّد أهدافَ القوانينِ وأولوياتِ غاياتها من بين مختلفِ المبادئ المَرْصودةِ حريةً وعدالةً وأمنا وإشباعَ حاجاتٍ.

فبينما يذهب الفَرْديون إلى اعتبارِ الإرادةِ الفردية مصدراً للقانون مقدَّما على غيره، والحريةِ أعظمَ القيم التي لا يجوز التنازل عنها، يرى الاجتماعيون أن مصلحةَ المجتمع مقدَّمةٌ على مصلحة الفرد وحاكمةٌ عليها، ويُفضِّل غيرُهم التوفيقَ بين حريةِ الفرد ومصلحةِ الجماعة في إطار العدالة والنظام والأمن والمواطَنة السليمة.

ولئن كانت العدالةُ قيمةً نسبية يحاول القانونُ الوضعي تحقيقَها لتوفيرِ قدرٍ من التوازن داخلَ المجتمع الواحد، فإنَّ من المتعذِّر ضَبْطَ معاييرِها بما يضمَن سلامةَ تَدَخُّلِها بدون مساسٍ بالحرية التي هي مصدرُ تفجيرِ الطاقاتِ الإنتاجية واستثمارِها، وذلك لتَنَوُّع حاجاتِ المجتمعات الإنسانية واختلافِ ظروفِها وثقافاتِها ومبادئِها وآرائِها وتقاليدِها وأعرافِها، مِمَّا يضفي على منظومةِ القوانين المُعْتَمَدةِ من قِبَلِ المُشَرِّعِ الآمِرِ، والمُنَفَّذَةِ من قِبَلِ العامَّةِ الخاضعةِ، لَبوساً قاتماً من التحكُّم والديكتاتوريةِ ومصادرةِ الحريات والاستهانةِ بما تراه شرائحُ المجتمع صوابا وتطالِبُ بتطبيقه.

كما أن مقصِدَ العدالةِ والمساواةِ في تحقيقِ المصالحِ وتحديدِ المقاصدِ لدى الفقهاء والوضعيين مَعاً يطرح تساؤلا حصيفاً حول مَنْ يَحِقُّ له صياغةُ قوانينها الملزمةِ، ومن يَمْلِكُ الخبرةَ الشاملة والمعرفةَ الدقيقة بمصالحِ جميعِ المواطنين على الجُمْلَةِ والتفصيلِ، والصِّفَةَ التي تُؤَهِّلُ للنيابةِ عن جميع أصحابِ الحقوقِ والمصالحِ والتَّكَلُّمِ باسمِهِم.

لذلك نرى أن ما يَطبَعُ النظريات الوضـعيةَ فيما ذهبت إليه من غاياتِ القوانينِ وأهدافِها، والنظرياتِ الفقهيةِ في مجال الفراغِ التشـريعي، يَجْعلُ من العسـيرِ التَّمييزَ بين إسـلاميةِ الاجتهادِ الفقهي خـارج النصـوص وبين دنيويةِ التشـريعِ القانوني ووضـعيتِه، لأن المصـالحَ والمقاصـدَ الفقهية حفظا للضـرورات الخمس بحاجياتها وتحسـيناتها هي في جوهرِها غاياتُ القوانين الوضـعيةِ المعاصـرةِ حريةً وعدالةً وأمنا ومصـلحةً عامة، إن لم نَقُلْ إنها أقلُّ شـموليةً وتركيزا وأكثرُ قابليةً لتسـويق الاسـتبدادِ والظلم ومصـادرة الحريات.

المبحث العاشر
الفراغ التشريعي والحلُّ الشوروي

تأكَّدَ لدينا في المباحث السابقة أن مناهجَ الفقهاء في محاولتهم مَلْءَ منطقةِ الفراغ التشريعي شانَتْها مَثْلَبَتان، أولاهما الافْتِياتُ على الدين بإضافة أحكامٍ بالإيجاب والتحريم والإباحة اعتمادا منهم على مجردِ الرأيِ المذموم، وثانيتُهما الافتياتُ على الأمةِ بمصادرةِ حقِّها في تدبيرِ أمرها واستبعادِها عن البتِّ في قضاياها الدنيويةِ الموكولةِ إليها بنص الكتاب والسنة.

واتَّضحَ لنا كذلك مدى الخَلَلِ فيما دُعِيَ لدى الفقهاء والعلمانيين سياسةً شرعيةً أو قوانينَ وضعيةً تروم احتلالَ موقعِ التشريعِ الإسلامي في حياة الأمة.

اتَّضحَ كلُّ هذا، وبقي بكل موضوعية وإلحاحٍ سؤالُ البديلِ الشرعي الكفيلِ بتغطيةِ منطقةِ الفراغ التشريعي. ذلك أنه إذا كان مجالُ الحاكميةِ المباشرةِ للنصوص واضحاً لا لُبْسَ فيه، فإنه في القضايا الدنيوية التي لم يَرِدْ فيها تشريعٌ

حاسمٌ، يزدادُ تعقيدا وصعوبةً كلما حاولْنا استنباطَ قواعدَ له تَرْقَى إلى مستوَى التشريعِ النصِّيِّ.

إن اشـتراطَنا لِإسـلاميةِ الدولةِ أن يكونَ تشـريعُها بصفتَيْهِ النَّصيةِ وغيرِ النصيةِ وثيقَ الصلةِ بالكتاب والسنة، يجعلُ منطقةَ الفراغِ التشـريعي مُفتَقِرَةً إلى الشَّـرْعيةِ ما لم تنضبطْ بما يُوَثِّق نسبتَها للنَّهجِ الإسلامي، ولم تَتّضحْ معالمُ صلتِها به على صِفةٍ من الصفاتِ المُعْتَبَرَةِ.

وليس لهذا الانْسـدادِ منْ مَخْرَجٍ إلا باللجوء إلى نظامِ الشورى الجَماعيةِ كما قرَّرَها الشرعُ الحكيم وطبَّقَها الرسول الكريم صـلى الله عليه وسـلم، وهو ما نُعَبِّرُ عنه بالحلِّ الشُّـورَوِيِّ الضـاربِ في عمق العقيـدةِ الإسـلاميـة راكِزا ومُتَجَـذِّرا، بصـفتِه منهجَ تـدبيرٍ شـاملٍ لما سَـكَتَتْ عنه النصـوصُ، وأداءً جادًّا للمسـؤولية، وسـلوكا حضـارياً سـوِيّاً مسـايِرا للأعْصُـرِ والأزمنـة، وضـامِناً للحريـة والعـدالـة والمسـاواةِ على صـراطٍ قاصـدٍ مسـتقيمٍ نحوَ إقامةِ الأمّةِ الشاهدة والدولة الشوروية.

إن الحلَّ الشـورويَّ لديْنا يعني أن يقومَ شـعبُ دولة الشـورى في فضـاءاتِه الشـوروية بوضْـعِ القواعدِ والقوانين، مُدوَّنَةً وملزِمةً، وكفيلةً بملْءِ منطقةِ الفراغ التشـريعي في جميع مجالاتِها الاجتماعيةِ والاقتصـادية والسـياسـية والثقافية والصـناعية والعسـكريةِ والعلاقات الداخلية والخارجية، بِما يكْفُل سيراً مؤسَّسـاتِيّاً على وَتيرةٍ متناسـقةٍ متكاملةٍ تُحقِّقُ المصـالحَ الخاصـةَ والعامَّةَ والمشـتَرَكةَ، وتَصونُ البلادَ والعباد، وتَضْمَنُ الحقوقَ وتُيَسِّرُ سُبُلَ القيامِ بالواجبات.

إن هذا الحلَّ باستناده إلى الشـرعيةِ الشُّـورَوِيَّةِ، وإلى الإرادةِ الجَماعيةِ، يُجَسِّـد على صعيد الواقعِ الملموس حريةَ الأمةِ ومسـؤوليتَها في تدبيرِ أمرِها العام واختيارِها الجَماعِيِّ الحرِّ، وشـجاعتَها على التَّحَمُّلِ الطَّوْعِيِّ لنتائجِ ما قرَّرَتْ وما اختارتْ.

إن الأمة إذْ تقومُ في فضـاءاتها الشـورويـة بوضـعِ تشـريعـاتِها المنـاسـبـةِ لأحوالِها والخـادمـةِ لمصـالحها والمحافِظَةِ على أمنِها والدافِعةِ لمسـيرةِ تطوُّرِها وتقدُّمِها،

إنما ترسُم بذلك دائرةَ تَكامُلِ التقعيدِ والتقنينِ والبناءِ التنظيميِّ وخطَطِ التعبئَة والسَّوْقِ نحوَ المقْصِدِ الأعلَى لوجودِها وتكْليفِها، وتَتَسَنَّم بذلك ذِروَةَ الريادةِ على دعامَتَيْن متينَتَيْنِ من تشريعٍ نصيٍّ وآخرَ شورَوِيٍّ يعانِقُه ويؤازِرُه ويسايِرُه.

إلا أن هذا الحلَّ الشوروي نظراً لصفته الإنشائيةِ مضموناً وصياغةً، ولتعلقه بقضايا دنيويةٍ لمْ تَرِدْ في شأنها نصوصُ الكتاب والسنة، ولِتَحَرُّرِه من احتكارِ طبقتَيْ الحكامِ والفقهاءِ وإنْ كان لهم حقُّ المشاركةِ فيه مع عامَّةِ الشعب، قد تُوَجَّهُ إليه سهامُ النقْد والاعتراض والتشكيكِ في شَرْعِيتِه وجَدْواهُ.

أولُ هذه الاعتراضاتِ أن الحلَّ الشورويَّ يعني وضعَ قواعد وإلزاماتٍ من خارج الكتاب والسنة وما يُحمَل عليهما أو يَسْتَنِد إليهما، وهو بذلك زيادةٌ في الدين واتهامٌ له بالتقصيرِ وعدمِ استيعابِ مسْتجدَّاتِ الزمان والمكان وتطوُّرات الأحوال، والله تعالى يقول: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا

لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾ الشورى 21 ، ويقول: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ الأنعام 38 .

وثاني الاعتراضات أن مصدرَ الحلِّ الشوروي هو الرأي المذموم وذلك ما عِيبَ على الاجتهادِ الفقهي والتقنينِ الوضعي في هذا المجال.

وثالثُ الاعتراضات أن الحلَّ الشوروي والقوانين الوضعية والاجتهادَ الفقهيَّ سواءٌ في إنتاجِ القواعد والتشريعات المضطربةِ السائبةِ التي لا تحْكُمُها ضوابطُ إسلامية بَيِّنَةٌ واضحة، وذلك يَجْعَلُها خاضعةً لهوى مُنْشِئِيها وصاغَتِها.

ورابعُ الاعتراضات أن مشاركة العامَّة بمستواهم العِلمي والثقافي الضَّحْلِ في وضع قواعدِ الحلِّ الشوروي، أمرٌ غيرُ مُجْدٍ وغيرُ مُتيسِّر، إن لم يكُنْ مُرْبِكاً للعمليةِ التشريعيةِ بِرُمَّتِها

وخامسُ الاعتراضات أن التشريعاتِ الشوروية والاجتهاداتِ الفقهيةَ والتقنيناتِ الوضعيةَ يجمعُها كلَّها ناظِمٌ واحدٌ هو المصلحة، سواءٌ كانت فرديةً أو جماعيةً أو

مشـتركةً، وهـذا الناظِمُ لا يمثِّـل قاعـدةً عامـةً ومنضـبطةً تسـتوعبُ جزئياتِ التشـريع وكُلِّياتِه وتَعْصِـمُ من التَّسـيُّبِ والفوضى التشريعيةِ القابلةِ للتسخيرِ السياسي والانحرافِ عن الجادَّة. لـذلـك نسـتعرض فيمـا يلـي تفصـيـل هـذه الاعتراضات عليها والردود على شبهاتها:

الاعتراض الأول

الحل الشوروي والحكْمُ بغير ما أنزل الله

بالنسـبة للاعتراض الأول ينبغي أن نُبيِّن أنه ناتِجٌ عن عدمِ استيعابٍ لما نذهبُ إليه من أمرِ الحل الشوروي بأبعادِه الفقهيةِ والعقَديةِ. ونحن في نفس الوقت لا نُنكِر إنشـائيةَ قواعدِه جوهراً وصِياغةً، أو عدَمَ انتسابِها إلى النصوص حَملا واسـتناداً، ولا نَنْفي أنه متعلِّق بأحكامٍ للتدبير العام مما لم يُجْمِلْه الشـارعُ أو يُفَصِّـلْه من قضـايا النشـاطِ السـياسـي والاقتصادي والاجتماعي خاصًّا وعامًّا، واكتفَى بِجعلِه تحت مظلةِ قواعد ومبادئ عامةٍ من عدلٍ وقِسـطٍ ونظافَةِ أنفُسٍ

ومجتمعٍ، وكلُّ هذا يعزِّزُ رأيَ المعترضين ويُقَوِّي حجتَهم، ولا يُساعِد على اعتبار ما يصدُر عن الفضاءات الشوروية شرعاً إسلاميا وشريعةً ربانية، بل يكادُ يؤكِّدُ الاتهامَ بالافْتياتِ على الدين والحكمِ بغير ما أنزل الله عز وجل.

إلا أننا إذا تناولْنا الموضوعَ من زاويةٍ أخرى أشدَّ عمْقا وأدقَّ نظرا وأعْلَى استِشْرافا، بَدا لنا ما يَدْحَضُ هذه التهمَ ويَفُلُّ تلك الحججَ.

ذلك أن الحياةَ الدنيا في ابتلاءاتِها المُقَدَّرَةِ ذاتُ شِقَّيْن: إلْزامِيٍّ وطَوْعِيٍّ، تَعْبيدٍ وعبادةٍ؛ ولئِنْ كانت الأحكامُ الشرعية العمليةُ موضوعةً لاختبارِ الطاعةِ والامتثالِ الحَرْفِيِّ للأوامرِ والنواهي مِمَّا يجْعلُها تعبيداً تنفيذياً ملزِماً ، فإن التكليفَ بواسطةِ حريةِ التنظيمِ الذاتِيِّ للنَّشاطِ الدنيويِّ المَسْكوت عنْه وبِوَضْعِ قواعدِ تدبيرِه وتنميتِه ابتلاءٌ آخرُ طوعِيٌّ تُبَرْهِنُ به الأمةُ على صِدْقِ استعدادِها ورغبتِها في تَعْبيدِ هذا الصِّنْفِ من النشاطِ لِرَبِّها بإقامةِ أمرِ الإسلامِ العامِّ، الذي يُتِم به نورَه ويُمكِّن به لأوليائِه؛ فتكون بذلك حياةُ الأمة ذاتَ شِقَّيْن متكامِلَيْن، شِقِّ العبادةِ التنفيذية

للأحكام الشرعية، وشقِّ العبادةِ التصرفيةِ المرسَلَة، على أن يَخْدُمَ الشقانِ معا هدفا واحدا تَتِمُّ به العبادةُ الكليةُ، التي هي إقامةُ خيرِ أمة أُخرِجتْ للناس، ضِمْن دولةٍ شاهدةٍ، وخلافةٍ على نهج النبوة .

إن التشريعَ الإلهيَّ لم يُفَرِّط أو يُهْمِلْ أو يُغْفِل شيئا، ولكنه وَزَّعَ مَهامَّ البلاء المتعلقةَ بالعبادةِ بين جهاتِ الاختصاص؛ فما كان منه تعبيداً بمجردِ الامتثالِ في مجال العقيدة والأحكام جعَلَ عليه القرآنَ والسنة دليلاً، وما كان تعبيداً اختياريا لابْتِلاءِ الإرادةِ والرُّشْدِ والنَّوايا في القضايا الدنيويةِ المسكوتِ عنها، اتَّخَذَ له نهجا قرآنيا خاصًّا للتربية والتأهيلِ وجعلَهُ من أمرِ الأمة تُسَلَّط عليه، وتقَرِّرُ فيه بِمُقْتضى قوله تعالى:(وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) الشورى 38.

نحن لا نشُكُّ مطلقا في أن التشريعَ بغير ما أنزل الله تعالى مُحرَّمٌ قطْعاً ومُؤَدٍّ إلى الكفر إن لم يَكُن الكفْرَ بعينه، ويدخل في ذلك تحريمُ ما لم يحرَّم وإباحةُ ما وَرَدَ تحريمُه وكلُّ زيادةٍ أو نقصٍ أو تبديلٍ في الدين، وقد روى الأعمش وسفيان عن حبيب بن أبي ثابت عن أبي البختري قال: سئل

حـذيفـة عن قول اللـه عز وجـل(اتَّخَـذُوا أَحْبَـارَهُمْ وَرُهْبَـانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ) التوبة 31، هل عبدوهم؟ فقال : (لا، ولكن أحلوا لهم الحرام فاستحلّوه، وحرموا عليهم الحلال فحرموه)
.

وروى الترمـذي عن عـدي بن حـاتم قـال: أتيـت النبي صـلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: (ما هذا يا عدي؟ اطرح عنك هذا الوثن)، وسـمعته يقرأ من سـورة بـراءة :(اتَّخَـذُوا أَحْبَـارَهُمْ وَرُهْبَـانَهُمْ أَرْبَـابًا مِنْ دُونِ اللَّـهِ وَالْمَسِـيحَ ابْنَ مَرْيَمَ) التوبة31 ، ثم قال: (أما إنهم لم يكونوا يعبـدونهم، ولكن كـانوا إذا أحلوا لهم شـيئاً اسـتحلّوه، وإذا حرّموا عليهم شيئاً حرموه).

ولكن مفهومَ المخـالفـةِ في قولـه عز وجـل:(أَمْ لَهُمْ شُـرَكَاءُ شَـرَعُوا لَهُمْ مِنْ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ) الشـورى21، يُبَيِّن أن في الأمر تشـريعَيْنِ إنشـائِيَيْن، أحدُهما محرَّم هو ما لـم يـأذن بـه الـلـه، وآخـرُ مـبـاحٌ هـو مـا أذِنَ فـيـه بـقـولـه تعالى:(وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) الشورى 38.

لاشـك أن عمليةَ التشـريعِ الشـوروي وضـعٌ لقوانين وإنشـاءٌ لقواعد، ولكنَّ هذه العمليةَ في ميدانٍ سـكتَ عنه الشـرع وفَوَّض للأمة أمرَ تدبيرِه أولا، وخارجَ دائرةِ التأثيمِ الديني تحريماً وإيجابا وإباحة ثانياً، وتحت طائلةِ المخالفات الدنيوية وحدها منعا وإلزاما وتصويبا وتخطئةً ثالثا. فإذا تقيَّد هذا التشـريعُ بالشـورى الجماعيةِ الآذنَةِ فيه، دخل في صميمِ النهجِ الإسلامي الرشيدِ، متميزاً تميزاً كاملاً تاماً عن التشريع بغير ما أنزل الله تعالى.

إن مجالَ الابتلاء الدنيوي بهذا الاعتبارِ يشـمل ثلاثَ مناطق تشريعية هي:

منطقةَ التشـريعِ المُلزِم وهو المسـتمَدُّ من الكتاب والسنة وما يُحْمَل عليهما.

منطقةَ التشريعِ المأذونِ فيه، وهو الموضوعُ بواسطة الشـورى الجماعية، في منقطة الفراغ التشـريعي بمقتضـى قوله تعالى:(وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) الشورى 38.

منطقةَ التشـريعِ المحرَّمِ، وهي ما سـوى المنطقتين السابقتين.

الاعتراض الثاني

الحل الشوروي ومصادره

أما الاعتراضُ الثاني الذي يَعِيب على الحل الشـوروي اتخاذَه من مجردِ الرأيِ المذمومِ مصـدرا، فلا نرى له دعامةً أو وجْـهَ منطقٍ، لأن الرأيَ لغـةً هو ثمرةُ اسـتعمالِ العقـلِ والبصـيرةِ في أي أمر، ولا يكون مذْموماً إلا في حالاتِ تدخُّلِه فيما ليْسَ من اختصاصِه، أو إذا شابَتْه المصلحةُ الشخصيةُ والأنانيةُ والهوى والمزاجِيَّةُ والجهل، أي أن ما يَشِـينُه دائماً هو ما يَشِينُ العقلَ الذي يُصْدِره.

والـخـلاف حـول دورِ الـعـقـل فـي مـنـطـقـة الـفـراغ التشريعي تحسينا وتقبيحا وتكليفا وثوابا وعقابا، قديمٌ لدى الأصـوليِّين، وقد ذهبَ المعتزلة إلى أن العقلَ مصـدرٌ فقهيٌّ على اعتبارِ أن الحُسْـن والقُبْح ذاتيان لِبَعْضِ الأشـياء، تَتَردَّد بهما بينَ الخير والشر والضررِ والنفع، ويكفي في نظرِهم أن يكون الشـيءُ حسـنا لذاته لِيَتِمَّ به التكليفُ، أو يكونَ قبيحا

لذاته ليَتِمَّ عنه النهيُ، ويُثابُ على ذلك أو يُعاقَبُ ولو لمْ تَرِدْ نصوص.

وذهب الماتريديةُ فيما نقلوه عن أبي حنيفة إلى أن للأشياءِ حُسْنا ذاتيا وقبحا ذاتيا يميزُهُما العقلُ، وأن الله عز وجل لا يأمُرُ بالقبيح ولا ينهَى عن الحَسَنِ، ولكنهم يَرَوْنَ أنه لا تكليفَ ولا ثوابَ ولا عقابَ بالعقل المُجردِ، والأمْرُ في ذلك كلِّه إلى النصِّ والحملِ عليه.

أما جمهورُ الأصوليين فَيَرَوْنَ أن الحُسْن والقُبْح ليسا ذاتِيَيْن في الأشياء، ولكنهما إضافِيانِ ونِسْبِيانِ، فقد يكون الصدقُ قبيحا في حالات والكذبُ حَسَنا في حالات أخرى، وقد يكون الجوعُ حسنا في ظروف والشِّبَعُ قبيحا في ظروف أخرى. والشارعُ هو الذي يُحَسِّن ويُقَبِّحُ، ولا تكليفَ بالعقلِ المجرَّدِ، إنما هُوَ بالأوامرِ والنواهي النَّصِّيَةِ التي يكون على أساسِها الثوابُ والعقابُ.

إلا أن التشريعَ الشورويَّ في منطقة الفراغ يبقَى بِمَنْأى عن هذه الاختلافاتِ الفقهيةِ والكلاميةِ حول دوْرِ العقل (الرأي) في إنشاءِ الأحكام الشرعية التكليفية تحريما وإيجابا

وإباحة وثوابا وعقابا، لأن منطقةَ الفراغ التشريعي نراها خارجةً عن نطاق التكليفِ الشرعي بهذه الصفات، فهي متعلقةٌ بقضايا دنيويةٍ سكت عنها الشرعُ رحمةً ولم يُغفلْها تفريطا أو سهوا، وأذِنَ لنا في ضَبْطِها وتنظيمِها في إطارٍ تدبيريٍّ مدنِيٍّ صِرْف.

كما أن الرأيَ الفرْدَ والعقلَ المُنْفَرِدَ بصفتيهما الممدوحةِ والمذمومةِ ليسا مطلقاً مصدراً عِنْدَنا للتشريع الشوروي، لأن أولَ ما يُشْتَرَطُ فيه مشاركةُ جميعِ عقولِ الأمة وآراءِ كافة أفرادِها، كي تتكاملَ فيما بينها أثناءَ عمليةِ استخلاصِ الحلولِ ووضعِ المشاريع والخططِ الخاصةِ بتدبيرِ الشأن العام، والحُسْنُ والقُبح في ذلك كلِّه راجعٌ إلى ما تقرِّرُه الأمةُ بسوادِها الأعظمِ، وهيَ المعصومةُ بشهادة نبيها صلى الله عليه وسلم إذ قال في الحديث الذي بلغ درجة التواتر المعنوي: (إن الله عز وجل لن يجمع أمتي على ضلالة) [73]، وقال: (إن الله لا يجمع أمتي- أو قال أمة محمد – على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ في النار)

73 - الألباني

[74]، وقال:(إن أمتي لا تجتمع على ضـلالة فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم) [75]

وإلى جانب الرأيِ المسـتخْلَصِ بواسـطة الشـورى العامة، يَتَّخذُ الحلُّ الشـوروي كذلك مصـادرَ كثيرةً ومتنوعةً أكثرها قابلٌ للتحديث والتجدُّدِ ومسـايَرَةِ التطورِ الإنسـاني زمانا ومكانا وحالا، بما لا يتنافَى مع ثوابتِ الدين والمعلومِ منه بالضرورة، على رأس هذه المصادر:

1 – التصـورُ الإيماني السـليم، ونعني به العقيدةَ وما يتعلق بها من أحكامٍ شـرعية تجِبُ مراعاتُها، وقواعدَ فقهيةٍ تفرض على التشـريعِ الشـوروي عدمَ الإخلال بها، أو التَّنافِي معها.

2 – الفطرةُ السـويـةُ التي هي التوَجُّـه الطَّوْعِيُّ نحو الخـالق والانحيـازُ التلقـائي لمبـادئ العـدالـة والحريـة والمساواة والإخاء الإنساني، وما ينبثقُ عن ذلك من انعطافٍ رحيمٍ نحو الخير.

---

74 - الترمذي
75 - ابن ماجه

3 – الفقهُ وأحكامُ القضـاء، وما رآه المجتهدون من العلماء الشـرعيين والوضـعيين، أو قضَـتْ به المحاكمُ في الميدان الدنيوي مما سكتَتْ عنه النصوصُ ولم يتعارض مع مقوِّمات الدين.

4 – رصـيدُ التجربة الإنسـانية، ويشـمُل ما راكَمَتْهُ الأمةُ من خبرة عَبْرَ تاريخها الطويل في ممارسـةِ أمرِها العام وما حقَّقَتْه من إنجازاتٍ أو عانَتْهُ من إخفاقات، وما أبْدعَتْه في ميادين العلوم والثقافة والأدب والسياسة والاقتصاد والقوة، وما عرفتْه من قيَم وأعراف وتقاليد، كما يسـتوعب رصـيدَ تجاربِ الأمم الأخرى والبشريةِ عامَّةً في جميع الميادين، من معارف واختراعات وصناعات واكتشافات علمية وكونية تُعَدُّ مِلْكا عاما وميراثا إنسانيا ينبغي الاستفادةُ منه واستثماره.

5 – الاسـتحسـانُ، وسـواءٌ كان بمفهومِ المالكية باعتباره إيثارَ ترْكِ الدليل والترخيصِ بمخالفته لمعارضـةِ دليلٍ آخرَ في بعض مقتضياتِه كما عرفه ابن العربي، أو كان التفاتا إلى المصـلحة والعدل كما رآه ابن رشـد الحفيد، أو كان بمفهوم الحنفيةِ باعتباره عُدولا بالمسـألة عن حكْمِ

نظائرِها إلى حكم آخرَ أقوى يَقْتضي العدولَ، فإنه في القضايا الدنيوية التي لا مرجعَ لها من نصوص، لا يُعَدُّ حكما شرعيا، وإنما هو تدبيرٌ للشأن العام الذي لا تناله الأحكامُ الشرعية الخمسة وإن كان خاضعا لنظام الدولة ضبطا وتنظيما ومنْعا أو إلزاما.

6 – المصالح المرسلة، أو الاستصلاح، وتعني الحكمَ بمقتضى المصلحة التي لا يَشْهد لها دليلٌ بالإثبات أو الإلغاء، على أساسٍ من ضرورة جَلْبِ المنافع ودفعِ المفاسد. ولئِنْ ربطَها الفقهاءُ في مجالهم بضرورةِ حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وما يتعلق بذلك من حاجيات وتحسينات، فإنها في ميدانِ التدبير العام أشدُّ اتساعا وتنوُّعا من أن تُحصَى في مثل هذه للدراسة، لأنها تشملُ كلَّ المصالح اللازمِ تحقيقُها لتوفيرِ معاشِ العباد، وتطويرِ أحوال البلاد، بمَرَافِقِها وإداراتِها وحصونِها وصناعاتِها ودفاعاتِها وعلومِها وبَرِّها وبحرِها وجَوِّها وعلاقاتِها الداخليةِ والخارجيةِ في السِّلْمِ والحرب والمُهادَنَة...

7 - الذرائعُ ومعناها الوسائلُ والطرقُ، سواءٌ كانت إلى المصالح أو المفاسد، كما يقول القرافي في تنقيحِ الفصول: (الوسيلةُ إلى أفضلِ المقاصد أفضلُ الوسائل، وإلى أقبحِ المقاصدِ أقبحُ الوسائل، وإلى ما هو متوسطٌ متوسطةٌ). وبمقتضاها يكونُ ما يؤدِّي إلى فسادٍ فاسدا وما يؤدي إلى صلاحٍ ولم يتعارضْ مع الدين صالحاً، لأن أساسَ النظرِ فيها اعتبارُ مآلاتِ الأعمال والمشاريع والتصرفات، وهي على أربعة أصناف:

ما يكون الفعلُ فيه مؤدياً إلى الفسادِ أو المصلحةِ قطعيّاً.

وما يكون مؤديا إلى أحدِهما في غالبِ الظن.

وما يكون الأداءُ إلى أحدهما كبيراً.

وما يكون الأداءُ إلى أحدهما نادراً.

وكل هذه الحالاتِ تُدْرَسُ في الفضاءات الشوروية العامةِ وتَبُثُّ فيها الأمةُ بما يُحقِّقُ مصالحَها ويدفعُ عنها المفاسدَ والمَضارَّ.

8 – الاستصحاب، ومعناه المصاحبةُ واستمرارُ الوضع على ما كان عليه، أو استدامةُ ما كان ثابتاً ونفْيُ ما كان منفياً حتى يقومَ دليلٌ على التغييرِ. إلا أنه في مجال التدبير العام يعني الاحتفاظَ بما قامَتْ صلاحيتُه واستمرَّتْ فائدتُه إلى حينِ الحاجةِ للتطويرِ والتغيير أو التَّحْديثِ والاستبدالِ بما لا يتعارضُ مع ثوابتِ الدين عقيدةً وشريعة.

الاعتراض الثالث

الحل الشوروي وضوابطه الشرعية

أما الاعتراض الثالث الذي يَعيبُ على الحلِّ الشوروي افتقادَه إلى ضوابطِ إسلاميةٍ تكبَحُ جماحَ المصالح الشخصية والأمزجة والهوى لدى مُنشِئيهِ وصاغَةِ قواعده، فنراهُ غيرَ ذي موضوعٍ إذا ما كان التشريعُ الشوروي في إطار الإذنِ الإلهي بإنشائه وصياغته وتنفيذه، لأن من مقتضى الإذنِ ألا يُعْصَى به الآذنُ، وأن يكونَ مرتبطا بشريعته ارتباطا

معتبَرا ومقبولا، ولا يكون كذلك إلا إذا تَوَفَّرَتْ فيه الضـوابطُ والقيودُ التالية:

1 ـــ أن تُعْلَن فيه الحاكميةُ لله تعالى، لأنه هو الآذنُ بإنشـائه واتخاذِه والعملِ به ؛ فلا يُحرِّم حلالا أو يُحِلُّ حراما، ولا يعود على الـدينِ عقيـدةً أو شــريعـةً أو أخلاقاً أو مبادئَ وتعاليمَ وأهدافا ومقاصدَ بالمعارضةِ أو التنافِي أو الإبطالِ.

2 ــ ألَّا يتحولَ إلى تشريعٍ دينيٍّ ، أو يتدخَّلَ في الأحكامِ الدينية بالزيادةِ أو النقصِ أو التعديلِ ، وأن تُسَدَّ كلُّ الذرائعِ المؤديةِ إلى ذلك .

3 ـ ألا يُقْتَبسَ من تَشريعٍ دينيٍّ غير إسلاميٍّ ، وضعياً كان أو ســماويا منســوخاً ؛ لأن في ذلك شــبهةَ تحاكمٍ إلى غيرِ الإسلام، وذريعةً لتمييعِ الولاءِ وتعتيمِ التصوُّرِ الإيماني الذي يَنْبغي أن يبقى صـافيا واضـحا سـليما، ومحجةً بيضـاءَ ليلُها كنهارِها .

4 ـ أن يكون تشريعا مصدرُه مؤسسةُ الشورى الجماعيةِ العامـة، وليس الأمزجـةَ والمصــالحَ الفردية أو الفئويةَ أو الحزبيةَ أو الطبقيةَ أو الأجهزةَ التنفيذية .

5 ــ ألا يُحْتكَر توجيهُه والتأثيرُ في نشأتِه بِيَدِ حاكمٍ أو فئة أو قبيلة أو عائلة، وإنما يكونُ حقا عاما لكل أعضاء المجتمعِ المسلم المتساكنين في أرض الشورى، لا فرق بين أسود أو أحمر أو أبيض، ذكرا كان أو أنثى، إذ الأمر للإسلام والإسلام للجميع .

6 ـ ألا يتحولَ إلى قواعد ثابتةٍ جامدةٍ غيرِ قابلةٍ للتعديل والتغيير تتوقف بها حركةُ تطورِ المجتمع ورقيِّه، بل يبقى مجردَ نظمٍ وقواعد وخططٍ وبرامج للأمة حقُّ تعديلِها وإلغائها واستبدالِها كلما اقتضت ذلك مصلحتُها.

7 ــ أن يجلُبَ للأمة منفعةً ويفتَحَ لها ذريعةً إلى منفعة ، أو يدفعَ عنها مفسدةً ويسُدَّ ذريعةً إلى مفسدة.

8 ــ أن يَرْفِدَ تيارَ الأمةِ الإسلامية الساعي إلى تحقيقِ مقاصدِ الشرع من تعبيد الأفراد، ومقاصدِه من إخراج خيرِ أمة للناس .

الاعتراض الرابع

الحل الشوروي وأهلية العامة للتشريع

أما عن الاعتراضِ الرابعِ المتعلق بعدمِ أهليةِ العامَّةِ للمشاركة في التشريع داخلَ الفضاءات الشوروية، فينبغي أن نُلاحظَ بدايةً أن المجالاتِ التي يرتادها التشريعُ الشوروي أشدَّ اتساعا وتعقيدا وتنوعا من أن تستوعبها طائفةٌ من طوائف الأمة وحدَها، سواء كانت من العلماء أو الفقهاء أو خبراءِ الصناعة والزراعة والطب والفلك وسائر المعارف والحرف والمهن وأصناف النشاطِ الإنتاجي ووسائل الكسب والاستثمار.

إن التشريعَ الشوروي يسير في تدبيره للدولة والشأن العام على نهجين متوازيين يتعذَّرُ على أيِّ فردٍ أو طائفةٍ من المجتمع الاستفرادُ بهما واحتكارُهما:

نهجِ ترتيبِ بيتِ الدولة الإسلامية بالقواعد والنظم والقوانين المأذونِ فيها .

ونهجِ يضعُ المشاريعَ والبرامج والخططِ الكفيلةَ بتطوير الأمة ورفعِ مستواها على جميع الصُّعُد، وتوجيهِها نحو المقصدِ الأسمى الذي خُلِقَتْ له وأُمِرَتْ بتحقيقه.

ويُغَطّي النهجُ الأول مجالاتِ الحقوقِ والواجبات المتعلقةِ بالنظام العامِّ الذي هو عمادُ كيانِ الدولةِ بنوعين من التشريع هما:

1 - التشريعُ العامّ الداخلي بما يُنظِّم علاقاتِ الدولةِ بالأفراد سياسياً وإدارياً ومالياً وقضائياً وجنائياً... الخ .

2 - التشريعُ الخاصّ الذي هو مجموعةُ القواعدِ المُنظِّمة لعلاقات الأفراد فيما بينهم، سواء كان تشريعاً مدنياً كقوانين التجارة وقوانين الشغل، أو إجرائياً كالمساطرِ وتنازعِ القوانين وتنازعِ الاختصاص .

كما يغطي النهجُ الثاني كلَّ ما يتعلق بتطويرِ المرافق وأوْجُهِ النشاط الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والعسكري والصناعي والزراعي والعلمي، بما يحقق السيرَ السليم السوِيَّ المتوازن، ويرعى ويطوِّرُ ما هو موجود من المؤسسات، ويستحْدِثُ ما هو مُفْتَقَدٌ من المرافق والوسائل والأدوات، من أجل حفظِ المقاصدِ الفردية لأعضاء المجتمع التي هي الضروراتُ الخمس بحاجياتها وتحسيناتها، وتجنيدِها لتحقيق المقصد الأسمى للأمة.

وإذا استعرضنا طبيعةَ أعضاء البرلمانات ومجالسِ الشورى وهيئاتِ الحل والعقد ومستوياتِ كثيرٍ منهم علميا وأخلاقيا، وطرقَ انتخابهم واختيارهم قديما وحديثا، تأكَّدَ لدينا أنهم جميعا وفرادى، مفتقدون إلى أهليةِ النيابةِ الحقيقيةِ عن مجموع الأمة، وعاجزون عن معرفةِ حاجاتها ومصالحها وأوضاعها، بل همْ في الدول المتخلفة مجردُ أدواتِ إفسادٍ وفساد، وعونٌ على الظلم والاستبداد. وهذا الوضع يفرِض أن تتكفَّلَ الأمةُ كلُّها بأمر تدبيرِها العامِّ في فضاءاتها الشوروية، كما أراد لها ربُّ العباد.

إنه إذا كانت هذه البرلماناتُ ومجالس الشورى بطبيعة تكوينها وتأسيسها، والرواتبِ الخيالية التي تَلْتَهِمُها من المال العام، لا يشارك فيها إلا النخبةُ من العِلْيَةِ والوجهاء وذوي النفوذ والمال، فكيف تتعرَّف على مصالحِ العاطل من المسلمين والسائلِ والمحرومِ من بني الإنسان، وذوي الحرف البسيطة كالإسكافي والبائع المتجولِ وتاجرِ المتلاشيات والملابس والأحذية المستعملة وبقايا الخبز اليابس والنخالة؟، بل كيف تستطيع أن تُؤْثِرَ مصالحَ هؤلاء

المستضعفين على المصالحِ الخاصة التي تقتضي مسايرةَ الظلم والفسادِ والتستُّرَ عليهما والمشاركةَ فيهما؟.

نحن نعتقد أن أوضاعَ هؤلاء وأمثالِهم ليستْ في وارِدِ خواطرِ النخبة الممثلةِ لهم والناطقةِ باسمهم. لذلك فمشاركةُ جميعِ أفراد الأمة بكافَّةِ مستوياتِهم الاجتماعيةِ والعلميةِ في الفضاءات الشوروية أمرٌ ضروري، من أجل حماية المصالحِ الخاصة والعامة، في إطار من التعاون والتناصح والتوعِيةِ المتبادَلَة، لاسيما والأمرُ المشترَك بينهم دنيويٌّ، يستوي الناسُ كلهم في فهمه واستيعابه والقدرةِ على تبادل الرأي حوله مع بعض الفوارق القابلة للتجاوز.

الاعتراض الخامس

الحل الشوري والفلك المقاصدي

أما ما يؤخَذُ على الحل الشوروي من افتقادِه إلى قاعدةٍ عامة تستوعبُ جزئياتِ تشريعاته وكلياتِها، وتَضبِطِ التوَجُّهَ النفْعيَّ الفردي في النهج الشاطبي وتَكْبَحُ جِماحَه، تحت حاكميةِ ناظمٍ واحد يعصِمُها من التسيُّب والفوضى

والانحرافِ، فإن لنا من نظريةِ المقاصدِ الشرعية ما يُغْني في هذا المجال.

ذلك أن المقاصــدَ في حقيقةِ أمرِها هي الغايةُ من خلْقِ الإنسان وتكليفِه، على رغم ما شابَ النظرَ فيها من خَلَلٍ وخلْطٍ لها بالمصــالح الدنيوية محافظةً على الضــروريات بحاجاتها وتحسيناتها كما ذهب إلى ذلك الشـاطبي، وحاول إثباتَه بما دعاه اســتقراءً لجملةِ أدلةٍ ظنيةٍ، رفعَها إلى درجةِ القطعِ تضــافرُها على معنى واحد، ممَّا زوَّد نظريتَه بقابليةِ التَّكَيُّفِ مع الأمزجةِ الفردية بكافَّةِ مســتوياتِها الذِّهْنيَّةِ، وجَعَلَها أقربَ إلى النَّفعيَّةِ البراغماتية، مؤكِّدا ذلك بقوله: [76]"ونحن إنما كُلِّفْنا بما يَنْقَدِحُ في الذهن أنَّه مقصودُ الشارعِ لا بما هو مقصــودٌ في نفسِ الأمر"، فأجْهَزَ بمذْهَبِه هذا على حاكميةِ النصــوص، وتحوَّل الاســتنباطُ الفقهيُّ لديه إلى حاكميةِ ما يَنْقدِح في الذهنِ على اختلافِ القُدُراتِ العَقليةِ والعلميةِ للمستنْبِطِ.

[76] الموافقات 2- 20

لقد مَثَّلَتْ نظريةُ الشـاطبيِّ هذه، بما حَوَتْهُ من نَزْعَةٍ فرديةٍ واتجاهٍ نفعيٍّ انتكاسـةً لا يُسـتهانُ بها في مسـيرةِ الاجتهاد الفكري الذي كان في مبدأ أمرِه حرًّا واقتحامياً يعالِج مسـتجداتِ الحياةِ بثقةٍ واسـتعلاءِ إيمانٍ وإنكارٍ للذات، واسـتشـرافٍ لمقصـدِ الله في خلْقِ الإنسـانِ وتكليفِه من خِلال نصوصِ الكتاب والسنة.

ولئن حـاول الشـاطبيُّ ومن جاء بعـده أن يُثْبتوا أن المقاصـدَ هي نفسُ المصـالح التي تُحْفَظ بها الضـرواتُ الخمسُ، وتؤدِّي إلى سـعادةِ الدنيا والآخرة، وأن تكـاليفَ الشرْع غايتُها حفظُ مصالحِ العباد في العاجل والآجل، فإنهم بذلك قد ساهموا في تَبْريرِ انطواء المسلمين على مصالحِهم الخاصـةِ وأمنِهم الـذاتيِّ على حسـابِ أمنِ أمتِهم وقوتِها ومنعتِها ونِـدِّيَتِها للأممِ غيرِهـا، وتَحَوُّلِهِمْ إلى أبقـارٍ مُعّـدَّةٍ للحَلَبِ لا تنطحُ ولا ترمَحُ.

كما أن هذا المذهبَ للشـاطبي في جعْلِه تكاليفَ الشـرعِ ترجِعُ في مُجمَلها إلى حفظِ المصـالح، يؤدِّي إلى تكريسِ حاكميةٍ منتحَلَةٍ على الشريعةِ هي حاكميةُ المقاصدِ

الشـاطبيةِ على اعتبارِها غايةَ الوجودِ البشـري ومصـدرَ تصـرفاتِ الإنسـان، وهو ما يُلْغي حاكميةَ النصـوص ويُهدِرُها ويعودُ على حجِّيَتِها بـالإبطـال، أو يمهِّـد على أقـل تقـدير للانقلابِ عليها كما فعل الطوفي ومن سـار على نهجه ممن يعـاصـرنـا، علمـانيين وشـيـوعيين وليبراليين وإسـلاميين حربائيين.

إن أخطرَ مـا في هـذا الاتجـاه هو خلطُـه المصـالحَ بالمقاصـد، والشـريعةُ لم تتنزلْ لمصـلحة دنيوية محضَـة، وإن تضَـمَّنَتْهَا ويَسَّـرَتْها ووَفَّرَتْها في حدودِ ما يسـاعدُ على تحقيقِ المقصدِ الأصلي للدين.

وقد كان هذا الخلطُ بين المقاصد والمصالح بدايةَ الانزلاق في مباحث هذا الفنِّ المسـتحدَثِ، الذي هَمَّشَ دورَ النَّقْلِ ووَهَّنَهُ لحسـاب الاسـتقراءِ العقلي الـذي يُعَدُّ لـدى الشاطبي قطعيا، والصوابُ أن مجملاتِ الدينِ وما يُسْتَنْبَطُ من اسـتقراءِ الأدلـةِ الكليـةِ والجزئيـةِ ومـا تنْطوي عليه من الأمورِ العامة، يجب أن يبقى تحتَ حاكميةِ نصوصِ الكتاب والسـنـة، لأن أحكـامَهمـا هي موْطِئُ الأقـدامِ على صـراطٍ

مستقيم، وبدونِهما يتحولُ الدينُ إلى مجرَّدِ شعاراتٍ جوفاءَ ومبادئ لا جذور لها، وهو ما يُحاولُ علمانيو العصرِ وأشباهُهُم تكريسَه في مجتمع المسلمين.

لذلك أصبحَ حتما وواجبا فكُّ هذا الارتباطِ التعَسُّفيِّ الحالي بين المقاصد والمصالح، لاسيما وحفظُ الضرورات بحاجياتها وتحسيناتها هو مجردُ مصالحَ في التَّدَيُّنِ، وليس مقاصدَ للدِّين.

إن اعتبارها مقاصدَ للدين يُعَدُّ نقصاً منه وبتراً لمسيرته وتمويها على غائِيَةِ وجودِ الإنسان ونزولِ القرآن وفرضِ التكاليف. وليست المصالحُ الشاطبية إلا أدواتٍ للإنسان مسخرةً لمساعدته على تحقيق المقصد الأعلى الذي خُلِقَ له، فإن عادتْ على هذا المقصدِ بالإبطال أُهْدِرَتْ.

ومن رحمة الله ولطفه وحجِّيةِ تنزيله، أنْ جعلَ هذا المقصدَ الأسمى في غير حاجةٍ إلى تَنَكُّبِ طُرُقِ علْمِ الكلامِ والمنطقِ ، أو استقراءِ المجملاتِ والكليات والقواعد، مما يَنوءُ به العقلُ الفِطريُّ العادي؛ وإلا لكان محلَّ خلافٍ واختلاف وأخذٍ وردٍّ وجدالٍ يعصِفُ بوضوحِه وقوةِ إلزامه.

لقد جعل الله تعالى مقصدَه الأسمى الذي يسع جميع المصالح الفرعية ويكبَح جماحَها، صريحاً بينا واضحا في قوله عز وجل:(هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا) الفتح 28. فالمقصدُ من إرسال الرسل بالبينات والتشريعات هو صيرورةُ الإسلام مستعلياً على سائر الأديان قاهرا لعدوانها؛ ومن الظهور أن تكون حجتُه وبراهينُ صدقه قائمةً، وقوةُ دفاعه عن نفسه ماديا ومعنويا متوفرةً، وأمةُ الإسلام قويةً متماسكة مكينَةً، كما قال تعالى : (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمْ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ) النور 55.

إن تحقيقَ وعدِ الله هذا هو المقصدُ الواضح البيِّن من القرآن والسنة، الذي نَدينُ به ونسيرُ على هديه؛ ونحنُ لا نتحدثُ عن مقاصد غيبيةٍ استأثَرَ اللهُ بعلمها، وإنما عن مقاصد أخبر بها الوحي، هي غايةُ التكوين والتكليف؛ إذ التكوينُ والخلقُ مقدمةٌ للتكليف والابتلاءِ كما قال تعالى:

(الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ) الملك 2، ووضعُ الشريعةِ وسيلةٌ للتكليفِ وأداةٌ دقيقةٌ للابتلاء، والابتلاءُ طريقُ إخراجِ الأمة الشاهدةِ التي هي قاطرةُ السيرِ إلى المقصد الأسمى حتى لا تكونَ فتنةٌ ويكونَ الدين لله، و هي التجسيدُ الحيُّ المُتَحَرِّك لمقْصِد الله في إتمامِ نورِه ولو كره المشركون ، يقول تعالى:

ـــ (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ) آل عمران 110 .

ـــ (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) البقرة 143 .

ـــ (وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ) الأعراف 181 .

هذه الأمة التي يسري في أوصالها روحٌ من أمر الله هو القرآنُ الكريم (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ) الشورى 52، ويوجِّهُها الدينُ الذي ارتضاه الله لنفسه فيما رواه عنه نبيه ρ بقوله: (إن هذا الدين ارتضيتُه لنفسي ولن يصلُح له إلا السخاءُ وحسنُ

الخلق، فأكرموه بهما ما صحبتموه) [77] ، هي الأمةُ التي أقسم الرسول ρ على قيامها بقوله:(والله ليُتِمَّنَّ اللهُ هذا الأمرَ ...) الحديث [78] " ، وهي التي قال عنها أيضا :

ـ "لا يبقى على ظهر الأرض بيت مَدَر ولا وَبَر إلا أدْخَله الله كلمةَ الإسلام ، إما بعز عزيز وإما بذل ذليل، إما يعزهم الله فيجعلهم من أهله فيعزوا به، وإما يذلهم فيدينون له [79]" .

ـ" ليبلغَنَّ هذا الأمرُ مبلغ الليل والنهار ، ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله هذا الدين [80]".

في هذا السياق، ونحو هذا الهدف النبيل والمقصد السامي الذي تندرج تحته كلُّ المصالحِ الجزئية وتخدُمه، تأتي النصوصُ الحاضَّة على الوحدة ولزومِ سبيل المؤمنين وعدمِ التفرُّق في الدين والترابطِ والتعاون والتكافلِ ولزوم الجماعة؛ وليس المقصدُ حفظَ الضرورات من أجل أن

77 - المعجم الأوسط 8- 375
78 - مسلم
79 - سنن البيهقي الكبرى 9 - 181
80 - المستدرك على الشيخين 4 - 477

يُذْهِبَ الناسُ طيباتِهم في الحياة الدنيا ويَقْضوا أعمارَهم طاعمين كاسين خانعين.

لقد جعل الله عز وجل الدنيا مطيةً للآخرة وطريقا قاصدا إليها، واختار الدينَ بتكاليفه ومقاصده سفينةَ النجاةِ للوصول إلى مرضاته وجنته، فجعله وحدةً متكاملةً مُتراصَّةً، وحلقاتٍ متماسكةَ العُرَى لا يشِذُّ عنها إلا من ضلَّ وشَقِيَ وسَفِهَ نفسَه.

تبدأ هذه الحلقات أولَ أمرِها انبعاثا من العقيدةِ على نهج نبوتها الخاتمة، ثم تنطلقُ في اتجاهِ قِبلتِها المُقدَّرة ومَقْصدِها الرباني، في فَلَكِها المرصودِ منضبطةً غيرَ قابلةٍ للتفكُّكِ والانحراف، تشريعاً نصيا وشورويا ينظم حياةَ الإنسان ويُزوِّدُها بضرورات مواصلةِ السعيِ والقدرةِ على المسير، ثم مجتمَعاً قويا بِنُظمِه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والصناعية والعلمية والعسكرية، ثم أمةً شاهدة، تسعى لإقامة الدين كله حتى لا تكون فتنة.

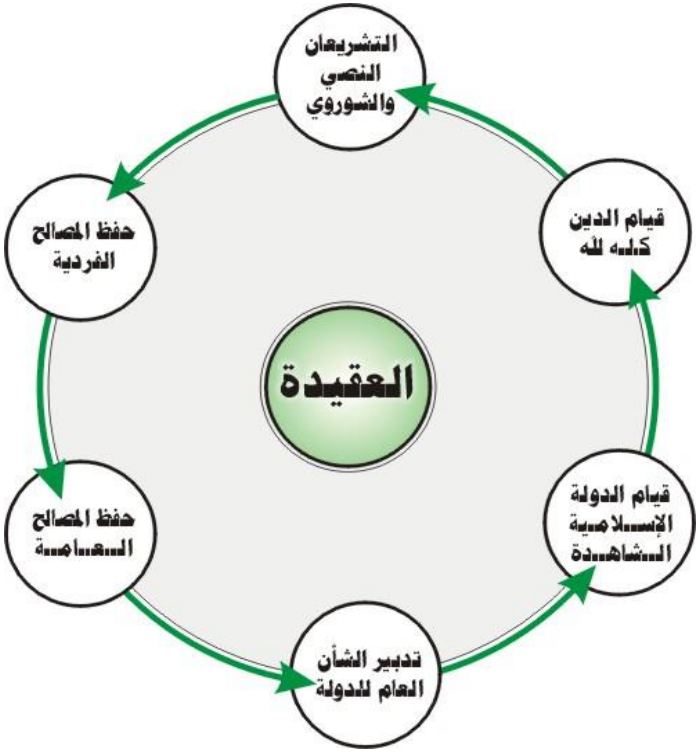
إن المقصدَ من وجودِ الإنسان في الأرض بنصوص الكتاب والسنة هو أن يكون الدين كلُّه لله، والوسيلةُ إلى

ذلك قيامُ الدولة الشاهدة، على نظمٍ متينة في مجال تدبيرِها العام، ولا يتحقق هذا الهدفُ إلا ببناء المجتمع القوي وتنشئةِ أفرادِه على أسسٍ سليمة، وتجنيدِهم لما خُلِقوا له، أقوياءَ شجعانا صامدين اقتحاميِّين محفوظي الدينِ والعقل والنسل والعرض والمال موفوري الكرامةِ والحرية والحقوق.

بذلك ترتسم أمامنا بكل وضوح دورةُ المقاصدِ الشرعية في فَلَكِها منسجمةً مع سائر خلق الله عز وجل، في مسيرةِ الكونِ وما فُطِرَ عليه ﴿لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ يس 40، ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ﴾ الزمر5 . وتلك هي القاعدةُ التي تستوعبُ الدينَ كلَّه بتشريعاته وجزئياتِه وكلياته. المصالحُ الفرديةُ منبعثةٌ من التشريعين النصيِّ والشورويِّ وخادمةٌ للمصالح العامة، والمصالحُ العامة امتدادٌ لنفس التشريعين وفي خدمةِ منهج تدبيرِ الشأن العام، ومنهجُ تدبير الشأنِ العامِّ لِبناءِ الدولةِ الشاهدة،

والدولةُ الشــاهدةُ لإقامةِ الدين كلِّه. ولعل الرســمَ البياني التالي يلخِّصُ هذا التصورَ ويوضِّحُه ويُقَرِّبه:

الحل الشوري والفلك المقاصدي



الفلك المقاصدي والحل الشوروي في الدولة الإسلامية
الحلُّ الشوروِيُّ والفَلَكُ المقاصِدِيُّ في الدولة الإسلامية

خاتمة

إن الصَّرح المُنيفَ لابد له من التصميم الهندسيِّ المتكاملِ الرفيع، واللَّبِنِ القوي الصلبِ المتماسكِ، ليكتَسِبَ صفات ما شِيدَ له وأقيمَ من أجله. كذلك نظامُ الدولة الإسلامية لابد له من تَصَوُّرٍ سليم لشَكْلِه ومضمونه وغايتِه وطريقةِ بنائه أولا، ومن رجالٍ نُشِّئَتْ عقولُهم على السواءِ وأبدانُهم على القوة وتصرفاتُهم على الجدِّ وحُسْنِ القصد.

وليس الركونُ إلى جدلية أيِّ العنصرين أسبق، تأسيسِ الرجال أم بناءِ التصور الواضح لنظام الدولة، إلا محاولةً للتعايش مع العجْز، والاستسلامِ لواقع التهميشِ والضَّعَةِ والضَّعْفِ الذي تعيشُه الأمة منذ قرون.

والدعوةُ الإسلامية المعاصرة في سعيِها لإقامةِ أمر الإسلام الجامع، عليها أن تَتحرَّرَ من آفاتٍ شتى، في مقدمتها:

آفةُ تبريرِ احتكارِ السلطة على النهج السلطاني الذي عاق مسيرةَ التطورِ والتقدمِ منذ عهودٍ بعيدة، عانَتْ فيها الأمةُ

ضــروبا من الخوف والقهر ونقصِ الأنفس والأموال والثمرات.

وآفةُ النقلِ الأعمى والاستيرادِ الغبي والتلفيقِ من الفكر الغربي.

وآفةُ تنشئةِ أبنائها على ضرورةِ إلغاءِ عقولهم عند تلقي توجيهات قادتِهم، لأن من يُلغي عقلَه حياءً منك قد يُلغيه خوفا من غيرك أو طمعاً فيه. والجماجِمُ الجوفاءُ لا تبني أمةً ولا تكوِّنُ دولةً، ولا تؤسِّس قِيَما أو تنصر مبادئ.

وآفةُ توهُّم المحافظةِ على الدعوة عند تخيُّل تعارضِها مع واقع المجتمع ومصالحِه العليا، وهو ما يُتَّخذُ ذريعةً لممارسة المساومةِ والمداهَنةِ وتبريرِ الاستبدادِ والظلم وانتهاك الحقوق، والمشاركةِ في ألاعيبِ السياسية وفسادِ أهلها واقتسامِ مغانمِها بدعوى إنقاذِ ما يمكن إنقاذُه.

إنه لا يمكن تصورُ أيِّ تعارضٍ بين مصلحةِ المجتمع وبين مصلحةِ الدعوة الإسلامية، لأن المصلحتَيْن متكاملتان، ترفِدانِ حركةَ التطور والنَّماء والتقدم في الأمة، وتُكسِبانِها الرشدَ والمنعةَ وشجاعةَ الاندفاع نحو المقصد

الرباني للخَلْقِ والتكليف، وما النُّكوصُ عن القيام بنصـرة الحقِ بـدعوى تعـارضِ المصـلحتين إلا لتبريرِ التواكُـلِ أو الحرصِ على المصالح الشخصية والمآربِ الوضيعة.

ولابدَّ لِتَبَيُّنِ الحق وطرقِ نصـرته وبلوغِه من وضـع النقطِ على الحروف وتسميةِ الأشياء بمسمياتِها والكفِّ عن تمويهِ الحقائق وصَرْفِ الأنظارِ عن واقعِ الحال و﴿للهِ الْأَمْرُ مِن قَبْـلُ وَمِن بَعْـدُ وَيَوْمَئِـذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [81]، ﴿واللـه غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَـكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [82].

عبد الكريم محمد مطيع الحمداوي الحسني

[81] - الروم : 4
[82] - يوسف : 21

دولة الشورى

شـــرعيـة الوجود وآليـة التـأسـيس
والتشريع والتسيـــــــــير على هدي
الكتاب والسنة ومعالم صحيفة المدينة

تألـــــــــيف:
فضيلة الشيخ عبد الكريم مطيع الحمداوي الحسني