



الإعجاز القانوني والتشريعي فى

القرآن الكريم

السفير الدكتور / عبد الله الأشعل



الإعجاز القانوني والتشريعي فى القرآن الكريم

د. عبد الله الأشعل

الإسكندرية : حناء للنشر

الطبعة الأولى / ٢٠١٧

ISBN : 978-977-6535-56-5

رقم الإيداع : ٩٨٥٩ / ٢٠١٧

٢٢٤ ص ؛ ٢٤ سم

{ جميع الحقوق محفوظة © }



الإسكندرية ج . م . ع

٠١٠١٨٨٣١٣٦١

٠١٠٢٢٨٤٢٨٩٨

المدير العام : عادل أبو الأنوار

المراجعة اللغوية : عادل أبو الأنوار

الإخراج الفنى : أميار مصطفى

السفير د. عبدالله الأشعل

- أستاذ القانون الدولى والعلوم السياسية
- المستشار القانونى السابق لمنظمة المؤتمر الإسلامى
- الأمين العام السابق للمجلس القومى لحقوق الإنسان
- عضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (سابقا)
- مساعد وزير الخارجية للشئون القانونية والمعاهدات (سابقا)

إهداء

إلى كل المخلصين فى خدمة كتاب الله، وخاصة من يستدلون على الله بالعقل والهداية وهى أعلى درجات الاستدلال.
إلى شباب الأمة الذين هم فى أشد الحاجة إلى استحضار العقل والتفكير كفريضة دينية وحياتية.

وإلى العلمانيين الذين يظنون أنهم مع العقل وأن المؤمنين مع الخرافة، نؤكد لهم أن العقل هو الطريق الوحيد إلى الحقيقة، والقرآن يقوم على العقل ولا يخاطب البهائم والسائمة.

وإلى كل من أسهم عبر هذه المسيرة الطويلة فى بناء الثقافة الإسلامية والفقه الإسلامى وصروح الفتيا خاصة وأن القرآن والإسلام بحاجة مستمرة إلى الاجتهاد استنادا إلى كتاب الله وسنة رسوله الكريم.

وأخير، إلى الغافلين الذين يكون أمر دينهم إلى غيرهم ممن يظنون بهم ظن الخير.

أهدى هذه الدراسة لعل الله أن يربط حبلى بمن سبقنى فى هذا الطريق وأن يضيئى لمن بعدى أنوار القرآن العظيم.

المؤلف

الفهرس

٧ مقدمة

الفصل الأول

١١ فكرة الالتزام والإعجاز القانوني والتشريعي في القرآن الكريم

١١ المبحث الأول: فكرة الالتزام في القانون والقرآن

١٦ المبحث الثاني: أخلاقيات الحق في القانون والقرآن

٢٣ المبحث الثالث: الإعجاز القانوني وخصائصه في القرآن الكريم

٣٥ المبحث الرابع: مفهوم الإعجاز التشريعي وعلاقته بالإعجاز القانون

الفصل الثاني

٤٧ الحق في الحياة ومناطق المسؤولية

٤٧ المبحث الأول: التناقض بين سلبات الإنسان وتكريمه

٥٤ المبحث الثاني: الحق في الحياة في القانون والقرآن

٦٨ المبحث الثالث: سلطان الإرادة في مجال حرية الاعتقاد

٧٤ المبحث الرابع: مناطق المسؤولية في القانون والقرآن

الفصل الثالث

٨٧ نظرية العقود ومركز الشاهد في القانون والقرآن

٨٧ المبحث الأول: نظرية العقود

١٠٣ المبحث الثاني: مركز الشاهد

الفصل الرابع

١٠٩ نظرية الصراع والردع ووضع الأمة في الواقع الدولي

١٠٩ المبحث الأول: نظرية الصراع وتسوية المنازعات

١١٤ المبحث الثاني: نظرية الردع والارهاب في القانون والقرآن

١٢١ المبحث الثالث: وضع الأمة الإسلامية في الواقع الدولي

الفصل الخامس

- القرآن والكتب الأخرى والتفويض التشريعي للرسول ١٣١
- المبحث الأول: التفويض التشريعي للرسول ١٣١
- المبحث الثاني: القرآن والشرائع الأخرى ١٣٩
- المبحث الثالث: التفسير الجيوديني للرسالات والرسل ١٤٥

الفصل السادس

- التحفظ بالشريعة على معاهدات حقوق الإنسان ١٥٧

الفصل السابع

- فلسفة التكافل الاجتماعي وأدواته في القرآن والنظم المقارنة ١٧٣
- المبحث الأول: التكافل الاجتماعي في القرآن والقانون ١٧٣
- المبحث الثاني: القرض الحسن في القرآن والقانون ١٨٣

الفصل الثامن

- تأملات قانونية في قصتي يوسف وموسى ٢٠١
- المبحث الأول: قصة يوسف ١٠٣
- المبحث الثاني: قصة موسى ٢١٤

المقدمة

هذا الكتاب الذي نقدمه للقراء الأعزاء هو الحلقة الثالثة من مشروع الدراسات القرآنية الذي عكفت عليه منذ عدة عقود وأصدرت كتابين سابقين للتمهيد وهما المصطلح القانوني في القرآن الكريم الصادر في القاهرة عام ٢٠٠٣ والفكر السياسي والقانوني في القرآن الكريم الصادر في القاهرة أيضاً عام ٢٠٠٩. وبذلك يكون هذا الكتاب خاتمة هذا المشروع في شقه التأصيلي آملاً أن نذيل المشروع ببحوث نوعية تنثر هذا الباب الجديد من أبواب الدراسات القرآنية.

في هذه المقدمة نريد أن نلقى الضوء على عدد من المسائل الأساسية التي تساعد القارئ والباحث على الدراسة الجادة وعلى إثراء هذا الباب الجديد الذي وفقنا الله إليه تقرباً إليه وخدمة لكتابه الكريم.

المسألة الأولى دوافع مشروع الدراسات القانونية القرآنية :

١- أن علوم القرآن أصبحت في نظرنا كل علم يظهر عظمة هذا الكتاب الكريم وبذلك نضيف إلى علم الأسبقين علوم العصر الذي نعيش فيه وسوف تأتي أجيال أخرى قد ترى غير ما نرى وهذه سنة التطور التي تتحول ويبقى الله وكتابه وسننه ثابتة مستقرة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

٢- أن هذا المشروع هو دعوة إلى كل المتخصصين في كل الفروع والعلوم لإنزال علمهم على كتاب الله، وعلى سبيل المثال تقدم الطب تقدماً مشهوداً وكذلك العلوم الرقمية والتكنولوجية وخلق الإنسان والطبيعة وكلها علوم تجد وعاءاً صالحاً في القرآن الكريم مصداقاً لقوله تعالى ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۖ﴾ (فصلت ٥٣)

٣- مادام القرآن الكريم كلام الله وتعليماته إلى البشر وآخر رسالة السماء إلى الأرض، فإن الاجتهاد في علوم القرآن أصبح واجباً بعد انقطاع النبوة. وكان محمد ﷺ هو الذي نزل عليه الكتاب مصداقاً لما نزل من كتب سابقة ومكرماً لرسولنا الكريم وخصوصاً له بالرعاية والاهتمام. فنحن نركز على تراث متين من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

٤- أن القرآن ودعوته يعتمد على العقل وأن العاقل هو الذي يكسب الدنيا والآخرة فلا تناقض بينهما ولا تفاضل فلا آخرة بلادنيا ولادنيا بلا آخرة ومن هنا وضعت قواعد الحساب والمساءلة بناءً على العقل وهو وحده الذي ميز الله به الإنسان على سائر خلقه فصار العقل مناط التمييز والطريق إلى معرفة الله. واقترن العقل بالحرية في القرآن لأن الله يحب أن يأتي إليه العبد بوعى وعقل أى عاقلاً حراً مادام الإنسان قد اختار حرية أن يؤمن أو يكفر على خلاف بقية المخلوقات التي قررت أن تعبد الله عبادة تسخير لا تخيير، ولذلك اختار الله الإنسان خليفة في الأرض وسخر له سائر

مخلوقاته مادام قد اختار أن يعبد الله عبادة تخبير فوهبه الله التمييز بين الإيمان والكفر. وبذلك نبدد تماماً مقولة بعض المستشرقين من أن الدين يتناقض مع العقل وقد أكدنا في هذه الدراسة أن الدين واتباعه هو قمة احترام العقل وهو ما عبر عنه القرآن الكريم بقوله ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾

٥- فيما يتعلق بالإعجاز القانوني، فقد سجل الباحثون الكثير من صور الإعجاز في القرآن الكريم وصدرت مئات الأبحاث والكتب التي تعالج هذه الصور، وخاصة الإعجاز البياني والإعجاز العلمي وغيرها من صور الإعجاز المعروفة. ذلك أن القرآن الكريم لغة وحكم وهما من عند الله ولذلك اتجهت بعض الدراسات إلى أن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان ومن الطبيعي أن تكون كلمة الله وبيانه هي العليا وأن يكون حكمه نافذاً على كل خلقه. فالإعجاز ظاهر عند المقارنة بين قدرة الله واللامحدودة وقدرات الإنسان المحدودة وقدرة الإنسان، فالإعجاز هنا واضح لتواضع قدرات الإنسان أمام قدرات خالقه. وهذا الاتجاه يلمز من طرف خفي بأن ضعف الإنسان الظاهر قياساً على قدرة الخالق تُعجز الإنسان أمام الخالق أي أن عجز الإنسان هو السبب في إعجاز القرآن وليس قدرة الخالق، تعالي الله عما يحدثن.

٦- ونقول لهم لماذا لا تؤمنون بأن الله هو الخالق، وقدرته تفوق طبعاً قدرة المخلوق، وهذا سبب إضافي لاقتران العجز عند البشر والإعجاز في القرآن بالخضوع والانكسار والبحث في أوجه الإعجاز. هذا الاتجاه في الدراسات لم يخل من غمز في عظمة الإعجاز وإنما كرس ضعف العجز البشري، فالعجز أمام القدرة يؤدي إلى الإعجاز مادام الإنسان تُعجزه قدرة الله عليه. فلا مشابهة ولا مقارنة بين لغة الله ولغة البشر وبين أحكام الله وأحكام البشر ومادام البشر قد خلقوا على الفطرة فإن جيناتهم جاهزة لاستقبال أحكام الله واستشعار عظمة كتابه، حتى دون الإلحاح على دخولهم في الإيمان على مر العصور.

٧- أن الغرب وجامعاته تحفل الآن بمراكز وأقسام وجمعيات للدراسات الإسلامية والقرآنية بل هناك دائرة المعارف القرآنية. وأوصى الأزهر الشريف في هذا المقام بتشكيل لجنة من المتخصصين المجيدين على الأقل للغة الإنجليزية بمراجعة المقررات الدراسية والبحثية في هذه الجمعيات والجامعات خاصة وأنها تقوم بتدريس لغة القرآن وبيانه من جانب غير المسلمين وغير المتحدثين أصلاً باللغة العربية ومن هنا يأتي الخطأ في فهم هذا الكتاب العظيم. ولا ندري إن كان مقصوداً أو كان اجتهاداً، ولكنه في كل الأحوال يقدم الإسلام بشكل غير صحيح ثم يترتب على ذلك أفكار وأنشطة معادية للمسلمين. وتقدم هذه الدراسات في توصيات للحكومات الغربية، ويصبح القرار السياسي مبنيًا على صورة خاطئة في الغالب تحمل الإسلام أخطاء المسلمين والصحيح أن الإسلام حجة على دارسيه وعلى معتنقيه على السواء. ويكفي الدس الذي تقوم به الأوساط اليهودية والاستشراقية، فقد لمع اسم مارتن كريم رئيس

مركز ديان لدراسات الشرق الأوسط بسبب رسالته في إحدى الجامعات الأمريكية التي طمس فيها كل رموز التاريخ الإسلامي ثم قدم كتابا للرئيس الأمريكي حول ما يجب علي الرئيس أن يعرفه ويهدف إليه عن العالم الإسلامي (وهو تلميذ برنارد لويس ونائبه في الجمعية الدولية لدراسات الشرق الأوسط وهي الجمعية التي انشغلت منذ عقود بالعمل على تفتيت العالم العربي).

٨- قد يظن بعض الباحثين أن الإعجاز القانوني هو نفسه الإعجاز التشريعي ورأوا أن علوم الشريعة هي في الواقع علوم قانونية . فالقانون الإلهي تولى شرحه علماء الشريعة فما هو الفرق بين الإعجاز القانوني والإعجاز التشريعي حتى نعتبر أن القانون في القرآن فرع جديد من الدراسات القرآنية؟

٩- من الناحية النظرية ، المقولة وجيهة تماما وكانت الفكرة دائما حاضرة في ذهن الباحث خلال مراحل البحث في هذا الموضوع، ولكني، وكما سيظهر في فصول الكتاب وجدت أن الإعجاز القانوني وإن كان يتصل بالإعجاز التشريعي ويتجاوز معه في نهاية المطاف إلا أنه يشكل رافداً مستقلاً بحيث يمكن أن نقول باطمئنان أن بالقرآن إعجازاً تشريعياً وإعجازاً قانونياً، فيبقى بعد ذلك أن نوضح الفروق الجوهرية بين الرافدين، وقد جمع الكتاب بينهم على أية حال.

الفارق الأول بين الإعجاز التشريعي والإعجاز القانوني هو أن الإعجاز القانوني يتطرق إلى فلسفة التشريع تماماً مثل القانون وفلسفة القانون. فالقانون هو الأحكام الظاهرة ولكن فلسفة القانون هي الأرضية العميقة التي قامت عليها أحكام القانون أو هي حكمته والهدف منه ومداه ولذلك لا يمكن دراسة القانون دون أن ندرس فلسفة القانون.

الفارق الثاني هو أن الإعجاز التشريعي يتناول الأحكام الإلهية والسنة المطهرة ثم اجتهاد الفقهاء. أما الإعجاز القانوني فينظر إلى أحكام الشريعة في بيئتها العميقة وكذلك في بيئتها الخارجية مستفيداً من منطق الفلاسفة، ويربط بين الحياة المعاصرة في تجلياتها السياسية وغيرها وبين أصول الأحكام . وعلى سبيل المثال فإن علماء الشريعة قد أنزلوا عقد الزواج باعتباره من عقود المعاملات إلى مستوى التنفيذ، وعالجوا مختلف الأوضاع في نشأة العقد واستمراره وإنحلاله. ولكن دراستنا لا تتطرق إلى هذه الأوضاع في عقد الزواج وإنما تهتم بوضع هذا العقد في إطار نظرية العقود في القرآن الكريم مقارناً بالمبادئ الأساسية في العقود لكي تخلص الدراسة إلى أن عقد الزواج له طابع خاص، يكاد يخرج من عداد نظرية العقود، كما أنه عقد بين إرادتين بشريتين ولكنه رخصة من الخالق أحاطها بغايته مادام الله سبحانه هو الذي جعل من آياته أن خلق للإنسان من نفسه زوجاً وجعل بين الزوجين مودة ورحمة وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً. فضمن الله سبحانه لشريعة هذا العقد تحرس أيضاً حالات انحلال العقد والنسب وغيرها مما أطلقنا عليه في الدراسة أخلاقيات القرآن مقارنة بأخلاقيات القانون.

الفارق الثالث هو أن هذه الدراسة تقدم المفاهيم فى القانون الوضعى تمهيدا لفهمها فى أحكام القرآن، ثم تقديم فلسفتها وإلقاء الضوء على أبعادها الأوسع من خلال هذه النظرة . وعلى سبيل المثال فإن علماء الشريعة يهتمهم الحرية والعقل فى القرآن، إلا بقدر لزومهما لأهلية التصرف الشرعى، أما فى دراستنا فهما أساس المسألة القانونية فى جميع النظم القانونية الوضعية .

الفارق الرابع أنه إذا كانت أحكام الشريعة محددة فإن اللغات القانونية فى القرآن الكريم مبعثرة وتحاول هذه الدراسة أن تتعقبها أو تتعقب بعضها أملة أن تجد أجيال أخرى فى الإسهام فى إثراء هذا الاتجاه، ومثاله الوقفات القانونية التى قدمناها فى قصتى يوسف وموسى، وهذه أمور لا علاقة لها بالشريعة الإسلامية.

مثال آخر يكون فيه الجانب الفكرى أشمل فى النظر وأوسع فى الإحاطة وهو يتعلق بعلاقة القرآن بالكتب السابقة عليه، ومعالجة مسألة العلاقة بين إسلام الأنبياء وإسلام أمة محمد. فإذا كانت الشريعة تعالج مثلا موضوع الارتداد فى الإسلام فإن دراستنا تفسر هذا المعنى على أساس أن القرآن شامل لما قبله وهو كلمة الله النهائية إلى عباده وأن محمدا هو آخر أنبياء الله إلى الأرض. ولذلك فالمؤمنون بالقرآن وبمحمد لا يجوز أن يرتدوا إلى الوراثة ولكن يظل كل فى مكانه ويجمع بين الجميع أن العلاقة بين المسلم والمسيحى واليهودى هى علاقة رأسية بينه وبين الله وليست علاقة أفقية بين عباد الله ، وأتباع الشرائع.

ونسأل الله أن ينتفع من هذا العمل الراغبون فى فهم أعمق لأحكام القرآن وأن يكون عملا خالصا لوجهه الكريم داعين الله أن يكون القرآن شفيعا لنا يوم القيامة.

السفير الدكتور عبدالله الأشعل

القاهرة مايو ٢٠١٧ - شعبان ١٤٣٨

الفصل الأول

فكرة الالتزام والإعجاز القانوني والتشريعي في القرآن الكريم

المبحث الأول

فكرة القانون والالتزام في القانون والقرآن

فكرة القانون تعنى ضبط السلوك وإلزام المخاطبين بالقواعد ومعاقبة المخالف بالقوة عند اللزوم . ومعنى ذلك أن فكرة القانون تتحلل إلى العناصر الآتية:

العنصر الأول، وجود سلطة منظمة تضع القانون اللازم لضبط أوضاع في المجتمع يكون القانون ضروريا لضبطها. فقد يكون القانون تنظيما مبتدئا وقد يكون القانون تقنيا لعرف أو تصحيحا لعادات أو تغييرا لسلوك ، وفي كل الأحوال فإن السلطة المنظمة التي تملك أدوات القهر هي التي تضع القانون. والقانون بهذا المعنى قد يكون تشريعا يصدره البرلمان وقد يكون قرارا تصدره السلطة التنفيذية وقد يكون حكما قضائيا تصدره المحاكم فيصبح الحكم القضائي في مرتبة القانون الواجب احترامه.

العنصر الثاني، هو المخاطبون بأحكام هذا القانون، فقد يكون الخطاب عاما للجميع وقد يكون خطاباً خاصاً بوضع أوفئة أو منطقة معينة. وهذا القانون أيا كانت صورته يجب أن يتم إبلاغه إلى المخاطبين في صور متعددة ولكن الصورة الغالبة في تشريعات الدول الحديثة هي الجريدة الرسمية التي تنشر القرارات الرئاسية والوزارية وقرارات رئيس الوزراء والتشريعات وأحكام المحاكم العليا واللوائح .

العنصر الثالث، هو قدرة السلطة على تطبيق القانون بعد العلم به وأن تملك أدوات القهر لإلزام المخاطبين باحترام القانون. وقد يكون جزاء المخالفة أو عدم الامتثال هو العقوبات الجسدية والمعنوية والمالية وقد يكون الجزاء هو بطلان التصرف المخالف للقانون بطلانا مطلقا أو بطلانا نسبيا أى أن يكون قابلا للإبطال.

العنصر الرابع، هو أن تفصل في المنازعة المتعلقة بمخالفة القانون سلطة مختصة قضائية أو إدارية، وأن يتوفر في عملية الفصل الضمانات اللازمة حتى يطمئن المتهم إلى سلامة الإجراءات ويستقر المجتمع.

العنصر الخامس، أن تكون القاعدة القانونية مجردة لا تقصد شخصا بعينه وأن يتساوى الجميع في تطبيق هذه القاعدة ممن هم في نفس الوضع الذي تعالجه القاعدة القانونية، وأن يكون القضاء أو القرار المتعلق بالعقوبة أو البراءة قرارا أقرب إلى العدالة في ضوء المعلومات المتوفرة. وتلك هي فكرة القانون والالتزام في القانون الوضعي.

أما في القرآن الكريم، فإن القانون هو مجموعة الأوامر والنواهي التي يتضمنها القرآن في خطاب الله إلى عباده. ويتسم الخطاب القرآني في هذه النقطة بعدد من الخصائص:

الأولي، هي أنه إذا كانت السلطة في المجتمع هي التي تصدر القانون وتطبقه بشكل ملموس، فإن الأوامر والنواهي في القرآن الكريم موجهة إلى العباد الذين يؤمنون بوجود الله ويشهدون بوحدانيته وبأن محمدا هو آخر موكب الرسل.

الثانية، هي أنه إذا كانت المحاكم وشرح القانون يفسرون أحكام القانون فإن السنة النبوية المطهرة ثم الفقهاء هم الذين يقومون بتفسير أحكام العبادات والمعاملات بهدي من الكتاب والسنة.

الثالثة، هو أن الجزاء في القرآن يعنى الثواب والعقاب وأن هذا الجزاء يكون في الغالب في الآخرة عدا بعض الجرائم مثل القتل العمد حيث توعده القرآن المجرم بعذاب الدنيا والآخرة، أما في القانون فإن الجزاء هو العقاب وحده أو البطلان للتصرف وهو فوري تطبقه السلطة العامة في الدنيا.

الرابعة، أنه إذا كان القانون قد وضع عقوبات تتدرج حتى تحمي قيم المجتمع صعودا ونزولاً، فإن القرآن الكريم قد أوضح الحدود التي لا يجوز أن يتجاوزها الإنسان لأن في تجاوزها اعتداء وتجروا على الله. وقد رسم القرآن قواعد العلاقات والحقوق والالتزامات بين الإنسان والخالق وبين الإنسان والإنسان، وكذلك في القانون هناك علاقة بين المواطن والسلطة وبقية المواطنين.

الخامسة، إذا كان القانون يضبط سلوك الإنسان في المجتمع، فإن القرآن يضبط سلوك الإنسان في الدنيا حتى يكون صالحاً للآخرة، ولكن القانون لا علاقة له بالآخرة.

السادسة، أن القانون لا يهتم إلا بالسلوك الخارجي ولا يحاسب على النوايا والسرائر إلا إذا تجسدت هذه النوايا في أفعال تقع تحت طائلة القانون. ويهتم القانون بالنوايا في حالة واحدة وهي متابعة السلوك المجرم وصولاً إلى التخطيط له والتدبير لارتكابه، ولذلك تختلف عقوبة الفعل المجرم حسب وجود نية مسبقة وتخطيط مسبق لهذا العمل ، ويظهر ذلك جلياً في الجرائم التي تتطوى على اعتداء على حياة الناس وأموالهم مع سبق الإصرار والترصد.

أما في القرآن الكريم فإن النوايا هي الأساس لقوله صلى الله عليه وسلم "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى". كما أن طريقة حساب التصرفات البشرية عند الله تختلف اختلافاً جذرياً عن القانون مادام الباطن هو الأساس عند الله ومادام الظاهر هو الأساس في القانون.

ومعني ذلك أن القرآن يركز على التربية والتنشئة علي أساس الحديث "اتقي الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك" . ومادام الإنسان يتحرج من معصية القانون من البشر فلماذا يجعل الإنسان خالقه الله هو أهون الناظرين إليه. وقد عبر الحديث الشريف عن علاقة القانون بالعدالة ما دام القانون ليس مطلوباً لذاته ولكنه طريق لتحقيق العدالة بما معناه إذا حكمت لأحدكما وكان أحدكما ألح في حجته من صاحبه فهو وما حكمت به في النار. وربما كانت أخطاء القضاء والقانون هي السبب في الدعوة إلي إلغاء أحكام الإعدام.

المبحث الثانى

أخلاقيات الحق فى القانون والقرآن الكريم

الحق فى القانون هو مكنة أو ميزة لصاحبه ويتم اقتضاؤه من الطرف الآخر ويكون الالتزام هو وصف للعلاقة بين الطرفين . وفى القانون يجوز حوالة بعض الحقوق أى تحويلها إلى طرف ثالث سواء كان الحق أو الالتزام ما لم يكن الحق والالتزام له طابع شخصى فيتغير وضعه بتغير وضع الشخصية صاحبة الحق أو الالتزام ، ولكن الالتزامات والحقوق ليست على درجة واحدة فيما يتعلق بمصيرها عند موت صاحبها على أساس أن المسائل المدنية تختلف اختلافا واضحا عن المواد الجنائية.

وفى القانون ، هناك قواعد تلزم الملتزم بأداء الحق إلى صاحبه وفق ضوابط محددة. فالدائن يستطيع أن يتعقب حقه لدى المدين فى كل الأوضاع حتى لو توفى المدين فإن الدين يقدم فى التركة على سائر العناصر الأخرى. كما أن الدائن يستطيع أن يطالب المدين بشكل شخصى كما يستطيع أن يطالبه من خلال القضاء أو الشرطة إذا كان لديه حكم قضائى باسترداد حقه.

من الواضح فيما يتعلق بالقانون أن العلاقة مجردة بين الدائن والمدين لا مجال فيها للمسحة الأخلاقية أو الإنسانية وإنما يتعامل القانون مع الدائن والمدين بقواعد قانونية عمياء .

أما فى القرآن الكريم ، فإن الأخلاق تسبق القانون وتحل محله تماما فى بعض المعاملات الحساسة التى يكون فيها للمشاعر الإنسانية الغلبة.

وقد ميز القرآن الكريم بين الطرق التي يتم بها استقرار الدين في ذمة المدين كما حدد الوسائل ووضع اللمسات الأخلاقية على العلاقة بين الدائن والمدين خاصة إذا كان سبب الدين مسألة حساسة. تظهر أخلاقيات القرآن بوضوح في عدد من القضايا الحساسة نوجزها فيما يلي:

أولاً: قضية الرشوة

فقد عالج القرآن، قضية الرشوة ووردت به إشارة سريعة ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة ١٨٨) وتولت السنة بيان تفاصيل الأحكام الخاصة بالرشوة، لقول النبي لعنة الله علي الراشي والمرتشي. ويدخل في الرشوة الغلول وهو نهب المال العام. كما اعتبرت الشفاعة من صور الرشوة كما اعتبرت من صور الربا. وقد نهى الحديث عن هذا النوع من الشفاعة (من شفع لأخيه شفاعة فأهدي له هدية فقبلها منه فقد أتى بابا عظيما من أبواب النار).

ثانياً وضع اليتيم وماله

كذلك عالج القرآن أموال اليتامى وهو مالم يتناوله القانون، ذلك أن القانون لا يعرف وضع اليتيم مطلقاً.

أما في القرآن والسنة فليتيم وضع خاص في المعاملة، وفي التعامل مع أمواله من تركة ذويه، فقد شدد القرآن الكريم على قواعد إدارة أموال اليتيم وقرر لها حماية خاصة مادام اليتيم ضعيفاً كما شدد على ضرورة أن يدفع مدير أموال اليتيم هذا المال بعد المحافظة عليه إلى اليتيم متى آنس في اليتيم رشدًا في تصرفاته وأنه يستطيع أن يحافظ عليها. وظاهر النص القرآني يترك السلطة التقديرية لأولياء أمور اليتيم في تقدير مدى رشده بصرف النظر عن سنه، وفي

هذه الحالة يجوز أن يتسلم اليتيم أمواله قبل سن الرشد المدني، كما يجوز إمساك أمواله بعد بلوغه سن الرشد، إذا ظهر منه ما يدل على عدم حرصه على هذا المال. أما إدارة المال، فإن كان المدير غنيا فليستعفف أى يعف عن أجر الإدارة، وإن كان فقيرا فليحدد بنفسه ما يلزمه نظير الإدارة وعبر القرآن عن ذلك الموقف الأخلاقي بقوله "فليأكل بالمعروف" وهذه سلطة تقديرية متروكة لضمير مدير أموال اليتيم سواء كان غنيا أو فقيرا لأن الأصل أن هذه الإدارة من أعمال التطوع، أما إن عين القضاء مديرا لأموال اليتيم من جانب المجلس الحسبي والولاية على النفس والمال، فإن قرار التعيين يشتمل على بيان الأجر وبوسع المدير الغنى أن يستغنى عن هذا الأجر.

وإذا كان اليتيم له مركز خاص في القرآن والسنة فإن القانون لا يكثر لهذا الوضع أو المركز، بل إن نبي الأمة أوصى في خطبة الوداع باليتيم وحث المسلمين على رعاية اليتيم حيث وعد كافل اليتيم بأن يكون إلى جانب النبي يوم القيامة (كتجاوز السبابة والإبهام) وهو جوار عضوى مباشر. كما أن القرآن فصل وضع اليتيم فى أكثر من موضع فأمر برعايته والعطف عليه، فلا يجوز قهره أو دعه بل يجب الحض علي اكرامه . أما أمواله فقد قرر القرآن لها حصانة خاصة، وهذه الحماية تقرررت بسبب ضعفه حسبما جاء في خطبة الوداع واعتبر القرآن أكل مال اليتيم كأنما يأكل في بطنه نارا وأمر بأن يتم الإشهاد على تسليم اليتيم أمواله عندما يلمس مدير المال فيه رشدا ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾. وحذر من أكل مال اليتيم أو تبديده عمدا قبل أن يسلم إليه أو يستبدل فيه الخبيث بالطيب على سبيل الانتقاء، فإنه يأكل فى بطنه نارا ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾

ثالثاً: أموال السفهاء

السفه معروف في القانون والقرآن وهو عدم القدرة على التصرف واتخاذ القرار لخلل في السلوك أو العقل ويتضح السفه بالذات في شأن المال، فالسفيه ينفق المال باسراف لا يقابله منفعة معتبرة. ولذلك قرر القانون والقرآن أن صاحب الحق الذي يبده السفيه يستطيع أن يفرض وصاية عليه ويمنعه من التصرف وكثيراً ما أدت هذه الرخصة إلى الانتقام والإساءة الي الوالدين بالذات بسبب أطماع الأبناء في الميراث.

ولكن القانون يفترق عن القرآن في نقطة دقيقة وهي أن مال السفيه يظل ملكه في القانون وإن تم تقييد حريته في التصرف بحكم قضائي وهذا يتطلب تحديد أركان السفه وتوفرها فيمن يوصف بذلك. لأن السفيه يصبح ناقص الأهلية في كل التصرفات العقدية والمالية والقانونية على تفصيل في القانون. أما في القرآن، فإن مال السفيه لا يظل ملكاً له وإنما يتم نقل ملكيته إلى المشرف عليه، ولكن دون أن تكون له مكناات الملكية فلا يملك التصرف في هذا المال علي أي وجه . ولا يتم نقل ملكية المال إلى السفيه إلا إذا زال عنه السفه وصار راشداً رشيداً، عملاً وعقلاً. ﴿ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ۖ ﴾ .

ان أموال السفيه تنتقل من ملكية السفيه إلى ملكية القائم على أمره وهي ولاية قضائية. ونظراً لخطورة هذه النقطة، وهي نقل ملكية المال سواء المملوك للسفيه أو الأيل إليه من خلال الوراثة، إلى الولي، فقد وضع الفقه ضوابط صارمة على تصرفاته التي يمكن أن تؤثر على هذا المال، حتى تبدو الملكية

هنا أمانة افتراضية. فعلاقة الولي بالمال والسفيه الذي له الحق في الصرف على نفسه وفق احتياجاته من هذا المال عن طريق الولي لها طابع انساني. هذه الجوانب الإنسانية هي التي تميز أخلاقيات القرآن ورقابة الضمير عن أخلاقيات القانون الجامدة والمحددة والنصية.

رابعاً: يعرف القرآن جانباً أخلاقياً آخر لا يعرفه القانون وهو المتعلق بحقوق لأشخاص يحضرون توزيع التركة وليسوا من الورثة وهم ذوو القربى والمساكين، واليتامى ويدخل البعض في إطار المساكين أبناء السبيل.

أما مقدار ما يحصل هؤلاء عليه من التركة فهو غير محدد، فتترك العطاء لهم لتقدير المتصرف في التركة. ويبدو أن الأقرب إلى التصور أن تكون التركة مالا أو عينية كالمحاصيل الزراعية ونحوها، أما العقارات والأسهم والسندات وغيرها فلا يتصور أن يكون هؤلاء قسط من التركة. ونركز بعد ذلك على قطاعين أو مجالين من مجالات المعاملات التي خصها القرآن برعاية واضحة.

المجال الأول، هو حالة الطلاق

عالجنا في هذه الدراسة موقف القرآن الكريم من عقد الزواج في نشأته وتطبيقه وانحلاله وآثاره ونتحدث في هذه النقطة عن أخلاقيات العلاقة بين الزوجين عند انفصالهما. فالعلاقة الزوجية علاقة بالغة الخصوصية قال فيها القرآن الكريم أن كلا الزوجين يفضى أحدهما للآخر ويفضى تعنى في اللغة أن كل ما في النفس من طرف قد أفرغ إلى النفس الأخرى دون تحفظ . ولذلك فإن الزوجة هي التي تحمل كل أسرار الزوج فإذا انفصلت هذه العلاقة فإن كلا

الزوجين لا يجوز أن يعلن أيهما ما كان سراً أثناء هذه العلاقة سترًا للاعراض وحرصاً على ما أراد الله له أن يظل مستورا. وفي هذا الجزء من العلاقة توظف كافة القواعد الاخلاقية ويطلب من الإنسان زوجا أو زوجة أن يترفع في هذه الظروف ، وألا يتصرف تصرفا حيوانيا ينسيه الطبيعة الخاصة لهذه الحياة الزوجية طالت أم قصرت. بل أن القرآن الكريم قد أشار إلى درجات من الظلم غير المقصود الذي يلحق كلا الزوجين بسبب خصوصية العلاقة بينهما لقوله تعالى وهو يتحدث عن داود ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾

فقد أمر القرآن الكريم الزوجين بمبدأ أساسي وهو ألا ينسوا الفضل بينهم وهذا المبدأ هو الذي يهذب نفس المرأة فلا تقسوا في المطالبة بما تعتقده حقا لها كما يهذب نفس الرجل فلا يضمن على المرأة التي كانت زوجته قبل الانفصال بما يقتضيه هذا المبدأ. كذلك أشار القرآن الكريم إلى اللحظة التي يقرر فيها الزوج طلاق زوجته بأن يراجع نفسه فقد يكون في تأنيه الخير العميم. وهناك لقطة أخلاقية أخرى عظيمة الأثر وهي أنه إذا ضاق الزوج بزوجه فعليه أن يقرر أحد أمرين ولكليهما هالة اخلاقية واضحة، إما امساك بمعروف أو تسريح بإحسان. واعتقد أن كافة التشريعات قد عجزت عن أن تترجم إلى الواقع العملي مقتضى هذه العبارات. فالامساك بالمعروف يعني أن يخلو الامساك من المن على الزوجة إذا عفا زوجها، كما أن التسريح بإحسان أي حل عقدة الزواج بالطلاق بأقل قدر من الضرر النفسي بالزوجة لأن المرأة تكون في أضعف حالاتها عند الطلاق حيث تتوقع من الزوج أن يحسن إليها وعليها أن تحسن إليه، ذلك أن العلاقات المادية تفسد النفوس وتطمس الرحمة وتجلب البغضاء والملاحاة فلا يبقى في النفس إلا المرارة والرغبة في الانتقام.

ويقتضى التسريح بالاحسان ألا يضطر الرجل المرأة الي المطالبة بحقوقها في المحاكم، كما أن مقتضى هذا التوجيه القرآني الجميل في لحظة ضيق الرجل بالمرأة أن يكون عاصما للزوجين من الانزلاق إلى الانتقام بعد هذه العلاقة الخاصة، وخاصة إذا نتج عن الزواج أبناء فهم يتأثرون دون ذنب منهم بانحلال عقدة الزواج، والعقدة هنا لا تعنى الازمة أو المشكلة وإنما هي على العكس تعنى أعلى درجات التعاقد وانصهار الارادات للمتعاقدين.

المجال الثاني، الدية

وهي قضية بالغة الحساسية وعالجها القرآن استنادا الي حقيقة المشاعر الانسانية العميقة .

والدية كما هو معلوم مبلغ من المال يقدم ترضية من القاتل إلى أهل القتل وليس ثمنا للقتيل. وهذا المقابل للترضية يقابل في القانون في الدول الأوروبية التعويض المدني على أساس أن القتل اعتداء على المجتمع وأن القتل في حماية المجتمع وأن المجتمع هو الذى يرد القاتل فإن كان القتل خطأ اكتفى المجتمع بتقويم القاتل وتأديبه وجبر الضرر للمقتول أما أن كان القتل عمدا فإن القاتل يحكم عليه بالقصاص اعداما أو سجنًا كما يحكم للقتيل بمقابل الضرر، وهما جانبان جنائي ومدنى في ذات القضية.

وقد حث القرآن الكريم على معالجة العلاقة بين الملتزم بدفع الدية وبين المستحق لهذه الدية معالجة رقيقة تليق بمشاعر أهل القتل الذين يعانون من فقد ذويهم ولا ينتظرون أن تكون الدية منهية لمشاعر الحزن عليه، كما أنها ليست عقوبة للقاتل من وجهة نظر أهل القتل ولكنه استحقاق من طرف ملتزم لطرف مستحق ، فهو في لغة القانون دين مستحق خاصة إذا تم تعيينه. وإذا

كانت المسائل الأخلاقية وما يقابلها من مواقف مادية لا يتم كتابتها حتى يمكن الاحتجاج بها فإن الجانب الأخلاقي هو الذى يحث على الوفاء بها. فنحن فى قضية الدية ازاء طرفين الأول هو المستحق للدية، والثانى هو الملتزم بدفع الدية وبطبيعة الحال ليس هناك عقد مكتوب للدية لأن مسائل الدم لا تطبق الحديث المريح فيها أو الاتفاق عليها. ولذلك كانت كلمات القرآن الكريم بالغة الرقة حين يقول عن المستحق للدية ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾. فى هذه الكلمات القليلة توجيه إلهى بأن الدية لا تطلب ولا يتفق على مقدارها حتى لا تفتح جراح المحزون المستحق للدية. فالنفس البشرية لا تعدلها أموال الدنيا ومعنى (فإن عفى) تبرع أو من تلقاء نفسه، واعتبر أن مبلغ الدية غير محدد فهو شئ أى مقدار. والزم القرآن الكريم صاحب الحق بأن يتابع حقه بالمعروف أى بالحسنى وعدم الشدة والالاحاح فى المطالبة لأن الطلب فى هذه الحالة يجدد الأحزان ويجدد الرغبة فى الانتقام . ولذلك ضبطها القرآن الكريم بكلمة المعروف وهو معنى واسع بمعنى اللين وعدم الالاحاح. من ناحية أخرى ألزم القرآن الكريم دافع الدية بأن يؤدى ما قرره بإحسان أى عدم الشح والتقتير بطريقة تؤذى نفس أهل القتيل.

والاحسان عند الانسان هو عدم التقيد حرفيا بما تم وإنما الزيادة عليه دون حساب وأما الاحسان من الله فلا قيد عليه لأن الأصل فى علاقة الله بالإنسان هو الاحسان وبه يدخله جنته دون التقيد حرفيا بعمله.

المبحث الثالث

الإعجاز القانوني وخصائصه في القرآن الكريم

القرآن كلام الله وبلغته التي أعجزت العرب، الذين اعتبروا النبوغ في لغتهم بفنونها وصنوفها أهم إنجاز لهم في السلم والحرب، في السراء والضراء، فقد كانت اللغة العربية في ذاتها هي محل اهتمامهم وتنافسهم فيها وأظهروا فيها موهبة سجلها التاريخ.

ويبدو أن الشعوب الأخرى التي لا شك لها لغتها قد تجاوزت مرحلة الاحتفاء باللغة إلى دخول علوم العصر بها. صحيح أن العرب استخدموا لغتهم لترجمة المعارف المعاصرة، ولكن ذلك لم يحدث تاريخياً إلا بعد الإسلام. فلماذا نزل القرآن باللغة العربية ولم ينزل بغيرها كما سبق مع الرسالات الأخرى حيث كانت السريانية والعبرية هي لغة الخطاب معهم؟ البحث في هذه النقطة يستغرق الكثير ولكن يهمننا منه أن نزول القرآن باللغة العربية تكريم للعرب ونبيهم الأُمى حيث حملوا الرسالة إلى كل الدنيا واعزهم الله بها قروناً، ومن ناحية أخرى يري البعض أن نزول القرآن بالعربية حتي يقرأه الرسول علي الناس كان يهدف ايضالي اعجاز العرب وبزهم باللغة وهي مصدر فخارهم ومناط اعتزازهم.

وصارت الأمة العربية والإسلامية في رباط الدين أمة واحدة لا مجال للتمايز والتقابل ثم المقارنة والصدام كما فعل البعض في تاريخ العرب

والمسلمين في العصور المتأخرة. فالعروبة وعاء للرسالة والإسلام هو الروح للجسد العربى، وبغير الروح يتحلل الجسد إلى عوامل التربة التى خرج منها أول مرة وإليها يعود بعد رحلة الحياة.

ولا شك أن عربية القرآن قد استشعرها بعض العرب لفرط فصاحتها وقوتها، فكان ذلك مدخلا لدخول الكثير منهم فى الإسلام وأبرزهم عمر بن الخطاب. ولذلك فإن انحسار قوة اللغة العربية حتى عند أهلها انعكاس لضعف المسلمين وهوانهم.

وإذا كان الإعجاز فى القرآن أمر سلم به الأولون فقد أثرى المعاصرون إعجاز القرآن وتجاوزوا به الإعجاز البيانى وهو أصل الإعجاز، ثم ظهر الإعجاز العلمى والطبى والنفسى وغيره من صور الإعجاز التى غطت المعارف الإنسانية جميعاً.

وإعجاز القرآن وتميزه عن غيره فى مجالات عديدة مدخل لتوسيع دائرة علوم القرآن، انطلاقاً من حث القرآن على العلم واحتفائه بالعلماء. الجدل حول فكرة الإعجاز

الإعجاز القرآنى ظاهر فى جوانب كثيرة حظى بالكثير من الاهتمام خاصة الإعجاز البيانى، وإعجاز الاخبار عن الماضى والمستقبل والإعجاز العلمى فى جميع تجلياته بدءاً بخلق الإنسان، وتكوينه ووظائف أعضائه، وحياته من الميلاد إلى الموت، ثم الظواهر الطبيعية كما وردت فى القرآن الكريم، وكما كشف عنه العلم فى تطوراتهِ وعصورهِ. وقد ثار جدل حول فكرة الإعجاز بعضها صدر ممن أنكروه على أساس أن الإعجاز بدعة وأن روايات القرآن ليست خارقة ولا كاشفة، وأنها بضاعة للتكسب والشهرة من جانب الأشخاص.

من ناحية أخرى، رأى البعض أن الحديث عن الإعجاز فيه تزييد واستطراد، فمن المعلوم أن الله سبحانه يعجز البشر في كل شيء، فالإعجاز حالة مرتبطة بالخالق، فقد خلق الله آدم وبني آدم وإليه يعود، وسواه بشرا، ثم تتاسل من أب وأم، ثم جعل خلق عيسي إحدى معجزات عيسي، إلى جانب حديثه في المهد بهذه الطريقة وقدراته الإعجازية التي منحها الله إياها. فصار خلقه وقدراته فتنة تولى الرد عليها وتفنيدها وبلغ أمر الرد درجة من التأنيب لأصحاب الفتنة وإن كان الخطاب موجها لعيسي بن مريم. وهناك فريق ثالث يرى أن ربط القرآن بالظواهر الطبيعية وربط مصداقيته بثبات وإثبات هذه الظواهر يعرض القرآن للخطر والاهتزاز. وقد حدث شيء من ذلك عندما تطورت وسائل التعرف على جنس الجنين في ضوء قوله تعالى ويعلم ما في الأرحام، وقوله تعالى ويعلم ما تغيض به الأرحام وإذا كانت صور الإعجاز في القرآن لا تنتهي فقد حاولنا أن نسد نقضا نحسب أنه بحاجة إلى الاجتهاد والمتابعة، وهو الإعجاز القانوني في القرآن الكريم. وقد قدمنا لهذا الموضوع بسلسلة من الدراسات والكتب الاستكشا فيه pilot في هذا الباب العميق من الدراسات القرآنية.

والحق أن جهودا كبيرة بذلت على مستوى التأليف والرسائل الجامعية تهدف إلى المقارنة بين التشريع الإلهي والتشريع الوضعي لكي تؤصل حقيقة بديهية وهي أن الله خالق كل شيء والمحيط بكل شيء وضع التشريع الملائم للبشر الذي خلقه ويعلم ماتوسوس به نفسه، فلا مقارنة بين تشريع الخالق للمخلوق، وبين تشريع المخلوق لنفسه، ولكن هذه الاتجاه في المقارنات الذي استهلك جهداً خارقاً، كان يمكن توجيهه إلى ما يستحق من أبواب أهم من الدراسات المتعلقة بالشريعة عموما والقرآن على وجه الخصوص في المعاهد

الدينية التي تنطلق من فكرة الايمان المطلق وتجنب أهمية العقل. كما أن هذا الاتجاه تأثر تاثرا عميقا بما تستحدثه أوروبا من موضوعات، فيهب المتحمسون لكي يثبتوا أن القرآن سبق أوروبا إلى معالجة هذه الموضوعات، فتكون المقارنة بين العطاء القرآني والعطاء البشري الأوروبي، عسى أن يكون فيما قصده سد الفجوات المتهمة في الإسلام بهذه الغيرة. ولكن هذا الاتجاه بلغ من الشطط أحيانا حدا لم نجد له منطقا في الصورة الكلية للإسلام. ومثال ذلك أن البعض في سياق تقربه من الغرب ومحاولة لسد الذرائع في باب المرأة تجرأ علي تفسير الآية ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (سورة النساء الآية ١) بأن النفس ليس بالضرورة هي الرجل كما ذهبت جمهرة المفسرين ولا مانع ان تكون حواء وأن الزوج الذي خلق منها هو آدم وهذا التفسير لظاهر النص يتناقض مع نصوص صريحة قاطعة أخرى ولكن يريد أن يجمل للغرب من وضع المرأة ويعطي من شأنها علي الرجل ، علي أساس نقد الغرب المتكرر لوضع المرأة في العالم الاسلامي ولكن المشكلة هي البون الشاسع بين وضع المرأة في الإسلام وبين النظر اليها في الواقع الذي تعيشه الدول الإسلامية.

حقوق الإنسان في الإسلام

عندما بدأ العالم يتحدث عن حقوق الإنسان بعد الحرب العالمية الثانية بوصفه حقوقاً عالمية للإنسان في كل مكان في مواجهة المعاناة التي عاناها الإنسان خاصة في الحربين العالميتين الأولى والثانية وانفلات الأطماع السياسية من عقالها إلى درجة الفجور في العدوان وامتهان الحرمات فإن هذا الاتجاه لحظ خصوصية أوروبا في مسألة حقوق الإنسان، التي ارتبطت بتطور الديمقراطية وسيادة العقل على هيمنة الكنيسة والخرافات في العصور الوسطى

فهب دعاة هذا الاتجاه لكي يعلنوا في اعتزاز أن الإسلام عنى بمسألة حقوق الإنسان قبل قرون من معرفة أوروبا لها، وأغفل في هذا السياق ثلاث نقاط:

الأولى أن ظهور حقوق الإنسان كانت رداً على إنكار هذه الحقوق وامتهانها خاصة الحقوق الإنسانية الأساسية ولكن القرآن كرم بنى آدم رغم كل الصفات السلبية التي ارتبطت بأخلاقه، وأن هذه الأخلاق السلبية من صنعه هو، لأن الله سبحانه منحه أعظم اختيار وهو حرية الإيمان والكفر وزوده بالعقل حتى يسهل عليه الاختيار، وألهمه إلى الإيمان والفجور في نفس الشخص، فإن غلب الإيمان على الفجور نجا، وإن مال مع الشيطان إلى الفجور وهجر الإيمان هلك، ولذلك أعد الله الجنة والنار ووضع قواعد الحساب التي لا يطبقها إلا إله رحيم بعباده ولذلك قال الرسول الكريم إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم وهو القاهر فوق عباده وهو الغفور الودود. ومحصلة ذلك كله أن القرآن يخلو من فكرة حقوق الإنسان بالمفهوم وبالظروف التي ظهرت بها انطلاقاً من تكريمه لنبي آدم وقديسية نفسه والقصاص أسلوب الحياة للإنسان، وخاطب في ذلك أولى الألباب. وهذا التحليل قد لا يروق لبعض الذين ندعو الله أن يفتح قلوبهم وعقولهم.

النقطة الثانية هي أن المقارنة بين أوضاع وأفكار اجتماعية وقانونية في أوروبا وبين النسق القرآني في مجال تكريم الإنسان، إنما هي مقارنة بين الخلق والمخلوق وهو أمر لا يفيد سوى في بيان نضال الإنسان من أجل الكمال وسد الثغرات في اتجاه المثل التي وضعها القرآن الكريم.

والمقارنة بهذا الشكل تخفى وراءها عيبا خطيرا، إذ لا يكفي أن نفخر بأن قرأنا أفضل من تشريعتهم، بل المهم إلى أى مدى وصل حالنا مقارنة بهم وبأحكام قرأتنا لقد استراح كثيرون إلى استيضاح الصورة المثالية فالقرآن والإسلام حتى يغفل الناس عن الواقع المرير الذى تعيشه الشعوب الإسلامية، حتى جاهر الإمام محمد عبده عندما رأى الشعوب الأوروبية بأن أوروبا هى التى تتبع الإسلام الصحيح، حيث وجد فيها إسلام بلا ملمين، مقابل مليارات المسلمين عندما وقد وقفوا على الشاطئ الآخر لهذا الإسلام الحنيف.

النقطة الثالثة هى أن هيمنة أوروبا والغرب على العالم الإسلامى خلقت درجة عالية من الاختراق الثقافى والاستتباع الحاضر ففشل المسلمون في الثقة في دينهم وفي انفسهم وغلبو الشعور بالدونية علي التباهي باخر رسالات السماء إلي الأرض. وقد ظهر ذلك جليا في الصورة الاعتذارية التي صبغت موقف المسلمين من الهجوم الارهابي علي المجلة التي اعتبرت ان التضامن معها ضد الإرهاب هو إقرار بحقها في استمرار رسالتها في حرية الهجوم علي تبي الإسلام محمد بن عبد الله عليه الصلاة وأزكي التسليم.

مفهوم الإعجاز القانوني في القرآن الكريم

الإعجاز لغة هو ما لا يستطيع الإنسان أن يفعله، أى قوة خارجية تتجاوز طاقات الإنسان. والغريب أن القرآن حوى الكثير من الإشارات إلى أن الإنسان الضعيف ظن أنه يعجز الله سبحانه، والله يرد عليه ويؤكد أن الله هو الغنى القوى العزيز. ولكن الله هو الذى يعجز الإنسان أى أن الإنسان بطبعه بحاجة دائمة إلى البناء والتطوير. فالإعجاز العلمى موجه إلى الإنسان فقد خلق الله كل شئ ولم يخلق الإنسان شيئا، وسير الله الكواكب والشمس والقمر

والليل والنهار وفق نظام ثابت وغاية مقدرة، كما قدر في الأرض أرزاقها، وحدد معايير الأرزاق والقضاء والقدر ولكنه حث الناس على العمل لتكون حركتهم سببا في تحصيل هذا الرزق المقدر. ولذلك رأى البعض أن الحديث عن الإعجاز الإلهي مقابل عجز الإنسان لا يعطى الإعجاز حقه من الموضوعية، فنقص الإنسان وعجزه المقصودين من عند الله هدفه اظهار البون الشاسع بين قدرة المخلوق وقدرات الخالق ، وهما السبب في هذا الإعجاز. وإذا كان الإعجاز في الظواهر الطبيعية يمكن إثباته، فإن مشكلة الإعجاز في القانون تختلف في هذه الزاوية، ولكن الإعجاز اللغوي مفهوم عند أهل اللغة، ولا يمكن المجادلة فيها عند أصحاب النموذج الحضاري الإسلامي، فأصبح موقف المسلمين من الغرب والإسلام يدعو إلى الرثاء، وزاد الطين بلة تلك الخطط الهادفة إلى ضرب الإسلام بالمسلمين وخلق التطرف أو استغلاله أوضاع المسلمين الغارقين في الجهل والظلم والاستبداد والفساد والفقر رغم ثروات بلادهم الهائلة، وعجز هذه الدول عن النهوض في كل المجالات، بدءا من الفهم الصحيح للإسلام.

خصائص الإعجاز القانوني في القرآن الكريم

الإعجاز القانوني ينصرف إلى عدد من الأمور المتعلقة بالحلول القانونية للمعضلات الاجتماعية، وتجعل لهذا النوع من الإعجاز خصائص مميزة.

الخصيصة الأولى هي أن الاحتكام في مسألة الإعجاز القانوني بين علماء القانون لا بد أن يتجه إلى قواعد موضوعية لا علاقة لها بسمو القواعد القرآنية على الاجتهادات البشرية وأهمها خمسة، القاعدة الأولى هي أن الحلول

القانونية الوضعية تطورت عبر العصور بتطور فهم المجتمعات والطبيعة الإنسانية كما أن هذه الحلول في الزمن الواحد تنوعت بتنوع المجتمعات ومدى تطورها ونظام الحكم فيها وموروثها الثقافي أما الحلول والمفاهيم القرآنية في مجال القانون فقد نزلت ثابتة منذ نزول القرآن الكريم في أحكامها الكلية، والسبب في ذلك هو أن الله الذي خلق الإنسان ويعلم خائنة الأعيم وما تخفى الصدور قرر له القواعد المناسبة لهذا القدر المطلق من المعرفة به وبأحواله، بل إن الله يعلم سلوكه في المستقبل ويعينه عليه بعد أن يختار احترامه لقراره وإرادته، فإن اختار الإيمان دله عليه وأهانته عليه وختم على قلبه حتى لا يخرج الإيمان ولا يدخل الكفر، وإذا اختار الكفر بإرادته وأصر عليه، ختم على قلبه، فلا يخرج الكفر ولا يدخل الإيمان.

القاعدة الثانية هي اتصاف الحلول بالنقص وحاجتها الدائمة إلى المراجعة وفقاً لتطور التشريع، وتطور المخاطبين بالقواعد وتغير المخاطبين بهذه القواعد، أما الحلول القرآنية فتقصف بالشمول والإحكام والكمال لكمال المشرع، وأن المشكلة تكمن دائماً في عدم كمال المخاطب، وهذا هو المسافة العظيمة بين كمال النص وقصور المخاطبين.

القاعدة الثالثة هي أن الاختلاف في فهم الأحكام القرآنية يجب ألا يخل بالقاعدة الأصلية ولا يعطلها أو يحل التفسير محل النص، وأن يحقق مراد المشرع في كل الأحوال، بينما في الحلول القانونية الوضعية يثور الخلاف في الفهم ويصل لأمر - لأغراض معينة - إلى إحلال التفسير محل النص، رغم قاعدة لا اجتهاد مع النص.

القاعدة الرابعة هي نسبة القاعدة القانونية الوضعية في المكان والزمان مقابل الصفة المطلقة للقاعدة القانونية القرآنية.

القاعدة الخامسة هي جمود القاعدة القرآنية ومرونة وسائل التطبيق، بينما القاعدة الوضعية مرنة في نصها ويتخللها العوار في التطبيق كما تتنوع وسائل التطبيق والاجتهادات الفقهية والقضائية. ويكون التطبيق أفضل كلما أخذ في الاعتبار قصد المشرع الذي يلتمسه بوسائل متعددة ومنها الأعمال التحضيرية. أما القاعدة القرآنية، فقد ميز القرآن بشأنها بين التأويل أى استكناهه قصد المشرع، وبين التفسير لهذه القاعدة، فالتأويل خارج دائرة الاجتهاد، وأما التفسير فأمر مطلوب ومباح في حدود وسائل وأدوات التفسير. لأن التأويل هو قصد المشرع والعبادات عادة طاعات فلماذا نصلى خمسا ونطوف سبعا ونحج في زمن معين، لماذا الفرق بين الكفارة والقضاء في الصوم وغيره ولماذا الصوم مثلا، خاصة وأن القرآن أوضح أن الله ليس بحاجة إلى عبادتنا ولكن بحاجة إلى طاعته.

ومعنى ذلك أن الادوات القانونية اللازمة لتفسير النصوص القانونية لا تلزم في صدد تفسير الأحكام القرآنية.

الخصيصة الثانية هي أن الحكم القانوني المستند إلى طبيعة المخاطبين به يقرر العقوبات الكفيلة بحمله على احترام الحكم، أما الحكم القرآني فمردود إلى ضمير المخاطب، وعقاب مخالفة النص القانوني يكون في الدنيا، أما عقوبة مخالفة النص القرآني فتكون في الآخرة، كما أن بعض التشريعات القانونية تضع عقوبات قانونية لمخالفة الأحكام القرآنية التي تندمج في هذه التشريعات.

الخصيصة الثالثة هي أن القانون هو أحد أساليب تحقيق العدل في التشريع الوضعي، أما في الحكم القرآني فإن الطريق إلى العدل هو طريق ذاتي، بان رد الأمر هنا إلى ضمير الفرد حتى لو كان في القانون والقضاء ما يسند ادعاءه وهو ما اكده الحديث الشريف " إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضى بنحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنه أقطع له قطعة من النار".

الخصيصة الرابعة هي أن القرآن والسنة حزمة واحدة في الإعلان عن الحكم القرآني. فالوفاء بالعهود فضيلة قانونية، ولكنها في القرآن فضيلة أخلاقية، ووضعها الرسول الكريم ضمن ركائز الإيمان والإسلام معا وأن النكث بالعهد حتى لو كان العهد لغير المسلم لا يليق بالمسلم ويلحق به صفة المنافق (إذا عاهد أخلف) بل إن اللد في الخصومة في القانون لا غبار عليه، ولكن في الدين من آيات النفاق لحديث الرسول الكريم آية المنافق ثلاث: إذا عاهد أخلف، وإذا خاصم فجر، وإذا أؤتمن خان، أما خيانة الأمانة في القانون فهي جريمة قانونية لها عقوبات في القانون، وغنى عن البيان أن الحكم القانوني لا يعبأ بالنوايا إلا في حالات معينة لاستظهار التخطيط للجريمة وسبق الإصرار والترصد، ويعبأ الحكم بالسلوك دون النوايا كقاعدة عامة، ولكن الحكم القرآني يهتم النوايا ولذلك اختلفت قواعد الحساب والمساءلة في القانون عن القرآن. فقد أكد الحديث الشريف على أنه إذا حكم لأحد من المتخاصمين بحق مدعى زورا وبهتانا وكان ألحن في حجته من صاحبه وأقنع القاضي بظاهر الأوراق والأدلة على خلاف الحقيقة، فإن هذا المتقاضى وما أخذ في النار. وهنا يتضح أن الحكم القرآني يركز على النوايا والضمائر، بينما القانون يعبأ بالظاهر من السلوك، مهما كانت النوايا والضمائر.

الخصيصة الخامسة هي أن الحديث عن الإعجاز القانوني لا علاقة له بالموقف من الخالق ومن الإسلام ومن الأديان وإنما يتم اختبار هذه الفرضية بقواعد مطلقة موضوعية كما ذكرنا، ولذلك فإن الموافقة على أن في الحلول القانونية القرآنية إعجازا لا يعنى أبدا الإيمان أو التحول إلى الإسلام، كما أن المجادلة أو رفض هذه المقولة لا يعنى الانتقاص من شأن الدين والحلول القرآنية، كما أنه بالقطع لا يعنى الخروج من الملة أو الكفر بالقرآن والإسلام. إن آفة بعض المسلمين هي أن من خالفهم في الاجتهاد في القرآن يعتبر مخالفة للملة، ومن شايعهم، يشهدون له بالإيمان.

إن البحث العلمي في القرآن الكريم مطلوب بنص القرآن، بل إن القرآن بلغ شأوا بعيدا في الحث على هذا البحث عندما اعتبر أن البحث من علامات الفكر والعقل والرقى، فإذا اعتصم الإنسان بالعقل قربه العقل من الإيمان، ولذلك حسم القرآن هذه القضية بقوله سبحانه إنما يخشى الله من عباده العلماء، أى المتدبرون المستغرقون في آيات الخلق في الكون. وليكن البحث في الإعجاز القانوني مدخلا جديدا لاستظهار قيمة أعمال العقل في هذا الفصل الجديد من الدراسات القرآنية.

الخصيصة السادسة هي أن التقابل أو التناظر بين الحلول القانونية القرآنية والوضعية هي فواصل وفوارق بين حكم الخالق وحكم المخلوق، وهما يلتقيان في أنهما يحكمان سلوك الأفراد في المجتمع، وأنهما يريدان مجتمعا صحيحاً يسوده العدل والانسجام، وأن يتحقق فيه للإنسان سعادته مع سعادة المجتمع.

ولكن الأحكام القرآنية تريد مساحة أوسع للإنسان وهي أن سعادته وانسجامه في الدنيا لا تنال من حظه في الآخرة، ولذلك فإن تحقير الدنيا بالنسبة للآخرة لا يجب أن يفهم فهما خاطئاً، ولا يجب أن يفهم أن الخيار هو بينهما، فبغير دنيا لا تقوم آخرة، وفي كليتهما يكون للدين وظيفة معتبرة. فإذا كان القانون للدنيا وحدها، فإن الأحكام القرآنية هدفها إعداد الإنسان للصالحية في الدنيا والفوز في الآخرة، بأن يقيم التوازن بينهما فيجعل الدنيا مقدمة حتمية للآخرة، واستثماراً للدنيا فيما هو مقبل حتماً على الآخرة على النحو الذي فصله لقمان في عظته لابنه في القرآن الكريم.

المبحث الرابع

مفهوم الإعجاز التشريعي وعلاقته بالإعجاز القانوني

حفلت الدراسات السابقة في الحديث عن الإعجاز التشريعي وفصلت هذه الدراسات في حكمة المشرع بذلك ويدخل هذا الباب في دراسات الشريعة.

فهل الإعجاز التشريعي هو الاعجاز القانوني أم أن الإعجاز القانوني فرع من التشريع أم أن الاعجاز القانوني فرع جديد من فروع الإعجاز القرآني.

الإعجاز التشريعي هو منهج القرآن في معالجة القضايا بشكل أوسع اعتمادا على تهيئة النفوس واستنادا إلى معرفة ما في النفس البشرية من جانب المشرع الخالق ولذلك جاء التشريع القرآني مراعيًا لطبيعة الإنسان ومدركًا لحقائقه على أساس أن المشرع هو الخالق. ومن خصائص التشريع القرآني مراعاة شروط التكليف وفتح الباب والبدائل المختلفة حتى لا يسقط التكليف ويظل الإنسان مرتبطًا بالله حتى لو لم يلتزم بالتكليف وأبرز الأمثلة على ذلك هو الباب المتعلق بالكفارات وسد الذرائع. فالصوم تكليف ولكن هذا الصوم يمكن أن يؤجل لظروف محددة كما يمكن أن يستبدل باطعام المساكين. ولا يعد اطعام المساكين كفارة لترك الصيام وإنما يعد بديلاً قرره الله عن الصوم إذا استحال على الصائم القضاء لأسباب صحية في الغالب. ولكن الصلاة لا تسقط لأي سبب وإنما يمكن أن تؤجل. وأما انتهاك حرمة رمضان فلها كفارة تتناسب مع نوع الانتهاك والدافع إليه وفي ذلك ربط للمسلم بربه حتى لو انتهك ركنًا من أركان الإسلام ماعدا الشهادتين. هذا التشريع في العبادات ولكن فيما يتعلق بالمعاملات فإننا نظن أن القرآن الكريم قد ركز على أخلاق المسلم

فوضع احكاما للسلوك تتسجم مع حكمة الإعمار فى الأرض فقرر القرآن أحكاما لصيانة الحياة وحدد الحقوق ومراتبها والعقوبات المترتبة على انتهاكها فى احوال الحدود وهى الجرائم الكبرى المخلة بسلوك المسلم . هذه الحدود هى نفسها الانتهاكات وموقف القانون منها .

تفرع عن هذه النظرية اتجاه فى الدراسات الإسلامية عموماً والقرآنية بشكل خاص يهدف إلى الامعان فى تأكيد اعجاز الله للإنسان أو تعجيزه أو أن يصل الإنسان إلى بعض ما أنزل الله وذلك عن طريق الدراسات التى قارنت بين منتج العقل البشرى وبين التنزيل الالهى. ورغم أن هذه الدراسات مفيدة فى بيان المسافة بين العقل الموهوب للإنسان وبين عظمة الله إلا أن النتيجة كانت دائما مطابقة للمقدمة ، بصرف النظر عن فريق دخل هذا الباب من الدراسات خاصة بين المستشرقين حتى يطعن فى معطيات هذا الدين .

أن هذه الدراسة وأن ركزت على القرآن الكريم وحده فأنها أرادت أن تتصدى للعلاقة العضوية بين السنة والقرآن لترد على القرآنيين الذين أنكروا السنة وترد على بعض رجال الدين الذين أفتوا بغير علم بهذا الاتجاه. وقد سرنا فى منهجنا فى هذه الدراسة على ما سار عليه السلف الصالح من خلفوا لنا تراثا واسهاماً مخلصا تعترز به الأمة وأن دعت الظروف بحكم طبيعة الحياة إلى اجترار حلول أخرى للزمن المتغير لأن الأصل هو الحكم الشرعى والمتغير هو أفهام العباد والفقهاء. ومادام القرآن الكريم هو النبع الصافى وأنه مفتوح لعقول الأجيال للمساهمة فى أثراء تطبيقات القرآن ومعانيه فقد وضعنا ثلاثة شروط لمن يدخل هذا الباب :

الشرط الأول هو أن يطلع على علم الاقدمين في موضوعه حتى لا يستخفه جهله فيظن أنه اخترع شيئاً سبق غيره في الأولين أو يكون كما قال المعري :

وإني وإن كنت الأخير زمانه

لآت بما لم يستطعه الأوئل

والشرط الثاني هو أن يكون لديه ايمان الجبال الرواسخ وأن يكون قصده هو استخراج اللآلئ من هذا النبع الصافي.

الشرط الثالث هو أن يكون لديه عقل مفتوح دون حساسية على كل ما يكتب ويقال عن هذا الدين وأن يحاول أن يفهم منطق القائلين به حتى يثبت حجته، فالدين حق ولكنه يحتاج إلى من يدافع عنه بمنطق يتناسب مع عظمته. وهكذا يتضح لنا أن الإعجاز التشريعي يتعلق بالعبادات بشكل أكبر ثم بالمعاملات ولكن الإعجاز القانوني انصب فقط على المعاملات على أساس أن القانون الإلهي وهو التشريع يكشف الإنسان في ظاهره وباطنه ويرتب له عقوبات في الآخرة وليس في الدنيا. أما القانون فإنه يهتم بالفعل الذي يقع تحت طائلة القانون أو ما يسمى بالساحة القانونية وهو أمر يختلف اختلافا جذريا عن التشريع القرآني. ثم أن القانون يضع عقوبات تطبقها السلطة السياسية ولا علاقة له بالضمان كما لا علاقة له بالآخرة.

الإعجاز التشريعي فيما يتعلق بالمعاملات ضبط لسلوك الناس ولكن التزام الناس بهذا التشريع مرتبط بإيمانهم بصاحب التشريع، على عكس القانون

الذى يكون فيه مصداقية المشرع الذى يراقبه الناس أحد العوامل للالتزام بالقانون.

من ناحية ثانية تتعدد مصادر التشريع القانوني ولكن التشريع القرآني يصدر من مرجعية واحدة.

من ناحية ثالثة فإن الإعجاز التشريعي ينصب على السياسة العامة لضبط السلوك ولذلك تتعدد المتطلبات التي تؤدي إلى أن يحقق التشريع غايته وهي أوسع نطاقا من الأحكام المباشرة ذات الطابع القانوني. أما الإعجاز القانوني فهو مقارنة مباشرة بين الأحكام القانونية في القرآن وهي جزء من الإعجاز التشريعي أو يجوز القول أن إعجاز النص القانوني في القرآن يحقق مع ظروف أخرى وعوامل أخرى هدف الإعجاز التشريعي.

من ناحية رابعة فإن الإعجاز التشريعي في القرآن الكريم ينصرف إلى مآل السياسات بينما الإعجاز القانوني يتخذ من النص القرآني ذى الطابع القانوني وحدة للتحليل أو إن شئت فقل أن الحكم القانوني في القرآن من خلال البحث في الإعجاز القانوني يسهم بشكل كبير في بيان فلسفة التشريع القرآني ويعتمد التحليل في هذا المنهج على كل الخطوط التي يعتمد عليها الإعجاز التشريعي مع فارق أساسي وهو أن الإعجاز القانوني يعنى بفلسفة الحكم بينما الإعجاز التشريعي يعنى ببيان الحكم. وعلى سبيل المثال فإن الإعجاز القانوني فيما يتعلق بالدية التي تشترك مع القانون في هذا المجال نجد فلسفة خاصة في القرآن مترتبة على مراعاة الجانب النفسي والجانب الأخلاقي واعتبارات العدالة في معالجة الدية وهي ما أسميناه في هذه الدراسة أخلاقيات القانون في القرآن الذي يفترق إليه القانون الوضعي على النحو الذى فصلناه في ذلك الموضع.

ومثال آخر وهو القرض القرآني والقرض القانوني. فالقرض القانوني لا يهتم بظروف المقرض لأن المقرض خاصة في البنوك مؤسسة نقدية ومالية محترفة في مجالها وتضع ضمانات صارمة لتأمين رد القرض ويهتم العقد بدقة عالية بالجوانب الشخصية المتعلقة بالقدرة علي السداد ومن ثم يمكن أن يكون في القرض القانوني شبهة الربا من الناحية الأخلاقية رغم أن المقرض أضطر إلى هذا القرض لانعدام البدائل وهذا الاعتبار ليس في حسابان المقرض.

فقد يحتاج المقرض إلى القرض لكي يجري عملية جراحية أو ينفق على حاجات فورية لا مجال للافلات منها وينظر في ضيقه إلى ميسرة بقبول شروط القرض. أما القرض القرآني فهو قرض افتراضي يقدمه المؤمن إلى شخص آخر يتسلمه من المقرض على أنه الطرف الثالث المستفيد وإنما ينعقد القرض القرآني بين المقرض وهو المؤمن وبين الله وهو المقرض ولكن الذي يستفيد من القرض هو شخص محتاج يقدم له القرض ابتغاء وجه الله. فالقرض القانوني واجب السداد في الدنيا وأما القرض القرآني فأن رده لا يكون حرفياً في الدنيا أو الآخرة وإنما يترك ذلك لله الذي يحدد بحكمته كيف يرد العمل الطيب لعبد استجاب لطلبه من مال حبه الله إليه ولكنه تخطى عنه لأن حبه الله وتقربه به إليه أعظم من تعلق نفسه بالمال فهو ينتزع المال من نفسه انتزاعاً ويقدمه إلى المستفيد ارضاءاً للمقرض وهو الله.

ولذلك وجدنا في هذا الجزء من الدراسة أن القرض وأن كان ديناً في القرض القانوني ينشئ مركزين قانونيين متقابلين بين الدائن والمدين، فإنه في القرض القرآني وهو عندنا من العقود الإيمانية لا ينشئ هذه العلاقة لأن اللياقة لا تجيز أن نسحب هذا الحكم على علاقة العبد بربه فلا يجوز أن يكون العبد

دائنا للخالق ولا أن يكون الخالق مدينا لأحد خلقه لأن الله غني عن العالمين وإنما تظل علاقة المقرض بالمقترض وهو الله عنوانا على ثقة المقرض في تعهد المقترض وثقته في أن المقترض يرد القرض أضعافا مضاعفة وهو أمر متروك لاحسان الخالق سبحانه وتعالى.

فالإعجاز التشريعي فرع أصيل من وجوه الإعجاز القرآني كما نرى أنه وأن كان الإعجاز القانوني يتصل بشكل عضوي بالإعجاز التشريعي إلا أننا نظن أنه يمكن أن يكون وجها جديدا من وجوه الإعجاز ينضاف إلى الوجوه العديدة للقرآن الذي يعد هو نفسه اعجازا بذاته وهو معجزة النبي الخاتم قبل أن تتفرع وجوه الإعجاز فيه.

فإذا كان الإعجاز التشريعي هو علم الشريعة فإن الإعجاز القانوني ليس هو علم القانون وإنما هو حكمة النص القانوني لضبط سلوك معين ينضبط أيضا بنص قانوني ولذلك تظهر الدراسات المتعلقة بالمقارنة بين النص القرآني والنص القانوني حتى نعرف المسافة والفوارق بينهما .

وحتى نفهم النص القانوني في القرآن لابد أن نقدم مضمون وفلسفة النص القانوني في القانون، كما أظهرت الدراسات المتعلقة بتطبيق الشريعة الإسلامية في الدول الإسلامية. في هذا المجال فإن الإعجاز القانوني يكشف عن بعض جوانب الغموض في هذه المساحة من التقابل أو التضاد بين النص القانوني في القرآن والنص القانوني في التشريع الوضعي . فجريمة القتل العمد في النص القرآني تعالجها الشريعة الإسلامية من منطلقات مختلفة ونصوص مختلفة هي أيضا مصادر للإعجاز القانوني. فإذا قررت الشريعة القصاص

واعتبرت القصاص عدلا وتخلصا ممن تجاسر على إخراج غيره من الحياة وتجراً على حياة الانسان التي منحها الله له، فقد عبر القرآن الكريم عن هذه الحكمة بقوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

ويقابل ذلك في النص القانوني أحكام الإعدام ولذلك ليس هناك تناقض بين النص القرآني والنص القانوني ولهذا السبب أيضا فإن بعض الدول الإسلامية ترفض إلغاء عقوبة الإعدام على أساس أن القصاص في الشريعة يتطلب الإعدام وأن تعطيله بإلغاء الإعدام يعتبر مساسا بالشريعة (ونحن نرى أنها وسيلة للتهرب من الضغوط السياسية التي تلح عالميا علي إلغاء عقوبة الإعدام).

وبطبيعة الحال فإن إلغاء عقوبة الإعدام في القانون لها أسباب معقولة، ولكنها في الشريعة لها أسباب حتمية إذا ما تم التحرى بشكل دقيق عن القاتل وثبوت التهمة يقينا عليه وهو نفس الاعتبار الذي يقصر عنه القانون والقضاء أحيانا فيخشى أن يعدم ولو برئ واحد دون أن تكون العقوبة متناسبة مع الجرم. وإذا كنا نعتبر الإعجاز القانوني فرعا جديدا ووجها آخر من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم يتجاور مع الإعجاز التشريعي ويعززه، على أساس أن الإعجاز القانوني هو فلسفة التشريع القرآني فإن حكمة هذا التشريع ومآله هي التي اقتضت تعدد وسائل ومراتب ومتطلبات التشريع في القرآن. كما يصح أن نقول أن الإعجاز التشريعي ينصرف إلى الصورة الكلية بينما الإعجاز القانوني ينصرف إلى الأدوات التي تحقق في النهاية حكمة التشريع وسوف

يتضح في هذه الدراسة الفوارق العملية في طريقة المعالجة بين الإعجاز التشريعي والإعجاز القانوني.

والحق أن المتخصصين في الشريعة يرون الإعجاز القانوني هو الإعجاز التشريعي من حيث أن الشريعة هي المنهج ولكن علاقة التشريعي بالقانوني تشبه علاقة المنهج بالطرق والأدوات التي تحقق المنهج approach and method أما القائلون بأن الإعجاز القانوني هو الإعجاز التشريعي أو أن الإعجاز القانوني هو فرع من فروع الإعجاز التشريعي فهم لم يبتعدوا عن الحقيقة ولكنهم أغفلوا البعض الآخر . ولذلك إذا أصبح الإعجاز القانوني فرعاً مستقلاً من فروع الإعجاز في القرآن فإنه بحاجة إلى مزيد من الدراسات والأبحاث لمن يجمع في تكوينه بين الشريعة والقانون ولا يكتفى بالمقارنة وإنما يتخذ المقارنة سبيلاً إلى استنباط الأحكام. فدارس الشريعة يركز على علوم الدين بينما دارس القانون ينطلق إلى القرآن من علوم القانون. بعبارة أخرى فإن الإعجاز التشريعي الذي يتوصل إليه علماء الدين يختلف عن الإعجاز القانوني الذي يتوصل إليه علماء القانون فالإعجاز التشريعي هو قانون بالوصف بينما الإعجاز القانوني تغذية لعلم الشريعة وأن التفاعل بين علوم القرآن وعلوم القانون يثرى الاثنين معا وربما كانت تلك هي الحكمة من الربط بين دراسة القانون والشريعة في جامعة الأزهر وفي تقرير مادة الشريعة الإسلامية على طلاب كلية الحقوق.

ولاشك أن فهم الإعجاز التشريعي مدخله القرآن الكريم وعلم الشريعة ، أما فهم الإعجاز القانوني فمدخله علوم القانون ثم التفاعل بين علوم القانون ومفاهيمه وبين اللغة القانونية في القرآن الكريم .

وهذا يتضح بشكل ظاهر في الفصل الذى نفا فيه الاشتباك بين حقوق الإنسان فى القانون وحقوق الإنسان المقابلة لها فى القرآن وخاصة الحق فى الحرية وبشكل أخص حرية العبادة وكذلك الحق فى الحياة فضلا عن الحقوق المالية وآثارها الاجتماعية فى القرآن، على خلاف النظم الاجتماعية التى تعتمد أساسا على الأداة القانونية.

وأخيراً ، فإن التقابل وليس التقريب بين القانون الوضعى والقانون فى القرآن يجلى الأفضلية التى يتحرك عليها النص القرآنى وتلك التى يتحرك عليها النص القانونى الوضعى مما يوسع المدارك القانونية لمفاهيم القانون الوضعى والقانون فى القرآن الكريم.

لماذا إعجاز القرآن؟

القرآن معجزة فى ذاته كما أن لهذه المعجزة وجوه، وهذه الوجوه متعددة وكان أولها الإعجاز البيانى. كذلك كان القرآن باعتباره كلمة السماء النهائية إلى البشر حتى قيام الساعة قد نزل على محمد صلى الله عليه وسلم فصار معجزته، فأصبح هدم القرآن وإعجازه هو هدم للرسالة وإهدار للرسول، كما أن الطعن على الرسول يطعن على القرآن وعلى الله وعلى أحكام الله فى القرآن.

وكان حرص القرآن على الفصل بين كلام الله والسلطة التشريعية للرسول قاطعاً وهو نفسه السبب الذى دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عدم الموافقة على جمع القرآن والأحاديث ولذلك تم جمعهما فى عصور لاحقة ولم يسلم كل من القرآن والحديث من الإسرائيليات التى تحاول حتى الآن التشويش عليهما.

يترتب على ذلك نتائج أربعة مترابطة وهامة فى سياق بحثنا

النتيجة الأولى: أن كل رسول كانت له معجزة ليقنع بها قومه بأنه رسول من عند الله أو كانت له أمانة . فموسى كانت معجزته العصى واليد السليمة أما عيسى فكان خلقه أصلاً معجزة بذاته كما أوتى القدرة على شفاء المرضى وإحياء الموتى بإذن الله. ولكن الفارق بين معجزة محمد وهو القرآن وبين معجزات الرسل السابقين عليه هو أن معجزاتهم ليست من صلب الرسالة وليست جزءاً من العقيدة ولذلك زالت هذه المعجزات بعد نزول الرسالة على موسى وعلى عيسى . أما القرآن الكريم فهو الرسالة نفسها وهو المعجزة الكبرى الباقية إلى قيام الساعة . ويوضح مالك بن نبي هذه النقطة في كتابه "الظاهرة القرآنية" (ص ٦٦ وما بعدها) "لأن الفارق بين إعجاز القرآن وبين إعجاز الرسل السابقين هو إعجاز الرسالة وليس إعجاز الرسول. فدلالة ما أوتى عيسى من إعجاز تزول بزوال موضوعها كما حدث مع موسى، لنفس الأسباب التي ألغت جانب الإعجاز في دين موسى لأنه يأتي بعد عيسى رسول جديد ودين جديد يلغيان الدين السابق ، دين عيسى فيلغى ضرورة التدليل على صحة الإنجيل".

ويقول أيضاً (ص ١٦٧) "إعجاز القرآن صفة ملازمة له عبر العصور، لأن الإعجاز ليس من توابع الدين بل من جوهره لقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (يونس / ٣٧).

وتفتقر رسالة محمد عما سبقها من الرسالات كما فصلنا في موضع آخر لاحق في هذه الدراسة بأنها الحلقة الأخيرة في سلسلة البعث ويأتي محمد الخاتم ولذلك كانت حاجة التبليغ مستمرة في الإسلام من الناحية النفسية، وهذه خاصية الدعوة وتفسير قوله تعالى ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ لأن كل مسلم يحمل في نفسه

مركب التبليغ كما يقول مالك بن نبي، كما أنه من الناحية التاريخية فإن الدين الجديد دين آخر الزمان بخلاف اليهودية والمسيحية، وحاجة الإسلام إلى وسائل تبليغه ستبقى ملازمة له لايلغيها التاريخ (لاحظ الفرق في هذا المقام بين الدعوة في الإسلام والتبشير في الكنائس المسيحية وموقعهما في هذا السياق).

النتيجة الثانية: أن القرآن الكريم أخرج التوحيد وذات الله من نطاق الأنانية اليهودية (الدين القومي) وكذلك من نطاق التعدد المسيحي، فأكد في سورة الإخلاص صفة التوحيد ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾

النتيجة الثالثة: أن القرآن الكريم استند إلى العقل وجعل العقل هو الطريق الوحيد إلى الإيمان وإلى معرفة الله وكذلك فإن قضية الوحدانية قضية عقلية قبل أن تكون قضية عقيدة.

النتيجة الرابعة: تتعلق بالإعجاز البياني في القرآن الكريم ونزول القرآن باللغة العربية وتعهد الله بحفظه وهي أمور ينفرد بها القرآن فتحصنت اللغة العربية بحصانة القرآن ولذلك فإن انهيار اللغة وفقرها عند المتحدثين بها لا ينال البتة من تعهد الله بحفظها لغة للقرآن ،ولذلك تتدثر اللغات الأخرى التي نزلت بها الرسالات السابقة. ولعل السر في الإعجاز البياني في القرآن هو تبيان الفارق بين لغة الله ولغة العرب فكان هذا من أوائل وجوه الإعجاز في القرآن ، وكان الفيصل بين الإيمان والكفر واردا للمتقولين بأن القرآن من لغات البشر أو أن محمدا صلی الله عليه وسلم كما رأى العلمانيون أنه مصلح وقائد عبقرى لكى ينكروا عليه صفة النبوة، وبالتالي إنكار وجود الله المرسل للرسالة والرسول.

ولم يتحدث أحد فيما يقول العلامة محمود شاكر (مقدمته لكتاب مالك بن نبي : الظاهرة القرآنية ط ٤ - دمشق ١٩٨٧) عن الإعجاز في التوراة والإنجيل والزيور وغيرها من كتب الله ولا يستطيع أحد أن يدعى بأنها كتب معجزة لمجرد أنها منزلة . فإعجاز القرآن دليل على صحة النبوة، أما صحة النبوة فليست دليلا على إعجاز القرآن.

الفصل الثاني

الحق في الحياة ومناطق المسؤولية

المبحث الأول

التناقض بين سلبيات الإنسان وتكريمه

الدروس والحكم التي نخلص إليها من تدبر القرآن الكريم لا تنتهي، وهذا هو أحد الفوائد الظاهرة من حث القرآن للناس على التفكير والتدبر، وهذا التفكير والتدبر وإعمال العقل لابد بالغ بصاحبه إلى الهداية العقلية المضمونة.

في هذا السياق ، نعالج نقطة واحدة بالغة الأهمية وهي أن الأوصاف الأخلاقية للإنسان تتناقض تماما مع حسن الخلقة، لأن الخلقة عائدة إلى الخالق فتبارك الله أحسن الخالقين. ولكن الأخلاق اختار الإنسان بالعقل، حتى أن علاقته بالله لا يجرو حاكم في دنيانا على أن يعطى حرية مطلقة لمحكومين في قبوله أو رفضه مع الفارق المطلق بين الله الخالق الرازق المصور، وبين المخلوق الذي قدر له أن يكون حاكما. وإنى لأعجب أن أول من نقض هذه الحقيقة هم بعض المشتغلين بالدراسات الدينية أو المشايخ الذين يتخذون من مواقف الخلط بين الدنيا والآخرة سبيلا لبيع الآخرة وشراء الدنيا.

إذا حصرنا الأخلاق السلبية في الإنسان لما وقعت تحت حصر في نصوص القرآن الكريم ولكن الغالبية الساحقة من هذه النصوص تشير إلى عقوق الإنسان بربه الذي خلقه فسواه فعدله في أحسن صورة ما شاء ركه، ورغم أنه من سلالة من طين ومن ماء مهين، فإذا هو لربه خصيم مبين، فبدلاً من أن يتخذ الشيطان عدواً كما أمره الله، فإنه يعادى ربه وينكر آياته، إنه لظلم كفار. وحتى عندما عرض الله الأمانة وهي حرية الإيمان أو الكفر علي السموات والأرض والجال وهي لاتقارن بقوتها بالإنسان ولم تعرض عليه بادر الإنسان بحمل هذه الأمانة فأشفق الله عليه بقوله إنه كان ظلوماً جهولاً. فالتناقض في المرتبة بين مادة الخلق وعظمة الخالق ودقة الخلق وإتقانه، هو تناقض بين أخلاق الإنسان، والإحسان الإلهي إليه.

ولأن الله لو أراد لجعل الناس كلهم مؤمنين، فإن الله يعلم الإنسان احترام العهد حتى لو قطعه خالق لمخلوق، وهو عزيز ذو انتقام.

الخلق والرزق وتسخير كافة المخلوقات، وتمييز الإنسان على الملائكة واختصاصه دون الملائكة بالخلافة في الأرض ومد يد الله له بالغفران في كل وقت إذا آب إليه دون قيد ولا شرط، حملة الله في البر والبحر وكرمه وأحسن إليه، ورغم ذلك لا يستميل الله الإنسان أو يمن عليه، ولكنه سبحانه يحب أن يأتيه العبد حبا وتعلقا بعقله واقتناعه، مع احترام إرادته إذا كفر، فعلى الله رزقه وعدله وحسابه. ولذلك يلح السؤال، لماذا يختار الإنسان رغم كل هذه الخيرات التي من الله بها عليه، أن يكون لله خصيماً مبيناً، مراوفاً لئيماً رغم أنه يعلم أن الله محيط به ويعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور. ومن بليغ أوصاف الله للإنسان ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (١٩) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (٢٠) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾، خلق الإنسان ما أكفره الخ.....

هناك درسان في هذه المفارقات. الدرس الأول، هو أن انحطاط طبيعة الإنسان وأخلاقه المنحرفة، والتي يقابلها نعم الله واستعداده الدائم للغفران والفصل بين الرزق، وبين الإيمان أو الكفر، حتى يخل الإنسان من نفسه ويرتفع على انحطاطها ويحاول أن يكون في نور الله وحضرته السامية حتى ينجو من السقوط في مهاوى طبيعته. فهذا تكريم إحسان من الله للإنسان وليس تكريم استحقاق. غير أن التكريم الإضافي وهو الدرس الإضافي عندما يخالف الإنسان طبيعته ويستعلى على نقائصه فيقاوم قانون الجاذبية الذي يشده إلى الأرض والسقوط، ويسبح عكس التيار متحديا قانون الجاذبية أملا في رفق الله وإعانتة لثقلته في طريقه وحسن ظنه بخالقه (الأحاديث القدسية من تقرب مني وإن الله يمد يده بالليل.....).

الدرس الثاني هو أن الله كرم آدم وميزه على الملائكة تمييز إحسان لا استحقاق، ولكن الله أراد أن يجمع الإنسان بين تمييز الإحسان من الله وتمييز الاستحقاق من الله أيضا وهو العلم، وأن يكون العلم بالقراءة والكتابة في اقرأ والقلم، وفي ربط العلم بالإيمان. والجمال في هذه الصورة المعقدة هو أن الإنسان الحر ذا الاخلاق الهابطة بحكم خلقته هو الذي يهتدى إلى الحق بعقله الذي يغذيه بالعلم الصحيح فيصل إلى الحقيقة العليا ويرتفع عن دنيا الدنيا ويتخذها مزرعة للآخرة كما قال على بن أبي طالب.

فإذا كانت الدنيا دار لهو ولعب وهى فى الآخرة ليست إلا متاع الغرور، إلا أنه لا آخرة بلادنيا، ولا دنيا بلا إحياء للدين.

الاستغلال السياسي لعلاقة الدنيا بالآخرة في النسق القرآني:

رسم القرآن الكريم صورة الدنيا وصورة الآخرة، وأوضح لنا أن هذه الحياة الدنيا هي المقدمة الضرورية للآخرة وبغيرها لا آخرة لمن لا دنيا له. ولكي يشرح القرآن علاقة الدنيا بالآخرة ركز على أن الدنيا مجرد معبر يترتب على أداء الإنسان فيها وضعه في الآخرة، وحسن الإنسان بكل المعلومات التي تجعل دنياه مدخلا مريحا لآخرته بأن يعطى لكل منهما حقها وأن يستمتع في الدنيا بالقواعد التي وضعها الله حتى يظفر بالآخرة. لذلك كانت الأحاديث وأقوال الصحابة والصالحين تؤكد هذه الحقائق، ومن أبلغ من عبر عن وظيفة الدنيا على بن أبي طالب كرم الله وجهه حين أكد أن الدنيا مزرعة الآخرة، فأنت تحدد نوع الثمار التي تريد أن تظفر به في الآخرة إذا أحسنت اختيار البذرة وتعهدها بالرى والمتابعة وأنت موقن أنك راحل لا محالة، كما أنك موقن أن هذه القواعد مطلقة وبحجية مطلقة لا تقبل احتمالا، وجدت كل شيء محضرا.

من ناحية أخرى، حرص القرآن الكريم على وضع الكوابح التي تمنع الإنسان من أن ينخرط في الدنيا وملذاتها بما يضيع آخرته فالمتعلق بهذه الدنيا الفانية وبمظاهرها من الأموال والأولاد والمناصب وغيرها مما يحرص الإنسان عليه فيها إلى زوال، وحسم القرآن الكريم المسألة بقوله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ ، ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ ، ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾.

فهناك فرق بين التمتع بالدنيا في حدود ما شرع الله استثمارا للآخرة، وبين نسيان الآخرة والاستغراق في الدنيا. ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾

ولذلك حفلت آيات الذكر الحكيم بالتأكيد على أن هذه الدنيا إذا قورنت بالآخرة فهي لا تساوى جناح بعوضة. هذا التحقير في الدنيا لمنع التعلق بها ونسيان الآخرة هو في مجال المقارنة بين متاع الدنيا وحسن ثواب الآخرة، وأعظمها أنه إذا كان المؤمن يوقن بأنه إن لم يكن يرى الله فإن الله قطعاً يراه لأن الإنسان يحمل الروح التي تسير الجسد وهي روح الله سبحانه، واستعلى على متاع الجسد المخالفة لشرع الله مرضاة الله وطمعا في الآخرة، فإن هذا المؤمن يرى الله في الآخرة ويكلمه الله، أما من أنكر الله في الدنيا ولم ينتظر الآخرة وغفل عنها، ولم يسعى لها سعيها، فإن الله لا يكلمه ولا ينظر إليه يوم القيامة.

وحرص القرآن على توجيهنا إلى أن حياتنا في الدنيا مهما طالت، لا تقارن بأبدية الآخرة، وأنه مهما توفر لنا من نعيم الدنيا، فإنها لا تقارن بنعيم الآخرة. هذه المقارنة فهمها البعض ومن في قلبه مرض أن القرآن يحقر شأن الدنيا فلا قيمة لها، وتجاهل أنه لا آخرة لمن لا دنيا له.

ترتب على هذا الفهم خمسة نتائج خطيرة :

الأولى هي أن بعض الفرق الدينية كالمتصوفة دعوة إلى الزهد في الدنيا بمعنى سلبى، وفسروا حديث المعصوم نبينا عليه الصلاة والسلام إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده تفسيراً سلبياً ومثال التقابل في فهم الحديث ما ذهب إليه الإمام مالك من معنى سلبى، وما ذهب إليه إمام مصر وفقهها الأكبر الليث بن سعيد ، علي خلاف ذلك.

النتيجة الثانية موقف السلطة في بعض الدول الذين استأثروا بالدنيا وترقوا الآخرة لغيرهم تحت عنوان لا دين في السياسة ولا سياسة في الدين بينما

ترى الأوساط الإسلامية أن الإسلام دين ودنيا. بل أن تزهد الناس في الدنيا قيل أن هدفه أن يظفروا بالجنة وتتحدد مراتب الجنة بقدر معاناة الناس في دنياهم وبذلك يثاب من تسبب للناس في دخولهم الجنة فيظفر الجميع بالجنة، الناس لمعانتهم والحاكم لنيته في إدخالهم.

النتيجة الثالثة أن موقف إسرائيل من المقاومة استند إلى مقولات دينية حيث انكب الباحثون الإسرائيليون في البحث عن أسس قرآنية لتشويه شهداء المقاومة الفلسطينية يوم كانت العمليات المقاومة ضد إسرائيل هي المعادل الفلسطيني للسلاح النووي وقبل أن يموت شباب مسلم في أعمال عبثية في عمليات تسميها داعش والنصرة عمليات استشهادية.

انتهى التحليل الإسرائيلي إلى أن الشباب الفلسطيني المسلم (مع أن المقاومة ضمت غير المسلمين) الذي لا سبيل أمامه لحياة طيبة له أدرك أن المهم هي الآخرة خاصة إذا ذهب من الدنيا إليها بعمل يجعله شهيدا. فالشباب الفلسطيني لا يبحث عن الدنيا ولا يسعى إليها، وإنما يمتثل لدينه الذي فسره الصهاينة بأنه بحث على الخروج من هذه الدنيا الضيقة الصعبة المؤقتة إلى دار الخلد والنعيم، فالتمس الشهادة . هذا التقابل بين الشاب الفلسطيني والشاب الإسرائيلي الذي يتمتع بصداقاته وأوقاته في البارات يستكثر الشاب الفلسطيني "الحقوق" على الشاب الإسرائيلي أنه سعى في الأرض والتمس نعيمها إلى مرتبة الشهيد في الآخرة.

والتوصية التي خرجت بها بعض الدراسات الصهيونية هي أنه يجب العمل على تعظيم الدنيا عند الفلسطينيين خلافا لدينهم وقرآنهم ، حتى يحرصوا

عليها ويقتربوا من الإسرائيليين معا من أجل الحياة، بدلا من الموت لطرف والحياة لطرف آخر. وهذا هو أساس المعالجة الاقتصادية للمشكلة الفلسطينية التي تقدمها إسرائيل والغرب وإغفال الجانب السياسى المتصل بحق هذا الشعب والوجود على أرضه.

وبذلك تريد الدراسات الإسرائيلية أن تعكس فهمها للقرآن بتحريف معانيه والتأكيد على أنه يحتقر الدنيا فتهون في نظر الفلسطيني أملا في الآخرة، كما تخلص إلى ضرورة خلق دنيا مشتركة للإسرائيلى والفلسطينى حتى لو كان الفلسطيني فيها عبدا لسيده الصهيونى الذى يملك بقاءه فى الدنيا أو إرساله إلى الآخرة، دون أن يأخذ الفلسطيني زمام المبادرة بنفسه إلى الآخرة ويتقرب بها بعمل فدائى ضد الشاب الصهيونى، فيظفر بالجنة. وهكذا ضن الصهاينة على شباب فلسطين بدنيا كريمة وأخرة خالدة ناعمة فى آن واحد. وفي تقديري أن انتفاضة السكاكين منذ عام ٢٠١٥ والتي اقلنت من الطائفية الفلسطينية الضيقة هي في الواقع تمثل تحديا لهذه الثنائية ولم يعد الشاب الفلسطيني يأمل في أي حياة مع الإبادة الإسرائيلية .

المبحث الثاني

الحق في الحياة في القرآن والقانون

The Right to Life

تقديم:

من المفيد أن نوضح طبيعة الحق في الحياة والآثار المترتبة على هذه الطبيعة والمكانة التي يتمتع بها هذا الحق وضمانات صيانتها، وموقف القاضي من تطبيق هذا الحق القانوني في أوضاعه المختلفة، وأخيرا هذه الدراسة تفيد في التعرف على مواطن الاختلاف في صدد هذا الحق مع الدول الإسلامية التي تحتفظ على الأحكام والمواد التي تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية لفك الاشتباك بين الفريق القانوني والفريق الشرعي. ونقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المنظور القانوني للحق في الحياة

المبحث الثاني: المنظور القرآني للحق في الحياة

المبحث الثالث: تحفظات الدول الإسلامية ومدى تعارض الموقفين

القانوني والشرعي

المبحث الرابع: ملاحظات على القضاء في الدول القانونية والدول

الإسلامية

تمهيد: الحق في الحياة وأهميته بين حقوق الإنسان الأخرى

الحق في الحياة هو أساس جميع الحقوق الأخرى وهو حق مقرر منذ الميلاد في بعض البلاد، ومنذ بدء الحمل ويكون الحق له ولأمه في بلاد أخرى. والحق في الحياة يتطلب عددا كبيرا من الحقوق الأخرى اللازمة للحياة بمعناها الحرفي، وهي الحقوق الشخصية للصيقة بشخص الإنسان، وحقوق تتعلق بممتلكاته، وحقوق مادية، وأخرى معنوية ولذلك تسقط كل الحقوق إذا انتهت حياة الإنسان، ولا يبقى إلا حق الميت في الاحترام، وحقه تجاه من قتله بالإضافة إلى الحق العام إذا مات مقتولا. فالحق في الحياة يرتب منظومة حقوق الإنسان الأخرى التي نشأت وتطورت على أجيال وأمواج مختلفة، وأقرب الحقوق إلى حق الحياة هو الحق في الحرية الذي لفتن بالحق في الحياة، فلا حياة بلا حرية، ولا حرية بلا حياة، فالأموات لحرية لهم، وكذلك الأحياء بلا حرية هم والعدم سواء، وقد أكدت ذلك العديد من دساتير العالم كما نستري، كما أن الشريعة الإسلامية تضع الضرورات الخمس يتقدمها الحق في الحياة وهي صيانة النفس، والدين والملكة والفصل والعرض بالفهوم الشرعي . وهكذا تتفق الشريعة الإسلامية مع القانون على أن الحياة هي التي تستلزم الحقوق اللازمة لضيافتها واستمرارها لتمكين الإنسان من المساهمة الفاعلة في المجتمع، وكذلك تمكينه من أداء رسالته في إعمار الأرض وإشاعة العمران والإيمان فيها.

وقد اختلف مصدر الحق في القانون والقرآن، ويرتبط مفهوم الحق في

الحياة بشكل مباشر

المبحث الأول: المنظور القانوني للحق في الحياة بقضايا الإعلام والحرب والإجهاض، الموت الرحيم، والانتحار.

تجمع دساتير العالم على تأكيد الحق في الحياة باعتبارها أولوية مطلقة. الدستور الهندي في المادة ١٤ يعتبر أن الأولوية في منظومة الحقوق هي للمساواة بين كل الأشخاص وليس فقط المواطن، كما خطرت المادة ١٧ ممارسة التمييز ضد المنبوذين وحظرت نظام النبذ. في القسم الثالث: الحقوق الأساسية. وتضمن المادتان ٢١، ٢٢ من الدستور الهندي لحق في الحياة في الحرية الشخصية، وكلاهما مترابطتان.

وأما الدستور الألماني فيجعل حماية الحق في الكرامة الإنسانية أسبق الحقوق وهو واجب الدولة، وم ٢ حقوق الحرية، الحق في التطور الحر للشخص، والحق في الحياة والحرمة الشخصية وتنص م ٢٥ على أسبقية القانون الدولي على القانون الوطني (يخاطب الافراد مباشرة)، وكذلك نص الدستور الفرنسي.

وقد أشارت الحق في الحياة دساتير الدول الإسلامية أيضاً مثل باكستان والسعودية ومصر والجزائر والكويت.

معاهدات حقوق الإنسان والحق في الحياة:

اجمعت هذه المعاهدات على قدسية الحق في الحياة مثل المادة الثالثة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وأهم مكونات الحق في الحياة هو الكرامة ويشمل الحق في عدم الموت وتوفير الحاجات الاقتصادية الأساسية والاجتماعية

وأشار القسم الثالث من المادة السادسة من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية إلى أن حق الحياة حق طبيعي سابق على القوانين.

وسوف نعالج الاشتباك بين الحق في الحياة في الإسلام وبين هذا الحق في المعاهدات الدولية لحقوق الإنسان فيما بعد في هذا الفصل على أساس أن هذه الحقوق جميعا حقوق نظرية وأن محل الاعتبار هو مدى تطبيق الدول لهذا الحق سواء كان مصدره الهيا أو كان مصدره هو القانون الداخلي للدول أو الدولي في المعاهدات.

وقد صيغت معاهدات حقوق الإنسان الدولية انطلاقا من المنظور القانوني الغربي للحق في الحياة، كما عمق القضاء والفقه هذا المنظور في تطبيقات هذا القانون. وقد أدى ذلك إلى أن إصرار الغرب على تطبيق جميع دول العالم للمفاهيم والمعايير التي وضعها الغرب اصطدام المفاهيم الإسلامية مما نتج عنه إصرار الدولة الإسلامية على التحفظ على الأحكام التي قد تتناقض هذه المفاهيم حماية لمجتمعاتها. وسوف نرى عند تحليل هذه النقطة أن الغرب ينظر بقلق إلى هذه التحفظات، ويعتقد أن المعايير الدولية أسمى من المفاهيم الإسلامية. غير أن هناك تناقضا مخيفا بين سمو المعايير القرآنية في حقوق الإنسان على المعايير الدولية في المعاهدات الدولية، ولكن الأهم هو أن الدولة الإسلامية لا تحتفظ بسجل سليم لحقوق الإنسان، لأن سمو الشريعة، وصرامة الالتزامات القانونية في المعاهدات لا يقابلها في الواقع إرادة سياسية لاحترام أية معايير.

القضايا والتحديات للحق فى الحياة: أهمها ثلاثة

ثلاثية القتل والإعدام والإرهاب والانتحار والموت الرحيم والاجهاض.

القتل: فى القانون القتل هو إنهاء الحياة بعمل جنائى، بقصد أو بغير قصد، أو بالاهمال الجسيم الذى يصل أحيانا إلى حد القتل العمد، والعقوبة حسب قد اعتاد القتل ، قد تصل العقوبة إلى الإعدام.

فالقتل هو عدوان فرد آخر لأسباب خاصة، أو فى إطار عملية إرهابية ضمن مشروع إجرامى موجه إلى شخص أو جماعة أو دولة، والعمل إرهابى فى وسائله وأثره، ولكنه قد يكون قتلا عاديا إذا تجرد من طابع المشروع والأهداف الخاصة أيا كانت الدوافع.

أما الإعدام فهو وعقوبة تنزلها الدولة بالجانى خاصة فى جرائم القتل ومنطق الإعدام هو أن الذى يقوم بالقتل بقصد جنائى واضح صار يمثل خطرا على المجتمع، فيكون الإعدام حماية للمجتمع من خطره. ولكن القضاء قد يرتكب فى أحكام الإعدام نسبة ولو ضئيلة من الخطأ فى أى مرحلة من مراحلها، فيعدم برئ مما تخالف القاعدة المستقرة تبرئة ألف مجرم خير من إعدام برئ واحد، لأن الإعدام نهاية للحياة.

ولارد لهذه الحياة بعد إنهاؤها. ولذلك تبنت الحركة الدولية لحقوق الإنسان حملة عالمية لإلغاء عقوبة الإعدام واستجاب لها عدد كبير من دول العالم، وقد أشارت معاهدات حقوق الإنسان إلى أنه إذا كان ولا بد من الإعدام فليكن فى أضيق الحدود ووفق ضمانات قضائية صارمة وفى الحالات الشديدة الخطورة.

وتشتد المعارضة لعقوبة الإعدام في العالم الثالث بسبب تداخل الاعتبارات السياسية مع والاعتبارات الجنائية. وهو الاعتبار الذي تركزه عليه الحركة الدولية لإلغاء عقوبة الإعدام.

الانتحار: أن يقدم شخص على قتل نفسه. في الغرب ينظر إلى الانتحار من زوايا متعددة، من ناحية على أنه عمل أناني لأن المنتحر تخلص من الموقف الدافع إلى الانتحار وترك الأحران والمشكلة لذويه، أو أنه عمل لا أخلاقي وخطيئة دينية وضد بعض المعتقدات الدينية. من ناحية ثالثة أن الانتحار قرار شخصي وممارسة لحرية التصرف في حياة الشخص.

من ناحية أخرى، فمعظم حالات الانتحار ليس قرارا ولكنه ينتجه الاكتئاب واليأس والإحباط. ولكن الانتحار في بعض الدول جريمة ومصادر أموال المنتحر ويتحمل دونه تكاليف دفن جثته والتصرف فيها. بل إنه في كوريا الشمالية مثلا يتم معاقبة أسرة المنتحر، وإذا فشلت محاولة الانتحار يحاكم الشخص الذي فشل في الانتحار. في بعض البلاد يرتكب من يشجع أو يساعد أحدا على الانتحار جريمة.

في الولايات المتحدة، كانت محاولة الانتحار أو المساعدة على الانتحار جنحة في معظم الولايات، أما اليوم فالانتحار حرية شخصية وليس جريمة في الولايات المتحدة، ولكن أهالي المنتحر يمكنهم مقاضاة السجن أو المستشفى الذي انتحر فيه من ينتمى إليهم بتهمة الإهمال.

غير أن مساعدة المريض عن طريق الطبيب لكي يموت مسألة قانونية في القليل من الولايات، وهذا يدخل في إطار الموت الرحيم كما سنرى، وبعض الولايات تضع شروطاً صارمة لكي يقوم الطبيب بهذه المهمة.

الموت الرحيم: هو أن يقتل الإنسان نفسه أو يسمح لغيره بذلك خاصة في أحوال المرض المؤلم والذي لا يرجى برؤه. ويدور جدل جاد في دول العالم حول إسباغ الشرعية على هذا العمل، فصدر قانون عام ٢٠٠٢ في بلجيكا لهذا الغرض، وتأكد عام ٢٠٠٦ بشروط وضوابط.

أما في كندا فكان الانتحار جريمة حتى عام ١٩٧٢ فلم يعد كذلك، ولكن عام ١٩٩٣ صدر قانون يحظر أى شكل من أشكال المساعدة الطبية على الانتحار، ثم صار قانونيا فقط في ولاية كيبيك. أما في الصين فيحظر الانتحار والمساعدة عليه، وكذلك في الدنمارك، ولكنه يعتبر عملاً مجرمًا في بريطانيا، ورغم أن الانتحار كان حتى عام ١٩٦١ يعتبر اعتداءً على الله وعلى التاج، إلا أنه صدر عام ١٩٦١ قانون إباحة الانتحار.

وأباحت دول كثيرة الانتحار والمساعدة عليه قانوناً مثل استونيا وألمانيا وإيرلندا ولوكسمبرج منذ عام ٢٠٠٩، والنرويج، ورومانيا وجنوب إفريقيا، وسويسرا على الجانب الآخر هناك دول تحظر الانتحار وتعتبره جريمة، وكذا المساعدة عليه مثل فرنسا. ويدور نقاش حول إجراء استفتاء للسماح بالموت الرحيم. ونحظر المجر الانتحار والموت الرحيم، وكذلك الهند واليابان، ونيوزيلندا وروسيا وسنغافورا.

الإجهاض: يعنى التخلص من الجنين فى أى من مراحل تكوينه وتطوره. وتبيح الكثير من التشريعات الغربية الإجهاض كأثر من آثار الحرية الجنسية. وبالنسبة للمتزوجين، يكون الإجهاض أحيانا حرية للمرأة وهى التى تحمل الجنين، أو يكون بالاتفاق مع الزوج لأسباب عديدة. ولما كان الإجهاض قتلا لنفس بشرية، فإن بعض التشريعات توازن بين مصلحة الأم وحياة الأم وضرورات الإجهاض لمصلحة الجنين وصعوبة استمراره فى الحياة. فجمعيات المرأة تدعم الإجهاض، بينما جمعيات الطفولة تحظر أو تبيحه حسب مصلحة الجنين.

أما الأحزاب السياسية، فإنها تحدد موقفها منه حسب اتجاهات الرأى العام وأهمية صوت المرأة التى تريد حرية قرار الإجهاض، وهو ما تعارضه الكنيسة لاعتبارات دينية. وتختلف التشريعات فى توقيت الإجهاض ومرحلة الحمل وحالة الأم. ولاشك أن كل التشريعات حريصة على ألا يكون الإجهاض وسيلة لقتل نفس بشرية، ولذلك يستعان بالأطباء لتحديد متى تدب الروح فى الجنين بعد عدة أسابيع من بدء انقطاع الدورة الشهرية للمرأة. وقد وضعت منظمة الصحة العالمية ضمانات وضوابط صحية للإجهاض، حيث بلغت ميزانية المنظمة حوالى ٧ مليار دولار وتجرى ٤٤ مليون عملية إجهاض فى العالم سنويا واعتبارا من عام ٢٠٠٨، أجرى ٤٠% من نساء العالم الإجهاض دون قيود أو سبب. أما موعد الإجهاض فالجدل لايزال قائما، ولكن نقل بالتدريج المدة حتى وصلت فى بريطانيا إلى ٢٤ شهرا كحد أدنى.

المبحث الثانى: المنظور القرآنى للحق فى الحياة

فى المنظور القرآنى، الله هو الذى خلق الإنسان ووهبه الحياة مقدرة بالميلاد والموت وما بين الميلاد والموت حياة قدر الله فيها أمورا إجبارية على

الإنسان، ويعلم الله أمورا يأيّتها الإنسان بإرادته. ويحاسب الله الإنسان حساباً شخصياً، فلا تزر وازرة وزر أخرى، وخلق الله الإنسان ويعلم ماتوسوس به نفسه ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾

والحق في الحياة منحة من الله لأن الإنسان نفس تضم روحاً هي قبس من الله، وجسد هو من الأرض وعلى الأرض وإلى الأرض يعود. ومادامت الحياة منحة فلا يجوز لأى شخص أن يهين هذه الحياة أو يعتدى على الكرامة، أو يعتدى على هذه الحياة بالإفناء أو القتل، كما يجب على الإنسان أن يحافظ على حياته: روحه وبدنه، فالحياة أمانة في عنق الإنسان، ويحاسب على التفريط فيها. ومن الواضح أن المنظور القرآني يختلف عن نظرية الحرية في القانون، ولذلك فإن صور الحرية في صدد الحق في الحياة في القانون الغربي يقابلها وضع مختلف في المنظور القرآني.

فمادام الحق في الحياة ملكاً لله ومنحةً للإنسان، فليس للإنسان أى حرية في التصرف في هذا الحق. وفيما يلي موقف القرآن من صور إنهاء الحياة.

الانتحار يعتبر في المنظور القرآني تحدياً لإرادة الله الذى يحدد للنفس موعد رحيلها من الدنيا، ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾ وحدد للنفس رزقها وما يعرض في حياتها ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ ؛ ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ فالانتحار يعتبر تحدياً لله وخروجاً على قضائه والإنسان في كل الأحوال ينفذ قدر الله ويموت في الموعد المقرر له. يجب أن أن نفرق بين الانتحار بقرار ولو لظروف قاهرة وهذه جريمة في حق الخالق، وبين الانتحار

لسبب مرضى أو عقلى رغما عن إرادة المنتحر ضحية المرض، ورغم خطورة الانتحار، والتحذير في الأجاديث النبوية من الإقدام عليه، إلا أن مصاعب الحياة أو المرض أو الحالة النفسية قد تدفع الإنسان إلى الانتحار للتخلص من الموقف الضاغط عليه، لأن المنتحر في هذه الحالة يطمع في رحمة الله ولا تسعفه قواه على الصمود أمام المصائب، وعلى الله حسابه. وقد حدثنا القرآن عن الصبر في مواجهة المصائب ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾

والانتحار قد يكون مباشرا بتوفر قصد التخلص من الحياة عادة بطريقة مفاجئة وحتى لو بدا العمل مفاجئا فالتراكمات سابقة، وقد يكون غير مباشر إذا أهمل الإنسان في صيانة حياته أو متابعة علاجه أو عرض نفسه لمخاطر غير محسوبة بشرط توفر نية التخلص من الحياة، خاصة إذا كان الشخص لا يريد أن يقوم بالانتحار العلنى ولكنه يريد إنهاء حياته بطريقة تبدو طبيعة بما يدرأ عنه الفضيحة أو أن يوهم نفسه بأنه لا يتحدى الله لبقية من إيمان أو نحوه. ومادام الإضرار بالصحة إخلالا بواجب صيانة الجسد والعقل من المخاطر، مثل المخدرات أو التدخين، اتجه البعض إلى تحريم التدخين والمخدرات.

القتل: القرآن قاطع في تحريم قتل النفس، ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾. وقرر القرآن القصاص في أحوال القتل لقوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

والقصاص هو قتل القاتل إذا كان القتل عمدا خاصة مع توفر النية الإجرامية والاستعداد للجريمة، أى سبق الإصرار والترصد، وهو يختلف عن القتل الخطأ وإن كانت بعض صور القتل الخطأ يمكن أن ترقى إلى مستوى القتل العمد بحسب ظروف الجريمة.

وللقتل صور مختلفة، مباشرة وغير مباشرة. فقد يكون حجب مظاهر ومقومات الحياة عن الشخص بما يؤدي إلى هلاكه فى سجن وغيره فى مقام القتل العمد حتى لو لم تتوفر نية القتل وهى قضية خلافية. أما الإضراب عن الطعام احتجاجا على معاملة إسرائيل للأسرى، فإن كانت النية هى التخلص من الموقف والحياة فهو انتحار، وإن مات الشخص وهو مضرب عن الطعام لخلل أو علة أو نحوها فلا نطن أنه انتحار، وعلى السلطات أن تتفاعل مع طلبات الشخص حتى لا يصل الأمر إلى الإضراب عن الطعام، ولذلك أصدرت إسرائيل قانونا يلزم الحكومة باستخدام القوة لإنهاء الإضراب عن الطعام حتى لا تتعرض الحكومة للنقد الدولي، وكان الأولى أن تستجيب لطلبات المضربين الإنسانية.

والقتل يختلف عن الإعدام، فالقتل هو قيام شخص بازهاق روح آخر، ولكن الإعدام هو نفس العمل وتقوم به ولكن الدولة هى التى تقوم بأساليب قانونية. والإعدام هو القصاص بخلاف القتل الذى تهتم السلطة فى العالم الثالث بأنه قتل خارج سلطة القانون. والإعدام يكون بحكم قضائى بصرف النظر عن طريقة تنفيذ الإعدام. ويعنى الإعدام أى يصبح الشخص المحكوم فى حكم العدم.

ولذلك تعتقد بعض الدول الإسلامية أن الإعدام هو القصاص وهو التزام ديني على الدولة ولذلك تتحفظ على أحكام المعاهدات الدولية لحقوق الإنسان التي تقرر إلغاء عقوبة الإعدام. في تقديرنا أن إلغاء عقوبة الإعدام وعلاقتها بالقصاص تحتاج إلى مزيد من التحليل، خاصة وأن مبررات إلغاء هذه العقوبة تبدو منطقية. ولا يجادل أحد في المجتمع الدولي في أن عقوبة الإعدام ضرورية، وهي في الإسلام قصاص ملزم، لكن المشكلة هي أخطاء القضاء التي قد تسبب إعدام بريء، وهناك تاريخ من المآسى في جميع دول العالم في هذا الباب.

الإجهاض يتساوى مع القتل إذا تم الإجهاض في مرحلة يكون الجنين فيها قد أصبح روحاً وهو قتل محظور للنفس، ولكن بعض الآراء تجيز الإجهاض مع مراعاة صحة الأم، وفي ضوء المخاطر الأكبر إذا استمر الحمل، وهذه أمور يستند الفقهاء فيها إلى ما يقرره الطب في هذه المسألة. ولذلك تحرص تشريعات الدول الإسلامية على تجريم الإجهاض إلا لضرورة طبية شرعية بينما الإجهاض في القوانين غير الإسلامية ينطلق من مبدأ حرية الأم وصحتها. وفي العالم الإسلامي يثور مع الإجهاض مسألة العلاقة غير الشرعية، وجرائم الشرف وحساسية المجتمع، وجرائم الاغتصاب التي تختلف الفقهاء على مصير الحمل الناجم عن جريمة الاغتصاب. ومعلوم أن القانون الدولي يعتبر جريمة الاغتصاب من جرائم الحرب إذا ارتكبت الجريمة بقصد الانتقام العرقي أو كانت أداة من أدوات إذلال الخصم والتتكيل به في الحروب. ومعلوم أنه في الغرب، صارت حرية الإجهاض مسألة سياسية خاصة في مواسم الانتخابات، ولكن الأوساط الدينية متمسكة بالجانب الأخلاقي والديني في هذه المسألة.

الموت الرحيم: إذا كانت تشريعات إباحة الموت الرحيم (الاثنازيا) بضوابط معينة بما في ذلك المساعدة ولو غير المباشرة على ذلك تتزايد رحمة بالإنسان الذي لا يرجى برؤه، إلا أن الإسلام يعتبر أى محاولة لتسهيل الموت مساهمة في القتل، ويعتبر المسألة انتحارا إذا غلبت العامل الشخصى على بقية العوامل الخارجية فى إنهاء حياة الإنسان.

فالمريض يصبر على المرض، لأن المرض من جنود الله ولايجوز للمريض الجدل حول الشهادة والقتل والانتحار والإرهاب.

وقد رأينا أن الانتحار هو قتل الإنسان لنفسه بشكل مباشر أو غير مباشر وهذا الفعل يختلط بالشهادة. فإذا كان الانتحار مذموماً، فإن الشهادة محببة فى الإسلام، وللشهيد مكانة عالية فى القرآن، ثم أنه حتى عند ربه وإن كانت جنته يجرى عليها ما يجرى على سائر الأموات، رغم أن الكثير من الأساطير الهادفة إلى تخليد الشهيد فى روحه وجسده لم تتوقف حتى اليوم إكراماً له وإعلاءً لشأنه. ووجه الالتباس أن الشخص قد يخرج إلى عمل يعلم تماماً أنه مقتول فيه، ولكنه يؤمن تماماً أنه يدافع عن هدف مشروع وأنه شهيد. من ناحية أخرى، ضاق الشباب الفلسطينى ذرعاً بتوحش إسرائيل وعجز العالم عن حمايتهم فى الوقت الذى تقتلهم إسرائيل وتصادر منازلهم وتتكلم بأسرهم، فلا يجد الشاب مفراً من مهاجمة الإسرائيليين مع علمه بأن حياته هى الثمن أيا كانت نتيجة هجومه.

فى هذه الحالة، ترى إسرائيل أن عمل الشاب إرهاباً، ويرى البعض الآخر أن هذا العمل انتحار لأنه يعلم يقيناً أنه ميت، ولكنه لم يطلب الموت، وهذا هو

الفارق بين من المنتحر الذي يسعى إلى الموت والتخلص من الحياة وبين من يعرف أن عمله الشجاع يكلفه حياته فيبذلها رخصية في سبيل حريته مما أفرع اليهود، لأنهم يحرصون على الحياة أمام شخص، الموت عنده أفضل من حياة بائسة مهينة.

هكذا انتهينا إلى أن الإسلام حريص على النفس البشرية وعلى كل ما يحفظ لها حياتها الكريمة ويحمي هذه النفس من صاحبها ومن كل من يحاول الاعتداء عليها بأية صورة، ذلك أن النفس من خلق الله وأن حياتها منحة منه وله وحده سبحانه أن يحدد متى تبدأ فيها الحياة ومتى يتوفاه ملك الموت الذي كلف به. وأقدار الناس ووفاتهم مقدرة حتى لو كان السبب في الوفاة هو الانتحار أو غيره ولا يستطيع الإنسان أن يفر من الموت لقوله تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ۖ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ﴾ (سورة آل عمران الآية ١٨٥). وقوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مَلَأِقُمُ ۚ﴾ قوله تعالى ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ ۚ﴾ (سورة النساء الآية ٧٨).

المبحث الثالث

سلطان الإرادة في مجال حرية الاعتقاد

تمهيد:

القرآن الكريم هو كتاب الله الذي أودع فيه الحدود الفاصلة بين إرادة الله وإرادة الإنسان، ولكن هذه الحدود الفاصلة كانت دائماً محل اجتهد بالخطأ والصواب، وكما شقيت المجتمعات الإسلامية وغيرها بسبب الاجتهادات الخاطئة وأدى فهم الدين بطرق خارجة عن وظيفة الدين في المجتمع والمنظمة لعلاقة الخالق بالمخلوق إلى مآسى لا نزال نرى آثارها المرة في جميع الساحات وأبرز تجلياتها الصراع بين المسلمين بأسم الدين والدين منهم جميعاً يحثهم على فهمه بشكل صحيح. ولذلك فإن الصراعات العرقية والطائفية والمذهبية وغيرها تحت مسميات أخرى أساسها أما الفهم الخاطئ للدين وإما توظيف الدين لخدمة الدنيا. فالاشكالية المصطنعة اليوم هي علاقة الدين بالسياسة وهي في الواقع علاقة الدنيا بالآخرة وفق أحكام الدين، لأن وضع المسألة على النحو السابق والتركيز على التجارب الإنسانية وعدم الإدراك الصحيح لموقع الدين في حياة الشعوب في الشرق والغرب هو الذي يؤدي إلى هذه البلبلة.

ولسوء الحظ فإن تأثير العالم الإسلامي بشكل أعمى دون تبصر بتجارب الغرب وعلومه خاصة في مجال الاجتماع قد دفع علماء الاجتماع في العالم الإسلامي إلى أحد طريقين، طريق المغرمين بعنصرية الغرب ودفع العالم الإسلامي إلى هذه التجربة دون أن يلحظوا أن تاريخ الصراع الديني والصراع بين المؤسسات الدينية ومؤسسات الدولة قد انتهى إلى الصيغة التي يسميها الغرب العلمانية، ويؤدي نقلها كما هي إلى بيئتنا إلى شطط كبير في التطبيق.

فالعلمانية المستوردة تعنى عند البعض معاداة الدين ورجاله ورموزه ومن له صلة به وتكرر على المتدينين حرية ممارسة الدين واعتناقه. بينما تعنى عند آخرين الفصل الكامل بين الدين والمعاملة الإنسانية التي يرون أن مصدرها هو الحضارة وليس الدين بقصد ابعاد الدين وقديسيته عن المعاملات فيصبح التدين أو عدم التدين شأنًا خاصاً بصاحبه.

أما الفريق الثانى من علماء الاجتماع فى العالم الإسلامى فقد اتجه إلى اسلمة المعرفة أى أن كل شئ حققه الغرب سبقه العالم الاسلامي إليه ، سواء المجتمعات الإسلامية أو الإسلام فى مصادره الأولية: القرآن والسنة . ولذلك قامت دراساتهم على الكشف عن تجارب المجتمعات الاسلامية وكذلك الدراسات القرآنية فى مجال علم الاجتماع البشرى ثم اجراء المقارنات بين ما تضمنه الدين وبين ممارسات الغرب، فقرر مثلاً أن المسلمين أسبق من الغرب فى مجال حقوق الإنسان ويستندون إلى بعض التجارب المتفردة فى سلوك الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين أو أحكام القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وتلك مقارنة بين الدين والمجتمع الغربى، وتكون المقارنة بين مجتمع ومجتمع تماماً كما ظهر سيل من الدراسات تحت عنوان الإسلام والغرب، وهو عنوان لا معنى له لأن المقارنة تكون بين أديان أو بين مجتمعات ولا تكون بين دين ومجتمع. فإذا كان الإسلام سامياً فإن المسلمين فى مجتمعاتهم تفصلهم مسافات بعيدة عن هذا الإسلام، ولذلك فإن مآسى العالم الإسلامى سببها الاساسي ما قرناه فى البداية وهو المسافة الفاصلة بين الإسلام الصحيح وبين التطبيقات الخاطئة لهذا الإسلام.

مجالات سلطان الارادة فى القرآن الكريم :

سلطان الإرادة هو مصطلح قانونى يقصد به مجالات الحرية المتاحة للفرد فى تعاملاته خصوصاً فى المجال القانونى. ويقصد به فى هذا السياق حدود ارادة الإنسان المطلقة فى القرآن الكريم ومجالات هذه الارادة، ونخص بالذكر أخطر مجالين ترك فيهما للإنسان حرية مطلقة لا قيد عليها، وهما مجالان يتصلان بالخالق، وهذا أبلغ دليل على أن الله سبحانه يثق فى تدبيره وخلق الإنسان ويعلم ما توسوس به نفسه، فأطلق له العنان فى مجال الاعتقاد أى الكفر والايمان وفى مجال المال خاصة ما سماه القرآن الكريم إقراض الله سبحانه وتعالى، وهما مجالان خطيران، ومصدر الخطورة هو أن علاقة الإنسان بالله علاقة حرة، لا يجبر الإنسان على الإيمان كما لا يجبر على الكفر، ولكن يتخذ قراره بحرية تامة.

ونركز فى هذه النقطة على حرية الاعتقاد لأنه يتصل بشكل مباشر بسوء الفهم والخروج عن النطاق الصحيح للدين فى حياتنا المعاصرة، وأن الإنسان الذى خلقه الله ويعلم كل شئ عنه وقدر فى الأرض رزقه يريد لهذا الإنسان أن يتسامى على سلبياته وأن يغلب حرية الوصول إلى الله بعقله دون خوف من انقطاع الرزق ودون طمع فى الجنة أو خوف من النار وإنما يصل إلى الله كل عاقل، ولذلك هى الطريق الثالث إلى جانب الخوف والطمع وهى طريق الإحسان أى الإيمان بالله لذاته، وهذا يحبط تماماً طرق الدعوة المنحرفة إلى الله بالمبالغة فى التخويف من النار أو المبالغة فى محاسن الإيمان، وهذا المدخل العقلى الذى اعتمدناه فى دراستنا القرآنية قائم على احترام الله سبحانه وتعالى للعقل ومنحه للحرية وترتيب المسؤولية عندما يتوفر العقل والحرية.

ثم حدد الله سبحانه قواعد الحساب وأكد في محكم آياته ﴿وَاتَّقُونَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ أى أن التقوى مرتبطة بإعمال العقل، وهذا يهدم النظرية العلمانية التى تقابل بين العقل والغيبيات ولا تعتد إلا باللموسات، وما دام الدين غيباً فإنه فى نظرهم لا يخضع لسلطان العقل. ثم أكد الله فى العديد من آيات القرآن الكريم وظيفة العقل وهى طاقة منحها الله للإنسان ولم يجعلها جزءاً من الجسد، وسوف يظل الاختلاف قائماً بين علماء التشريح حول علاقة الطاقة العقلية والقدرات الفكرية بكل من القلب والمخ مصداقاً لقوله تعالى ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ وقوله ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ وقول نبي الأمة {اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَإِنْ أَفْتَوَكَ}.

وأخيراً فإن الله سبحانه قد هدى الإنسان إلى الطريقتين معاً وألهم النفس كلا من الفجور والتقوى وجعل العقل مناط التمييز ومناط القرار. ولذلك ووفقاً لهذا التحليل، فإن محاربة العقل وإهدار قيمة التعليم والثقافة وعدم صيانة العقول جريمة، إذا ارتكبتها الإنسان كان ظالماً لنفسه معطلاً لملكات الاتصال بينه وبين خالقه وإذا ارتكبتها الحاكم كان فاسداً وظالماً يحاسب فى الآخرة على مسؤولية صيانة عقول الناس، ولكن الحاكم الفاسد يفسد العقول حتى لا يتعرض نظامه للنقد والمقاومة فيكون افساد العقل طريقاً إلى استقرار الظلم وعجز الانسان عن ادراك العلاقة بينه وبين خالقه.

ضوابط حرية العقيدة :

اختار الإنسان بنفسه أن يكون حراً بالإيمان أو الكفر ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ ومنحه العقل ليميز بين الطريقتين وبين له قبول الله بحرية العقيدة فى قوله تعالى ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۖ﴾.

الضابط الأول أن الإيمان والكفر قرار بشرى يهتدى إليه الإنسان بعقله ولا إكراه فيه ولو شاء الله لهدى الناس جميعا وهناك أشارات قرآنية متعددة حول تأكيد هذا المعنى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (التغابن ٢) . ﴿لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ﴾ (الرعد ٣١) وقوله تعالى ﴿وَمَا أَكْثَرَ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (يوسف ١٠٣) وهناك أشارات تسرى عن النبي ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (الشعراء ٣).

الضابط الثانى أن الإيمان والكفر سر يحتفظ به القلب بعلاقته بالخالق ولذلك إذا فضح الكافر نفسه لكى يحض على الكفر كان له جزاء أما فى مجتمع مؤمن فجزائه دنيوى.

الضابط الثالث أنه لا علاقة بين الإيمان والكفر من ناحية، وبين الرزق من ناحية أخرى. لقد فصل القرآن الكريم فصلا مطلقا بينهما حتى تتحرر إرادة الإنسان فى الكفر أو الإيمان حتى إزاء الخالق الرزاق المتعال، وحتى لا يكون مكافأة للإيمان أو عقوبة على الكفر.

الضابط الرابع أن جميع الرسل مكلفون بالبلاغ وليس الهداية والآيات القرآنية قاطعة بهذا المعنى (آل عمران ٢٠ - المائدة ٩٢ - المائدة ٩٩ - العنكبوت ١٨ - التغابن ١٢ - الشورى ٤٧، ٤٨ - النحل ٨٢ - الرعد ٤٠ - الغاشية ٢١، ٢٢ - ق ٤٥ - القصص ٥٦ - البقرة ٢٥٦ - الأحقاف ٤٦) وفى سورة الرعد رسالة قصيرة بليغة ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ (الرعد ٤٠) وفى الغاشية ﴿فَذَكَّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ﴾ (٢١) لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُسَيِّرٍ ﴿

(الغاشية ٢١، ٢٢) ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^٤
 ثم كان الخطاب الأبلغ ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^٥
 (البقرة ٢٥٦).

ومعنى ذلك أن الله قد ترك للإنسان الحرية المطلقة وفق هذه الضوابط
 في الاعتقاد به اعتمادا على أن الله قد أودع العقل في الإنسان وهو قادر على
 التمييز بين الكفر والإيمان، كما أن الله أرسل الرسل مبشرين ومنذرين.

المبحث الرابع

مناط المسؤولية في القانون والقرآن

في القانون الأهلية القانونية هي أساس المسؤولية وضمن عناصر هذه الأهلية العقل والحرية.

ولذلك تشترط كافة النظم القانونية للمساءلة المدنية والجنائية درجة من الإدراك المرتبط بالعمر وهو سن الرشد، كما يكون مرتبطا بالحالة العقلية والإدراك السليم. ولذلك لا يسأل القاصر وفق تعريفه المتوقف على نوع التصرف، سياسيا ومدنيا، جنائيا أو تجاريا أو غيره، فكل من هذه التصرفات سن الرشد الذي يكون صاحبه أهلا للتصرفات القانونية. فسن الرشد المدني هو في الأغلب ٢١ عاما، أما سن الرشد السياسي فهو في الأغلب ١٨ عاما للانتخاب، وأكثر من ذلك للترشيح، وهو بدوره يختلف حسب نطاق الترشيح : الترشيح للبرلمان، أم للوزراء، أم لرئاسة الدولة. وهكذا يترتب على ذلك، عدم الاعتداد بتصرفات القاصر وفق التصنيف الذي قدمنا. ويشترط لتمام الأهلية أن يتمتع الشخص بالإدراك والخلو من موانع السلوك الطبيعي، ويخرج عن ذلك المجنون أو الخلل العقلي الجسيم والسفه وهو يعنى عدم اليقين في إدراك المصلحة من التصرف. والجنون المطبق يفقد الأهلية والشخصية القانونية وجدارتها للتصرفات القانونية، أما السفه، فإن حالته تتوقف على المصلحة في التصرف ووفق شخصية الأداء وشخصية الوجوب. فالسفه مانع من التصرف في المال والنفس، ولكنه لا يمنع من تلقى الحقوق، فالسفيه يمكن أن يصلح للتعاقد على كسب الحقوق.

فتوفر العقل في التصرف القانوني أساس لصحة التصرف وانتفاء العقل يعدم التصرف، ولذلك لايسأل المجنون حال قيامه بالتصرف حتى لو كان عاقلا في أوقات أخرى. والإدراك والعقل هما مناط صحت التصرف. الركن الثاني في الشخصية القانونية هو الحرية فيجب توفر الحرية إلى جانب الإدراك حتى يسأل الشخص قانونا، كما يجب توفر الحرية في كافة التصرفات القانونية التي يترتب عليها المسؤولية. ولذلك فإن غير الحر لا يسأل عن تصرفاته مادام زمام الأمر ليس بيده.

والحرية يجب أن تكون طليقة، لا يشوبها شائبة من إكراه أو إغواء تؤثر عليها. ولذلك تبطل كافة النظم القانونية التصرف الذي أتاه الشخص رغما عنه، كما يبطل العقد إذا ثبت أنه أبرم تحت الإكراه من أى نوع، المادى أو الجسمانى، أو المعنوى.

العقل والحرية في القرآن

العقل والحرية هما مناط المسؤولية في القرآن. وتحلفهما بمنع قيام المسؤولية. وإذا كان العقل والحرية هما مناط المسؤولية في القانون، وهما أيضا مناط المسؤولية في القرآن، ولكن القانون هو الذى ينظم أوضاع العقل والحرية، وكذلك القرآن الكريم، فما هو الفارق في تنظيم هذين الركنين في القانون والقرآن؟

١- العقل في القرآن

تدور المسؤولية في القرآن على الشخص وجودا وعدما مع العقل لقوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (الروم ٢٤)، وقوله ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص ٢٩) وقوله ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف ٢- الزخرف ٣- البقرة ٢٤٢) وقوله (محمد ٢٤) ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَفْقَالُهَا﴾.

كذلك أكد القرآن الكريم على أن الإنسان يولد فردا ويموت فردا ويسأل أمام الله فردا. فالمسؤولية شخصية أساسا، وقد ورد تأكيد ذلك في عبارة قرآنية لطيفة تكررت في آيات قرآنية كثيرة وهي ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (الأنعام ١٦٤ - الإسراء ١٥ - فاطر ١٨ - الزمر ٧)، ويضاف إليها قاعدتان، الأولى التحذير المسبق وارسال النذر في قول حراس النار ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ وكذلك ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾. أما القاعدة الثانية فهي ﴿مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ (الأنعام ١٦٤ - الإسراء ١٥ - فاطر ١٨). وقد أخذ الله ميثاقا من النبيين ومن بنى آدم، بحيث صار الإنكار بعد ذلك لوجود الله وسبق تحذيره إنكاراً لهذا الميثاق. وذلك واضح تماماً في قوله تعالى في سورة الأعراف آية ١٧٢ ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾

ويكاد يكون التنظيم في القانون هو نفسه في القرآن، فلا مسؤولية على غير العاقل، علماً بأن المسؤولية في القانون مسؤولية قانونية أمام القانون، أما المسؤولية في القرآن فهي في الحساب أمام الله، فالأولى مسؤولية ناجزة أما الثانية فمسؤولية آجله ولذلك فإن ضبط وجود العقل من عدمه يعتمد على التنظيم القانوني والكشف (الطبي الشرعي)، أما في القرآن فإن توفر العقل من عدمه راجع إلى الضمير، وإلى حقيقة أن الله يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور، كما أن الله يعلم ما توسوس به نفس الإنسان. فإن أمكن للشخص أن يرتكب الغش والتدليس والادعاء والزيف في القدرة العقلية، فإن كل ذلك يمتنع في حالة القرآن.

والعقل في القرآن هو أداة الاختيار بين الكفر والإيمان وهو أداة التعرف إلى الله، وما دام الإنسان العاقل حراً فلا بد أن يكون مسؤولاً، كما أن العقل هو العامل المميز للإنسان عن سائر المخلوقات، فإن اختار الكفر وانتهى إلى النار فيجب أن يكون بالعقل وإذا حدث العكس فبالعقل أيضاً.

فالعقل وسلامته في القرآن ضمان الاختيار السليم، ولذلك يربط القرآن الكريم بين التقوى والإيمان وبين العقل ﴿وَاتَّقُوا يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ وأهمها التفكير والتدبر. وربط القرآن بين العقل والقلب وهما مصادر المعرفة والسلوك. ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾

وإذا كان توفر السلامة العقلية هو سبب قيام المسؤولية في القانون، فإن القرآن قد اشترط إلى جانب العقل والإدراك العلم بنتائج كل طريق كما في قوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ فالعلم والنية شرط لازم لقيام المسؤولية أيضاً.

على أن وظائف العقل في القرآن تتجاوز مجرد الإدراك والمسؤولية، بحيث تسقط المسؤولية على غير العاقل، حيث يؤدي إعمال العقل إلى السلوك الموصل إلى الفلاح في الدنيا والآخرة، فالعقل هو الذي يدرك كليات الدين وأصوله وسبب الوجود وفلسفة الاتفاق وفوائد الإيمان وفوائده، وبذلك تختلف وظيفة العقل أو شرط العقل للمسؤولية كما هو الحال في القانون، ليكون العقل في القرآن الجسر الذي يربط الإنسان بخالقه. يترتب على ذلك مسؤوليات الإنسان عن صيانة عقله وتطويره وتمكينه من العمل السليم.

٢- الحرية فى القرآن:

من تمام العدالة فى محاسبة الناس فى القرآن أن تصرف الإنسان وهو يعرف عواقب تصرفه (ألهمها فجورها وتقواها - وهديناه النجدين اما شاكرا واما كفورا)

كما أن الإنسان يجب ألا يكون قد أرغم على هذا الفعل، بل أقبل عليه بحرية تامة وإدراك كامل.

والحرية فى القرآن ليست فقط شرطا لقيام المسؤولية ولكنها لازمة أيضا للاختيار بين الكفر والإيمان فلا يرغم الإنسان على الإيمان إذا أراد الكفر ولذلك قال القرآن ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ^٤﴾ حرية الإيمان والكفر وهى أعلى درجات الحرية يترتب عليها أن يتحمل الإنسان مسؤولية اختياره ومن العدل ألا يسأل عما لا خيار له فيه.

فنطاق وظائف الحرية فى القرآن أوسع كثيرا من وظيفة الحرية فى القانون، بل إن الحرية قرينة على توفر البشرية والانسانية فى الإنسان. وإذا كان العائق العقلى يمنع قيام المسؤولية، وهو فى الأغلب عائق مادى طبى، فإنه يدخل فيه أيضا تعطيل العقل وتشويه وظائف وحشوه بالمعلومات المغلوطة، من ذلك أن شابين بكامل قواهما العقلية قتلا والديهما فى إحدى الدول العربية فى الأسبوع الأول من يوليو ٢٠١٦ بذريعة أنهما يعتبران والديهما كافرين، فهذا الفعل الإجرامى تم وهما فى لياقتهم العقلية ولكن بمعلومات منحرفة غير صحيحة، ومن الممكن أن يكون الأئمة أو الكتابات فى هذا الاتجاه قد شكلت مصدرا ضاعطا لهذين الشابين وحافزا لهما على ارتكاب هذه الجريمة الشنعاء. والمشكلة فى نوع الفتوى والدافع الدينى الذى أُنفعوا الشباب بصحته وسلامته. فالعقبة العقلية هى الأغلب، بينما عقبة الحرية من

فعل السلطة السياسية في بعض الأحيان فانعدام الحرية والعقل من أسباب الإعفاء ليس فقط من المسؤولية وإنما هي أسباب للإعفاء من التكاليف الدينية عموماً وهناك الكثير من الآيات والأحاديث النبوية التي تعزز وتثبت هذه النتيجة.

الفصل الثالث

نظرية العقود ومركز الشاهد في القانون والقرآن

المبحث الأول

نظرية العقود

العقد في القانون

نظرية العقود في القانون من الأبواب الرئيسية في الدراسات القانونية لأن معظم المعاملات أصبحت مع تطور الزمن تتم في إطار العقود حتى صارت المعاملات الشفهية قليلة ومع ذلك تتصف بالعقد. والعقد في القانون هو إيجاب أو عرض من جانب طرف وقبول من جانب طرف آخر ونصادف هذا المعنى البسيط يوميا في المحال التجارية وفي الاعلانات عن البضائع والخدمات وهذا هو العرض فإذا قمنا بالاستفادة من هذه الخدمة أو بشراء البضاعة فإن ذلك يعنى اننا قبلنا العرض وبذلك ينعقد العقد، فإذا استلمنا البضاعة أو الخدمة ينتهى العقد عند هذا الحد.

والعقد في القانون هو اتفاق بين طرفين أو أكثر تتوفر فيهما الصفات المطلوبة للتعاقد، على إنشاء مركز قانوني للطرفين ويدخل الأطراف في التعاقد بحرية. وإذا كان العقد يتم بالتراضي فإن كل طرف يستطيع أن يفسخ العقد متى شاء ويتحمل التبعة وفقا لنص العقد. كما ينتهى العقد بانتهاء الغرض منه وتنفيذه، كما ينتهى باتفاق الطرفين على ذلك مثلما ينتهى بفسخه من طرف واحد.

والعقود جميعاً نوعان، الأول هي العقود المسماة وهي محددة المدة ومحددة الموضوع والنوع الثاني هو العقود غير المسماة وهي العقود التي ليس لها مدة ولكنها تنقضى إما بفسخ العقد قبل موعده وإما بتحقيق أهداف التعاقد، فليست هناك عقود دائمة.

فالعقد في القانون يبدأ بالتراضي وينتهي بالصور التي اشترنا إليها في مدة محددة منصوص عليها مثل الكثير من العقود، ولكن البعض الآخر ينقضى بتمام تنفيذ العقد ويشترط لصحة العقد أولاً أن تتوفر في الأطراف شروط الصحة وهي القدرة على التعاقد أو أهلية التعاقد وثانياً يشترط لصحة العقد أن يكون موضوع العقد مشروعاً وممكناً ويدخل في المشروعية مشروعية الحياة أو الملكية فلا يجوز التعاقد على ملك الغير إلا في بعض التفاصيل في باب حوالة الحق في القانون المدني.

والعقد عادة في القانون هو أحد مصادر الالتزام ويضاف إليه الإرادة المنفردة سواء كانت وعداً بحيث يكون مكتوباً كالوصايا والتبرعات والهبات وكافة التصرفات المضافة إلى ما بعد الموت، وفي كل الأحوال لا بد من توفر شروط الصحة بالنسبة للطرف الذي يعد وكذلك بالنسبة لمحل الوعد مع مراعاة ما تفرضه الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بحدود الوصية التي تضاف إلى ما بعد الموت.

كما ينظم القانون حالات انقضاء العقد وجزاءات عدم احترامه أو انتهاكه.

العقود في القرآن الكريم

العقد في القرآن يشمل كل التزام بين أطراف وكذلك كل وعد أو التزام من طرف واحد كما هو الحال في القانون. وللعقد أو الوعد قدسية واحترام مؤكد. والعقود في القرآن إما عقود بين الأفراد أو بين الفرد وبين الله. وقد أحاط القرآن العقود بقدسية خاصة ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾ ، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ، ﴿لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾. وشددت السنة النبوية علي هذه القدسية، "آية المنافق ثلاث إذا عاهد أو أخلف".

أنواع العقود في القرآن

النوع الأول : العقود الاجتماعية والمالية

تناول القرآن الكريم نوعين من العقود، النوع الأول هو العقود العادية التي عمد القرآن إلى الاهتمام بها وتفصيلها حتى يجنب الناس المنازعات بشأنها بسبب حساسيتها وتواترها واستمرارها في معاملات الناس وظهورها في حياتهم اليومية، وهذا النوع يضم عقدين العقد الأول هو عقد الزواج، والعقد الثاني هو التداين بين الناس أو عقد القرض بلغة القانون.

أما النوع الثاني من العقود فهو العقود الإيمانية، وهي تلك العقود التي يكون الطرف الأول فيها هو الله سبحانه وتعالى، ويكون الطرف الآخر هو المؤمن، وعددها في القرآن الكريم لا يتناهى ولكننا سوف نعالج بعضها مما نراه في حياتنا اليومية.

النوع الأول العقود المسماة أو بين الأفراد في القرآن الكريم

يقصد هنا بالعقود المسماة العقود التي ورد ذكرها وتمت معالجتها تفصيلا في القرآن الكريم.

أولاً: عقد الزواج

اهتم الفقه الإسلامي بشكل مفصل بعقد الزواج في أركانه ونشأته واستمرار الحياة الزوجية وانحلال العقد وصوره والآثار المترتبة عليه، وكذلك مسألة النسب الناجمة عن العقد الصحيح . واستند الفقهاء إلى ثلاثة مصادر: الأول هو القرآن الكريم، والثاني هو السنة المطهرة والثالث هو عمل وأقوال السلف الصالح وكبار الفقهاء وقد ظهر هؤلاء في أوقات متقاربة من الإمام مالك وأبو حنيفة وأحمد ابن حنبل والإمام الشافعي حتى أن الأخير قرأ على الأول.

ويهمنا في هذا المقام ألا نكرر ما فصلته الشريعة الغراء من أحكام، وإنما يهمننا أن نركز على استكمال هذا الباب الواسع من أبواب الفقه.

خصائص عقد الزواج وطبيعته القانونية

خصائص عقد الزواج

عقد الزواج هو عقد من نوع خاص لأن هذا العقد هو أساس بناء الأسرة وتكاثر البشرية وهو الذي يضبط العلاقة بين الزوج والزوجة تحديداً دون سائر العلاقات بين الرجل والمرأة ولذلك أحاطه القرآن الكريم بأعلى درجات الاهتمام واعتبره رباطاً مقدساً لأن الرجل الزوج استحل فرج المرأة في النكاح الصحيح بكلمة الله، فهذا العقد يحل حراماً دون سائر العقود الأخرى ولذلك فإن موضوع العقد يختلف تماماً عن موضوع العقد أو محله في سائر العقود الأخرى، ولذلك يتسم بالخصائص الفريدة الآتية:

الأولى: أن عقد الزواج عقد أبدى في الشريعة ولذلك لا يجوز أن يكون معلقا على شرط أو أن يكون مؤقتا إنما هو عقد يستمر إلى الأبد وينقضى بانحلال العقد باوضاع الانحلال المختلفة أو بوفاة أحد الزوجين . وقد شددت أحكام الشريعة الغراء على ذلك بشكل مفصل لا لبس فيه كما أكدته الفتاوى وأحكام المحاكم في الدول الإسلامية طيلة أربعة عشر قرنا من الزمان.

ولا يقدح في هذه القاعدة أن يطوى أحد الزوجين نيته على عدم تأييد العقد، فالعبرة بما يرد في العقد نفسه وليس في ضمائر المتعاقدين.

الثانية: هي أن عقد الزواج يسبقه إعلان النية بالتعهد وهي الخطبة، وهي تختلف عن فترة التجريب أو الضمان التي تنص عليها بعض العقود بالخدمات والأجهزة لأن الخطبة في الزواج هي إعلان النية في التعارف بين الطرفين تحقيقا لكمال المعرف وعدم التعاقد علي مجهول والاستيثاق من المعلومات الأساسية للزواج ، والتأكد من مبدأ التكافؤ بين الزوجين. وقد أحاط الفقه الخطبة بما يحفظ شرف الخطيبة وألا يكون فسخ الخطبة مؤديا الي الانتقاص من قدر الفتاة، وتظل الخطيبة أجنبية عن الرجل في الشريعة وتتداخل فيها الأعراف الاجتماعية.

الثالثة: هي الرضا لأن إقدام الزوج على طلب يد الفتاة يعتبر عرضا تحركه الرغبة في التعاقد والرضا عنه مبدئيا وفي حدود المعلومات التي يعرفها الخاطب ولذلك لا ينعقد العقد بالزواج إلا برضى مركب في حالة الفتاة التي تحتاج إلى ولى ، ذلك أن رضي الولي وحده لا يكفي إذا رفضت الفتاة والسبب في ذلك أن الولي ، وإن كانت الولاية طبيعية أو قانونية هو مجرد نائب عن الفتاة . والفتاة هي الأصل في النيابة وعقد النيابة في هذه الحالة مفترض وليس مكتوبا . فرفض الفتاة يسقط نيابة الولي ويبطل التعاقد لعدم أهلية الولي للتعاقد.

الرابعة: الآثار المترتبة على انحلال العقد بالزواج تختلف عن آثار فسخ العقود الأخرى لأن الفسخ في العقد العادي ينهي التعاقد ويرتب آثارا في كنف الطرفين في الحقوق والالتزامات . ولكن انحلال عقد الزواج تختلف آثاره باختلاف النقطة أو اللحظة أو المرحلة التي انحل فيها العقد . فهناك فرق بين انحلال العقد قبل الدخول، وانحلاله بعد الدخول، وكذلك انحلاله بعد الإنجاب حيث تثور قضايا النسب والتبعية الدائمة (رابطة الدم) والإنفاق وغيرها من الالتزامات الشرعية .

الطبيعة القانونية لعقد الزواج

للتعرف على الطبيعة القانونية الصحيحة لعقد الزواج يجب أن نعرض للطبيعة القانونية للعقود بحسب موضوعها أو محلها حتى نكيف عقد الزواج إما وفقا لنظرية العقود أو أن يخرج عقد الزواج بطبيعته الخاصة والفريدة عن دائرة النظرية بأسرها.

فالعقود وفق موضوعها تكون عقودا مدنية أو تجارية أو عقودا إدارية أو عقد دولة أو غيرها. فقد يكون عقد بيع أو عقد إنشاء شركة أو عقد هبة وتصرفات فردية أو من عقود الخدمات أو تبادل الخدمات أو عقود الوكالة أو عقود التنازل عن الحق بغير أن يكون هبة أو غيره لأن الهبات وغيرها من هذا القبيل لا تسرى إلا على ما يملك الإنسان، فالتنازل يعنى التخلي عن الملكية ولو بمقابل . وعقد الزواج لا يمكن أن يكون عقد خدمات أو تبادل خدمات أو عقد للعيش المشترك والمعاشرة وليس عقد تشغيل أو عقد عمل وتبادل منافع أو عقد شركة. ومعنى ذلك أن محل العقد في القانون لا يصلح لتكييف عقد الزواج لأن عقد الزواج هو اتفاق بين طرفين الأول هو الزوج والثاني هو الزوجة أو وكيلها أو وليها في حالة الولاية الطبيعية لأنها ولاية على النفس من نوع خاص . لأنه في حالة الولاية على النفس يمكن أن تكون الولاية قضائية

وتمتتع الولاية القضائية في عقد الزواج. ويشترط عقد الزواج شروطاً للصحة حتى يقوم العقد وهو أن يكون به مقدم ومؤخر أي كان المبلغ ، وكلها مسائل رمزية ولكن بغيرها لا ينعقد العقد ولا يمكن اعتبار المهر أو مقدم الزواج مقابل أى شئ في العقد ومؤخر الصداق يقدم في التركات على كل المستحقات.

من ناحية أخرى، فإن عقد الزواج يحل حراماً وهو العلاقة الحميمة بين المرأة والرجل ويقدم إطاراً لهذه العلاقة بحيث يكون ناتج الزواج من أبناء منسوبة إلى الزوج مادام العقد قائماً تطبيقاً للحديث الشريف "الولد للفراش". وهذا العقد بالذات الذي يحل علاقة محرمة أصلاً عبر عنها القرآن بأن الله هو الذي أحل هذه العلاقة أي نقلها من نطاق الزنى إلى نطاق الحلال المرغوب فيه ثم حصن الله هذه العلاقة حتى تكون محبة بحديث آخر بحيث يتحقق الإحصان بين الزوجين . كما دعم الله سبحانه في القرآن الكريم الإطار النفسي لهذه العلاقة بقوله سبحانه ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۖ﴾. إذا كان الرجل قد استحل بهذا العقد العلاقة الخاصة بامرأة بعينها بكلمة الله لحديث شريف، فإن القرآن قد أشار إلى أنها هي العلاقة الوحيدة التي تحتل أسراراً لا يجوز البوح بها ولو على سبيل الشكوى ، حيث طلب القرآن من الزوجين إذا انحل العقد لأي سبب أن يتذكرا أنه قد ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمَ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ وتوجيه القرآن لهما ﴿وَلَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾. هذه الإشارة اللطيفة توجه الزوجين إلى عدم اللدد في الخصومة. كذلك خير القرآن الكريم الزوج ، وهو القيم في هذا الأمر باعتباره الطرف الذي بادر بالتعهد، وهو الطرف الذي له حق حل عقدة النكاح فأوصاه الله بأن يكون إنساناً وألا يخضع لشيطانه عند الغضب والعداوة فأمره يأخذ أمرين وهما إما أن يمسك بمعروف أو أن يسرح المرأة بإحسان. والإمساك بالمعروف يعني أن يبقى عليها وأن يحسن معاملتها ليس مناً منه وإنما تنفيذاً لأمر الله بذلك حتى يصلح أسرته بهذا الخلق. وأما التسريح بإحسان فيعني عدم

التعنت معها والكيد لها وألا يجادل فيما تطالب به وألا يتحول الخلاف بينهما إلى صراع يخرج عن جميع الحدود.

تلك هي الخصائص التي تميز عقد الزواج وتكيف طبيعته القانونية بحيث تجعله على وشك الإفلات من نظرية العقود في القانون. ففي هذا العقد لا بد من وجود الشهود ولكن الله هو الشاهد على إنشاء هذا العقد وهي خاصية ليست متوفرة في العقود الأخرى. فهو عقد لإنشاء حياة وليس لإنشاء شركة، عقد لإنشاء حياة صالحة لتكاثر النسل واستمرار البشرية وإنشاء المجتمع . وهذا هو السبب في إحاطة القرآن لهذا العقد بالذات بهذا القدر من التكريم والرعاية.

ثانياً: عقد التداين

هو عقد تفصيلي تحوط لكل شيء حتي يقطع النزاع حوله ولذلك اعتبرت آية التداين هي أطول آية في القرآن الكريم .

وعقد التداين في القرآن هو عقد القرض المالي الذي يتعاقد فيه المقرض مع المقترض، فيكون المقرض دائناً والمقترض مدیناً والقرض هو الدين، وللدين في الشريعة أولوية في التركات. والمقرض هو اليد العليا والمقترض هو المحتاج. وقد أشار القرآن الكريم بالتفصيل إلى هذا النوع من العقود بالذات نظراً لاتصالها بالمال الذي جعل الإنسان متعلقاً به ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمْلاً . فالمال مقدم على البنون، وحفلت سور القرآن الكريم بتأكيد تعلق الإنسان بالمال ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ وهذا التعلق هو صلب وفلسفة الموقف القرآني في التأكيد على عدد من المسائل:

المسألة الأولى : هي أن حب الإنسان للمال يدفعه إلى السعى بهمة إلى

جمعه فشدد القرآن على تنقية وتركية مصادر المال، فلا يخالف ضوابط جمع المال بالجهد وليس بالمضاريات والمغامرات والمقامرات، ومن أشد ما حذر منه القرآن أن صاحب المال عندما يسعى إلى تكثيره وزيادته وهي من لوازم حب المال، فإنه يلجأ إلى الإقراض ليضمن أكبر قدر من الفائدة، ولذلك شدد القرآن على أن الإقراض لا يجوز أن ينطوي على استغلال حاجة المقترض فيقع في الربا. والربا هو كل زيادة في الأرض أو الشيء أو المال، ولكن الربا الذي يحقه الله ويربى في المقابل الصدقات في الأجر والمكافأة، هو المبالغة ونية الاستغلال لظروف المقترض برفع مقابل أو فائدة القرض. فقد جعل الله الربا مقابلا للصدقات، الأول مذموم والآخر من صفات الإيمان.

وكان الربا بابا من أبواب الرق بسبب إفسار المدين ، ولذلك أكد القرآن الكريم على حل هذه المعضلة فحبيب تحرير الرقيق وفي نفس الوقت دعا إلى الصبر على المدين في قوله تعالى ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة ٢٨٠) . وقد فصل الله التداين في آية من أطول سور القرآن في الآيتين ٢٨٢ و ٢٨٣ من سورة البقرة.

وشدد الرسول الكريم على أن الدين لا يسقط وأنه يجب قضاؤه ويتقدم في المرتبة عند توزيع التركة . وأكد الرسول الكريم على أن القتل في سبيل الله يكفر كل خطيئة إلا الدين الذي يظل معلقا.

المسألة الثانية: المتفرعة على حب المال أن الله يريد للإنسان أن يطهر

نفسه ويقومها ويردها عما تتعلق به من الأموال فحثه على أن يتقرب بهذا المال إلى الله عن طريق الصدقة التي توجه إلى بعض خلقه، وللصدقات والتصدق

نصيب وافر من التوجيهات القرآنية لدرجة أن الإنسان يتمنى بعد موته أن يعود حتى يعمل أهم ما فاتته وهو التصديق لما أدركه من مرتبة الصدقة ووظيفتها وقدرها عند الله في النسق الإيماني.

وقد عالجتنا في جزء آخر من هذه الدراسة نمطا من الصدقات وهو القرض الحسن الذي يقدم إلى الله، فإذا كان المقرض دائنا والمقرض مدينا في القرض القانوني، فإن القرض الحسن يكون فيه المقرض مؤمنا، ويكون المقرض هو الله، وفي هذه العلاقة الخاصة التي يذهب فيها القرض إلى أحد المنتفعين من عباد الله وليس إلى الله سبحانه، فإن المقرض ليس دائنا هنا وليس الله بالطبع مدينا لأحد، فهو المعطى وهو الغنى ونحن الفقراء والأذلاء إليه.

المسألة الثالثة: هي أن حب المال يتصارع في هذه الفرضية مع مطلوبات الإيمان، فإن غلب حب المال على نداءات الإيمان والصدقات خسر الآخرة وكسب دنيا زائفة وتعلق بزائل يخرج منه بالكلية عند وفاته فتصبح أمواله تركات للورثة والقرار فيها لهم إن شاءوا جعلوا ماله صدقة جارية، وإن شاءوا التفتوا إلى دنياهم ومال مورثهم. ولذلك نبه القرآن الإنسان إلى أن يتخذ القرار الصائب في ماله مادام أهلا للقرار قبل أن يفلت القرار من يده بالموت، وتضيع الفرصة منه في زيادة حسناته في الآخرة من ماله في الدنيا، وحيث في الآخرة لا يبيع ولا خلال.

المسألة الرابعة: هي أن حب المال يدفع الإنسان إلى زيادة المال والحرص عليه وعدم إنفاقه أملا في زيادته، لأن الإنفاق ينقص المال. فطمان القرآن الإنسان بأن الصدقة تربي المال ولا تنقصه ﴿وَيُرِي الصَّدَقَاتِ ۖ﴾

أى يزيد المال بسبب الصدقات ومعناها أيضا أن عائد الصدقات عند الله أعلى بكثير من عائد المال وصاحبه للمال فى الدنيا. وفى الحديث " لا ينقص مال من صدقة".

وقد ذم القرآن والحديث البخل ونفر منه ووجه الإنسان الى الاعتدال حتى يروضه علي عدم التعلق الكامل بالمال بقوله تعالى ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾

المسألة الخامسة: أن حب المال يدفع إلى حجب المال عن الاستثمار مثلما يحجبه عن الإنفاق. فى هذا المجال وضع ضوابط السلوك المالى للإنسان. فحظر عليه أن ينفق إلى حد الإسراف، والإسراف هو التبذير وهو مذموم فى كل شئ حتى فى استخدام الماء فى الوضوء ولو من نهر. من ناحية أخرى عنى القرآن بزم التقثير والبخل وأمر الناس بذلك ، وجمع القاعدتين فى الآية الكريمة ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾. وهذا هو منهج الاعتدال فى الإنفاق.

المسألة السادسة: هى أن حب المال يدفع إلى زيادته وعدم استثماره وإنفاقه أو التصدق به، فالإنفاق والاستثمار له عائد عاجل، أما التصدق فعائده معنوى وآجل وربما عجل الله لبعض خلقه الجائزة بفتح أبواب الرزق التى لا يعلمها إلا هو، كما أن الله يبارك فى المال وفى غيره ويقي الإنسان من كثير من مصارف المال فى المصائب وغيرها.

ويميل الإنسان انطلاقا من حب المال إلى اكتنازه وعدم إنفاقه بما ينفع غيره فى الاستثمار وتدوير المال بما يفيد غيره . وإذا كان الاكتناز فى نظرية الحرية الاقتصادية ادخارا مذموما، فهو فى القرآن تجميد للمال وحجب له عن الدوران بما ينفع الناس وله عقوبة شديدة فى الآخرة. فإذا كان الاكتناز هو

تحويل المال إلى أحجار ثمينة كالذهب والفضة فقد توعده الله المكتنزين بأن تكوى به جنوبهم ووجوههم.

لماذا اهتم القرآن بهذا النوع من المعاملات وهذين العقدين وفصل في أحكامهما وهما عقد الزواج وعقد التداين؟

فقد لاحظنا أن عقد الزواج هو اتفاق على إنشاء أسرة والاستثمار فيها بالإنجاب وحسن التربية وتواصل الأجيال وأحاطه الله بكل صور القداسة والنجاح والاستمرار وجعله عقداً أبدياً غير محدد المدة، وعززه بالعلانية وتشدد في مخالفة العقد أو انتهاكه لمساس هذا الانتهاك بحقوق الله، وحرص بدقة على ضوابط النسب ومسائل العرض والسمعة . كذلك فإن عقد التداين هو الذى يضبط العلاقة المالية بين شخصين كلاهما بطبيعته يحب المال بالسليقة، ولذلك أراد القرآن أن يحمى الإنسان من مخاطر حب المال وأن يحرره منه ، فلا يطغى أحدهما على صاحبه، فلا يتعسف الدائن، ولا يتخلف المدين أو يرهق صاحبه.

ضوابط عقد التداين:

الضابط الأول: هو التوثيق أي أن العقد لابد أن يكون مكتوباً حتى لا يجدد المدين الدين، ولا يدعى الدائن بما لم يتفق عليه. والكتابة أساسية في صحة العقد القانوني أيضاً. واشترط القرآن الكريم الكتابة خاصة إذا كان الدين لأجل مسمى، لأن حلول أجل السداد هو الحد الفاصل بين حق المدين والدائن، وإذا فات هذا الأجل جاز للدائن المطالبة، وصار الربا فى هذه النقطة وارداً. فقد يقبل الدائن مد أجل السداد بمقابل انتهازا لتعثر المدين أو إعساره، وهنا ينطبق على أحكام الربا التى حذر منها القرآن الكريم.

الضابط الثاني: أن المدين هو الذى يكتب الإقرار والاتفاق بنفسه حتى يكون سلطانا ودليلا عليه، أو أن يملأ، وأن يكتبه إنسان ذو عدل، فإذا كان المدين قاصرا أو سفيها أو مختلا عقليا تولى مهمة الكتابة وليه الطبيعي أو القانوني. معنى ذلك أن القرآن منح أهلية التعاقد للمدين الذى له نقص فى العقل والادراك، مادام محتاجا للقرض بخلاف المقرض الذى لا يجوز أن يكون سفيها أو ضعيفا لأنه تصرف فى مال يدور بين النفع والضرر، ولكن يجوز أن يكون الدائن سفيها أو ضعيفا أو قاصرا إذا كان القرض من المعاملات التى فيها نفع محض وليس منه أدنى مغامرة بضيا ع المال.

الضابط الثالث: الشهود ومع ذلك فالشهود ليسوا شرطا لقروض البنوك مادام البنك استوثق من ضمانات السداد. والشهود فى آية التداين تتصرف الي التبايع ومع ذلك يجوز التبايع بغير شهود مادامت الأعراف التجارية تضمن العمليات ومع تسارعها ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ﴾

الضابط الرابع: مفترض وهو أن يكون محل القرض مشروعا وإن كان القرآن لم يورد أحكاما بهذا الخصوص.

الضابط الخامس: هو أن هذا العقد يستفيد من قاعدة قدسية العقود فى القرآن التى تحفل بها آيات الذكر الحكيم، وهو تأكيد لقاعدة القانون الرومانى "المتعاقد عبد تعاقدته". Pacta Sunt Servanda.

الضابط السادس: حماية هذا القرض إذا توفى المقرض فيسدد من تركته ويكون للديون سبق على كل أوجه التركة ومصادر استحقاقها كما يستفيد هذا العقد من أحكام الربا.

وقد وضعت الآية نظام الرهن وأحكامه ونظام حماية الشهود وشدد القرآن علي عدم كتمان الشهادة لأنها تؤدي بالحقوق ﴿وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثَمٌ قَلْبُهُ﴾ (البقرة ٢٨٢-٢٨٣).

وأخيرا كثر في الآية الاعتماد والتركيز والحث علي التقوي لأنها العاصم عند كل الأطراف للحقوق.

النوع الثاني العقود الإيمانية

تعريفها وخصائصها

تعريف العقد الإيماني :

هو العرض الدائم من الخالق وموضوعه متنوع فيقبل المؤمن هذا العرض فينعقد العقد فهو عقد بين الله والمؤمنين من عبادہ. وهذا العقد يتضمن العرض والعطاء الإلهي للمؤمن في الآخرة مقابل التزام المؤمن بالأداء فينعقد العقد بالقبول والإيجاب. فقد يكون العقد خاصا بالشهادة أو الوكالة أو الصبر أو النصرة (ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم)، وغيرها من أطياف العقود الإيمانية.

خصائص العقود الإيمانية :

تتسم العقود الإيمانية بخصائص تميزها عن غيرها من العقود المسماة السابق معالجتها من حيث خاصية الانعقاد والأطراف وضمانات التنفيذ ونهاية العقد وغيرها من جوانب التعاقد، ولكن هذه العقود ليست بين الأفراد وانما بين الله وبعض خلقه ممن آمنوا به وبصدق وعده.

الخصيصة الأولى : أن لها طرفين: الأول هو الله جلت قدرته وعظمت أسماؤه أما الطرف الثاني فهو المؤمن الذي آمن بالله وبوعده فدخل العقد طائعا. إنه إيجاب دائم مفتوح لا يحده زمن، وعرض من الله لمن اتصف بالإيمان.

الخصيصة الثانية : أن الله هو الذي يختار الطرف الآخر وهو أعلم بما نخفى وما نعلن ولا تخفى عنه خافية في الأرض ولا في السماء ويعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور بل يعلم ماتوسوس به النفس وهو أقرب إلينا من حبل الوريد .

الخصيصة الثالثة: أن الله طمأن الطرف المتعاقد الآخر بضمانات وتعهدات ولم يكتف بأنه إله التزم بالصدق وألزم عباده به. وهذا الاتجاه يلاحظ عادة في المعاملات التي لا يكفي فيها الايمان العام ومن أوضح الأمثلة أن الله يقرر أن في السماء أرزاقنا وما نعهد به وحتى يكون تسليم الانسان كاملا أتبع التقرير بقسم فريد ﴿فَوَرَبَّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِفُونَ﴾ وفي آية من صور البلاغة ما يثبت اليقين والتصديق.

الخصيصة الرابعة : أن المؤمن المتعاقد لا يشترط فيه نوع أو عمر أو حالة عقلية وإنما يلزم الإيمان وحده وهذا لا يعلمه إلا الله ولذلك فهو عقد إيماني ينعقد بمجرد الإيمان بما يعرض الله وينحل بموت المؤمن أو خروجه من الإيمان ولكنه عقد دائم صادق وأكد لا يحتاج إلى ضمانات للتنفيذ لأن الملزم هو الله.

الخصيصة الخامسة : أن العقد الإيماني لا ينشئ التزامات متقابلة ولا يجوز أن تضع العبد في مستوى خالقه، فلا مساواة ولا تكافؤ في المراكز القانونية ولكن الحرية أساسية في التعاقد القانوني والتعاقد الإيماني، لأن الله لا يقهر أحدا على عبادته أو الإيمان به، فلا يقهره على شروط التعامل معه.

الخصيصة السادسة : أن العقد الإيماني لايجوز فيه العلانية والتوثيق كالعقد القانوني ولا يشترط ضمانات الوفاء والتنفيذ، لأنه عقد بين الله والإنسان.

نماذج العقود الإيمانية:

العقود الإيمانية سرية لا يعلم بها إلا الله ومن تعاقد معه سبحانه ولذلك احتشدت هذه العقود في القرآن الكريم في كل حالة يعد الله فيها المؤمن. فهناك العقد المبدئي الأول وهو عقد حرية العقيدة ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ مَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾. ومن العقود الإيمانية عقد النصرة "إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم" وعقد الصبر ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ﴾. وعدد كبير آخر من الآيات في التأكيد على هذا العقد. ومن العقود الإيمانية أيضا عقود الخيرات ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾. وعقد الوفاء بالنذر حيث جعل الوفاء بالنذر من صفات المؤمنين ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ والنذر من عقود التبرع وهو دائما في أوجه الخير وأن يعطى من يملك لمن لا يملك تقريبا إلى الله إن استجاب لأمر طلبه وحبب الوفاء بالنذر في قوله ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾

وسوف نركز في هذه الدراسة على عقدين من العقود الإيمانية المتواترة في حياتنا، الأول هو عقد الشهادة وما يثور حولها من لغط كثير في الممارسات اليومية وفي الثقافة العربية الإسلامية والثاني هو القرض الحسن والمقارنة بينه وبين القرض القانوني وخصائص هذا القرض الإيماني وهو من العقود الأساسية.

العقد الأول: عقد الشهادة

وعد الله الشهيد بمكانة مع النبيين والأبرار، والشهيد حى يرزق عند الله، وفى آيات القرآن إشارات عديدة لمكانة الشهيد وهو الذى يخرج من الدنيا مقتولا فى سبيل الله.

ويستند عقد الشهادة أساساً إلى الآية الكريمة ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾

ففى هذه الآية قدم الله عرضاً بليغاً لكل من يؤمن بالله فقطعت بأن الله قد اشترى بالفعل وقدم الجائزة والثمن . وفى هذه الآية عدة تأكيدات على صدق هذا العرض حتى يطمئن المؤمن إلى ربحه للبيع فالأصل هو عقد البيع لأن الأصل هو الشئ المبيع والبائع هو الطرف الأول فى عقد البيع فهو الذى يعرض السلعة محل التعاقد ولكن هذا العقد محله الشراء فقد بادر الله بشراء أموال المؤمنين وأنفسهم، والنفس والمال هما كل ما يملكه الإنسان وهو شراء من المؤمنين وضعه دون تحديد ذواتهم، فهم كل المؤمنين مطلقاً. وفى قصة يوسف باع من التقط يوسف من البئر فى مصر بثمان بخص ولكن القرآن استخدم عبارة شروه أى باعوه، ويجوز أن يكون المشتري هو الذى اشترى على مضض لعدم حاجته الماسة إليه، ولذلك قبل البائع التخلص منه، وكلاهما كان زاهداً فيه، فلا البائع متمسك بثمان معين لبضاعته، ولا المشتري مستعد أن يدفع ثمناً كبيراً فى هذه البضاعة.

(خصصنا مبثاً موسعاً فى هذه الدراسة لهذا الموضوع).

فى الآفة الكرفمة عقد بفع أساسه أن الله هو الذى بادر بالشراء من الطرف الثانى وهو المؤمن الذى ففقفم فى أى وقت للفع ومحل العقد هو المال والنفس. وفحفل آفات الذكر الحكفم بالحث على الفنفاف والفصفق فى سبفل الله، ولكن فى هفه الآفة وعد الله المؤمن الذى فنفق ماله فى القفال فى سبفل الله بالجنة. ففر أن القفال فى سبفل الله مصفره الجنة أفضا والأرفج أن الفلافم بفن المال والنفس فى هفا السفاف، هو الفنفاف فى الجهاد، ففا قفل المؤمن عفا فله الجنة، وإن قفله العدو فى هفه المواجهه فله الجنة أفضا، وهفه هى الشهادة، وهفا هو عقد الشهادة.

وقدمت الآفة فمانية فأكففات أولها {بأن} ومعناها مقابل أو على أن فكون الجزاء هو الجنة والفأكفد الثانى {وعفا} والثالف {علفه} والرابع {حفا} والخامس أن هفا الوعد منصوص علفه فى الكفب السماوفة الفلاثة وهى من المرات الناءرة الفف فذكرففها هفه الكفب معا بفرففب نزولها الفورة والانففل والقرآن. والفأكفد السادس الاسففهام الفوكفدى {ومن أوفى بعفهه من الله} والسابع {فاسففبشروا ببفعكم الذى بافعفم به} والفامن {وذلك هو الفوز العظفم}. وهو فأكفد من الله بأنه رفب البفع.

وفا كان عقد الشهادة هو عرض فافم بعف أن اسففرى الله من المؤمن ماله ونفسه، فإن وضع الشهادة هو الجائزه، ومركز الشفهد كرفما عفا الله بنص القرآن الكرفم، كما ألقى الفافف الشرفف أضواء على بعض الفالات والطرق إلى الشهادة، فإنه من العبث أن فحفا الفكومات أو مؤسسافها الففنفة من هو الشفهد ومن هو الإرهابى، ولذلك فإن هفا الفكففف السفافى لا علاقة له بالففن.

مفهوم الشهيد والمنتحر في الثقافة العربية والإسلامية:

ظلت مكانة الشهيد من الناحية الدينية مقدسة في الثقافة العربية والإسلامية انعكاسا لهذه المكانة في القرآن الكريم . ولكن الاحداث السياسية خاصة منذ ثورة يناير في مصر، ثم بروز تحديات لهذه الثورة واختلاط الأوراق جعل للشهداء طبقات وتباين الوصف وفقا للجانِب الذي قتل ، فاصبح لدينا الشهيد بالمفهوم الديني وطبقات الشهداء السياسيين والشهيد المالي علي نحو صار من السهل إطلاق اسم الشهيد علي قتيل السلطة بصرف النظر عن ظروف القتل، وآخر الامثلة اغتيال النائب العام المصري السابق المرحوم هشام بركات. فأصبح من يقتله الإرهاب من الرسميين شهيدا يحاط أهله بالرعاية والتكريم المادي والمعنوي. وهذه المقالة تقدم تطور مفهوم الشهيد في الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة.

عنوان هذه المقالة كان عنوان محاضرة دعيت إليها في إحدى الجامعات الأوروبية، وكانت الأسئلة كالعادة أكثر فائدة، ولا يزعم أحد أن لديه إجابة على كل سؤال خصوصا إذا كان المتحدث ينتمي إلى الثقافة العربية الإسلامية والجمهور ينتمي إلى الثقافة الغربية المسيحية. قدمت الموضوع وفقا لأحكام القرآن والسنة المطهرة، فأوضحت مكانة الشهيد في الجنة، ومكان المنتحر على الناحية الأخرى. وقلت أن الشهيد هو الشخص الذي يفقد حياته في سبيل الله، أما المنتحر فهو من يعمد إلى قتل نفسه لدوافع مختلفة، وهو يدرك عاقبة فعله. أما الشهيد والمنتحر، فهما في نظر المراقب لهما سواء، كلاهما تسبب في أن يقتل نفسه بشكل مباشر أو غير مباشر، أو كان واثقا من أنه هالك لا محالة، لكن الفارق لا يظهر للمراقب، ولكنه فارق ذاتي، فالشهيد يثق في وعد الله في الآية الكريمة ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾

وقد يشعر المنتحر بأن دفعه إلى الانتحار أقوى من صبره وإيمانه، وأنه يرجو عفو الله عنه، فلم يكن أمامه سوى التخلص من نفسه بسبب إلحاح الموقف الملجئ للانتحار عليه. وقد يشعر المنتحر أن النار أرحم من دنيا ضاق بها، وفي داخله أنه إنسان ضعيف وخلق بهذا الضعف، فمن خلقه أكثر رأفة به، والانتحار محنة والله رؤوف بعباده.

ونظرا لأن الجمهور ليس من المسلمين ليستوعبوا هذا الجانب في الثقافة الإسلامية، فقد انهالت الأسئلة التي تعكس الفوارق الثقافية، تلك الفوارق التي تؤدي إلى التوتر والحروب بين الدول والشعوب، ولذلك فإن القرآن يدلنا على أن الله خلق الناس بعقول وثقافات متفاوتة حتى يتعارفوا ويتعاشوا، ولم يكن الاختلاف هدفه التقاتل والغلبة واستبعاد الأضعف. وتلك كلها مصدرها القرآن الذي لا يعترفون به، كما أن الشكل العام بين المسلمين، وبينهم وبين غيرهم. يجعل من الصعب الدفاع عن مبدأ أو قاعدة موضوعية جاهزة للتطبيق في كل الأوقات . فإذا كان الشهيد ممدوحا، والمنتحر مذموما، فهذه مسألة قيمية، ولكن المشاهد لا يرى فرقا في سلوك كل منهما. فما الفرق بين الشاب المسلم من داعش الذي يفجر نفسه في مسجد للشيعة وبين الشاب الفلسطيني المسلم الذي يفجر نفسه في الجنود الإسرائيليين ؟ . الشاب من داعش لقي إدانة ولعنة من الدول ومعظم الشعوب الإسلامية خاصة أنه يقتل المصلين ويعتدى على بيت من بيوت الله. ولكن قيادة داعش ترى أن الشيعة كفارا وأن المصلين منهم يمارسون الكفر وأن مسجدهم ليس من بيوت الله، فيكون قتلهم جهادا لإعلاء كلمة الله. وإذا كان الشاب الفلسطيني محل إعجاب أو استهجان حسب موقف الدول العربية والسلطة الفلسطينية من إسرائيل، فإن السلطة رأت في عمليات المقاومة التي تنطوي على عمليات التضحية بالنفس لمواجهة العنت والقهر من

جانب إسرائيل أنها أعمال انتحارية وإساءة للقضية واستغلال للأطفال وإهدار للطفولة؟ وبدلاً من الموت ، فهذا الطفل بحاجة إلى فرص الحياة، لا أن يضع نهاية لحياته، أملاً في أن يعوض هذه الدنيا الفانية بجنة الخلد من خلال الشهادة. فالصراع السياسي بين الفرقاء في فلسطين ألقى بضلاله على مفهوم الشهادة.

وقد حدث جدل شديد حول وضع الشاب (ضمن آلاف) الذي مات في عرض البحر في طريقه إلى الهجرة إلى أوروبا. رأى البعض أنه منتحر لأن فرص الهلاك في الرحلة تغلب عادة على فرص النجاة، بل رأى البعض حينذاك أنهم شباب مغامر يحركهم الجشع والطمع فلا يستحقون صفة الشهيد، علماً بأن الصفة لا ترتب لهم حقوقاً أو مزايا، ولا تحمل الدولة بشئ. ولما ثار الرأي العام لهذا الموقف الغريب، خاصة وأن الشاب القتل اضطرته ظروفه إلى الفرار من بلده والقبول بالمخاطرة الكبيرة، صدرت فتوى تؤكد أن القتل في هذه الظروف شهيد إرضاء للرأي العام، ومادام الوصف لا يرتب التزاماً على أحد، وإنما ينقذ القتل وأهله من سوء السمعة التي تلاحقه في قبره. وفي الواقع العربي خلال العقود الأخيرة الكثير من حالات اللبس في مفهوم الشهادة والإرهاب.

وطبيعي أن تكون العمليات الانتحارية عند البعض عمليات استشهادية، ولكنها عند غيرهم من ضحايا هذه العمليات عمليات إرهابية. فالشاب في نظر الضحايا فقد حياته لأغراض دنيوية أو انخرط في منظمة إرهابية، ولكنه عند هذه التنظيمات شهيد من أجل الدين .

أما في الساحة الفلسطينية، فإن ضحايا القهر الصهيوني حتى من يموت من التعذيب في سجون الاحتلال، ومن يقتل وهو يواجه المعتدى أو يقوم بأعمال ضد العدو وفقد حياته، فهو شهيد عند الفلسطينيين، إرهابي عند إسرائيل، منتحر عند طائفة ثالثة.

وكان واضحاً الاختلاف البين بين مفهوم الشهيد ووضعه المركزي في الثقافة العربية والإسلامية، والملابسات السياسية التي تلازمه وعلاقته بالانتحار، وبين هذا المفهوم في الثقافة المسيحية التي لا تعرف إلا القديسين الذين ماتوا بسبب دينهم ، كما أن الموت علي سبيل التضحية في جميع الثقافات خاصة الشرقية هو من الفضائل الأخلاقية حتي المسؤول الذي ينتحر لفرط شعوره بالانحطاط لضرره بالشعب فإنه يقترب عندهم من الشهيد ويتساوي مع أبطال الهاري كاري الانتحارية ضد الأعداء.

العقد الايماني الثاني هو عقد القرض الحسن (وقد خصصنا له مبحثاً خاصاً مفصلاً وهو يختلف عن عقد التداين الذي عالجناه ضمن العقود المسماة في الكثير من الجوانب).

المبحث الثاني

مركز الشاهد في القانون والقرآن

أولاً: الشاهد في القانون

الشاهد في القانون الوضعي الوطني أو الداخلي مركز مستقر لأن الشهادة هي من أهم صور الاثبات وأدواته. والشهادة هي الإدلاء في مجلس القضاء بمعلومات تم تحصيلها بالعين أو المشاهدة وهي الشهادة المباشرة كما يتم تحصيلها من أطراف أخرى لها درجات من المصادقية في تقييم المحكمة. لذلك إذا تقرر أن القضية لا يمكن الفصل فيها بغير شهادة الشاهد تصبح الشهادة إجبارية فالشهادة اختيارية أو إجبارية. وقد ترى المحكمة من مصادر معينة أهمية شهادة بعض الأشخاص الذين لم يرد ذكرهم في القضية. ونظراً لأهمية الشهادة في قرار المحكمة وفي التوصل إلى استجلاء الحقيقة حتى يتحقق العدل فقد احاطت النظم القانونية الوطنية مركز الشاهد بالكثير من الاهتمام.

من ناحية، يتعين على الشاهد ألا يقول غير الحقيقة كما أنه يقسم أمام المحكمة على ذلك فإذا تبينت المحكمة أنه غير صادق وجهت إليه تهمة تضليل العدالة والغش والتدليس ودفع المحكمة إلى القرار الخاطئ ، بل إن بعض النظم القانونية توقع نفس العقوبة بالشاهد الذي أدلى بمعلومات أدت إلى إعدام المتهم أو سجنه خاصة إذا كانت الشهادة حاسمة في قرار المحكمة ولم يكن هناك أدلة أخرى معتبرة تطمئن المحكمة إليها.

ومن ناحية أخرى، فإن الشاهد الكاذب قد يكون متطوعا ومأجورا أو تحركه الأحقاد وقد يكون الشاهد مجبرا على ذلك بحكم تداعيات القضية ، فلا يملك هذا النوع الأخير الفرار من الشهادة التي تصبح التزاما يمكن جبره عليها. وتضع النظم القانونية عقوبة للحنث فى القسم وتضليل العدالة خاصة إذا كان عمدا مقصودا لخدمة أهداف خاصة. وأول صور الشهادة هي قسم الحكام علي أن الله شاهد علي تعهداتهم وقسمهم كما أن الشاهد أيضا يحلف في المحكمة علي ألا يقول إلا الحق.

ومن ناحية ثالثة، فإنه فى بعض الأحيان تكون شهادة الشاهد أساسية ولكن تحيط به المخاطر من جانب المتهم إذا جاهر بحقيقة مخفية ضرورية لسير العدالة. ولذلك تقرر النظم الوطنية حماية للشاهد وقد تكون إحدى صور هذه الحماية أن يدلى الشاهد بشهادته في جلسة سرية وأن يستدعى بشكل سرى وقد تتقرر له إجراءات حماية خاصة.

والشهادة قد تكون وجاهية أى وجهها لوجه وقد تكون عن طريق التقرير كما قد تكون الآن عن طريق وسائل التواصل الحديثة. أما إذا استعان المتهم بأقوال متناثرة منشورة لبعض الأشخاص يمكن أن تفيد موقفه فى القضية فإنها لا تعتبر شهادة وإنما تعتبر من قبيل وسائل الاستدلال.

بطبيعة الحال فإن الشهادة عمل قانونى أو تصرف قانونى يتطلب أن يكون الشاهد متمتعا بكافة الشروط التى تجعله أهلا للشهادة كما أن شهادة ذوي القربى يجب الحذر بشأنها لأن دافعها يكون عادة هو الرغبة فى مساندة المتهم.

ثانياً: الشاهد في القرآن الكريم

استخدم القرآن ألفاظاً متعددة للإشارة إلى الشاهد مثل شهد وأشهد وتشهد وشاهد وشهود وأشهاد وشهيد وشهداء ومشهد ومشهود. ومن الواضح أن لكل من هذه الألفاظ سياقه الخاص ولكن يجمعها جميعاً رابط واحد وهو معنى الحضور والإقرار. وأول شاهد في القرآن الكريم على وجود الله وعظمته وحضوره هو الله سبحانه وتعالى في قوله تعالى ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْإِسْطِ﴾ (آل عمران ١٨).

ولذلك فإن المسلم به أن يبدأ خطوته الأولى في الإسلام بالشهادتين أي أن يشهد بمعنى أن يقر بوحداية الله وبأن محمداً رسول الله . الشهادة هنا هي الإقرار وبهذا المعنى جاءت إشارات عديدة في القرآن الكريم ، من ذلك قوله تعالى ﴿وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا﴾ (يوسف ٨١) وقوله ﴿فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ (النساء ١٥) وقوله ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ (الأنعام ١٣٠).

وقد تأتي كلمة شهادة بمعنى الرؤية والحضور لقوله تعالى ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ (الأنبياء ٧٨) ، وقوله ﴿وَمَا كُنْتُ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ (القصص ٤٤).

والشاهد والشهيد بمعنى واحد تربطهما الحضور وعدم الغياب فالشهيد عند الله هو الغائب عندنا والحاضر دائماً عند الله . ولكن كلمة الشهيد تعني الشهادة أيضاً في قوله تعالى ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (النساء ٧٩) أي حكماً وحاضراً. وقد تكون بمعنى الحضور المباشر لقوله ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ (المائدة ١١٧) ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ﴾ (النحل ٨٩)

﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۖ﴾ (البقرة ١٤٣) ، ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ﴾ (البقرة ١٣٣) .

فالشاهد شهيد وشهداء وشهيدان وإشهاد لقوله تعالى ﴿وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ﴾ (هود ١٨)، وقوله ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ (غافر ٥١) . وقوله ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ (النساء ١٣٥)، ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ﴾ (الأنعام ١٤٤) .

أما الشهيد الذى مات فى سبيل الله وحاضر عند ربه فله المرتبة العليا عند خالقه وهو مع النبيين لقوله تعالى ﴿وَجِئَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (الزمر ٦٩) . ﴿وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ (الحديد ١٩) . والشهيد أيضاً والشهداء هم الذين يشهدون ويقررون لقوله تعالى ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة ٢٣) وقوله ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا ۖ﴾ (الأنعام ١٥٠)

وأما الشهادة التى نقصدها فى هذه الدراسة فهى تختلف عن ثنائية الشهادة والغيب لقوله تعالى ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ (الأنعام ٧٣) ، ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ (الجمعة ٨) ﴿وَسْتَرْدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ (التوبة ١٠٥) ، ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ﴾ (الرعد ٩) ، ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (المؤمنون ٩٢) . وقد وردت فى آيات أخرى كثيرة منها الحشر والزمر والسجدة والتغابن وغيرها .

فالشهادة التى نقصدها فى هذه الدراسة هى الإدلاء بمعلومات أو حضور تصرف قانونى حتى يكون شاهداً عليه . هذا المعنى ورد فى مواضع متعددة من القرآن الكريم وهذه المواضع هى التى وضعت قواعد الشهادة وآدابها مثل قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ ۖ﴾ (البقرة ١٤٠)

﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾ (البقرة ٢٨٣) ، ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ (المائدة ١٠٦) ، ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ﴾ (المائدة ١٠٦) ، ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ (النور ٤) .

والشهادة في القرآن الكريم للبالغ العاقل الذي لا تلحق به شائبة اجتماعية لأن الإشهاد دليل الأمانة وقوام الشرف ، ولذلك كان حرمان الفرد أو الشخص من الإشهاد وعدم جدارته بها عقوبة لصاحبها وهذا المعنى ورد في جريمة الزنا.

وقد حذر القرآن الكريم فيما يتعلق بالشهادة تحذيرا شديدا من أمرين.

الأمر الأول هو كتمان الشهادة أى إذا كان لديه ما يقدمه من تلقاء نفسه وجفل عن ذلك أو إذا طلب للشهادة فى أمر تكون شهادته حاسمة فكتمها. فكتمان الشهادة يؤثم قلب صاحبه لقوله تعالى ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ (البقرة ٢٨٣).

الأمر الثانى هو الإدلاء بمعلومات كاذبة سعيا وراء منفعة أو تجنباً لضرر وهو أمر شائع كلما انحطت الأخلاق وقول الزور سواء مطلقا أو على سبيل الشهادة فى مجلس القضاء كذب على الله ورسوله وهو أمر عظيم حذر منه القرآن العظيم والأحاديث النبوية المشرفة. وإذا كانت عقوبة قول الزور فى القانون هى نفس عقوبة المتهم التى توقع عليه بسبب شهادة الزور، فإن القرآن الكريم قد أمر الناس أن يجتنبوا قول الزور وجعل قول الزور فى مرتبة عبادة الأوثان لقوله تعالى ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ (الحج ٣٠) .

كما نزه عباد الرحمن المصطفين عن قول الزور لقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ (الفرقان ٧٢)، وقوله تعالى ﴿فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾ (الفرقان ٤)، وقوله أيضاً ﴿وَأَنَّهُمْ لَيَقُولُنَّ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ (المجادلة ٢).

أما في السنة النبوية المطهرة فقول الزور تواتر ذمه، فلا يجتمع الزور والعدل والإيمان في شخص واحد. ونقل عن الرسول ﷺ أنه عندما كان يعدد الكبائر ووصل إلي قول الزور وكان مضطجعا فاعتدل وقال ثلاثاً ألا وقول الزور لأنها أكبر الكبائر. ومن صور قول الزور اليمين الغموس أي التي تغمس صاحبها في النار واليمين المصبورة التي تلقى عمدا وكذبا لأخذ مال الغير.

أقسام الشهادة في القرآن الكريم:

يشترط في الشاهد في القرآن الكريم أن يكون عادلا وهذا المعيار أفاض الفقهاء في شرحه وصفات الشاهد العادل ، لأنه إذا كان الشاهد غير عادل فان هواه هو الذي يحركه مما يهدر ميزان العدل وهو مناط الدين ولذلك شدد الله سبحانه وتعالى على ثنائية العدل والظلم. فلا تجوز شهادة ذي الظنة ولا ذي الحنة (والظنة هو المشكوك في صدقه أو سلامة عقله والحنة هو العداوة مع أحد الطرفين) ولا تجوز شهادة الخائن والخائنة والزاني والزانية الذين يوقع عليهما الحد ولا ذي الغمر على أخيه في الإسلام أي ذي العداوة .

الفصل الرابع

نظرية الصراع والردع ووضع الأمة في الواقع الدولي

المبحث الأول

نظرية الصراع وتسوية المنازعات في القرآن والقانون

نظرية الصراع بين الأفراد والدول بسبب تضارب المصالح حقيقة قائمة ويؤكد ذلك قول الله تعالى ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ (الاعراف ٢٤) ولم تشفع الأخوة في البشرية المبكرة بين هابيل وقابيل حيث سول الشيطان لقابيل حقدا وحسدا قتل أخيه لأن الله تقبل قربان أخيه ولم يتقبل قربانه هو ولا عبرة بما دسه بعض المحرفين من دوافع أخرى، حيث يكفي ما ورد في القرآن الكريم. وصور القرآن الإنسان بأن خلقه وأودع فيه الخير والشر وألهم الله النفس البشرية الشر والخير ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس آية ٨)، وعلى الإنسان أن يختار حتى يصادق الله على قراره ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقَاهَا﴾ (٩) ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (الشمس ١٠، ٩). فالله يحترم قرار الإنسان ويعينه ويسهل له طريق تنفيذ هذا الاختيار، أو كما قال الامام الشعراوي هناك هدايتان الأولى هداية الطريق وهداية التوفيق.

وفى القرآن نظرية التدافع المعبرة عن نظرية الصراع ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدَمَتِ صَوَامِعُ وَبِيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ (الحج ٤٠). ولذلك كان تأكيد القرآن على قيمة الإيمان بأن الله هو الرزاق ذو القوة المتين، وقسمه على صحة قوله تعالى ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ (٢٢) قَوْلَ رَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلُ مَا أَنْكُمْ تُنطِفُونَ﴾ (الذاريات ٢٢، ٢٣).

فالخلاف والصراع والقتال والعنف طبيعة أخرى فى البشر يقابله عكسها تماما ويركز الدين على تنمية وإظهار الخصال النبيلة حتى تغطي على الخصال السلبية وقدم للإنسان صورة واضحة للصراع بين الخير والشر على أنه صراع عند الإنسان بين الله وإبليس، كما قدم القرآن جوائز عديدة للمؤمنين بوعده الله لينحازوا إلى الخير، بل إنه قرر القصاص فى القتل، حماية لمجمل النفس الإنسانية التى كان القتل لها جميعا رغم أنه قتل لنفس واحدة، والمؤكد أن النفس البشرية الأولى فى آدم التى تناسلت الأجيال منها، حفظت خصائص الخلق الأولى من تراب ثم تناسل بالتزاوج بعد أن خلق من النفس الأولى لآدم زوجه وهو أبداع تصوير للعلاقة الحميمة بين المرأة والرجل، فهما من نفس واحدة ومن العبث أن نذهب مع البعض من أن المرأة تابعة للرجل بحكم الخلق، فلا بقاء للنوع بأى منهما وحده. ورغم هذه العلاقة الجنينية الحميمة وتفرع نفس المرأة من نفس الرجل، فى الخلق الأولى، ثم نمو الرجل فى بطن المرأة يتغذى مما تتغذى به ويظل بعد الميلاد عالقا بها مرحلة الرضاعة، أقام الله علاقة خاصة بين المولود وأمه واختص الأم بالإكرام والبر، وإن سوى القرآن بين الأم والأب بصفتهما والدين، وجعل البر بهما قرينا بالإيمان بالله، كما أن عقوقهما جريمة تلى الكفر بالله مباشرة.

وإذا كان الصراع والعداء يدب بين الرجل والمرأة الزوجة وحدها وليس بين الرجل وطوائف النساء الأخرى، الأم والأخت والبنات، فما بالنا بالصراع بين آحاد الناس والأمم والشعوب والدول.

فالصراع حقيقة كونية، المهم كيف نتفادى آثاره السلبية ونتنزع أسبابه بالطرق السلمية؟.

أولاً: الشقاق بين الزوجين

وسمى شقاقاً لأنه شرخ لنفس كانت واحدة، وجذب الله كلا للأخري وحببهما لبعضهما البعض من أجل استمرار النوع ولكي تكون شركة ناجحة لتمكين الأجيال من الاستمرار في بيئة اجتماعية مناسبة، فإذا حدث نزاع بين الزوجين، ومفردها زوج دلالة على المساواة بينهما في المقام والمكانة حث القرآن على الإلحاح على تسويته وألا تترك فرصة مهما صغرت لاستمرار الحياة الزوجية.

وجعل الإسلام الطلاق بينهما أبغض الحلال عند الله، وأن يكون قطعاً لتدهور العلاقات، إذا استحالت العشرة بينهما، وأن يكون قدر المستطاع لصالح الأبناء. وأبرز القرآن أهمية التحكيم بين الطرفين، بأن يختار كلاهما الأصلح للحديث نيابة عنه مع الطرف الآخر، لعل الطرفين يصلان إلى نتيجة إيجابية، والأمل أن يكون دافعهما أن يلتئم الشقاق وتعود العلاقات بين الزوجين إلى طبيعتها. وشدد القرآن على نية طرفي التحكيم بقوله إن يريدوا إصلاحاً يوفق الله بينهما، كما أتاح الإسلام صوراً متعددة لحل عقدة النكاح وحفظ لكل الأطراف حقه في حالة انهيار الشراكة الزوجية. وذكر القرآن الطرفين بأن الله أحل العلاقة المحظورة أصلاً قبل الزواج بكلمة الله، ولذلك عندما ينقطع الأمل في وصلها لا ينسى كل منهما الفضل بينهما ويكون المعروف هو الحاكم في هذه

النفسية المتوترة، حيث جعل الله بينهما مودة ورحمة، فلا يجوز أن يكون الشقاق نسفا لهذه المودة والرحمة، وأن يحل محلها الانتقام والشرور كما يحدث في أيا منا.

استلهمت تشريعات الأحوال الشخصية في العالم الإسلامي هذه القواعد السامية قدر المستطاع.

ثانيا: الشقاق بين طوائف الأمة الإسلامية

الأمة الإسلامية يفترض أنها تدرك نظرية الصراع والتدافع كما تدرك أن الإسلام دين السلام الكريم وليس دين العنف فحث الأمة في صراعاتها مع غيرها من الأمم أن تراعى الأصول العامة وهي أن النفس واحدة سواء في أمة إسلامية أو غيرها، وأن التشديد على قدسية النفس الإنسانية مطلقة لا تقتصر على نفس مسلمة أو مؤمنة وأخرى غير ذلك. ولذلك شدد على مبادئ القانون الإنساني كما نسميه في أيا منا، مثلما شدد على قواعد النبالة والمروءة بالنسبة للمخالفين وأطراف الصراع الآخرين، فوجه الرسومول إلى أن يؤمن المستجير بين المشركين حتى يبلغ مأمنه وجعل الرسول الكريم عقد الأمان في ذمته شخصيا تأكيدا على مكانته وضرورة احترامه وعدم المساس به.

وحرص القرآن على رأب الصدع الذي قد يحدث بين طوائف الأمة فأشار إلى أنه إذا وقع قتال، وهو أعلى درجات الصراع، بين طائفتين من المؤمنين، أي بعد أن فشل إيمانهم في لجمهم عن الاندفاع لقتال بعضهم بعضا خلافا لما امتدح الله المؤمنين بأنهم أشداء على الكفار رحماء بينهم، على أساس أن الصراع هو على عرض الدنيا، والعاقلة هو من أعرض عنها لكي لا يضيع وقته في الدنيا ويصرفه عن الاستثمار في الآخرة. فألزم القرآن بقية المؤمنين على أن يصلحوا بينهما أي أن يسووا وديا الصراع وتصفية أسبابه

إمتثالا لتوجيه الرسول الكريم أنصر أخاك ظالما أو مظلوما، وقدم الأخ الظالم على المظلوم لأنه هو لب الحديث ومعضلته، فشدد الرسول على أن يأخذ الناس على يدى الأخ الظالم، فيكون القرار كافيا لكى يرتدع الأخ الظالم: فيكف عن ظلمه حتى قبل أن تتصدى له جماعة المؤمنين. فإذا أصرت فئة على القتال حتى لو كانت الفئة المظلومة، تحولت إلى فئة باغية، فتتحول الجماعة كلها للتصدى بالقتال للفئة التى ترفض الصلح.

فالوساطة بين الطرفين المتنازعين التزام على الجماعة المؤمنة، ثم يتحول الوسيط إلى طرف منضم إلى الطرف الذى قبل الصلح ضد الطرف الذى استمر فى القتال فصار فى هذه الحالة طرفا باغيا.

ومن أسف أن الآية الكريمة ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا^ط فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ^ح فَإِنْ فَأَعَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا^ط إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

﴾ ، قد فسرت فى الواقع تفسيرات سياسية لدعم أحد الأطراف فى القتال فى حروب المنطقة.

المبحث الثاني

نظرية الردع فى النسق القرآنى والسياق القانونى

يقول الله فى كتابه الكريم ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ (الأنفال ٦٠). وقد ترجمت كلمة ترهبون ترجمة عادية على أنها يرهب terrorize فاستغل البعض هذا المصطلح فى حملته ضد الإسلام ووصمه بالإرهاب وزعم أن الله يحث المؤمنين به على أن يمارسوا الإرهاب ضد أعدائهم وأعداء الله.

هذا التفسير لا يفيد مطلقاً علاقة الإسلام بالإرهاب، لأن عدو الله وعدوكم وصف للمعتدى سواء كان مؤمناً أو كافراً لأن القرآن يشدد على عدم العدوان، كما أورد القرآن نظرية التدافع والتوازن فى قوله تعالى ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ وفى آية أخرى ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْذَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ فالتدافع يؤدى إلى أن تصدى القوى بعضها لبعض حتى لا تتغول قوة واحدة فيقع الظلم من جانبها.

وآية الإعداد للقاء العدو المتربص تفترض أن هناك طرفين أحدهما يهجم بالعدوان ويستعد له فهو معتد محتمل والطرف الثانى هو الضحية المحتمل فأمر الضحية المحتمل بأن يبذل أقصى درجات الاستعداد والتحصن توكيلاً للمفاجأة، وعلى هذا الطرف أن يعتمد أن يظهر للمعتدى المحتمل درجة استعداد لمواجهته، وفى هذه الحالة، إما أن يعدل هذا المعتدى المحتمل خطط العدوان خشية الخسران بسبب قوة الطرف الآخر الظاهرة، وإما أن يصر على

العدوان، فتقل خسائر الطرفين بسبب توازن القوى. في هذه الفرضية يؤدي استعداد الضحية المحتمل إلى إرسال رسالة واضحة تبعث الرعب والرعب في قلب المعتدى المحتمل لعله يقرر الكف عن العدوان، وهذه الحالة يتم فيها ردع الطرف المعتدى المحتمل عن مواصلة خطط العدوان. ومادام المعتدى يخطط للعدوان، فمن العدل أن يتخذ الضحية المحتمل كل ما من شأنه أن ينزل الرعب والفرع في قلب المعتدى المحتمل. "وترهبون" في الآية الكريمة تشير إلى الأثر النفسي وهذا يختلف اختلافا تاما عن الفعل الإرهابي.

صحيح أن العمل الإرهابي يصيب الجسد والنفس معا إلا أن الإرهاب في الآية يقتصر على التأثير في النفس بقصد الكف عن العدوان، وليس ابتداء الطرف البرئ بهذا الأثر المفزع. من ناحية أخرى، العمل الإرهابي عمل عدواني من طرف ضد طرف آخر، بينما أثر الاستعداد المرعب للطرف الثاني ينطوي على معاني سامية وهي دفع الطرف الآخر إلى الكف عن عدوانه المائل، ثم أنه شعور يصيب المعتدى المحتمل تعمد الضحية المحتمل أن يوجهه ويحدثه لدى الطرف الآخر ليقف خطط العدوان، فهذه الرسالة التي يحملها الاستعداد يجب أن تحمل درجة عالية من الرعب والخشية حتى تحدث أثرها في تعديل خطط العدوان، وهي إلى ذلك دفاع شرعي عن النفس. فإذا لم يحدث استعداد الضحية المحتمل هذا الأثر المنذر عند الطرف المعتدى المحتمل لم يخسر الطرف الأول شيئا، وإنما يكون قد أخطر المعتدى المحتمل بعزم الضحية المحتمل على مقاومة العدوان إن وقع.

أما التفسير الديني لنظرية الردع هذه فتتعلق من حقيقة ثابتة وهي أن الله خالق النفس سواء كانت معتدية أو ضحية، وأن النفس تحمل روح الله مع

الجسد يستوى في ذلك النفس المؤمنة والنفس المشركة أو الكافرة، ولذلك أظهر القرآن الكريم حرصاً فائقاً على هذه النفس واعتبر أن قتل نفس واحدة ظلماً هو قتل لكل النفوس يستوجب القصاص، ومن أحيأ هذه النفس فكأنما أحيأ الناس جميعاً. ومادامت نفس المعتدى والضحية في نفس القداسة عند الله فقد أراد الله أن يعصم هذه النفس ودماءها في المعسكرين لعل استعداد الضحية يردع المعتدى عن المضي، فيتم عصمة النفس فيهما معاً.

وإذا تأملنا الآية الكريمة اتضح ما يلي:

أولاً: أن الآية تخاطب معسكر الضحية الذي يعد الطرف الآخر ليعد العدة للعدوان عليه، وأن استعداد الطرف الضحية موجه إلى الطرف المعتدى وحده "وأعدوا لهم" حتى ترهبون بهذا الاستعداد عدو الله وعدوكم وآخرين مرتبطين ومتحالفين معهم من المنافقين وربما في معسكر الضحية نفسه مما نطلق عليه هذه الأيام الطابور الخامس، وهو الذي سوف يسارع إلى نقل أخبار استعداد الضحية إلى المعتدى.

ولذلك فإن الترجمة الصحيحة لكلمة ترهبون هي إما بالمفهوم الذي قدمنا أى الأثر النفسى المترتب على عمل مشروع فى نطاق الاستعداد للدفاع عن النفس وليس الفعل الإرهابى الذى عرفه الناس عبر التاريخ. كذلك يجوز أن نترجم كلمة ترهبون بمعنى تردعون ولكن الأدق ترهبون لأن الردع أثر من آثار الشعور بالرعب والفرع الذى يحدثه الاستعداد، وقد يحدث الرعب ولا يحدث الردع فالأصح فى الترجمة والأدق فى المعنى هو ترهبون.

لكن ليس هناك ما يشير من قريب أو بعيد إلى أن القرآن يحث المؤمنين به على الإرهاب.

دروس الدبلوماسية النبوية في رحلة الحديبية في الواقع المعاصر

رحلة الحديبية معين لا ينضب من الدروس والعبر التي نحن أحوج ما نكون إليها في سياساتنا الحاضرة، فتلك الأحداث الكبرى لا تروى للتسلية وإنما لا ستخلاص العبر. وما بين ماض غنى وحاضر مضطرب، فإننا بحاجة إلى أن نقرأ الماضي قراءة صحيحة بقصد الاستفادة والاعتبار وليس للنسخ والنقل مع اختلاف العصور والأزمان.

ما كتب عن الحديبية يملأ آلاف الصفحات ولكن الأهم ما يستفاد منها. والكتابة عن رحلة الحديبية كما أسماها الأستاذ العقاد تشتمل على الرحلة من بدايتها حتى نهايتها بما في ذلك وثيقة الصلح والمفاوضات حولها. ولقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام نموذجاً يقتدى حتى في هذه الرحلة الهامة في تاريخ الإسلام. فالمعلوم أن المسلمين في مكة اضطروا للهجرة إلى المدينة المنورة عندما ضيق كفار مكة عليهم. ففروا بدينهم الجديد وهم بعد قلة مستضعفة الي رحاب اوسع وانصار ومناصرين. وبعد أن تقرر الحج وتحويل القبلة إلى مكة، اعترم الرسول الكريم وصحه أن يذهبوا إلى الحج. الحاج لا يكون حاملاً للسلاح. ولذلك، وهو الدرس الأول، أعلن رضوان الله عليه ذلك بكل الطرق بأنه ذاهب للحج لا للقتال، وأبلغ مكة أنه لا يمكن أن يخاتل في مسائل العبادة، أي أنه لا يمكن أن يعلن نيته في الحج، بينما هو في الحقيقة يريد غزو مكة، فاتجه المسلمون وغيرهم إلى مكة، معتمرين غير مسلحين، ولكن كفار قريش منعوهم من أداء فريضة الحج، رغم أن البيت الحرام مقدس

عند الجميع حتى قبل الإسلام. وكان عليه الصلاة والسلام يتوقع هذه الخطوة، ولكنه كان ينظر نظرة استراتيجية، فالرحلة ليست نهاية المطاف، وأن الرسالة ستبلغ غايتها في مكة وما وراءها بكثير.

والدرس الثاني هو ما فصل فيه الأستاذ العقاد في دراسته لعبقريّة محمد السياسية، وهو أن النبي عمّد إلى دعوة المسلمين وغير المسلمين إلى الحج، فالحج ليس قاصراً على المسلمين، وليس قاصراً على قبيلة بذاتها، لأن القبائل توزعت بين الكفر والشرك والمسيحية واليهودية والابراهيمية وغيرها من العقائد المنتشرة في الجزيرة على اتساعها. وبذلك يكون قاصدوا الحج من المسلمين وغيرهم جبهة واحدة لحق الجميع في العبادة في مواجهة أصحاب السيادة علي البيت الحرام وحتى لا تكون السيادة السياسية لمكة شاملة للسيادة الدينية، فحراس البيت عليهم ألا يحولوا بين البيت وضيوف رب البيت من كافة النحل والملل والعقائد، وهذا التفكير الاستراتيجي جعل موقف قريش معادياً بعد ذلك لجبهة عريضة لأن قريش منعت الحجاج جميعاً ولم تميز المسلمين عن غيرهم، مما أربك قريش وغيرها من القبائل واختلفوا حول رد الفعل الواجب على قدوم الحجيج.

أما الدرس الثالث فهو المرونة الفائقة التي أبداه النبي مع مفاوض الكفار، فهو يمثل، صاحب السيادة على البيت الحرام، والرسول الكريم يمثل ضيوف الرحمن. هذه المرونة الفائقة التي أبداه الرسول الكريم مع المفاوض هي التي جعلت أصحابه يضيّقون بهذا الاتفاق وينكرون الطريقة التي تم التفاوض بها عليه، وكادت الحادثة أن تحدث شقاً بين كبار الصحابة وتمزق وحدة المسلمين في معسكرهم. وقد ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام أصحابه

بأنهم جاءوا إلى مكة حاجاً لاغزاة ولذلك أعلنوا منذ البداية أنهم بلا سلاح ولا يخشون عدوان مكة عليهم لنقتهم في نبل أهلها ونخوتهم التي تأبى عليهم هذا العمل الوضع.

فهل المسافة الشاسعة بين موقف النبي وموقف أصحابه هي المسافة بين صاحب الوحي والتبصر بالمستقبل وبين التقديرات البشرية مهما كانت عبقريتها أم ياتري هو ذلك الفارق بين درجات الايمان والثقة في الله بين النبي وأصحابه. بل نشير الي بيعة الشجرة التي جدد الصحابة فيها الحب والثقة بصاحب الرسالة ، ثم بشروا بآية من الله قبل حدوثها بعامين. وقد يقول قائل ان الطابع النبوي كان نورا اهتدي به صاحب الرسالة ، مما يضع سلوكه فوق المستوي العادي للبشر. هذا الافتراض يقودنا لتدبر المناسبة الي افتراض اخر وهي ماذا لو لم يكن الرسول قائد الرحلة وقد فاجأتهم قریش فاستقبلتهم استقبال المحاربين ، فان ابا بكر كان مرشحا للتعامل مع قریش وهو بعيد عن قائده لايملك تعليمات فورية في هذا الموقف الحرج. وهل كان موقف ابي بكر الرصين الواثق المماثل لموقفه من خبر الاسراء والمعراج علي خلاف موقف عمر الذي غلبه ايمانه علي شبهة الشك في الرسالة لكي يعطي مؤشرا لما استجد يوم السقيفة فبايع الصحابة ابا بكر اضافة الي مؤشرات التوجيه النبوي في هذا الاتجاه.

فهل ما أسلفنا بحاجة الي استخلاص الدروس علي سبيل الإيجاز أم أن العرض قد يوحي بحسب المواقف المتغيرة بدروس أخرى فلا نصادر علي حق القارئ في الاستخلاص أو أن نحصر فكرهم في سياق معين.

وختاما اكان الوحي ام المهارة السياسية هي التي فسرت الدبلوماسية النبوية؟.فليحذر الذين يعلنون من القدرات البشرية للرسول لينكروا عليه شرف الرسالة وكذلك فليحذر الذين ينسبون كل شيء للرسالة مكرًا من عند انفسهم ليجعلوا التكليف مستحيلا علي البشر: فكلا الفريقين ضل سعيهم وطاشت سهامهم في العالمين.

المبحث الثالث

وضع الأمة الإسلامية وتحديات الواقع الدولي

معانى الأمة فى القرآن الكريم:

استخدم القرآن الكريم كلمة "أمة" فى سياقات مختلفة. منها فى السياق الطبيعى السوسولوجى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ٥﴾ فالأمة هنا هى مجموع المسلمين فى كل مكان على الخريطة وهو المعنى الذى قصده الحديث الشريف من أن الدخول فى الإسلام يصنع أمة متراحمة ومتراطة ومتعاونة، فأحل رباط الإيمان برباط القواسم المشتركة فى الثقافة واللغة والعيش المشترك، وإن كان معنى الحديث حينذاك منصرفا إلى تجمع المسلمين لملاقاة الكفار فى مكة والمدينة، ولكن النصوص القرآنية والأحاديث وإن ارتبط بعضها بسياق معين، إلا أنها تظل وتتجاوز المعنى الذى نزلت به. "مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى." وقد استخدم مصطلح "المؤمن" لى يشمل، فيما نعتقد، كل المؤمنين حقا بالشرائع الأخرى على أساس أن الدين واحد والإسلام واحد.

المعنى فى قوله تعالى ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ ويشير إلى أمة محمد التى يجب أن تشمل بقية الأمم وشرائع أخرى واستجابت للأنبياء والرسل السابقين الذين دعواهم إلى عبادة الله الواحد الأحد. ويفهم من الآية وكما فى آيات أخرى ستأتى كل أمة ومعها نبيهم

يوم القيامة وتأتى أمة محمد ومعها رسولها، لكى يكون شهيدا على من سبقه من الأنبياء والرسل، وعلى أمته، التى ستكون شهيدة على الأمم الأخرى. ولذلك أكد القرآن من أجل عدالة الحساب على أن الله أرسل لكل قوم نبيا منهم وسيسأل خزنة جهنم المكذبين يومها ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ فالأمة فى هذا السياق هى أتباع كل نبي ورسول.

وفى معنى ثان هو النوع من المخلوقات كما فى قوله تعالى ﴿إِلَّا أُمَّمَ امَّاَلُكُم﴾ وهم يسبحون ولكنكم لا تفقهون لغتهم، فلكل نوع من المخلوقات، الجماد، والحيوان والنبات لغة يتواصلون بها. وكان سليمان هو الذى أنعم الله عليه بأن علمه لغات المخلوقات، الطير، والحشرات والجن وغيره، وسخرها له، بما فى ذلك الريح رضاء لينة فى يده ووفق تعليماته.

فى معنى ثالث استخدم القرآن مصطلح الأمة للدلالة على الزمن والمدة كما فى قوله عن صاحب يوسف الذى كان سجيناً معه وأوصاه يوسف أن يذكر الملك بسجنه، مادام قد أنبأ يوسف بتأويل رؤياه بأنه سوف يكون ساقى الملك. فاعتمد يوسف على هذا صاحب ونسى أن الله يرقبه وهو الذى يذكر به وأبقاه فى السجن لحكمة يعلمها فقال سبحانه ﴿وَادْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ والأمة هنا فترة من الزمن طالأت أم قصرت.

وفى معنى رابع الأمة هى القوم لقوله تعالى ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ وفى معنى خامس ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ﴾ والكلمة تعني أنه كان بمقدار أمة كاملة فى ثقل إيمانه ، كما يجوز أن يكون المعنى أن إبراهيم أبو الأنبياء الذين شيدوا أمة الاسلام التى ختمها القرآن ومحمد.

وفي معني سادس في قوله تعالى ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ ، أي مجموعة لكي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وهي مجموعة حافظة للشريعة وتتوب عن المجتمع المسلم في هذه المهمة علما بان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض عين ولكن هذه الاشارة لاتعطي سلطة لمجموعة علي تفصيل لا يتسع له المقام.

واشارة القران ولكل امة جعلنا شرعة ومنهاجا تنطبق علي كافة المخلوقات وهو معني يلحق بالمعني الذي قدما.

معنى الأمة في الاستخدام السياسي والقانوني المعاصر

الأمة هي مفهوم اجتماعي يشير إلى جماعة الشعب في دولة، ولذلك فالامة بالمفهوم الحديث مرتبطة بالدولة، فلم يحدث أن اعتبرت جماعة الناس أمة بسبب العرق إلا الجماعات التي تنتمي إلى عرق واحد ولكنها تشتت بين الدول، فظهور الدولة استبعد القبلية والطائفية الدينية والعرقية، ولذلك صارت الولايات المتحدة التي تضم كل أجناس الأرض وديانات ومعتقدات الدنيا أمة واحدة انصهر الجميع في نظامها القانوني والسياسي وطرائق عيشها.

والعلاقة بين الدولة والأمة تتخذ ثلاثة أشكال في الاستخدام الحديث الذي بدأ باعتبار الدولة هي الأساس، وأنها الشخص القانوني المعتمد به في العلاقات الدولية. الشكل الأول أن تكون الأمة دولة مثل الأمة العربية التي تريد أن تقوم لها دولة واحدة تنهى تقسيمها وتفتيتها كما حدث في خطة سايكس بيكو. الشكل الثاني هو أن يصير الجميع في دولة واحدة أمة، لكن الدولة سبقت الأمة وصارت الدولة وعاءا للجميع الذين يشكلون معا رغم اختلافاتهم أمة واحدة. الشكل الثالث أن تضم الدولة أمما حقيقية رغما عنها كما حدث في الامبراطورية العثمانية والامبراطورية الروسية وغيرها، فلما تفتت الاتحاد

السوفيتي والاتحاد اليوغوسلافي، صارت كل أمة دولة مستقلة. ولكن الخطر يبدو في إفريقيا التي تضم قبائل وعشائر وأقليات عرقية وفي إطار دول ضعيفة وتريد كل منها أن يكون لها دولة مستقلة، وهذا الخطر قائم بسبب هيمنة الروح القبلية على إدارة الدولة والفساد والعجز عن التنمية وإنشاء نظام سياسي يستوعب الجميع بعيدا عن دعاوى التشرذم، وهو ما حدث في جنوب السودان الذي تفاعل فيه ثلاثة عوامل لانفصاله، الأول المؤامرة، والثاني الطبيعة، والثالث عجز حكومة الخرطوم الدائم عن تقديم صيغة ديمقراطية تتلائم فيها السلطة والثروة.

خريطة العالم المعاصر لا تعرف الأمم وإنما تعرف الدول بأشكال بسيطة ومركبة، وتظل التقسيمات الاجتماعية والدينية والثقافية شؤوننا داخلية. والأمة بالمعنى المعاصر لها طابع ثقافي وليس عرقيا ولذلك لا تنطبق أوصاف الأمة على القبائل والجماعات العرقية

الأمة الإسلامية والأمم المعاصرة:

قلنا أن الدول استوعبت الأمم، وقد حاولت الأمة العربية والأمة الإفريقية أن تلتئما في دول واحدة وعجزت بسبب أزمة الدولة في العالم الثالث، على عكس الدول الأوروبية التي حسمت هذه المسألة فاستوعب نظامها الديمقراطي كل المكونات الاجتماعية خاصة المهاجرة من مدخل الجنسية، فصارت دولها أمما، كالأمة والدولة البريطانية والألمانية وهكذا. ولكن هذه الأمم اجتماعيا تتصرف في الخارج كدول، وهو مصطلح لم يرد في القرآن الكريم. فإذا كانت الأمة الإسلامية تضم كل المسلمين في العالم (الدول غير الإسلامية بالإضافة إلى المسلمين في الدول الإسلامية). وكان مفهوم الأمة الإسلامية قد تأكد في القرآن والسنة بشكل لا لبس فيه، وإذا كان القرآن يحض على تعاون

أعضاء هذه الأمة كما في قوله ﴿وَاَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ وقوله ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾، وقوله ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾، إلى غير ذلك مما يؤكد على تماسك هذه الأمة، فإن السعى إلى وحدة الأمة الإسلامية كان هدفاً أسمى لجميع المفكرين المسلمين عبر العصور. ورأى بعضهم أن وحدة هذه الأمة قد تحقق فعلاً في التجربة التاريخية منذ أنشأ الرسول دولة المدينة تجسيدا لأحكام القرآن الذي ظل ينتزل على الرسول في المدينة ١٣ عاماً حتى انتقله إلى رحاب ربه، ثم صارت قبلة هذه الأمة السياسية هي دمشق الأموية ثم بغداد العباسية ثم القاهرة لأكثر من قرنين ثم انتقلت الخلافة إلى العثمانيين حتى قرر كمال أتاتورك إلغائها في مارس ١٩٢٤ فظن البعض أنه لابد من إعادة إنشاء قبلة جديدة لأمة إسلامية واحدة. وإذا كان البحث لا يزال جارياً عن عاصمة هذه الأمة، فإن ثقة البعض لا تنزعزع في وجود الأمة الإسلامية كحقيقة ليس فقط إيمانية وإنما أيضاً كحقيقة عملية حيث تضم كل المسلمين في كل أركان الأرض. فأصبح المسلم تابعاً لأُمته الدينية والعقدية، مع تبعيته لأُمته السياسية، فإذا تناقض الولاء للأتنتين فأيهما يغلب؟.

هذه الفرضية النظرية حدثت بالفعل عندما احتلت بريطانيا مع الولايات المتحدة العراق عام ٢٠٠٣، ففكر الشباب البريطاني المسلم أن ينضم إلى المقاومة العراقية للاحتلال البريطاني، وتم القبض على بعضهم بتهمة الخيانة العظمى وكانت العقوبة السجن المؤبد. ويبدو أن الشاب المسلم البريطاني يعتبر نفسه مسلماً أولاً خاصة إذا كان قد وفد إلى بريطانيا واكتسب جنسيتها مباشرة أو عن طريق والديه. أما الشاب البريطاني المولد فقد يكون ولد لأب مسلم، أو اعتنق الإسلام، فكان الإسلام تالياً لجنسيته البريطانية. كما يبدو أن هذا الشاب

قدر أن هذا التعارض بين انتمائه للأمة الإسلامية التي تحتم عليه الانضمام إلى المقاومة العراقية، وانتمائه إلى الأمة البريطانية وهو ما يلزمه بأن يكون ولاؤه للأمة البريطانية، فلا يحارب جيشها: ولكن الشاب البريطاني رأى أن هناك تناقضاً بين الأمة الإسلامية، أمة الآخرة التي سعى إلى مساندتها وهي تقاوم العدوان البريطاني، وبين الأمة البريطانية، أمة الدنيا، وعند الخيار بين الدنيا والآخرة، اختار الآخرة والأمة الإسلامية فتقبل حكم القضاء البريطاني بنفس راضية.

هذه الثغرة، بين أمة الدنيا وأمة الآخرة، نفذت منها المؤامرة التي جلبت الشباب المسلم من أوروبا بتشجيع الحكومات الأوروبية وقدمت لهذا الشباب المسألة بمنتهى البساطة: تنظيم يحسم وضع منتصف الطريق الذي سارت عليه التيارات الإسلامية الأخرى نحو استعادة الخلافة، ولكن التنظيم اعتمد على نصوص القرآن واعتمد أصل الدين وحقق دولة الخلافة التي تدعو إليها كل التيارات الإسلامية، كما يغذى حلماً قديماً عند أهل التكفير والهجرة الذين هجروا المجتمع الكافر إلى مجتمع مؤمن ولذلك تردد البعض في تكفير هذه الجماعات رغم القسوة التي تستخدمها في عملياتها مقرونة بأسم الله.

ونحن نعتقد أن الأمة الإسلامية أمة تجمع كل المسلمين في كل مكان فرباطها الإيمان والإسلام، ويقابل هذه الأمة أمة تجمعها المسيحية ولكنها لاتقول بذلك لأن أوروبا توزعت بين دول أمم، وأما اليهود فيقولون أنهم شعب وليسوا أمة والدولة هي المطلوب أن تكون يهودية وليس الأمة التي لايدعونها.

ويقابل الأمة الإسلامية بنفس السياق أمم العقائد الأخرى كالشنتوية اليابانية والكونفوشية الصينية والبوذية، والهندوس والسيخ والتاوية وغيرها، ولكن أتباع هذه المعتقدات يقدمون أنفسهم خارج دولهم الأصلية باسم دولهم، ولم يدع

أحدهم أن مجموعهم يشكل أمة دينية، وينطبق نفس الشيء على الذين لا يعترفون بأى دين وتبلغ نسبة هؤلاء جميعا أكثر من نصف سكان الكرة الأرضية.

ولذلك نعتقد أن الأمة الإسلامية أمة قرآنية يلهم أبنائها بنفس التراتيل والصلوات ويتجهون فى صلواتهم إلى قبلة واحدة، ويقرأون كتابا واحدا ويصومون شهرا واحدا محددًا هو شهر رمضان ويحجون في تاريخ محدد. ولبقية الشرائع السماوية والأرضية مناسك وأركان خاصة بها يشترك فيها كل من يدين بها. فإذا نزلت الأمة الإسلامية من السماء إلى الأرض وجدت الأرض وقد ازدحمت بالأمم الأرضية السياسية وهى فى نفس الوقت دول، فكيف يتعامل السامى مع الأرضي وأمة المثل والقيم مع أم لها طابعها الثقافى والديمغرافى، حيث تتوزع الأمة الإسلامية، من خلال أعضائها على هذه الأمم/ الدول الأرضية التى تحكمها قواعد قانونية وسياسية؟.

الواضح لدينا أن قيم الإسلام يجب أن تتعكس على سلوك المسلمين فى الدول المختلفة بحيث يكونون قدوة فى هذه القيم وأن يسهموا بها فى حضارة الدول التى يقيمون فيها، فالمسلمون أتباع الإسلام، وليسوا حجة عليه بل الإسلام حجة على أتباعه ومعتنقيه.

فى التطبيق العملى عندما اتخذت بريطانيا قرارها بغزو العراق وعندما قرر العراقيون مقاومة الغزو صارت المسألة قانونية، فنحن إزاء عدوان بريطانى غير مشروع ضد دولة من حقها أن تقاوم الغزو وكل ذلك وفق القانون الدولى، وهذا الحق معقود للعراقيين أولا، ثم يجوز للأجانب مساعدتهم فى مقاومة الغزو فى قضية عادلة. وهى عادلة أيضا فى الأمة الاسلامية والقرآن.

ونفس الشيء ينطبق على أفغانستان التى استغل فيها الإسلاميون لمقاومة دولة "شيوعية ملحدة" مثلما قدمتها واشنطن للإسلاميين كما لو أنه لو

كانت دولة غير شيوعية ملحدة فإنه لا يجوز مقاومتها، فقد سبق لفيتنام أن صمدت أمام الغزو الأمريكي عام ١٩٦٥ وساند حتى الأمريكيون قضية فيتنام العادلة، بل لم تجد المحاكم الأمريكية غضاضة في إسقاط العقاب عن فر من الجندية مادامت الحرب غير مشروعة قانونيا وأخلاقيا ولم تتم إثارة أية حجج دينية، حيث كانت واشنطن حريصة على ابتداع الحرب المقدسة الإسلامية ضد موسكو "الملحدة" لكل المسلمين كجزء من حرب واشنطن ضد موسكو تماما كما استنزفت موسكو وبكين القوة الأمريكية في كوريا وفيتنام.

لقد اشترك في المقاومة الفلسطينية مع القوميين إسلاميون وعلمانيون ولبراليون ويساريون وشيوعيون من جميع الجنسيات على أساس أنها قضية شعب تعرض لمؤامرة كل القرون وهي المشروع الصهيوني. على العكس من ذلك وجد بعض الإسلاميين حرجا في تقبل مشاركة دول إسلامية في التحالف العسكري الدولي ضد العراق بعد غزوه للكويت عام ١٩٩١ خاصة وأن التحالف تحت قيادة الولايات المتحدة الداعمة لإسرائيل المغتصبة للأقصى.

قصة الخلافة الإسلامية:

تصر كافة التيارات الإسلامية بدرجات مختلفة على أن الأمة الإسلامية أمة واحدة ويجب أن تستعيد قيادتها للعالم تحت خلافة إسلامية.

هذا الشعار خيالي لسببين جوهريين: السبب الأول هو أن فكرة الخلافة كانت قصيرة الأجل وانحصرت في خلفاء الرسول ﷺ الراشدين وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وبعد على حولها معاوية إلى ملك عضوض وحصرها في بنى أمية لأكثر من تسعين عاما . صحيح أن معظم الفتوحات تمت على يد الأمويين ودمشق عاصمة الدولة الإسلامية كلها، لكن مصطلح الخلافة لم يكن دقيقا، إلا إذا قصد أن تكون خلافة داخل بنى أمية. ثم جاءت الدولة العباسية

واتخذت من بغداد مقراً وأسّمت نفسها الخلافة العباسية وحصرت توارث الحكم في أسرة بني العباس، فبغداد عاصمة الدولة الإسلامية أما الخلافة فكانت طريقة تداول السلطة، وإن اعتقد المؤرخون أن الخلافة العباسية كانت مركز العالم الإسلامي وتعمل باسمه وتنفذ الأقطار الإسلامية توجهات الخليفة وهو الذي يعين الولاة لكل الأمصار الإسلامية. وعلى كل حال انتهت الخلافة العباسية بهجوم المغول ومقتل آخر الخلفاء العباسيين المستنصر بالله أحمد عام ١٢٥٨ ميلادية حيث نقلت الخلافة الرمزية إلى القاهرة بعد أن قضى ولاتها: بيبرس وقطرز على الهجمة المغولية، حتى نقلها الأتراك العثمانيون إلى الآستانة بعد غزوهم لمصر عام ١٤١٧، وكان للخليفة مواقف مؤسفة إبان الاحتلال البريطاني لمصر عام ١٨٨٢ والغريب أن منصب الخليفة تم استغلاله لصالح الدولة العثمانية، ومع ذلك عندما ألغاه كمال أتاتورك واتجه بالدولة إلى العلمانية أثار المسلمون زوبعة كبرى بأن العالم الإسلامي صار بلا قبة سياسية، فبدأت المؤتمرات الإسلامية للبحث عن قبة جديدة. (أنظر التفاصيل في كتابنا: أصول التنظيم الإسلامي الدولي - القاهرة ١٩٨٨).

معنى ذلك أن فكرة الخلافة فكرة عاطفية غير واقعية وغير قابلة للتحقيق إلا في ظل دولة مركزية تحكم الدول الإسلامية ويتم فيها تداول السلطة عن طريق الخلافة الراشدة، وهذا مستحيل في الوضع الراهن للمجتمع الدولي الذي فقدت فيه معظم الدول الإسلامية أقداراً من استقلالها عن مراكز النظام الدولي. السبب الثاني: هو أن العالم منقسم إلى دول، والدولة هي شخص القانون الدولي، ويمكن لعدد من الدول الإسلامية أو العربية أن تنضم إلى اتحاد كوندراي أو فيدرالي وهذه الاتحادات لها طابع سياسى وليس لها طابع ديني، وحتى منظمة التعاون الإسلامي التي تضم كل الدول الإسلامية هي منظمة

إقليمية سياسية وليست منظمة دينية، بل كان إنشاؤها حتى اليوم مثار تساؤل حول رابطة الدين ومدى كفايتها لإنشاء منظمة إقليمية وهذا يفسر سر عدم الاهتمام الأكاديمي بها في الغرب وفي العالم الإسلامي، في ظل استتباع الغرب للدول الإسلامية الأعضاء في المنظمة.

عندما أصدر الشيخ علي عبد الرازق كتابه "الاسلام واصول الحكم" واعتبر ان الحكم واشكاله مسألة اجتهادية لاعلاقة لها بالعقيدة هاجمه الازهريون واعتبروه منشقا علي الازهر لان موقفه فسر علي انه من قبيل التحدي للملك فؤاد الذي كان يطمح ان ينافس عبد العزيزأمير نجد حينذاك وزعماء الهند في عشرينيات القرن الماضي علي الخلافة بعد الغائها في الاستانة ، فكانت دعوته تشكيكا في وجودها أصلا في الدولة العثمانية حتي تلغي ثم يعاد احيائها.

هذا رأي قد يصدم التيارات الاسلامية لكن عزائي أنه جاء من متخصص يحرص علي الدين وليس من شخص يغمر في الدين من قناة الخلافة مثل بعض الكتابات العلمانية او اليهودية والمسيحية(انظرلمزيد من الايضاح كتابنا سالف الذكر وكتاب سليمان فياض حول الوجه الآخر للخلافة علي العكس من اليهودي الذي ينكر الخلافة في سياق الكيد للإسلام انظر كتاب كريمر حول الخلافة الإسلامية أو الإسلام مجمعا عام ١٩٨٦ وردنا عليه في كتاب الأصول الصادر بالقاهرة عام ١٩٨٨). ولكن هذا الراي يحتم السعي إلي التعاون بين الدول الإسلامية والدفاع عن الإسلام ضد خصومه ، فالإسلام باق إلي يوم الدين حتي لو فني المسلمون طرا.

الفصل الخامس

القرآن والكتب الأخرى والتفويض التشريعي للرسول

المبحث الأول

التفويض التشريعي للرسول في القرآن الكريم

تمهيد : معنى التفويض في القانون

في القرآن الكريم يرد اسم الرسول مقترنا بالله بالنسبة للطاعة والافتداء مما يقطع أن الله فوض رسوله بسلطة تشريعية في نطاق أحكام القرآن. ولكي نفهم حدود هذه السلطة نبدأ ببيان مفهوم التفويض التشريعي في القانون. فالتفويض عملية قانونية وإدارية لها ضوابط محددة. ويكون التفويض من جهاز أعلى إلى جهاز أدنى ولا يكون في المسائل التي يتمتع فيها الجهاز الأدنى بصلاحيات. ولذلك فإن الأعلى يفوض الأدنى في صلاحياته المقررة له في الدستور بشكل استثنائي لضرورة تقتضيها المصلحة العامة وكذلك ضغط الزمن، ولذلك فإن التفويض يكون محددًا ولفترة محددة وفي مسائل يجوز فيها التفويض وإلا صار التفويض باطلاً. ولا بد أن يكون التفويض بقرار وهذا القرار لاسلطة للقضاء عليه مادام في حدود الدستور اللهم إلا إذا كان الأمر يتعلق بتفسير أحكام الدستور في هذه النقاط. ومن الناحية العملية فإن التشريع اختصاص أصيل للبرلمان ويستطيع البرلمان أن يفوض رئيس السلطة التنفيذية

وهو رئيس الدولة في نفس الوقت بعدد محدود من الصلاحيات التشريعية في فترة زمنية محددة، كما يجوز لرئيس السلطة التنفيذية أن يمارس هذا التفويض دون قرار من البرلمان استناداً إلى أحكام الدستور. ولكن لما كانت السلطة التشريعية أصلاً من اختصاص البرلمان وأن رئيس السلطة التنفيذية يمارس هذا الاختصاص بشكل استثنائي، يتعين على البرلمان أن يمارس رقابته على ممارسة رئيس السلطة التنفيذية لهذا الاختصاص، ولذلك يتعين على رئيس السلطة التنفيذية أن يقدم للبرلمان إذا لم يكن منعقداً بياناً بما مارسه من الاختصاصات في أول اجتماع للبرلمان أو في أول دورة للبرلمان الجديد، فإما أن يرفض البرلمان أو أن يقر ممارسات رئيس السلطة التنفيذية.

التشريع هو القانون عموماً سواء صدر من السلطة الأصلية وهي البرلمان أو من السلطة التنفيذية في أي صورة ومستوى. والتشريع هو وظيفة البرلمان في إصدار القوانين. والسلطة التشريعية هي أهم سلطات الدولة ويمارسها البرلمان ويزاحمه فيها أحياناً السلطة التنفيذية استثناءً على الأصل. وإذا مارست السلطة التنفيذية سلطة التشريع دون نص دستوري صريح تكون قد انتهكت مبدأ الفصل بين السلطات واستقلال السلطة التشريعية عن نفوذ السلطة التنفيذية.

وللتشريع مستويات ثلاثة: المستوى الأعلى هو التشريع الدستوري وتمارسه لجنة أو هيئة تأسيسية تضع الدستور. والمستوى الثاني هو القوانين المكملة للدستور أو القوانين الدستورية ويصدرها البرلمان بأغلبية خاصة لأهميتها وتعديل بنفس الطريقة التي صدرت بها وتكون أساسية لتفسير أو تطبيق أحكام دستورية وتسد فراغاً تفسيريّاً أو تشريعياً في نطاق أحكام الدستور،

لكن هذه القوانين الأساسية المكملة للدستور لا تعدل أحكامه، لأن تعديل الدستور يتم بأوضاع أخرى ينص عليها الدستور وتحيل في الأغلب إلى الاستفتاء الذي كان أداة إصدار الدستور. وأما المستوى الثالث فهو التشريع العادي.

فالقوانين نوعان: نوع من عند الله وهي رسالة كل الرسل والنوع الثاني هو من فوض فيه رسول الله ﷺ أن يضع من التشريع ويلتزم ما يرى وهذا تفضيل ومنحة لرسولنا الكريم وهذا رد على من ينكر السنة ويزعم الاكتفاء بالقرآن.

فمعجزة الرسول القرآن وهو الخاتم ومعجزته الأخرى أن سنته دائمة ونهائية، على عكس معجزات من قبله التي تنتهي بعد مرة أو أكثر (الشعراوي: المختار من تفسير الشعراوي للقرآن العظيم، ج ٣ ص ٥٨٧ - دار القاهرة ط ١ (٢٠٠٩)).

أساس السلطة التشريعية للرسول ونطاقها

يجب التأكيد على أن تفويض الرسول الكريم بالتشريع، لايعنى الحديث عن سلطة تشريعية أو تفويض تشريعي للرسول أن القرآن يكمله بشر رسول، ولكن لما كان القرآن الكريم هو دستور المسلمين، فإن الرسول صلي الله عليه وسلم قد فوض سلطة تشريعية تؤدي وظائف السنة للقرآن. فلا يمكن الاكتفاء بالقرآن دون السنة، بل إن إسقاط السنة كما قد يحلو للبعض ممن يسمون القرآنيين يخرج أصلا من الملة لأن الشهادتين بوحداية الله ونبوة محمد لا ينفصلان، كما نجدهما في التشهد وفي الأذان.

والسنة كلها هي صلب التشريع النبوي المكمل للقرآن الكريم في العبادات والمعاملات. و السبب في تفويض الرسول أن القرآن آخر رسالة إلى الأرض،

وأن السنة هي استكمال التشريع من آخر الأنبياء وهي دليل اصطفاء. وتؤدي السنة للقرآن عددا من الوظائف الهامة.

الوظيفة الأولى أن السنة مفصلة لما أوجزه القرآن من أحكام، والثانية أن السنة مفسرة لما استغلق على البعض من أحكام القرآن والثالثة أن السنة هي مذكرة تنفيذية لأحكام القرآن والرابعة أن السنة مكملة لما يحتاج لاكتمال من أحكام والخامسة هي تطبيق أحكام القرآن تطبيقا عمليا وتجسيدها في الحياة ونقلها من مستوى النصوص إلى التطبيق الفعلي. فقد كان الرسول قدوة وأسوة يقتدى ويتبع. ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ ولما كان الرسول بشرا أولا، ثم رسول فإن حياة الرسول وتعامله مع أحكام القرآن هي خير دليل على أن التكاليف في مستوى الطاقة البشرية، ولذلك كان الرسول في شقه الرسالي مشرعا للمسلمين، رغم أن بشريته لم تخرجه عن آداب النبوة. فكانت نفس الرسول تنوق إلى إنجاب ولد وهو حزن عليه بعد موته، لكنه كان يتعامل مع الرغبة في الولد ومع وفاته بالنبيل الذي كان قدوة لأتباعه. وعندما شرعت الصلاة والحج والزكاة وبقية العبادات جاءت النصوص عامة، أما السنة فقد فصلت الجانب التنفيذي والإجرائي لكل هذه الأحكام ثم جاء الفقه ليضع الصيغ النهائية المستمدة من القرآن والسنة والاجماع والقياس وسلوك السلف الصالح.

وأسانيد هذه السلطة التشريعية في القرآن كثيرة ونصوصه قاطعة. ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، (الحشر ٧) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (النساء ٥٩) وقوله تعالى ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ

حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿النساء ٦٥﴾. وعندما كلف الرسول بالبلاغ حدده النص القرآني تحديدا قاطعا بقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (45) وَدَاعِيَا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾. (الأحزاب ٤٥، ٤٦) وقد شدد القرآن على وظيفة البلاغ لكل الأنبياء والرسل ولم يطلب منهم الهداية لقوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾. (البقرة ٢٧٢) وقوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس ٩٩) ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۚ﴾ (هود ١١٨).

فالارتباط الوثيق بين الله ونبيه واختياره سبحانه لأنبياء الله ورسله ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (الأنعام ١٢٤) يجعل الرسول متحدئا ومبلغا عن الله، والله يراقبه ومتأكد من رسله، ولذلك أنب الله الذين تقولوا على عيسى عندما قال ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ۚ إِن كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ۚ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ (المائدة ١١٦).

هذه الأسس تؤكد التفويض الإلهي لرسوله بالتشريع في حدود القرآن ولذلك فالسلطة التشريعية للرسول هي سلطة تكميلية لاغنى عنها لإيضاح النص القرآني وتجسيده في الواقع وبيان الفاصل بين ما هو بشرى وما هو وحى من الله.

ولكن القرآن يخبرنا أن السنة والقرآن من مصدر إلهي واحد بقوله تعالى ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم ٣، ٤) فالنص ينتجه مباشرة إلى القرآن المنزل والذي كلف الرسول بإبلاغه بنصه. ولكن إذا وسعنا الدائرة لمجرد التحليل والفهم، وجدنا أن الرسول ينطق بثلاثة، القرآن المنزل الذي أوحى الله به إلى الرسول عبر الروح الأمين جبريل وهو الذي تعهد الله سبحانه بحفظه مبنى ومعنى إلى قيام الساعة ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر ٩) فهل تعهد الله بحفظ المصدرين الآخرين مما نطق به الرسول الكريم الحديث القدسي والحديث النبوي، وهو أحد مصادر السنة الثلاثة : القولية والفعلية والإقرارية. من الناحية الحرفية، كان التعهد بالحفظ للقرآن وحده دون الأحاديث القدسية والنبوية، ولكن كل ما نطق به الرسول هو وحى يوحى، وهذه النتيجة تتسق مع كون الرسول أميا بينما العلم فى الأحاديث لا تتناسب مطلقا مع حالة الأمية التى تعنى انقطاع القدرة على تحصيل العلم عن طريق القراءة والكتابة، فهو علم لدنى لاعلاقة له بهذه الطريقة فى التحصيل. ولما كانت الأمية حالة خاصة بالرسول وهى تتصل بصلب العقيدة ومصادقية النص القرآنى، فقد خصص الله موقعا خاصا بالتعلم تعظيما له فى تحصيل العلم كما أن أول ما نزل على محمد عليه الصلاة والسلام هو الأمر بالقراءة وهو يعنى ثلاثة أمور بليغة : الأمر الأول هو التأكيد باعتراف الرسول منذ بداية البعثة أنه أمى والأمر الثانى التذليل بأن القراءة هى الطريقة العادية للتحصيل . الأمر الثالث أن الأمى لا يعلم شيئا بسبب أميته، فإذا كان النبى مدينة العلم رغم أميته فهو من عند الله وهذا العلم اللدنى أشار إليه القرآن الكريم فى قوله ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ وقوله ﴿فَلَمَّا أَنْبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾

أى أن الله جعل العلم (دنيويا أو لدنيا) معيار التمايز بين المخلوقات وكان هذا العلم اللدنى الذى منحه الله لآدم أوراق تميزه وترشيحه لكى يكون

أجدر من الملائكة بالخلافة في الأرض. ثم وجه القرآن إلى أن الإنسان الذي كلف بالخلافة في الأرض هو نفسه الذي قبل الأمانة التي لم تعرض عليه لضعفه، وأبت المخلوقات الأقوى منه أن تحملها وأشفقت على نفسها منها، فكان الإنسان ظلوماً لنفسه وجهولاً بأبعاد وعظم مهمته. هذا الاختيار كان سبباً في أن ميز الله الإنسان عن المخلوقات التي اختارت عبادته عبادة تسخير، فخضع الإنسان العاقل المختار الحر للمساءلة دون سائر المخلوقات، ومن هنا كانت الجنة والنار مادام الإنسان خلق خطاءاً وأنه هو الذي يختار الإيمان أو الكفر. ثم أن الله احترم إرادة الإنسان في الإيمان والكفر كما احترم إرادته في التصرف في ماله واحترم ذمته المالية، وأوضح القرآن أن الله يحب أن يقبل العبد عليه بإرادته وليس رغماً عنه مادام الإيمان اختياراً وليس قهراً، بل لا يمكن أن يكون قهراً، وأن يتقرب إليه بأكثر الأشياء قريبا إلى نفسه وأكثرها تعلقاً بها من جانب الإنسان وهو المال ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾

الجدل حول أمية الرسول وحول موقع السنة.

فالقرآن الكريم هو التشريع الأسمى وإسهامات الرسول الكريم هي التشريع المكمل. ونلقى بعد ذلك الضوء على جانبين هاميين في هذا السياق.

الجانب الأول هو الأمية، ولذلك لا يليق ولايخدم العقيدة أو الرسول إنكار هذه الأمية، لأن الإنكار على سبيل الغيرة على نبي الأمة يضرب صلب العقيدة لأنه يعرض القرآن للمزاعم التي ردها المشككون منذ نزول القرآن.

الجانب الثاني هو المتعلق بفريق إنكار السنة وهم الذين أطلقوا على أنفسهم القرآنيون، ولسنا بحاجة بعد لهذه الشروح في علاقة السنة بالقرآن وعلاقة الله برسوله وتأكيد الرسول على أنه ترك في المسلمين بعد موته ما ان اتبعوه لن يضلوا أبداً كتاب الله وسنة رسول الله.

لماذا هذه السلطة لمحمد ﷺ دون سابقيه؟

لوحظ أن القرآن الكريم قد استخدم في خطابه إلى الرسول كل الصور المتصورة، فخطبه باسمه محمد ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ (آل عمران ١٤٤) ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ (الفتح ٢٩) وخصص سورة ضمن سور القرآن باسم محمد ولم يشبهه في ذلك إلا يوسف، أما موسى فرغم كثرة الإشارات إلى موسى وبنى إسرائيل بصورة لافتة، في أكثر من ثمانى سور، إلا أنه لم يخصص باسم موسى سورة من هذه السور.

وتحدث الرسول عن نفسه فقال "أدبنى ربي فأحسن تأديبي" (الحديث)، وامتدح الله رسوله بقوله ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم ٤) وخطبه بالنبي عدة مرات ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ﴾ (الأحزاب ٥٩) ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ﴾ (الأحزاب ٤٦).

وخطبه سبحانه بالرسول ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ (المائدة ٦٧) ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ (الحشر الآية ٧) وتهكم عليه الكفار بأن نادوه ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ وقوله تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (الآحزاب ٢١).

ولما كان الرسول هو آخر الأنبياء والمرسلين وكان القرآن هو آخر كتب السماء إلى الأرض مكملًا وموضحًا وشارحًا وشاملاً وخاتماً لكل الشرائع السابقة التي كانت جزئية في المخاطبين وفي الزمن وفي الأحكام فكان القرآن آخر رسالة السماء إلى الأرض، مصدقًا لما جاء في الكتب السابقة ولذلك لم يفرط فيه من شئ لأنه لاكتاب بعده إلى قيام الساعة، فقد فوض الرسول بالتشريع المكمل وفق الأصول الكلية والأعمدة الرئيسية للقرآن.

المبحث الثاني

القرآن والشرائع الأخرى

قال تعالى ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ (آل عمران ٨٥). وورد في القرآن لفظ الإسلام في قوله ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۚ﴾ (المائدة ٣). وورد لفظ المسلمين والمؤمنين، وتكررت الإشارات إلى الأنبياء جميعا بأنهم "مسلمون" ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ ولكن خطاب الله لعباده لم يكن للمسلمين وإنما كان للمؤمنين. وميز القرآن بين الإسلام والإيمان ﴿قُلْ لَا تَمُوتُوا عَلَيَّ إِسْلَامُكُمْ ۚ﴾ "﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ۚ﴾. كما لاحظنا أن القرآن استخدم لفظ المسيح إشارة إلى عيسى بن مريم واستخدم لفظ النصرانية إشارة إلى اتباع عيسى ولكنه استخدم لفظ اليهودية و(النصرانية) ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾ واستخدم "اليهود" ولم يستخدم اليهودية ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ﴾. ولكن القرآن أورد الكتب السماوية الثلاثة مرتبة ترتيبا تاريخيا في موضعين علي الأقل مثل قوله تعالى ﴿وَعَدَّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ ۚ﴾ ، ولم يقل في اليهودية والمسيحية والإسلام.

نخلص من هذه الإشارات إلى الملاحظات الآتية:

أولاً: أن المسلم هو الذي يؤمن بكل رسالات السماء، ولذلك وبهذا المعنى كان الأنبياء جميعا مسلمين، بدءا من آدم ، ونزلوا برسالة واحدة أعقبها

رسالات وحتى الأنبياء كانوا رسل الله إلى الناس برسالة جوهرها وحدانية الله والبعث والحساب.

ثانياً: المسلم هو آخر أتباع الرسل وهم أتباع محمد لأنهم يؤمنون بجميع الرسل والرسالات السابقة. وقد كرم الله محمداً بأن حملة بمجمل الرسالات وبآخر كتاب شامل لما قبله وهو القرآن الكريم، ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ وتكفل بحفظه من كل ما ينال من مصداقيته وروايته وإخباره عن الرسل والرسالات والأقوام المختلفة.

ثالثاً: الدين عند الله هو مجمل هذه الرسالات وهو الإسلام ويستوى أن يكون مجمل الرسالات أو آخرها، لأن آخرها يؤمن بكل الرسالات السابقة عليه. وأما الكتب المقدسة فهي في العقيدة حزمة ومرجعية لهذا الدين الواحد، ولذلك جاء القرآن نصاً نهائياً وتبيناً لكل شيء ثم جاء محمد صلی الله علیه وسلم لكي يرد على كل التساؤلات القديمة والمستجدة ولكي يجسد أحكام الدين الواحد في كل الكتب، لأن محمداً والقرآن آخر اتصال بين السماء والأرض إلى يوم الدين. فتكون اليهودية شريعة وليست ديناً، وتكون المسيحية شريعة أيضاً، ولا يصح أن نقول لكل منها دين، كما لا يجوز الحديث عن مقارنة الأديان، وإن صح مقارنة الأحكام والتكليفات في الشرائع السابقة بما جاء في القرآن في نسخة الدين الختامية، فإنه لا يصح مقارنة هذه الأحكام بالإسلام، لأن الإسلام هو هذه الشرائع مضافاً إليها ما استجد في عهد محمد صلی الله علیه وسلم وما ارتضاه الله من تخفيف في العبادات وتوضيحاً للتطورات وتصحيحاً لما انحرف إليه أهل الكتاب قبل نزول القرآن من مثل الإشارة إلى أن كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه، فالقرآن هو كتاب الإسلام الجامع وليس إسلاماً

جزئياً تصح مقارنته بغيره من الشرائع، ومن آمن بمحمد والقرآن، آمن بكل الشرائع السابقة ورسالتها، فصار مسلماً.

فهناك إذن فرق بين إسلام الأنبياء الذين يحملون رسالة الله الجامعة وينزلون بما تيسر منها على أقوامهم وجوهرها وجود الله الواحد الأحد رب الدنيا والآخرة والقدر والحساب، وبين إسلام الذي أدرك محمداً فآمن به ومن قبله. أما من آمن بموسى وعيسى ومات قبل محمد فقد مات على الجزء المخاطب به من هذا الدين وخاصة جوهره، ولذلك أطلق عليها الشرائع التوحيدية، وأما من وقف في إيمانه عند موسى أو عيسى وأدرك محمداً فلم يؤمن ببقية الدين، فهم أهل الكتاب الذين حث الله محمداً على مراجعتهم وأول مسائل المراجعة ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾ وهذا هو جوهر الشرائع المكونة للإسلام بعد البعثة. فالأنبياء والرسل الذين في فترات مختلفة قبل محمد كانوا يبشرون بمجمل الدين وهو محمد الإسلام وكانوا مأمورين في كتبهم بالإيمان بمن يلي من الرسل. أما الأنبياء والرسل فقد أخذ الله عليهم ميثاقاً ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ۚ قَالَ أَأَقْرَضْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ۚ قَالُوا أَقْرَضْنَا ۚ قَالَ فَاشْهَدُوا ۚ وَأَنَا مَعَكُمْ مِّنَ الشَّاهِدِينَ﴾ (آل عمران ٨١)

فالأصل أن الناس أمة واحدة والإنسان واحد ولما جاءهم النبيون اختلفوا، وصار أتباع الرسل ينزلون الرسالات في إطار قواعد الصراع وهذا ماحدث بين اليهود وبنى إسرائيل وبين محمد على أساس أن كل شريعة تتطوى على سيادة بين الناس في الدنيا علماً بأن السيادة لكل من دخل فيها وليست حكراً على من نزلت على قومه، وكان ذلك ظاهراً عندما هاجر الرسول إلى المدينة المنورة، حين ناصبه اليهود العداء والضيغنة لأنه أحبط سيادتهم وتميزهم.

ويترتب على أن الإسلام هو جماع الشرائع السابقة مضافا إليها ما جاء في القرآن مكملا ومعدلا، مع ثبات القواعد الأخلاقية النتائج الآتية:

النتيجة الأولى هي أن القرآن كتاب وكل من آمن بكل الرسالات والرسول في القرآن مسلمون ﴿هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (الحج ٧٨) ووضع القرآن قواعد التعامل بين هؤلاء المسلمين وبين من قنع برسالته ورسوله ووقف عنده ولم يعترف بمحمد، غير أن هؤلاء ينبغي عليهم إن كانوا يؤمنون بصلب رسالة موسى وعيسى أن يؤمنوا بالقرآن وبما أشارت إليه كتبهم الصحيحة لأن القرآن الجامع سوف ينزل على آخر نبي وهو محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

وأخبرنا القرآن أنه موجود في كتبهم قبل تحريفها وأنهم يعرفون محمدا كما يعرفون أبناءهم.

النتيجة الثانية: مادام الدين بشرائعه وكتبه المختلفة قد اكتمل بالقرآن والسنة فهما باقيان إلى قيام الساعة، ومن يؤمن بالله دون أن يؤمن بمحمد فإنه حفظ جوهر الدين دون أن يكتمل إيمانه مادام كتابه على ما أخبرنا القرآن يحثه على الاعتراف بمحمد. ومعنى ذلك أن الإسلام رسالة خالدة وهي عالمية وليس هناك إضافة عليها ولكن على أتباعها مداومة إنزال ما جاء فيها على ما تكشف عنه الحوادث من مسائل وقضايا.

النتيجة الثالثة: هي أنه مادام القرآن لمن سبق ومن لحق في جميع العصور وهو كلام الله وفرقانه وأحكامه إلى الناس إلى قيام الساعة، فقد ظل القرآن دون إرسال أنبياء مادام القرآن نزل على محمد وأتم الله نزوله قبل لحاقه بالرفيق الأعلى، ولكن الرسول ترك سنته إلى جانب القرآن مكملا ومفسرا وموضحا وشارحا ومفصلا، وكلاهما القرآن والسنة نبراس الناس إلى يوم الدين،

فمن أخذ بالقرآن وأعفل السنة فقد خرج من الملة ولاسبيل إلى الاجتهاد في هذه الركائز الأساسية في الدين.

النتيجة الرابعة: هي أنه مادامت السنة تجاور القرآن إلى يوم الدين، والأحكام الواردة فيهما هي قانون السماء للناس، فقد ترك تفسيرهما لحيوية العقول وإسهاماتها . والثابت أن الرسول لم يقدم تفسيراً مانعاً للقرآن حتى لا يجمد النصوص القرآنية ويحبسها عند لحظة معينة، كما أن إضاءات الرسول لأحكام القرآن هدفها مساعدة العقول المتجددة خاصة في مسائل المعاملات، أما مسائل العقائد فإن الاجتهاد فيها لا بد أن يراعى الدقة في النص القرآني ومنطق السنة المتصلة بالمسألة محل الاجتهاد.

النتيجة الخامسة: هي أن الله أولى عناية خاصة بمحمد في القرآن وحفل القرآن بمظاهر هذا الاهتمام ويكفي أن الله اختاره ليتمم موكب الرسل والأنبياء وليتمم مكارم الأخلاق وليكون القرآن هو معجزة محمد، وهو الكتاب الجامع والخاتم للرسالات والرسل.

وتحفل آيات الذكر بالإشارات المتصلة بمحمد فهو الرسول والنبي ومحمد (أشار أعداؤه تهكما إليه : يا أيها الذي نزل عليه الذكر). وخصصت له سورة محمد بسبب وضعه عند ربه، ولأن محمداً كان يطبق القرآن ومن ثم كان القرآن يتابع أحكامه ويصحح إن اجتهد قبل نزول الوحي، ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (٢٣) إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ حيث صحح القرآن موقف الرسول من قضية الأسري. كما أن الرسول قاد المعارك ضد الكفار في عدة غزوات وكان المسلمون حينذاك يطالبون الرسول بصدق ما وعدوا به في أوقات الشدة. (عندما زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وظنوا بالله الظنوناً وسألوا الرسول متي وعد الله.)

.....

المبحث الثالث

التفسير الجيودينى للرسالات والرسل

للعالم خريطة لتوزيع أتباع الأديان السماوية والمذاهب الفلسفية التى وضعها أتباعها فى مصاف الرسل والديانات، فكل هذه المذاهب تحض على ما تحض عليه الأديان السماوية من فضائل وسلوكيات هدفها النهائى أن يكون الإنسان صالحا لإعمار الأرض. والفارق بين الأديان السماوية أو بمعنى أصح الشرائع السماوية وهذه المذاهب هو أن الله فى الأديان هو الخالق والمعبود وهو الرزاق وهو الحسيب وأن الخلق كله من صنعه وأن الإنسان أضعف مخلوقاته ولذلك تكرم عليه بكل نعمة فى الدنيا وحدد طريقة الحساب يوم الحساب كما كرمه وفضله على كثير ممن خلق تفضيلا رغم أن الإنسان كفور وخصيم للخالق، ومن باب أولى يكون فى صراع مع أخيه الإنسان مالم تلجمه الفضائل والشرائع. والله الخالق المعبود هو الذى أرسل الرسل والرسالات، وهو سبحانه الذى يهدى إلى سواء السبيل. فالله بملائكته ورسله وكتبه، يتواصل مع الإنسان لهديته. ولما كان الإنسان قد اختار أن يكون حرا فى الإيمان والكفر فقد قبل كذلك أن يكون مسؤولا وأن يحاسب. ولذلك فإن الذين آمنوا بالأنبياء والرسل والرسالات يوم نزلت الرسالات إلى يومنا أقل كثيرا ممن اختاروا ألا يؤمنوا بالله ولا يعترفون بوجود الله، وهذه المساحة الكبيرة التى تزيد على نصف سكان الأرض ظهر فيها فلاسفة مصلحون يهدون الناس إلى الخير وكانوا قدوة فى ذلك، على النحو الذى شرحه العقاد فى عبقرية كونفوشيوس. وقد انقسم العالم دينيا على هذا النحو الذى صورته خريطة عام ٢٠٠٥ للأمم المتحدة تطبيقا

لحرية الاختيار بين الإيمان والكفر، فالذين اختاروا الإيمان هم المسلمون والمسيحيون (الذين قالوا إنا نصارى) وإن كان القرآن قد اعتبر التثليث كفرا وليس توحيدا ولكننا نعتد في الإحصاء بالتسمية وليس المعتقد والممارسة، ثم اليهود. أما الذين اختاروا الكفر بالله فهم من رفض الإيمان بوجوده واتبعوا الفلاسفة المصلحين مثل عشرات العقائد والفلسفات السائدة في الهند والصين واليابان وجنوب شرق آسيا خارج الدول الإسلامية والمسيحية، ونضم إليهم اللادينيين وكلها مسموح بها في علاقة الإنسان المطلقة في أن يختار من يعبدته حتى لو لم يكن هو خالقه أو يفترض أنه كذلك كما يقولون. ولذلك انتشر الإسلام والمسيحية في هذه المساحات الواسعة وتعايش الموحدون مع غير الموحدين في إطار ثقافة التعايش السلمى في وطن واحد، حتى عصفت التحولات والأحداث السياسية بهذا التعايش وأهمها تدخل السلطات الوطنية وإباحة حرية العقيدة لطائفة وإنكارها على طائفة أخرى. فالمسلمون في هذه البلاد أقليات وهم بحاجة إلى حرية لممارسة عقيدتهم، كما أن هذه الأقليات تأثرت بالتيارات الدينية والسياسية في الدول الإسلامية، فأصبحت هذه الأقليات إرهابية في نظر الغالبية من سكان هذه الدول، بل وصل الأمر برجال الدين البوذى أن تقدموا صفوف التطرف ضد مسلمى بورما، وحدث نفس الشئ مع معتقدات أخرى كالهندوس في الهند وغيرها.

فالخريطة الدينية وتوزيع الموحدين وغيرهم هو أمر طبيعى ودليل على أن المشكلة بين الفريقين ليس صراعا دينيا وإنما هو صراع سياسى واجتماعى، مادام الله قد خير الناس بين الإيمان به أو إنكار وجوده، وهو أمر لا يضير الخالق فى شئ.

من ناحية أخرى، لاشك أن الأرضية الاجتماعية والثقافية تلعب دوراً أساسياً في تقبل الناس ديناً معيناً أو عقيدة وفلسفة معينة . وفي النهاية ظهر فريق يطالب بوحدة العرق البشري بأن الإيمان بهذا الإنسان هو الدين ، وفي هذا أيضاً إنكار للخالق ويقوم منطق هذا الفريق على أنه إذا كان الموقف من الله هو الذي قسم البشر، فإن إخراج الله من المعادلة والتركيز على مصلحة الإنسان وسعادته هو القاسم المشترك، مادامت الأديان والشرائع والمعتقدات والفلسفات تهدف في النهاية إلى تحقيق الانسجام والسعادة بين الناس في صحة هذه الحياة.

التركيز المكاني والتوزيع الزماني للشرائع والرسل:

من الواضح أن رحلة الإنسان على الأرض منذ نزول آدم إليها مع زوجته قد بدأت ومعها كافة التكاليف اللازمة لهديته في معيشته الجديدة، فكان قتل قابيل لهابيل أول ظهور وإثبات لقوله تعالى ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾، بل إن القرآن بلغ في دقته في تصوير هذه الحقيقة أن أكد ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾ وبذلك وضع قواعد نظرية الصراع والتدافع، وهي نظرية توازن القوى ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ فالتدافع يقدره الله حتى يحفظ التوازن ولا يتركه لحرية القوى المتدافعة. وإذا كان القرآن قد أخبرنا أن الرسل والأنبياء من آدم إلى محمد ركب متكامل نزلوا لهداية الإنسان وتذكيره بسنن الله في الأرض، فقد نزلوا جميعاً في رقعة واحدة هي الممتدة بين إيران ومصر مروراً بالعراق وفلسطين والجزيرة العربية. أما الرسائل السماوية الثلاثة والكتب المقدسة جميعاً فقد نزلت اثنتان من الرسائل وجميع الكتب السابقة على القرآن الكريم على بنى إسرائيل، فقد بعث موسى وعيسى لبنى إسرائيل، فبعث موسى في

مصر لكي يخلص بنى إسرائيل فى مصر ويرافقهم إلى فلسطين ثم ولد عيسى فى بيت لحم فى فلسطين وبعث فيها إلى قومه من بنى إسرائيل بعد أن استقروا فى فلسطين إلى رسول الله مصداقاً إليكم (يابنى إسرائيل) فلما ظهر محمد فى الجزيرة وبعث فيها بالقرآن الكريم كان اليهود والمسيحيون من بنى إسرائيل يعلمون القصة كلها، ولكن بنى إسرائيل تمسكوا برسالة موسى ومن بعده من أنبياء بنى إسرائيل وصدوا عيسى وأوشكوا أن يفتكوا به، ثم أنكر اليهود والنصارى رسالة محمد رغم أنهم قرأوا عنها وبشروا بها فى كتبهم الصحيحة قبل أن يحرفوها كما أخبرنا القرآن الكريم .

كما أخبرنا القرآن أن هؤلاء الذين يدعون أنهم أنصار موسى وعيسى هم أشد الناس عداوة لدعوة محمد، وأن أهل الكتاب هم الذين بدأوا الطغينة ضد محمد ولذلك جاءه التوجيه القرآنى ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾ وهذا هو جوهر رسالة الإسلام التى بدأت بآدم وانتهت بمحمد. فصار أعداء الدعوة ابتداءً هم اليهود والمسيحيون الذين لم يعرفوا بها بل وحاربوها، وكان الكفار والمشركون هم الفريق الثانى فى عداد أعداء الدعوة.

ولذلك فإن الصراع بين أتباع الشرائع الثلاثة صار من خصائص الصراعات فى هذه المنطقة رغم زوال الأسباب التى منعت الأجيال الأولى من اليهود والمسيحيين من الاعتراف بدعوة محمد، بل وكاد يهدد المدينة المنورة للدعوة وصاحبها حتى بعد أن أكد مبدأ المواطنة بصرف النظر عن عقيدة سكان المدينة، فالمدينة لكل ساكنيها وليس للفريق الذى ينتمى إليه رئيس دولة المدينة وهو محمد صلى الله عليه وسلم، وهى أقدم وثيقة فى التاريخ تقرر مبدأ

المواطنة في أنصع معانيها وعلى أساسها احتكم الرسول ويهود المدينة إلى أحد اليهود فصدر حكم التحكيم مؤيدا بنص قرآني ليؤكد سلامة هذا الحكم الذي صدر فيهم من أحدهم ليعكس كلمة الله في الموضوع.

لماذا تركزت الرسائل والرسل في منطقة واحدة؟

لا يزال هذا السؤال مفتوحا للتأمل، والاجتهاد، فقد يكون السبب أن الرسل بعثوا في أقوام شديدة المراس، فإذا آمنت انتشر الدين خارج المنطقة، وقد يكون السبب أن الأقوام التي بعثت فيها الرسل منهم من آمن، ومن الأقوام من أنكر بالكلية، فحق عليها الهلاك، حيث تنوعت صور الهلاك لهذه الأقوام في القرآن الكريم، خاصة من تحدوا الرسل واستعجلوا في إثبات أن ماجاءوا به حق من ربهم، وترك الزمن بقايا وعلامات على صور الفناء حتى يكون عبرة لمن خلفهم من الأقوام، ولذلك حثنا القرآن على التنقل والتأمل والتتقيب عن هذه الآثار الباقية الشاهد على صدق رواية الله فيهم ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (الأنعام ١١)

ويجوز أن يكون السبب في أن الرسائل تركزت في هذه المنطقة، لأن الفجور بلغ مبلغا لا تستقيم معه الحياة، فتدخلت السماء برسائها ورسالاتها. وأخيرا قد نلتمس السبب في تقدير الله أن بالمنطقة خيرا تستنبته هذه الرسائل فيكفر البعض ثم يؤمن الأغلبية. فقله سبحانه ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ قد تعنى أنه يختار الرسل ويختار المرسل إليهم، فالرسالة مع الرسول لا بد أن تكتمل بابلاغ الرسول قومه بهذه الرسالة.

ولكن إذا كانت الشرائع السابقة نزلت لأقوام بذاتها وهم بنو إسرائيل فإن الإسلام والقرآن نزل على العرب وهم أهل جاهلية تجافى روح الحضارة، فكرمهم بهذه الرسالة، وسادوا عندما أدركوا هذا المعنى وبأنها رسالة إلى كل شعب على امتداد المعمورة وأنها جماع الشرائع السابقة إكمالا وإتقاناً، وكلف نبي الرحمة بتطبيقها وهو البشر الرسول حتى يضيف باجتهاداته وتجسيده لأحكام القرآن التعبدية والأخلاقية سنة مطهرة لصيقة الصلة بالقرآن وتشكل الطبقة الثانية الأساسية في مصادر الالتزام والأخلاق. فكان النبي هو خاتم مكب الرسل والأنبياء، ويكون القرآن حجة على الجميع يوم القيامة.

جنسية الرسل والرسالات:

رسل الله وأنبياءه تم اختيارهم بشرا ومن أقوامهم ولذلك كانت الرسالات محلية وخاصة بهذه الأقوام، ولكنها رسالة عامة وخطاب من السماء إلى الأرض، وكانت التكاليفات متفاوتة وطقوس العبادات مختلفة ولكن القيم والفضائل فيها جميعا مطلقة من الخالق إلى المخلوق، ولذلك لاتتناقض بينها ولاصراع بين نصوصها، وإنما نشأت المشكلة من أتباع هذه الشرائع، فجاء القرآن شاملا وموضحا لما كان ومنبئا بمستقبل ما سيكون، لأن بالقرآن تواصلت صلة السماء بالأرض دون رسل وهو ما جلاه الرسول الأمين بقوله: لقد تركت فيكم ما إن اتبعتموه لن تضلوا بعدى أبدا: "كتاب الله وسنتي" كما ترك أتباع مدرسة النبوة من أصحابه الذين ساهموا في ترسيخ هذا الدين فلم يتركوا في أصوله غامضا أو ملتبسا ولكنهم أبوا أن يغلقوا باب الاجتهاد على من خلفهم مادام الكتاب سيظل هاديا للبشر إلى قيام الساعة.

وإذا كان كل بنى ظهر فى قومه يخاطبهم بلغتهم ويبلغهم رسالة ربه وهم جميعا مسلمون، فليس معنى ذلك أن لكل نبى جنسية، فلم تكن معظم ما هو معروف اليوم دولا سوى الدول الأساسية مثل مصر والعراق أما الجزيرة العربية فلم تكن وحدة سياسية وقانونية وإنما فضاء جغرافى وسكانى وثقافى ضمن الأقاليم الثقافية فى العالم القديم.

ويصح لنا أن نميز بين جنسية النبى أو الرسول عند البعثة وبين رسالته التى تتجاوز حدود الرقعة الجغرافية، ذلك أن القيم التى جاء بها كافة الأنبياء والرسول هى قيم واحدة، وإنما جاءوا جميعا لتذكير أجيال البشرية بوحدانية الخالق وحرية المخلوق وحسابه عما يفعل فى دنياه، وأن هذه الحياة هى مدخل لآخرة أبدية يحاسب فيها الإنسان عما فعله فى دنياه. أما الشرائع فقد بلورت هذه القيم كتابة وحددت أقسام العبادات والمعاملات، فى علاقة الإنسان بالإنسان وعلاقة الإنسان بالخالق. فكانت قافلة الأنبياء ومنظومة الشرائع حجة على الإنسان يوم القيامة، حيث قضت عدالة الخالق ألا يمضى عذابه فى أى إنسان إلا بعد أن يبعث فى قومه نبيا، بشيرا نذيرا ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ ، ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ وغير ذلك من الايات الدالة على هذه الحقيقة.

ومادامت دعوة الرسل والأنبياء عامة وإن خرجوا من أقوام وأقاليم معينة فإنه لا يصح أن ننسب هؤلاء الرسل إلى دول بذاتها هم ودعوتهم، والالتناقض مطلق الدعوة مع عنصرية الرسول، فهم رسل الله لا يختارهم حسب التوزيع الجغرافى، ولا لكى يمنوا بأصول ميلادهم ومحلها على غيرهم. وقد بلغ تعظيم أحد الدعاة الأفاضل من بلاد الحرمين لمصر أن اعتبر موسى مصريا. صحيح أن موسى ولد فى مصر من أقلية هى بنو إسرائيل، ولكن رسالته كانت لفرعون

مصر يدعو إلى عبادة الله الواحد الأحد، وكانت قصة موسى التي توزعت على الكثير من سور القرآن كاشفة عن الكثير من الدروس. ثم كانت رسالته بعد الخروج إلى بنى إسرائيل الذين استعصوا على العلاج، فكانت كثرة الرسل والأنبياء وكثرة الكتب المقدسة دليلاً ساطعاً على صبر الله عليهم وعلى استعصاء دائهم ويبدو أن الله أراد إصلاحهم، حتى لا يضلوا البشرية بعد ذلك، ولكنهم أبوا فعذبهم الله مع شعب مصر حينذاك لكنهم صدقوا فرعون إلهه وكذبوا دعوة موسى إلى الله الواحد القهار، وسلط عليهم ما يستحقون من صور العذاب.

من ناحية أخرى، فلا شك أن الله قد كرم مصر إذ جعل لها بكل الرسالات السماوية الثلاثة سبباً ونسباً. فولد فيها موسى وفيها بعث وفيها دعا لرسالته ومنها خرج إلى فلسطين بعد أن آمن الفوج الأول من المصريين قبل بنى إسرائيل وهم السحرة الذين استجد بهم فرعون لهزيمة "مكر" موسى الذي اعتبره فرعون عاقاً وخائناً. فهو عاق لأنه تربي في بيت فرعون وكان ابناً له بالتبني فمن الله عليه بهذه النعمة ونجاه من بطش فرعون بفضل امرأته المؤمنة "قرة عين لى ولك".

ثم من عليه بأن استجاب لطلبه عندما كلف بالبعثة أن يتخذ من أخيه هارون سنداً ومستشاراً وهي حالة نادرة أن يصبح المساعد نبياً ورسولاً بنص القرآن ثم توالى عليه النعم منذ نجاه الله وهو صغير ثم نجاه بعد قتله أحد المصريين ثم استقر به الحال عند شعيب نبي الله وأن يتزوج أبنته بعد مكثه لديه عشرة أعوام تهيئة له على مواجهة مشاق الرسالة. وكان لمصر صلة بعبسى الذى هاجر بأسرته إليها فراراً من اضطهاد اليهود والرومان ثم تزوج محمد نبي الأمة من امرأة قبطية من مصر أرسلها له المقوقس كبير الأقباط في

ذلك الوقت فإذا كان الخير منعقدا بمصر بنص القرآن وسياق الرسالات فإنه على العكس لا يجوز لبنى إسرائيل أن تدل على المصريين بأن اثنين من أنبياء بنى إسرائيل ظهرا في مصر هما يوسف وموسى.

فكان ذلك تكريما لمصر ولكنه ليس تكريما لبنى إسرائيل، لأن الله هو الذى اختار هؤلاء الأنبياء وهو الذى رسم لهم طريقهم ومصر هى المسرح الكبير للهداية، ثم أن يوسف وموسى تربيا فى بيت الملك أرقى بيوت مصر وأتاحت سماعة مصر ليوسف أن يستفيد مما علمه الله من تأويل الأحاديث، فلا بد أن نفصل الأنبياء عن سياق أحوالهم وأماكن ميلادهم، حتى لا تدل مصر على اليهود بأنها ربت موسى حتى أتاه الله علما وحكما، ولا يجوز لإسرائيل التى يتناقض وجودها مع رسالة اليهودية بأنها هى التى أنقذت مصر من المجاعة بيوسف، وأنقذتها من الضلال بموسى. ولاندرى هل تمسك المصريون بالفرعون وألوهيته من منطق الانحياز للوطن الذى كان حاضرا فى خطاب فرعون آنذاك ضد غريب من أقلية مضطهدة فى مصر أم لأن صورة الإله قد صدقها سلوك الفرعون الذى كانت أولى صفاته العدل، أم لأن المصريين ألقوا - كما ألفت الأقوام الأخرى دين آبائهم وأجدادهم خاصة إذا ارتبط هذا الدين بالشرعية السياسية للحكم، فكان معنى تحدى ألوهية فرعون أن تسقط شرعيته السياسية عند شعبه، لأنه فى نظرهم ملك إله، خلافا للنمرود فى العراق الذى كان ملكا يرفع عبادة الأصنام التى حطمها إبراهيم، فكان الخروج على ملة هذا القوم من عبادة الأصنام ليس طعنا فى شرعية الحاكم، ولكنه كان تحديا لعقيدة شعبه وهو فى المقدمة منهم.

فإذا صح أن موسى كان مصرياً، كما كان يوسف، وإن تحدرنا من بني إسرائيل، فما هي جنسية إبراهيم ولوط وعيسى ونوح وغيرهم الذين بعثوا في أقوام نشأت واستقرت قبل أن تعرف الدولة. فقد كان العراق يعرف بحضارة ما بين النهرين: دجلة والفرات، أو بلاد الرافدين، ولم يظهر مصطلح العراق إلا في العصر الحديث. وحتى لو نسبنا الأنبياء إلى جنسيات، فما هي جنسية محمد؟ فكأن الله أراد أن يظهر أنه إذا كان النبي انحصرت رسالته في قومه فإن رسالة محمد هي للبشرية كلها وإن انطلقت من الفضاء الجغرافي المسمى بالجزيرة العربية.

ولكن على العكس من ذلك، فإن الأماكن المقدسة عند هؤلاء الرسل تتبع الدول التي نشأت بعد ذلك، فمكة والمدينة تقع في المملكة العربية السعودية، وبيت لحم تقع في فلسطين في الضفة الغربية، وسيناء مهبط الوحي الموسوي تقع في مصر. فمن حق اليهود أن يزوروا تراث موسى ومن حق المسلمين أن يزوروا الأماكن المقدسة في مكة والمدينة عمرة وحجا ومن حق المسيحيين زيارة بيت لحم. ومادامت هذه الدول هي التي تراعى هذه الأماكن باعتبارها جزءاً من إقليمها، فلا يجوز المطالبة بتحويلها على سبيل الكيد السياسي، كما لا يجوز لسلطات الدول التي تقع فيها هذه المقدسات أن تدخل الاعتبار السياسي والكيد السياسي في مسائل التأشيرات ومعاملة كل ضيوف هذه الأماكن. ولا ينطبق ما سبق على الفاتيكان، لأن الفاتيكان أراضى إيطالية خالصة منذ أقدم العصور، وقيام الفاتيكان وتحديد وضعه ووضع زواره قد اتفق عليه بالتفصيل بين الحكومة الإيطالية والبابا في اتفاقية اللاتران ١٩٢٩ وهي التي قننت العرف القديم في اتفاق صريح عندما خشي الفاتيكان من تصاعد فاشية موسوليني حينذاك.

وترتيباً على ذلك فإن تعنت إيطاليا مع زوار الفاتيكان لا يعطيهم الحق بالمطالبة بتدويل الفاتيكان، فليس في الفاتيكان أماكن مقدسة وإنما تقيم به طبقة القيادة الدينية للكاتوليك وتدير شبكة واسعة من الكنائس على امتداد العالم بأسره، فزيارة الفاتيكان بالنسبة للمسيحيين زيارة سياحية لإيطاليا، وليست من طقوس الديانة المسيحية، كما أنها ليست من شعائر هذه الشريعة. ولذلك تحدد وضع الفاتيكان في القانون الدولي بأنها دولة من نوع خاص (من القس) ورئيس الكنيسة هو في مرتبة رئيس الدولة وإن كان منح أسبقية على أقرانه في عواصم الدول الكاثوليكية. كما أن السفراء لدى الفاتيكان يقدمون أوراق اعتمادهم إلى البابا موقعة في بعض الدول من وزراء الخارجية.

علاقة الشرائع بالتقدم والتخلف:

أثار تقدم بعض الدول البحث في منهج التقدم وأصلحه للدول الراغبة في التقدم. ففي مصر، في بداية القرن العشرين ظهرت أربعة مناهج، الأول يرى أن المنهج الغربي هو الطريق المضمون للتقدم، والثاني يرى أن المنهج الإسلامي يعيد لمصر مجدها الزاهر في العصر الإسلامي، والثالث يرى أن الثورة الشيوعية هي الطريق إلى التقدم مثل الاتحاد السوفيتي، أما المنهج الرابع فيرى أن المنهج التقليدي الإصلاحى الذى تسيّر عليه مصر حينذاك هو الأنسب والمحقق للتقدم وهو ما بدأه محمد على وارتفعت به مصر إلى مرتبة حسدتها عليها اليابان في أواخر العقد السادس من القرن التاسع عشر.

واليوم نرى اليابان والصين وأوروبا الغربية والولايات المتحدة نماذج متقدمة، ولحقت بها نسبياً بعض الدول الإسلامية مثل تركيا وماليزيا. فعزا البعض هذا التقدم إلى عدم التمسك بالدين وفسره آخرون بالديمقراطية رغم تقدم سنغافورة وكوريا الجنوبية من قبل بالدكتاتورية. فاليابان ليست مسيحية

ولا إسلامية وتركيا دولة إسلامية فما علاقة الدين بالتقدم والتخلف؟. الإجابة أنه لا علاقة علي الإطلاق بنوع الدين بالتقدم والتخلف ولولا النماذج الماليزية والتركية الإسلامية لصحت المزاعم بأن الإسلام دين التخلف والفساد الغريب أن الرئيس الأمريكي أوباما اكتشف في خطاب الوداع في الأسبوع الأخير من مارس أن المشكلة ليست في المسلمين وإنما المشكلة في الدين ونصوصه المقدسة التي أشار إلي ضرورة توفيقها مع القيم المعاصرة كما فعلت المسيحية.

الفصل السادس

التحفظ بالشريعة الإسلامية على معاهدات حقوق الإنسان

تهدف معاهدات حقوق الإنسان الدولية التي صارت جزءا من القانون الدولي لحقوق الإنسان ويدعمها القانون الجنائي الدولي والقانون الدولي الإنساني إلى حماية الإنسان داخل الدولة من تجاوزات الدولة وإلزام الدولة بالوفاء بالحقوق المرتبطة واللازمة لحياة الإنسان، وحماية الأجنبي في الدول الأخرى . والمعاهدات نوعان ثنائية بين دولتين ومتعددة الأطراف بين دول متعددة ، ولايصح التحفظ علي المعاهدات الثنائية لأنه يمكن دائما اعادة التفاوض حولها وانما تكون التحفظات علي المعاهدات المتعددة الأطراف . ولكن عدم وجود التحفظ علي المعاهدات الثنائية لايجول دون تصدي القضاء في أي من الدولتين للمواد المناقضة لأحكام الشريعة الاسلامية .

وقد وجدت الحكومات الإسلامية أن بعض أحكام هذه المعاهدات قد تتناقض مع أحكام الشريعة الإسلامية التي تلتزم بتطبيقها في دساتيرها الوطنية، فسجلت عددا من التحفظات التي تستبعد تطبيق الأحكام في هذه المعاهدات التي تتصادم مع الشريعة الإسلامية. وجاءت هذه التحفظات أحيانا عامة أو محددة، فالتحفظ قد يكون عاما على المعاهدة بأسرها بأن الدولة تقبل تطبيق

المعاهدة إلا ما تناقض فيها مع الشريعة الإسلامية وهذا هو شأن المعاهدات الدولية لحقوق الإنسان. وقد تتحفظ الدولة بأحكام الشريعة على مسائل محددة في المعاهدات مثل المساواة في الميراث وحرية العقيدة وتغييرها، وحدث ذلك بشكل خاص في المعاهدة الخاصة بحقوق المرأة، وتلك الخاصة بحقوق الطفل. وقد يأتي التحفظ بأحكام الشريعة بشكل غير مباشر كأن تتحفظ الدولة على الأحكام المخالفة للنظام العام أو المخالفة للدستور، مع الأخذ في الاعتبار أن الدولة في القانون الدولي لا يجوز لها أن تتذرع بأحكام قانونها الداخلي (دستورا أو أدنى مرتبة) أو أن تستحدث تشريعا خاصا، يكون ذريعة للإفلات من التزاماتها الدولية.

هذا البحث ينصب على نقطتين من هذا الباب، الأولى هي أن التحفظ بالشريعة الإسلامية ينطوي أحيانا على شعور الدولة بالتحوط حتى لا يفتح قبولها بالمعاهدة بابا لإخراجها أمام خصومها في الداخل، وخاصة من رجال الدين أو التيارات الإسلامية التي تصر عند صياغة الدساتير على أن تكون الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع.

من ناحية أخرى، تتحفظ الدولة بالشريعة الإسلامية تحوطا للمستقبل الذي ربما يكشف عن تناقض في المستقبل بين الشريعة في أي من أحكامها، وبين هذه المعاهدة. من ناحية ثالثة، قد تتحفظ الدولة بالنظام العام بديلا عن الشريعة ما دامت الشريعة هي النظام العام، فهي لا تميل إلى تصدير الشريعة للنقد خاصة وأن البيئة الدولية أشد حساسية للمسائل الدينية، والخلط بينها وبين القضايا السياسية.

من ناحية رابعة، يكون تحفظ بعض الدول الإسلامية غير الديمقراطية سببا في تنبه الدول الأوروبية إلى أن الاختباء وراء الشريعة التي تملك الدولة الإسلامية غير الديمقراطية بلورتها وتفسيرها، هي ذريعة لتقلت من التزاماتها الدولية في مجال حقوق الإنسان خاصة إذا كانت تستخدم الشريعة لتبرير القمع وانتهاك حقوق الإنسان. ولذلك أدى هذا الانطباع إلى توسيع الهوة بين الشريعة والغرب، وتغذية رصيد الغرب من النظرة السلبية إلى الإسلام والمسلمين. ولاشك أن أزمة التيار الإسلامي ثم انتشار الإرهاب المتستر بالإسلام قد عمق هذه النظرة السلبية بل امتد إلى كل ما هو إسلامي في الجاليات الإسلامية في الغرب أو في المجتمعات الإسلامية في الدول الإسلامية. فصارت الإسلاموفوبيا جزءا من المعركة السياسية على السلطة فلم يعد للإسلاموفوبيا في الغرب منطق للدفاع عنه بعد أن مارسه بعض الدول الإسلامية. وصار تغاضى هذه النظم عما تلقاه الأقليات الإسلامية في الغرب ثمنا لسكوت الدول الغربية على انتهاكات هذه النظم لحقوق الإنسان، الذي ساهم القمع والفساد وظلم الغرب ومؤامراته على نشأته وتوحشه، حتى صارت داعش تقتل وتذبح باسم الله والقرآن وهى شعارات كل الأطراف في الدول الإسلامية.

تهدف هذه الدراسة إلى تبرئة الشريعة من تعارضها مع حقوق الإنسان وبيان أن التذرع بالشريعة ليس مانعا حقيقيا لنفاذ المعاهدات الدولية، وأن الخصوصية الدينية والثقافية والاجتماعية من الحقوق المعتبرة للمجتمعات التي تكون التحفظات حارسا لها وليس إلغاءً للحقوق العامة الواردة في المعاهدات. ذلك أن فلسفة الحق في مجال حقوق الإنسان في الشريعة تختلف عن فلسفته في المعاهدة في بعض الأحيان، لكن الشريعة على العكس ترحب بالمزيد من صور الحماية لحقوق الإنسان داخل الدول الإسلامية.

أما تذرع الدول الإسلامية بأن بعض أحكام المعاهدات تعد تدخلا في شؤونها الداخلية أو ماسة بحقوق السيادة، فلها بعض الوجاهة في ضوء الالتباس بين حقوق الإنسان والصبغة السياسية للدول الأوروبية، بين تطور الخط الفاصل بين الاهتمام الدولي والشؤون الداخلية.

فلسفة حقوق الإنسان العالمية:

ظهرت الدعوة الي حقوق الإنسان عقب الحرب العالمية الثانية وهي مخصصة للأقاليم غير الأوروبية تعبيرا عن المآسى الإنسانية والانتهاكات الفادحة خلال الحرب لحقوق الإنسان. أما حقوق الإنسان الأوروبى فقد تكفلت بها دساتيرها وحكوماتها الديمقراطية، مادامت الديمقراطية وحقوق الإنسان هي التراث المشترك لأوروبا والغرب وتكرست هذه القيم فى الدساتير وأحكام المحاكم ومجلس أوروبا والمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، وصار النظام العام الأوروبى حاكما للنظم العامة فى الدول الأعضاء، كما صارت للمواطن فى أى دولة عضو في الاتحاد الحق فى مقاضاة دولته أمام هيئات الاتحاد الأوروبى.

أما الدول غير الأوروبية والتي سادتها نظم مستبدة فهي التى وجهت إليها الحركة العالمية لحقوق الإنسان سواء فى تحرر الأقاليم غير المتمتعة بالحكم الذاتى وحققها فى تقرير المصير أو فى التشديد على احترام حقوق الإنسان وحياته الأساسية فى هذه الدول مما تضمنه ميثاق الأمم المتحدة ثم سلسلة المعاهدات الدولية المتصلة بحقوق الإنسان. ويلاحظ الفارق بين الحماية الدستورية والدولية لحقوق الإنسان فى العالمين المتقدم والمتخلف . ففي العالم المتقدم يوفر الدستور هذه الحماية قبل المعاهدات، ولا يظهر التناقض فى التفسيرات بينهما إلا فى السياق الأوروبى عند التنازع بين الفرد ودولته، حيث

تكون المعاهدات أسمى من الدساتير في هذه الدول. أما في الدول المتخلفة فإن الدساتير تصاغ في الأغلب على هوى الحاكم، كما تستتبع السلطة التنفيذية لها كلا من السلطتين التشريعية والقضائية ولا مجال للفصل بين السلطات أو استقلال القضاء. ولذلك لا قيمة لهذه الدساتير، حيث يمارس القمع بالقوانين التي تصدرها برلمانات جاءت بالتزوير ويهيمن الحاكم على كل السلطات.

لذلك كان للمعاهدات الدولية وضغوط المجتمع الدولي أسبقية في حماية حقوق الإنسان في هذه الدول. ولكن قلما أفلت هذا الملف من حزمة المصالح الاقتصادية أو السياسية بين الدول الأوروبية والدولة المتخلفة.

من ناحية أخرى، صارت حقوق الإنسان جزءا من البورصة السياسية تستخدمها الدول الغربية لابتزاز الدول المتخلفة.

والإنسان في هذا المنظور العالمي إنسان واحد لا فرق بينه وبين غيره من الناس باختلاف الدول والأقاليم، ولكن حقوق هذا الإنسان انطلقت من الفلسفة الغربية وحظرها الحرية المطلقة والكاملة على النمط الغربي وهو سقف يفوق بكثير واقع الدول الأخرى.

ومادام النسق القانوني لهذه الحقوق هو نسق عام، فإنه يسمح بخصوصيات ثقافية توفر الحد الأدنى من هذه الحقوق، ولا تصدر الحق بالكلية.

وتطبيقا لذلك، صار للدول الحق في الانضمام إلى هذه المعاهدات مع التحفظ فيما يتعلق بخصوصياتها الثقافية والدينية، مع مراعاة القاعدة العامة في التحفظ الذي وضعه القانون الدولي (اتفاقية فيينا بشأن المعاهدات لعام ١٩٦٩) وهو أن التحفظ لايجوز أن يهدر هدف المعاهدة وينهى الحكمة منها. ومن ثم صار ممكنا التوفيق بين النصوص العامة وبين هذه التحفظات، وإذا تعلق

التحفظ بمبدأ المعاملة بالمثل و كان التحفظ جائزاً عليه، يلزم لسريان التحفظ أن تقبله الأطراف التي يمسها أو يؤثر على حقوقها.

ولما كان الأصل أن تحمي الدولة بقوانينها حقوق مواطنيها، فإن التزام الدولة بحماية دولية لها هي مسألة طوعية، فإن قبلت المعاهدة فلا بد من الالتزام بها، وصار للمجتمع الدولي والمؤسسات الدولية المعنية متابعة تنفيذها بل جاز مقاضاة الدولة التي تنتهك بشكل واضح هذا النوع من الالتزامات.

من هنا نشأت دبلوماسية حقوق الإنسان التي تعتمد أساساً على التقارير التي تقدمها الدولة وعلى المحاسبة في مجلس حقوق الإنسان وفق تقارير يضعها المجلس مستعيناً بالمنظمات العالمية لحقوق الإنسان غير الحكومية.

فلسفة حقوق الإنسان في الإسلام:

لا بد من الإشارة إلى أن إبراز حقوق الإنسان خاصة في العالم الثالث كان له ما يبرره، فشعوبها بحاجة إلى التحرر من الاستعمار الأوروبي حتى تقع في قبضة الاستعمار الأمريكي والسوفيتي ولذلك كان الموضوع الوحيد في الحرب الباردة الذي لقي توافقاً وتعاوناً بين موسكو وواشنطن هو تصفية الاستعمار، وكل منها يأمل أن يقفز إلى الدول التي تتحرر من الاستعمار وقد رأينا ذلك طوال الستينات والسبعينات من القرن العشرين في حركات التحرر الوطني التي ساندتها موسكو وواشنطن بالقدر اللازم للاحلال محل الاستعمار الغربي وكانت أنجولا نقطة المواجهة الحاسمة عام ١٩٧٥ وكان لها ما بعدها حيث خرجت واشنطن من ورطة فيتنام في يناير ١٩٧٣ فخسرت أنجولا لصالح موسكو، فاستغلت واشنطن تورط موسكو في غزو أفغانستان ١٩٧٩ لتبدأ مسلسلها لم يتوقف حتى الآن لاستنزاف التيار الإسلامي خدمة للاستراتيجية

الأمريكية . أما انجولا فقد انزلت إلى حرب أهلية مدمرة قرابة ربع قرن حتى بداية التسعينات من القرن العشرين .

أما الشق الثاني من الحملة الدولية لحقوق الإنسان فهي تعويض المواطن في العالم الثالث عن الانتهاكات والحرمان من الحقوق التي حرموها منها، فهي علاقة المواطن بالحاكم، في ظل المعايير الدولية لحقوق الإنسان.

وبالطبع فإن التركيز على الحقوق دون الواجبات له ما يبرره ذلك أن الواجبات مفترضة ومحددة، وتتكفل القوانين بفرضها، لكن المشكلة في تغول الدولة على المواطن، ولذلك فالحماية واجبة للحقوق وليس للالتزامات.

موقف الإسلام من حقوق الإنسان:

عندما ظهرت صرعة حقوق الإنسان سارع فريق في الدول الإسلامية للتأكيد على أن الإسلام باعتباره دين الله أسمى من البشر، ولذلك عرف الإسلام هذه الحقوق قبل أن يعرفها العالم والحضارة الغربية فظهرت في جامعة الأزهر وعدد من الجامعات الإسلامية دراسات مقارنة بين التشريع البشري والتشريع الإلهي في مجال حقوق الإنسان، وأسرفوا في بيان التجربة الإسلامية والنصوص من القرآن والسيرة النبوية والسلف الصالح.

وإذا كانت حقوق الإنسان في الغرب التي أفرغت في المعاهدات الدولية تقدم الحماية للحقوق المهدرة، فإنني أعتقد أن حقوق الإنسان في الإسلام يضمنها الخالق أصلاً وقررها في قرآنه سواء في علاقة الله بالإنسان أو علاقة الإنسان بالإنسان، أما مطلوبات الإيمان فهي مطروحة للإنسان إن شاء أو في وإن شاء نكص عنها. فالمسألة عكسية بين القانون والقرآن، ولذلك لا أظن أن الإسلام يعرف حقوق الإنسان التي يجب المطالبة بحمايتها مثلما تقررت حقوق

الإنسان في مواجهة الحاكم الذى ينكر هذه الحقوق. فالتركيز عادة يكون على الحقوق التى يتم إنكارها، ولذلك لن نقارن بين حقوق الإنسان فى الإسلام غير الموجودة فى نظرنا وبين حقوق الإنسان فى المعاهدات الدولية.

من ناحية أخرى، فإن المقارنة على مستوى آخر يتم بين القوانين والدساتير فى الدول الإسلامية، وبين حقوق الإنسان فى المعاهدات. من ناحية ثالثة، هناك مسافة كبيرة بين نصوص الدساتير الوطنية، وبين واقع الدول النامية.

مقابلة بين حقوق الإنسان فى المعاهدات و فى القرآن الكريم.

تركز تحفظات الدول الإسلامية على حقوق بذاتها واردة فى المعاهدات الدولية وبموجب هذه التحفظات يتم التنبيه إلى مخالفتها لأحكام الشريعة الإسلامية، والإعلان عن نية الدولة بالتالى فى عدم الالتزام بها أو حتى إدماجها فى نظامها القانونى. وهذه التحفظات عندما توضع بصفتها حماية لأحكام الشريعة النافذة داخل الدول الإسلامية يمكن أن يتم استبعادها بصيغ أخرى، لأن تصدير الشريعة الإسلامية فى هذا المقام يؤدى إلى تشويه صورة الشريعة وتفهم على أنها ذريعة لكى تقلت الدولة من التزاماتها فى حماية الدولة لمواطنيها، مع العلم أن هذه الحقوق فى معظمها وبنصها محمية فى القانون الداخلى.

أما الصيغ الأخرى التى يمكن استبعاد النصوص الدولية بموجبها، فهى مخالفتها للنظام العام، وهى الوجه الآخر للشريعة خاصة إذا كان دستورها يعتبر أى تشريع مخالف للشريعة غير دستورى، مثلاً هو الحال فى الدساتير المصرية (١٩٧١-٢٠١٢-٢٠١٤) فىكون عدم الدستورية عقوبة لمخالفة

الشرعية وهى عقوبة حاسمة وهى البطلان المطلق وتلحق بالتشريع المخالف سواء من السلطة التشريعية أو التنفيذية أو حتى أحكام القضاء، ويقصد بالتشريع هنا أى قانون أو قرار أولائحة أو حكم، ويمتد إلى أحكام محاكم التحكيم بالطبع.

الصيغة الثانية التى تحل محل الشرعية ، وهى مع سابقتها ، صيغ عامة تستبعد تطبيق الأحكام المخالفة فى أى دولة هى مساسها بالسيادة أو بالآداب العامة. هذه الصيغ يمكن أن تبعد الشرعية كتحفظ عن مرمي الاتهام بأن الشرعية وليس الحكم المستبد هي التى تنفرد ب خطاب المواطن وتحرمه من الحماية الدولية.

وإذا دققنا من ناحية أخرى فى مضمون هذه التحفظات لوجدنا أن هذه التحفظات سواء كانت فى صيغة عامة أو كانت مفصلة لبعض مواد معينة فى المعاهدة هى صحيحة من الناحية القانونية سواء من حيث أحكام قانون المعاهدات أو من حيث فلسفة تعاقد الدولة وهو الرضى فهى تلتزم بإرادتها وتملك ألا تتعاقد أصلا لكنها لا تملك أن تتعاقد ثم تنتهك تعاقدها. من ناحية أخرى، تنتهم بعض الدول الإسلامية قصور القانون الدولى فى حماية حقوق الإنسان بينما الشرعية الإسلامية هى الأفضل فى صيانة هذه الحقوق. ولكن الدول الأوروبية تنتهم هذه الدول بأنها تعتمد استبعاد القانون الدولى بالشرعية الإسلامية حتى تقلت من التزاماتها الدولية، مما يؤدى إلى انطباق هذه القاعدة المستقرة فى القانون الدولى التى بدأت قاعدة عرفية كشفت عنها المحكمة الدائمة للعدل الدولى عام ١٩٢٨ فى حكمها الشهير فى قضية مصنع كوروزوف فى بولندا وهى أن الدولة لا يمكنها أن تتذرع بأي تشريع داخلى لى

تتعمد الإفلات من التزاماتها الدولية، يدخل في ذلك الشريعة والدساتير. فما هي الحقوق الخلفية التي تحتفظ عليها الدول الإسلامية وما الفرق بين حكم القانون وحكم الشريعة فيها ومساحة التناقض بينهما على وجه الدقة؟.

المعلوم أن قوانين الأحوال الشخصية في الدول الإسلامية مستمدة من الشريعة الإسلامية. وتتصب التحفظات عادة على الحق في الحياة وحرية العقيدة ومبدأ المساواة. ولابد من الإشارة قبل تحليل هذه الحقوق وغيرها إلى أن الدول الإسلامية من حقها أيضا أن تطبق ما يناسب خصوصيتها الدينية والثقافية وهو حق مقرر في القانون الدولي، وليس مطلوبا منها أن تعتبر ما جاء بمعاهدات حقوق الإنسان مقدسا تخجل من الاستدراك عليه فهذا التحليل يتحرى الدقة بين العام الدولي والخاص الوطني، فيحافظ على الخصوصية الدينية التي تحمي حقوق الإنسان في وطنها بتشريع إلهي، ولكن لا يسمح هذا التحليل بالمساعدة على التذرع بخصوصية وهمية، بل إن البحث كله في هذا الباب يهدف إلى استقصاء مدى الجدية في التحفظ بالشريعة ومدى فهم هذه الدول للشريعة وحدود الاتفاق أو التعارض وما يتبع في مثل هذه الأحوال، سعيا إلى إسباغ أوسع مظلة ممكنة مهما تعددت مصادرها لحماية حقوق الإنسان في الدول الإسلامية، ودون أن يستخدم السعي لحماية هذه الحقوق من جانب بعض الدول إلى انتهاك سيادة الدول الإسلامية أو استغلالها للضغط وللابتزاز وللحصول على مزايا لها.

لاتناقض بين حقوق الانسان الدولية والشريعة والخاص يقيد العام

حرية التعبير في القانون والشريعة حق للإنسان وكذلك حرية تكوين الرأي والحق في الكرامة وتحرص الشريعة على كل ما يحافظ على حياة الإنسان

ورعايتها. فمبدأ الحرية في الشريعة أوسع من الحرية في القانون الدولي، بل بلغت الحرية في الشريعة حد أن الإنسان حر في الإيمان أو الكفر بضوابط معينة أبرزها أنه سر بينه وبين الخالق، وأن الإنسان يسأل بعد أن يعرف وأن المسؤولية تتحدد بقدر الحرية والعلم والعقل أى الإدراك والأهلية. كما أن الشريعة تؤكد مبدأ الأصل في البراءة وأن الإنسان المتهم برئ إلى أن تتم محاكمته في محاكمة عادلة تبرئه أو تدينه، فإذا أدين كان ذلك بأدلة قاطعة وقضاء عادل يستمد وظيفته وغايتها من وظائف الله وخلف كل قاضى الآية الكريمة ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ﴾ وأن الحاكم هو المسؤول عن بلوغ هذه الغاية والمعاقبة عن الانحراف في تحقيقها جهلاً أو دخلاً وغشاً وفساداً، والشريعة هي أصل المبدأ القاضى أنه لئن يفلت ألف مجرم من العقوبة أفضل من أن يدان برئ واحد.

فكل مبادئ حقوق الإنسان في القانون الدولي هي في واقع الأمر مبادئ معتبرة في الشريعة. والإنسان مسؤول عن عمله هو، فالمسؤولية شخصية والعقوبة شخصية. فإذا أدين المتهم فيجب معاملته بالاحترام والعناية الواجبة لأنه يقضى عقوبة خطئه في حق المجتمع فحق على المجتمع أن يجعل العقوبة غير مقترنة بالإهانة حتى يخرج صالحاً للمجتمع، فحظرت الشريعة المساس بالكرامة وأخطرها التعذيب وأكدت على قيمة الاعتراف كدليل وشددت على حرية الإرادة في الاعتراف والحق في الصمت، وعلى أن المتهم من حقه الدفاع عن نفسه ونفى التهمة وعلى المدعى أن يقدم أدلة الإدانة، ويبطل الاعتراف إذا انتزع بأى طريق.

مبدأ المساواة: يولد الإنسان حراً، فلا إنسان أصلاً بلاحرية، كما يولد الناس متساوين ابتداءً والناس جميعاً هم سلالة آدم وحواء، ولكن المساواة المبدئية هذه لابد من أن يعززها تكافؤ فرص الحياة وهي تمكين الإنسان من التمتع بالحق في المساواة، وهذا ما تحرص عليه دساتير الدول المتقدمة وتجعل هذه الحقوق للصيقة بالحياة أعمدة نظامها السياسى. وتبدأ المشاكل بعد تقرير الحق في المساواة في واقع يختلف فيه الناس فيما يتاح أمامهم من فرص، فتبدو الصورة الفعلية تعاني من عدم المساواة والإنصاف.

وتولد المرأة والرجل منذ البداية على مبدأ المساواة، ولكن العادات وليس الشريعة هي التي تؤدي إلى الإخلال بهذا المبدأ في الحياة، لكن المرأة والرجل، الذكر والأنثى في الشريعة لهما الحق المطلق في المساواة بخطاب للناس كافة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ٥ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ٦﴾. وحظرت الشريعة التمييز لأى سبب كما حفل القرآن والسنة المطهرة بدعم هذا المبدأ، وكذلك القوانين، ولكن التمييز يتم في الأعراف الاجتماعية في المجتمعات المتخلفة.

وتؤكد الشريعة أن الرجل محاط بالأنثى في علاقة الدم في ثلاثة مواضع فهي أمه وابنته وأخته وشددت على الأنثى في الوضع الرابع وهي الزوجة على ما أوضحنا في صدد أحكام عقد الزواج وانحلال العقد وآثاره والقدسية التي أضفاها القرآن على هذا العقد وأن الله نفسه هو الضامن له والشاهد عليه، كما رأينا قدر الإنسانية والرحمة التي تخللت العقد في كل مراحله وحتى عند انحلاله.

فاختار الغرب ومعاهدات حقوق الإنسان قضية المرأة لكي تزعم أن الشريعة تعادى المرأة، خاصة وأن بعض المجتمعات المتخلفة قد ألصقت بالشريعة كل صور الاستبداد من جانب الرجل والشريعة منه براء ثم نسج المجتمع هذه الممارسات وألصقها بالشريعة، ونظرا لجهل الناس بما هو من العادات وما هو من الشريعة اعتقدوا أن الرجل ميزه الله عن المرأة على تفصيل عالجه المتخصصون خاصة في مجال الشهادة ومجال الميراث. وهذه من المعاملات التي تستغل المجتمعات الإسلامية بتقريرها حتى لو كانت عرفا ، وليس للغرب معرفة بهذا التمايز بين العادات والشريعة ومدى توافق ذلك مع مبدأ المساواة. بل هناك من الدول الإسلامية ماسن تشريعات تجعل المساواة في الميراث مطلقة رغم أن نصوص الشريعة تميز المرأة في بعض المواضع ولا تعطى الذكر مثل حظ الأنثيين إلا في حالة الأخ والأخت، ومع ذلك فهذا نص شرعى لاجدال فيه. أما المساواة بين المرأة والرجل في كل الأوضاع في الميراث فلا بد أنه قائم على تفسير معين لأحكام الميراث والسيرة النبوية وغيرهما من مصادر الاستدلال والاستنباط فيجوز للدولة أن تحتفظ على مبدأ المساواة في الميراث بين الأخ والأخت كما يجوز لها - وفق مذاهب أخرى - ألا تحتفظ.

ويمتد مبدأ المساواة في القانون الدولي إلى كافة الحقوق والحريات فهل يجوز للأنثى أن تتزوج العدد الذى تشاء من الرجال أو أن تتزوج من تشاء من أصحاب العقائد الأخرى، كما تتزوج الأنثى في دول كثيرة بالأنثى وهذه ممارسة مطلقة للحرية تصطدم ليس فقط بالشريعة وإنما بعدد آخر من الأعراف الاجتماعية والدينية غير الإسلامية.

واللافت أن اليهود لديهم قيود أشد من قيود الشريعة ولا يمارى أحد أو يتحدى هذه القيود، كما للكنيسة قيود على مسألة الزواج والتعدد ومع ذلك لا يتحدث أحد إلا عن الشريعة الإسلامية.

أما حرية العقيدة فالشريعة متقدمة جدا عن القانون، ولكن المشكلة أن القانون يركز فقط على الحرية المطلقة للعقيدة وممارستها في مجتمع معين. وعندنا أن حرية العقيدة شئ وحرية العبادة والممارسة شئ مختلف. فحرية الاعتقاد في الله أو عدم الإيمان به مسألة رأسية بين الإنسان والخالق محلها القلب ولا يجوز الإطلاع عليها. أما العبادة والممارسة والحرية فهما في المجتمع وهو الذي يرتضى قواعد معينة لها. ففي مجتمع مسلم تتاح حرية العبادة لأصحاب الرسالات السماوية بقواعد عادلة تمكن الجميع من ممارسة العبادة والطقوس، وأما أصحاب العقائد الفلسفية والبشرية فإذا كانت ممارستها لا تتسجم مع مجتمع مسلم فتظل الممارسة غير علنية. ولا ضير في ذلك، لأن في ذلك حماية لحق المجتمع في مشاعره الدينية. ولذلك حسما للجدل حول ما ورد في بعض الدساتير الإسلامية من أن حرية الاعتقاد مطلقة في لجنة صياغة دستور ١٩٢٣ في مصر اتجه نفر إلى إطلاق حرية الاعتقاد، ولكن اللجنة التزمت بهذه الحرية مع أصحاب الرسالات الثلاثة وتسري حرية الاعتقاد على حرية تغيير العقيدة وحرية الإلحاد بشرط أن يظل سريا ولا يتم الدعوة إليه أو المجاهرة به للتباهي بحرية العقيدة في مجتمع يؤدي مشاعره الإفصاح والإعلان عما يخالف تقاليد المجتمع وقناعاته. ومن العبث الحوار من أجل سيادة رأى على آخر أو عقيدة على أخرى، لأنها مسألة أيديولوجية. ويترتب على ذلك حق السعودية في أن تمنع غير المسلمين من دخول مكة، وحتى لو لم تكن نصا قرانيا ساريا حتى الآن، لاستند الحق إلى المالدول من سيادة على أراضيها.

أما عقوبة الإعدام، فقد حظرتها معاهدات حقوق الإنسان، وتطالب المنظمات الدولية لحقوق الإنسان بإلغاء هذه العقوبة، ولكن الدول تنقسم حول هذه العقوبة، لكل أسبابه، فالدول التي تأخذ بالإعدام لا تخالف معاهدات حقوق الإنسان مادامت هذه المعاهدات تعتبر إلغاء عقوبة الإعدام أملاً وليس نصاً قانونياً. أما موقف الشريعة من عقوبة الإعدام، فإنها تشدد على القصاص، لقوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة ١٧٩). ومعناه أن القتل العمد جريمة في حق الإنسانية كلها، وأن القصاص من القاتل ضمان لتنظيف المجتمع ممن أجرموا عن عمد ولا أمل في صلاحيتهم للعيش في المجتمع.

والطريف أن الدول الإسلامية التي انضمت إلى المعاهدة التي تطالب بإلغاء الإعدام قد تحفظت على هذا النص، أما بعض الدول الأخرى مثل عمان فقد رفضت الانضمام إلى هذه المعاهدات، لأنها ترى أن تقرير عقوبة الإعدام فيها يناقض أحكام القصاص في الشريعة الإسلامية. فالولايات المتحدة تقبل مثل هذه المعاهدات وتطبق معظم ولاياتها الإعدام ومع ذلك لم تحتفظ بأحكام الإنجيل التي تمنع القتل لأي سبب، وكذلك الدول الأوروبية.

الفصل السابع

فلسفة التكافل الاجتماعي وادواته في القرآن والنظم المقارنة

المبحث الأول

التكافل الاجتماعي في القرآن والقانون

تمهيد:

المجتمع يختلف من دولة إلى أخرى من جميع الجوانب الأخلاقية والثقافية والاجتماعية وغيرها، ولكن كل المجتمعات حريصة على الوفاء بالاحتياجات الاجتماعية وغيرها، وعلى الإنسان الفرد نواة المجتمع. ولدينا أربعة نظم وأنساق للتكافل بين أعضاء المجتمع، ولكل فلسفة ومنطلقات، ولكنها جميعاً تختلف في ادراكها لقيمة التكافل الاجتماعي لاستقرار المجتمع وسلامته، كما تشترك جميعاً في الأخذ بأساليب متعددة لتحقيق هدف واحد يتحقق به التكافل والرضى بين أبناء المجتمع وهو توزيع الثروة وإعادة توزيعها بشكل مستمر حتى يتحقق التكافل وتتحقق العدالة بالمفهوم الاجتماعي. والعدالة وصف لعملية توزيع الثروة ونقلها ممن يملك إلى من لا يملك، لهدفين تختلف فيهما كما سندرسها في هذه العجالة. الهدف الأول هو تقليل

الفجوة بين من يملك ومن لا يملك، والهدف الثانى هو توفير الحد الأدنى اللازم اقتصاديا للحياة الإنسانية الكريمة .

ونستطيع أن نميز بين أربعة أنساق وراها فلسفات ورؤى للفرد والمجتمع وللعلاقة بينهما.

النسق الأول هو النسق الغربى الذى يركز على الفرد كمدخل للمجتمع وعنده أن المجتمع يصلح إذا صلح أفراداه ومن ثم صار الفرد هو ركيزة المجتمع ووحدته التحليل فى موضوعنا.

النسق الثانى هو النسق الشيوعى الذى تصوره كارل ماركس والذى تمت محاولات تطبيقه فى الاتحاد السوفيتى والنظم الشيوعية الأخرى التى انتهت ولم يبق منها سوى كوبا وكوريا الشمالية والصين الشعبية والتى استغرق وجودها أكثر من سبعين عاما فى حالة الاتحاد السوفيتى، ولكن وجودها فى شرق أوروبا ارتبط بنتيجة تقسيم أوروبا بين موسكو وواشنطن عقب الحرب العالمية الأولى، وكانت نهاية الحرب الباردة بانهايار النظام السوفيتى إنذاك بانتهاء النموذج الماركسى المثالى من الناحية النظرية قبل أن تباعد الطبيعة الإنسانية بين النظرية فى تكاملها وبريقها وبين الواقع بتعقيداته ومشاكله.

النسق الثالث هو ظل للتجربة السوفيتية بنكهة ثقافية واجتماعية مختلفة وجذور تاريخية سابقة على تأثر المنطقة العربية ومصر بالتجربة السوفيتية، وهى التجربة الناصرية فى العدالة الاجتماعية ومفهوم الضباط الأحرار فى الجيش المصرى للعدالة الاجتماعية المرتكزة على اقتران السلطة السياسية بالقوة الزراعية والرأسمالية، وغلبة القوة العسكرية على هاتين واستحقاق الضباط للسلطة والثروة، فلهم السلطة وللشعب بعض الثروة.

أما النسق الرابع والأخير فهو النسق الإسلامي الذي نستقي أصوله من القرآن والسنة وتطبيقاتها في التقاليد الإسلامية المبكرة وكذلك في الفقه الإسلامي في عصوره الزاهرة. والحق أن هذه الأنساق الأربعة تعاملت مع الإنسان على أرض الواقع بمنطلقات ونظرة وفلسفة مختلفة على التفصيل الذي تقدمه في هذه الصفحات.

النسق الأول هو النسق الغربي الرأسمالي (نظام الضمان الاجتماعي)

فلسفة النظام الرأسمالي الذي نشأ في الغرب تقوم على حرية الفرد في التصرف بصفته إنساناً رشيداً في تصرفاته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بعيش في مجتمع ودولة، تتحدد علاقاته بهما وفق ضوابط تطورت عبر قرون عديدة. فمن الناحية الاقتصادية ظهرت نظرية السلوك الإنساني الرشيد، سواء سلوك المستهلك المحدد لكل أنماط العلاقات الاقتصادية أو صاحب المال وتطور دولة الدولة والمجتمع من الحرية المطلقة للفرد إلى الحرية المسؤولة وتعيين دور للدولة لسد الفراغ في سلوك الأفراد وحراستهم والمحافظة على قيم المجتمع بالقانون وكذلك ضبط العلاقة السياسية بين الفرد والدولة في إطار الديمقراطية. هذا النظام يقوم على الأسس الخمسة الآتية:

الأساس الأول: هو نطاق حرية الفرد وإبداعه وطاقته للحصول على الثروة بضوابط قانونية ولا حد لثرائه مادام يحصلها وفقاً للقانون.

الأساس الثاني: أن هذا الفرد الذي قد تختلف ملكاته وفرصه المتكافئة مع غيره، يختلف خطة من الثروة، فتكون صورة المجتمع تباين الخطوط بين أفرادهم رغم تكافؤ الفرص ومشروعية وسائل تحصيل الثروة واحتضان المجتمع لهذا الإطار. فيحدث تفادت بين الثروات ولا يضير ذلك المجتمع مطلقاً، لأن المجتمع والدولة حريصان على أن يكون أثر تفادت الثروات محدداً في التأثير

على السلطة قدر المستطاع وفي الحياة السياسية والخطوط السياسية للأفراد قدر الطاقة.

الأساس الثالث: هو أن الدولة هي الحكم في المجتمع فنقوم أجهزتها بتحصيل الضرائب من الجميع حسب قدرته على تحصيل الثروة والتأكيد من عدالة النظام الضريبية وصرامته وعدم التهرب منه لأي سبب خاصة في ظل ثقة الأفراد في الدولة ودورها، والاطمئنان إلى دقة نظامها وسلامته، وآليات مراقبته ومراجعته وتصحيحه وشفافيته.

ويمثل هذا الأساس عصب النظام الغربي في الضمان أو الأمن الاجتماعي وهو يختلف عن نظام التأمين يكون مفتوحا للأفراد في أي من مجالات التأمين المتعددة والذي تقوم به شركات متخصصة في التأمين، ويقوم على أفساط يدفعها المشترك لغرض معين وتقوم الشركة بإدارة المخاطر لتحقيق هذا الغرض خصوصا في المجالات غير المتوقعة كالحياة والحوادث والأمراض وعوارض الزمن.

الأساس الرابع: هو التزام الدولة بالانفاق على الحاجات الأساسية العامة للأفراد، بحيث يكون مجال الزيادة فيها متاحا للأفراد. متوفر الحاجات الأساسية سواء للاستخدام العام أو الحاجة الشخصية كالصحة والتقاعد وغيرها من الوجهة التي يغطيها نظام الضمان الاجتماعي. وهذا الالتزام تؤديه الدولة بيقين ووفقا للقانون، فلا يجوز للدولة أن تتحايل على القانون للافلات من التزاماتها على أساس المساواة بين الأفراد والثقافة في الأداء وتيسيره، كما لا يجوز للأفراد التحايل للحصول على مزايا غير مستحقة لهم قانونا.

الاساس الخامس: هو التعامل المباشر بين الدولة والأفراد سواء في تحصيل الضرائب أو في تقديم الخدمات على قدم المساواة مع اختلاف

مستويات الضرائب التي يتم تحصيلها حسب الدخل. فلا تميز الدولة في خدماتها بين من يدفعون الضرائب حسب المبلغ مادامت النسبة إلى الدخل ثابتة محددة في قانون، كما لا يستطيع من يدفع أكثر أن يدعى أنه ينفق على من يدفع أقل ويكون أكثر حاجة واستهلاكاً لنظام الضمان الاجتماعي. الثقة في النظام هو الذي يشجع الأفراد على دفع الضرائب، وهذه الثقة هي التي تطمئن الأفراد إلى سلامة نظام الضمان، والدولة هي مركز الثقل والقانون هو الضابط، كما أن الضرائب تحصل بشكل مطلق دون تحديد لأقسامها أو أوجه إنفاقها، فإن الخدمات تقدم أيضاً دون تحديد نسبة الضريبة على كل خدمة على حدة، فتلك مهمة الدولة التي تكفل تحصيل الإيرادات وضبط الإنفاق في ميزانية تتناقص بشفافية في البرلمان وفي الإعلام.

والمحقق أن تطور النظام الحالي في أوروبا والولايات المتحدة استند إلى تطور النظام الديمقراطي وهيمنة الشعب على السلطة من خلال ممثليه، ولا يهمله بعد ذلك إن كان النظام السياسي مليكاً أو جمهورياً، وإنما يهمله أنه نظام ديمقراطي يحترم القانون ويعمل لصالح الشعب. فالدولة بهذا النظام تكفل للجميع طرق تحصيل الثروات المشروعة بلا سقف، كما تكفل للجميع السعي وفق قدراته لتحصيلها، ولكنها تحصل الضرائب من الجميع وتقدم خدماتها ودعمها للجميع وخاصة الأفراد ذوي الظروف الخاصة، فتعوض الدولة ما حرم منه المواطن سواء بسبب عجزه الجسماني أو الصحي أو بطلته أو حاجة أسرته. فإن شأن المقتدر أن يعالج في مستشفى خاص على نفقته لا يقترح ذلك في حقه في العلاج وفق نظام الدولة، وله أن يحسن مستوى الخدمات على نفقته إذا كلن يستخدم خدمات الدولة كالترفيه والطعام والخدمة وغيرها، لكن لا تمييز في الخدمة والمرافق على أي أساس خصوصاً أساس السلطة أو النفو أو

أى من أسبابها. وبذلك تنزع الدولة الغل من النفوس وتعامل الأفراد بالمساواة والعدل فتحقق العدالة الاجتماعية فى توفير الحدود الأساسية للعيش وانفتاح أفق الترقى والسمو، كما يتحقق التكافل الاجتماعى عن طريق الدولة التى تصون مجتمعها من الأمراض الاجتماعية الناجمة عن إطلاق طرق الحصول على الثروة وتفاوت الثروات، وسلاحها فى ذلك هو الضرائب ونظام الضمان الاجتماعى الذى تتفق عملية من هذه الضرائب.

النسق الثانى: هو النظام الشيوعى

يقوم النظام الشيوعى على فكرة قد تكون صحيحة من حيث الاستقرار التاريخى وهى أن الصراع هو سجل حياة الإنسان على هذه الأرض بين القوى والضعيف، والسيد والعبد، والمالك والمقدم، والمرأة والرجل، وكانت الهيمنة عبر التاريخ للأقوى. وهى نفس نظرية داردن التى قام عليها وعلى غيرها الفكر الرأسمالى وهى البقاء للأصلح ولكن النظرية الماركسية تقدم مبررا أخلاقيا لاستخدام العنف من جانب الطرف الضعيف ضد الطرف المستغل، فهى تطالب الفئة التى أفرزتها الثورة الصناعية وهى طبقة العمال ضد أرباب لأعمال الذين يسيطرون على التشريع والسلطة وهم الذين يقودون المجتمع.

وعندما قامت الثورة الشيوعية فى روسيا عام ١٩١٧ بدأت تطبيقا مختلفا وصولا إلى الجنة الشيوعية التى قررت أن العمال يستولون على كل وسائل الإنتاج وأدات القمع والتنكيل برجال الأعمال أصحاب المصانع والآليات ثم يبدأ فى تشغيل الناس فىأخذ من كل حسب طاقته، ويعطيه من المقابل والثروة ما يناسب العطاء الإنتاجى، تمهيدا للوصول إلى صيغة، لمن كل بحسب طاقته ولكل بحسب حاجته} .

فالدولة الشيوعية هى التى تهيمن على مقدرات البلاد السياسية والاقتصادية والمجتمع يعمل تحت إشرافها بشكل آلى وسط قمع الحريات والإبداعات مقابل سد الحاجات البيولوجية للشعب. ميزة هذا النظام أن التخطيط المركزى آلى ويستبعد أية مفاجآت بشرية لأنه جمد الشعب وعقمه وأتاح له العيش والإنتاج كآلات. أما مشكلة هذا النظام فهى أنها خلقت مجتمعا أقرب إلى الآلة ومن جرؤ منهم على المكاشفة كان يتم نفيه فى مناطق الجليد أو يتم إخفاؤهم، فخلف بذلك شعبا يعيش ضد الطبيعة البشرية، ولذلك عندما رفع عنهم الغطاء الشيوعى احتاج إلى فترة للنفاهة والفوضى بل كان سهلا على الغرب أن يخترق هذا الستار الحديدى بالتركيز على الطبائع السوية للبشر وهى حقوق الحياة الصحيحة للمرأة، والثغرة الثانية هى إيقاظ المشاعر الدينية التى قمعت فى ظل الشيوعية، والثغرة الثالثة هى إيقاظ المشاعر بالانتماءات القومية، بعد أن حلت الرابطة الشيوعية محل القوميات المتنوعة التى تعج بها تركيبة المجتمع الروسى. هذا النظام الشيوعى الذى يقوم على الملكية العامة وتأميم المشاعر والحريات الإنسانية وتحويل المجتمع إلى أرقام من السائمة، ولا يمكن القول أنه يحقق التكافل أو العدالة الاجتماعية، فكل الأفراد حرموا حق الملكية وتم الاعتراف فقط باحتياجاتهم الفردية البيولوجية وحتى مفهوم العدالة، إن كانت عدالة العدم بين الأفراد، فإن النخبة تتفرد بالثروة وتمثل وتحتكر الثروة والسلطة والقمع.

النسق الثالث هو النسق المصرى للعدالة الاجتماعية

فى منشور حركة الضباط الأحرار عام ١٩٥٢ مفهوم محدد فيما عرف بمبادئ حركة يوليو وهو أن السلطة تهيمن عليها الاستعمار ورأس المال والإقطاع ولم يظهر مفهوم العدالة الاجتماعية لديهم ولكن طغى عليهم كيفية

استخلاص السلطة من تأثير رأس المال والإقطاع والاستعمار وتحقيق ذلك برحيل الاستعمار وتأميم المصالح الأجنبية وقناة السويس وتمصير المرافق من الشركات الأجنبية. أما رأس المال فقد تم القضاء على أرباب الأعمال والاستيلاء على أموالهم ومصانعهم ونقلها إلى صورة الدولة وتوسيع آمال العمال وخلق طبقة عمالية موالية للنظام الجديد. أما الإقطاع فقد تم القضاء على الإقطاعيين وإذلالهم وتحجيمهم وتوزيع أراضيهم على الفلاحين المزارعين لديهم وزرع العداوة بين الطرفين على أساس أن الإقطاع حصل على الأرض بسبب عدم تكافؤ الفرص، وأنه استغل الفلاح وأن النظام الجديد وضع الأرض التي كانت بحوزة الإقطاع في يد الفلاح مما أدى إلى خلق طبقة جديدة من الفلاحين الملاك الموالية للسلطة، وتفتيت الملكية الزراعية واعتقال الإقطاعيين وإبعادهم عن مناطق نفوذهم خاصة وأنه تم تأميم الحياة السياسية التي ازدهر فيها الإقطاع ورأس المال. هكذا مهد عبدالناصر الأرضية لفكرة العدالة الاجتماعية عن طريق التخلص من الملاك لأسباب سياسية والانحياز للطبقة التي اعتبرها مستغلة انطلاقاً من أن توريث الغنى والفقر يجب أن يتوقف وأن تنتقل الثروة ورثها الإقطاع ورأس المال إلى المعدمين، فصار الإقطاع عيون والرأسماليون معدمين، وحل محلهم العاملون لديهم على سبيل الانتقام مما جعل هذه الطبقة هي الداعم لهيمنة النظام على السلطة بحزب واحد.

ثم جاءت القرارات الاشتراكية التي أعلنت ملكية الدولة لجميع أدوات الإنتاج بما في ذلك الصحف والإعلام وأدوات الثقافة والحق في إعادة صياغة المجتمع والقضاء على تركيبة المجتمع القديم. وهذا المعنى هو الأقرب إلى فكرة الاستغلال في النظرية الماركسية واحتكار الدولة لأدوات الإنتاج لإنصاف الطبقات الضحية لهذا الاستغلال، وسمى هذا النظام الجديد في مصر بالتطبيق العربي للاشتراكية أو الاشتراكية العربية أحياناً وتبارى المنافقون في تأصيل هذه

الاشتراكية واعتبرها احمد شوقي الرسول إمام الاشتراكيين، فصار في مصر قطاع عام وخطرت الملكية الخاصة وأدار النظام كل شئ أسوة بالنظام السوفيتي الحليف للنظام الناصري.

فالنظام السوفيتي والنظام الناصري في العدالة الاجتماعية متشابهان ولكنهما يختلفان في العديد من الجوانب التفصيلية المرتبطة بتوطين مصر للتجربة الشيوعية السوفيتية مما عرض التجربة لنقد الخصوم الذيم اتخذوها دليلا على الاتجاه الإلحادي المادي للنظام الناصري. بعد ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١ في مصر ظهر مطلب العدالة الاجتماعية والذي تضمنه دستور ٢٠١٢ ودستور ٢٠١٤ ولكنه ركز على مفهوم جزئي مبتور وهو تحقيق حد أقصى وحد أدنى للأجور، أو ربط الأجور بالإنتاج أو بالأسعار وكلها ومضات لا ترقى إلى مستوى المفهوم المتكامل للعدالة الاجتماعية.

في النظم الثلاثة السابقة للعدالة الاجتماعية تركز مفهوم العدالة في سد حاجات الأفراد، على أساس أن الفرد هو أساس المجتمع في النظام الرأسمالي الغربي، أو على أساس ان المجتمع هو الأساس حيث يحتكر الملكية لكل شئ ويديرها النظام لسد حاجات الناس في النظامين السوفيتي والمصري. ويختلف النظام الاشتراكي في النظامين عن النزعة الاشتراكية في النظام الرأسمالي حيث أسهمت النزعة في آنسنة النزعة المادية الربحية الرأسمالية القاسية التي رافقت الثورة الصناعة وتوسيع هامش الزيح على حساب العامل وهو ما ارتكزت عليه النظرية الماركسية في تحليلها للفكرة المادية القائمة على فائض القيمة أي هامش الربح على حساب العامل، مما أدى إلى التراكم الرأسمالي في ظل الرأسمالية المتوحشة، مثلما، أسهم النظام الشيوعي هو الآخر في تطور النزعة المرنة في النظام الرأسمالي لكن في هذه النظم الثلاثة هناك التزام من جانب

الدولة الغربية بحكم القانون، والدولة الشيوعية بحكم الأيديولوجية، والدولة المصرية كجزء من سياسات النظام، وتلك هي ركائز العدالة الاجتماعية.

النسق الرابع هو النسق الإسلامي في التكامل والعدالة الاجتماعية

أولاً: النظام الإسلامي والنظم المقارنة

يختلف النسق الإسلامي عن الأنساق الأخرى في أن الله خالق الإنسان هو الذي وضعه لخلقه لكي يصنع مجتمعا فاضلا وصفه الرسول الكريم بأنه كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسرهر والحمى. ولكي يصبح أبناء المجتمع كالجسد الواحد فإن مناط التكليف هو الإيمان والثقة في وعد الله، وأساس النظام الإسلامي هو أن يعطى من لديه إلى من ليس لديه، ونقل الثروة تدينا ممن يملك إلى من لا يملك إما تكفيرا عن سيئة وإما طلبا للمغفرة أو تقربا إلى الله وإرضائه. وقد وجه الإسلام المسلم إلى الشعور بغيره في عشرات الأحاديث والآيات القرآنية، كما ركز الإسلام على ضرورة الإنفاق في سبيل الله وكره للمسلمين الربا والتبذير وحض على رعاية مشاعر المحتاج فحض على الإنفاق الرى. من ناحية أخرى ذم الإسلام تجميد المال في صورة أحجار ثمينة أو اكتناز المال، والبخل، وعدم تشغيله أو إنفاقه حتى يستفيد المجتمع كله من دوران رأس المال. ولم يقصر الإسلام الإنفاق على المال وإنما امتد لكل جوانب السلوك البشرى ومنها مثلا العفو عن الناس والتسامح وإشاعة السلام والوئام بين أبناء المجتمع.

وإذا كان النظام الرأسمالى فى الضمان الاجتماعى قد جعل الدولة والثقة فيهما من جانب الحاكم والمحكوم، فإن الإسلام جعل الإنفاق من جانب من يملك التزاما دينيا، وبذلك يدور وجودا وعدما حول درجة الإيمان والقرب من الله واستثمار رزق الله فى الدنيا للدار الآخرة. ولا يقدر فى ذلك أن يعاضده

نظام شبيه بالنظام الغربى، فيتسند الالتزام الدينى مع الالتزام القانونى. لأن تحلل الالتزام الدينى فى كسب المال وإنفاقه وشيوع الجشع وفساد الأخلاق فى الدول الإسلامية يحتاج إلى قانون يلزم بالإنفاق على الأقل على من يعتمدون عليه كالأسرة والوالدين والإخوة المعوزين، ولكن الالتزام القانونى يحتاج إلى دولة موثوقة ونظام شفاف دقيق وهذا لايتأتى فى العالم الإسلامى إلا فى النظم الديمقراطية مثل تركيا وماليزيا التى جمعت بين الالتزام الدينى والقانونى، ولا مانع أن يغطى القانون ثغرات الالتزام الدينى الناجمة على عدم الالتزام الصحيح بالدين.

ويعتمد النظام الإسلامى عددا من الأدوات لاعادة توزيع الثروة وتشجيع الجانب الخير فى الإنسان، ونزع الغل من أبناء المجتمع وتعويض الدولة عما حرم الإنسان منه من قدرات إذا توفرت الفرص المتكافئة. ذلك أن باب الصدقات قد أحيط بكل ضمانات الكرامة وحفظ ماء الوجه كلما كان لشخص حق على الآخر سواء كان مصدره دينيا أو قانونيا أو مصدره مشترك مثل الدية ونفقة الزوجة المطلقة حيث قرر افسلام الجانب المعنوى والمبدأ وتكفل القانون بتدخل الدولة إن لم يف المدين بما عليه على التفصيل الذى تحفل به الصفحات التالية.

ثانيا: خصائص النظام الإسلامى ومصادره

فى هذه المناهج الأربعة حرص على مفهوم محدد للعدالة الاجتماعية وتوزيع الثروة بطرق مختلفة ما دام هذا التوزيع يحقق مزايا اقتصادية ومنافع اجتماعية ومنطلق تحقيق هذه العدالة. فالمزايا الاقتصادية واضحة فى تخفيف الفوارق بين الطبقات بما يرفع القدرة الشرائية وزيادة الطلب وإنعاش الاقتصاد .

كما أن الفوائد الاجتماعية ظاهرة في تحقيق التضامن الاجتماعي والاستقرار المجتمعي .

يقصد بالإسلام القرآن والسنة وسلوك السلف الصالح والفقه الصحيح. في هذه المصادر الأربعة نلمح حرص الإسلام على تضامن أفراد المجتمع، وإعادة توزيع الثروات بطريقة حضارية. وتستند وسائل الإسلام لتحقيق هذا الهدف، حتى يشيع الرضى بين الناس، على أرضية إيمانية أساسها أن الله هو الذى يوزع الأرزاق وفق معايير لا يعلمها أحد، لا علاقة لها بالإيمان، فضلا عن أن حركة الناس فى الحياة لا تأتى بعائد موحد ، وإنما حث الإسلام على الإخلاص فى أداء العمل لوجه الله، وهو وحده المتكفل بالعائد. وفى هذه الحياة، ينقسم الناس إلى فئتين، الأولى لديها فائض حاجتها والثانية لديها ما لا يكفيها، فلم يأخذ غصبا من الأولى ليعطى الثانية، أو أن يلزم القانون الأولى بضرائب للدولة وتلتزم الدولة بالانفاق على الفئة الثانية بتوفير الخدمات الأساسية لحياتها، كما هو حال العدالة الاجتماعية التى طبقتها النظم الشيوعية وفى مصر مثلا للحالة الأولى، وكما هو الحال فى الحالة الثانية فى النظم الغربية القائمة على حكم القانون. ومن أسس الأرضية التى يتحرك عليها الإسلام عدد من المبادئ التى ألح عليها الإسلام وهى أحد عشر على الأقل.

المبدأ الأول هو تحريم الجسد والحقد من طائفة على طائفة ومن فرد فى المجتمع ضد آخر .

المبدأ الثانى عوضا عن الحسد أن يسأل الإنسان الله من فضله لأنه هو الذى يوزع وهو الذى يضمن العدل الاجتماعى.

المبدأ الثالث هو القناعة وحظر الجشع والتعلق بالدنيا لدرجة تنسى الإنسان الآخرة ولذلك حض الإسلام على القناعة وجعلها كنزا لا يفنى، وأكد عليها الحديث الشريف: "من أصبح آمنا في سربه معافى في جسده عنده طعام يومه فكأنما حيزت له الدنيا".

المبدأ الرابع هو الحصن على الانفاق في سبيل الله ، والتصدق.

المبدأ الخامس هو نبذ البخل أى حجب المال وتجميده دون إنفاق ودون استثمار، لقوله تعالى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى، فاقترن البخل بالاستغناء عن السعى إلى رضى الله بل إن القرآن جعل لاكتناز الذهب والفضة عقوبة مهينة، بأن يكوي بها صاحبها.

المبدأ السادس هو الزكاة وقواعدها معروفة.

المبدأ السابع هو الصدقات المطلقة من المال ومن غيره، وقد اعتبر القرآن الكريم الزكاة جزءا من الصدقات، ولكن الزكاة قسمان: قسم إرادى وهى الصدقات العامة، والقسم الثانى جزء من الالتزامات المكتوبة بأقدار محددة ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ القسم الأول هو ما جاوز هذا الحق المعلوم المحدد، وهو يدخل فى باب الإحسان، ويفيد ذلك نهاية الآية، ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾.

المبدأ الثامن هو الصدقة الجارية وهى نفع عام يفيد عموم الناس، وهذه الصدقة الجارية تفيد الميت الذى انقطع عمله من الدنيا إلا من ثلاثة ومنها الصدقة الجارية.

المبدأ التاسع هو ما يقدمه المذنبون المخالفون ويكفرون عما اقترفوه. فالتكفير أى قربان طلب العفو عن خطيئة كالإفطار فى رمضان بسبب جماع الرجل لزوجته، أما الزنا فى نهار رمضان فلم يرد بشأنه كفارات. والكفارة هى الصيام أو إطعام مسكين عن كل يوم بدل الصيام. ويلحق بهذا المبدأ إطعام

المساكين بسبب عدم القدرة خاصة الصحية على صيام رمضان، وكذلك الهدى لمن لم يحترم قواعد الحج والعمرة.

المبدأ العاشر هو القرض الحسن وهو صدقة أيضا ولكنه صورة من صور الحث على فعل الخير، وأن يمنح من يملك شيئا لمن لا يملك.

المبدأ الحادي عشر هو نظام الدية ومردوده الاقتصادي وجوانبه النفسية على النحو الذي فصله القرآن الكريم.

المهم في كل هذه الحالات يقوم الفريق القادر بالإتفاق على غير المقتر والمحتاج أو المستق كما هو الحال في الدية تارة سعيا إلى إرضاء الله، أو استدامة العطاء بعد الموت أو تزكية المال أملا في زيادته، أو توقيا لغضب الله وطلب المغفرة والتقرب إلى الله بالمال.

والخلفية الأخرى المقابلة هي ميل الإنسان الفطري إلى المال وإلى جمعه واكتنازه، ولذلك فإن السبل الأحد عشرة للحث على الإتفاق هي مجاهدة للنفس الأمارة بالاحتفاظ بالمال.

وهكذا ضمن الإسلام نظاما صارما لتحقيق التضامن الاجتماعي، ولكن النظام بأكمله يخاطب الإنسان المؤمن الحريص على إرضاء الله والخشية من عقابه والطمع في جنته. فالنظام الإسلامي يقوم وجودا وعدما على مدى توفر الإيمان وقوته.

ثالثا : صور الإتفاق في الإسلام

الإتفاق في سبيل الله هو الأداة الأساسية لنقل الثروة ممن يملك إلى من لا يملك، مادام أن الثروة من مصادر مشروعة، فيكون الإتفاق في سبيل الله سببا في زيادتها عن طريق مفهوم البركة. والإتفاق تكليف عام، سرا وعلانية من قبل أن يأتي يوم (يوم القيامة أو رحيل الإنسان من الدنيا) لا بيع فيه ولا خلال. كما تضمن الإسلام صورا مختلفة للترغيب والحث على الإتفاق،

والمقابل هو رضى الله، وزيادة البركة، وعلاج الأمراض، وإرضاء الفقراء ونزع الحسد على الغنى وتثبيت إيمان الفقراء، بأن يطلبوا من الله وحده والله يسخر بعض عباده للإنفاق على بعض عباده ولذلك حث الإسلام على ألا يسأل الإنسان إلا الله، وإذا سألت فاسأل الله، وإذا سألك عبادى عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان. وهو الذى يقدر الأرزاق ويهدى من يشاء إلى طريق الخير والإنفاق، والتغلب على البخل والتمسك بالمال. وذم القرآن البخل لأن البخل يعنى إمساك المال دون جريانه إنفاقا واستثمارا، ولذلك توعده الله الكانزين بأن يكون بما كنز بعد إحصائها فى نار جهنم. فأصبح الإنفاق أمرا ملزما للمؤمن وصفة مستحبة للمؤمن، وفى ذلك إصرار على تكافل المجتمع.

أما صور الإنفاق فتضمها الصدقة التى تتجاوز مكونات الإنفاق ولو أن القرآن وسع نطاق الإنفاق هو الآخر حتى صار العفو إنفاق المعوزين، وفى التحليل الأخير يترجم العفو أحيانا إلى مال. فالصدقة والإنفاق مفهومان أساسيان ووسيلتان جوهريتان لنقل الثروة بل إن من صور الصدقة حسن الجوار وإمالة الأذى عن الطريق، مثلا وإلقاء السلام وعيادة المريض والقول الطيب واللقاء الحسن والمبادرة إلى الصلح. على أن أخلاق الإسلام ووسائل نقل الثروة من المالك إلى المستحق هى التى تصنع المجتمع المتكافل الذى إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى. فيلح الحديث الشريف على الزهد: من بات آمنا فى سربه معافا فى بدنه لديه قوت يومه حيزت له الدنيا بحذاقيرها. وفى حديث آخر: من كان عنده فضل زاد فليجد به على من لازاد له إلى آخر الحديث ، وقوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه، وقوله والله لا يؤمن من بات شعبانا وجاره جائع.

هذا المجتمع المرفه، مجتمع رأسى فى علاقة أعضائه بالله فالفقير يسأل الله والغنى ينفق فى سبيل الله، كما أنه مجتمع أفقى فى علاقة أعضائه

دون من أو أذى أو رياء الناس فشدد القرآن على ألا تنهر السائل وعلى ألا تتبع صدقاتنا باليمن والأذى، أو نخرج الصدقة مرضاة الناس أو طلبا للسمعة الطيبة، وأنذر القرآن من يعمل ذلك بأن يحبط عمله وليس له في الآخرة نصيب.

وقد أكد القرآن على عظم الصدقة بين العبادات ، فتمنى من فاتهم في الدنيا أن يعودوا إليها ليتصدقوا (ولو بشق ثمرة) لما للصدقة وإن قلت من معاني ودلالات وأهمية (على أصدق).

صور الإنفاق والصدقات

لاتقع صور الإنفاق تحت حصر نذكر منها:

- ١- الصدقة الجارية التي تنفع الميت بعد موته وانقطاع عمله.
- ٢- حق الفقراء الذين يحضرون توزيع التركة.
- ٣- حقوق الفقراء يوم الحصاد (صدقة الحصاد).
- ٤- الزكاة وهي من أركان الإسلام الخمس، ولها قواعد وأوجه مقررة في القرآن والسنة وتختلف الوفاء بها ينال من إسلام المسلم. والزكاة صورة من صور الإنفاق والصدقة، وهي في المال والثروة والمحاصيل وعن الصيام طمعا في قبول صوم رمضان، فلا يرفع الصيام إلا بزكاة الفطر، وهي مقادير محددة في كتب الفقه.
- ٥- توزيع اللحوم في مخالقات الحج والعمرة لجبر هذا الركن في العبادة وهو الهدى، وفي عيد الأضحى إحياء لسنة إبراهيم الخليل.
- ٦- توزيع الأطعمة أو المال أو غيره من صور الإنفاق في العقيقة وفي المآثم والنذور. وشدد القرآن على أن الوفاء بالنذر من خصائص الإيمان، بشرط

أَنْ يَكُونَ النَّذْرُ مِمَّنْ يَجُوزُ فِيهِ النَّذْرُ فِي عَمَلٍ طَيِّبٍ ﴿يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ (٧) وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا (٨) إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا ﴿(الأنسان ٩، ٨، ٧)﴾.

٧- التزكات والميراث للمستحقين والوصايا والهبات المستحقة والديون من التركة، فضلا عن التصدق عنم يحضرون القسمة من الفقراء.

٨- الأوقاف التي يقدمها البعض للإتفاق على أوجه البر وهي صدقة جارية.

٩- الدية وهي المبلغ الذي يدفعه القاتل لأهل القتل في القتل العمد أو الخطأ وهو ليس ثمن القتل ولكنه إعانة وترضية لأهله، وقد يخصص صدقة جارية للمتوفى أو لرعاية صغاره أو من كان يعولهم. وهذا المبلغ من جانب القاتل جزء من عقوبة القتل وغرامة لعمله الآثم. ولكن القرآن وضع قواعد حضارية راقية في علاقة القاتل بمستحقى الدين بقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ۖ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ﴾ (البقرة ١٧٨) فاعتبر القاتل أخا وليس عدوا وحثه على أن يؤدي ما تقرر بإحسان في المبلغ وإحسان في طريقة الأداء، فلا يتمسك بحرفية المبلغ بل يزيد ما أفاء به الله عليه من سعته، استشعارا للتكفير عما فعل وتضامنا مع أهل الفقيد. وأما أهل الفقيد فلا يلحون في طلب الدية وإنما يتابعونها بالمعروف حتى لا تتحول لديه إلى دين مجرد من أسبابه، فتضيع الفائدة الحضارية والاجتماعية منه. وقد عالجت أخلاقيات القرآن في هذا الباب.

١٠- اصطناع مختلف المناسبات للتصدق والإنفاق على الفقراء كالاحتفال بالمولود في العقيقة والسبوع، والذهاب إلى الحج والعمرة والعودة منها والمولد والأعياد والمحن التي يتعرض لها بعض أفراد المجتمع كالمرض والموت والفواجع والتضامن معهم، وتفريج الكرب.

١١- القرض الحسن وهو صدقة إما محددة أو مطلقة، فإن كان القرض محددا، كان زكاة أو قرضا يضاف إلى الزكاة ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾، ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ وقوله تعالى ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ وقوله سبحانه ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ والإنفاق يمكن أن يتجاوز حدود الحق الي نطاق الإحسان.

١٢- وقد شدد نظام العدالة الاجتماعية في الإسلام على الكراهة للربا سواء في تحصيل المال أو إنفاقه، فلا يحصل المال إلا من مصادر مشروعة، ولا يتصدق إلا من حلال "إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا". أما الربا في الإنفاق فهو محظور. يقابل الربا أكل أموال اليتامى سواء من جانب من كان مالهم في ذمته، أو كان مديرا لهذا المال. فإن كان هو مصدر حق اليتيم، حذره القرآن بأن أكل حق اليتيم هو أكل للنار وسيصلون سعيرا ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ والذين يديرون أموال اليتيم يأكلون بالمعروف أو فليستعفف إن لم يكن بحاجة إلى مقابل الإدارة، والمحافظة بقدر المستطاع على مال اليتيم.

١٣- الكفارات أو الأداءات والتعويضات وهي إطعام المساكين بسبب فساد الصيام في رمضان أو عدم القدرة على الصيام لأسباب صحية دائمة، فالأولى كفارة، والثانية فدية وكذلك يدخل في باب الكفارة من حنث في قسمه ولا يقدر على الصيام لمرض مزمن. وقد فصل الفقه الكفارات والفدية.

- ١٤- المساعدة في أحوال الغارمين وهو من أبواب الصدقات والزكاة، والغارم هو السجين بسبب عدم قدرته على دفع مستحقات والتزامات مالية أودية.
- ١٥- بر الوالدين ووصل الأرحام والنفقة على من يستحق أو غير القادر.
- ١٦- هدايا الزواج والمهور والعطايا، وأنواع النفقة في الطلاق، وحصانة الأبناء، وكذلك في أحوال الطلاق على مال، والتطليق، والخلع، في كل هذه في النهاية مستحقات إلزامية طابعها ديني ولكنها تسويات حضارية لوضع جريح تكون فيه الزوجة عادة في وضع ضعيفحتى وهى تفتقر حريتها بالخلع. ولما كان عقد الزواج من العقود المقدسة التى تنشأ بها الأسر وحياة الناس، فقد جعل الله من آياته أن خلق لنا من أنفسنا أزواجا لنسكن إليها بالزواج وجعل بين الزوج وللزوجة مودة ورحمة فإذا انقض الزوج بموت أحدهما انتقلت الثروة بالإرث، وإذا انحل العقد بالطلاق أو غيره، فقد حث القرآن الزوج على ألا يعضل الزوجة المطلقة، وألا يئس الفصل بينهما وقد أفضى بعضهم إلى بعض بكلمة الله، وهى قيم نبيلة تجعل المناسبة المؤلمة بأقل التكاليف النفسية.

المبحث الثاني

القرض فى القانون والقرآن

أولاً: القرض الحسن فى القانون

خلق الله الإنسان وقدر له رزقه بمعايير لا يعلمها احد وأن ما منحه إياه يصبح ملكاً لهذا الإنسان، واحترم الله سبحانه هذه الملكية الخاصة رغم أن الله يملك كل شئ ولكن هناك فرقا بين ملكية الإنسان وبين ملكية الله ، فله ملك دائم وسلطة مطلقة ولكن للإنسان ملكية محدودة بحياته وبقدرته على التصرف وهذا هو الاسهام الاسلامى أو القرأنى فى باب الملكية الخاصة .

يترتب على ذلك أن للإنسان ذمة مالية كجزء من الملكية الخاصة لايجوز الاعتداء عليها ورغم أن الله هو المانح فقد ترك للإنسان ذمته المالية خالصة ووضع قواعد لممارستها وتوارثها. والأصل أن الله يحب أن يجاهد الإنسان نفسه فيما جلب عليه وهو حب ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ ، "المال والبنون" فقدم المال على البنين. ولذلك فإن الله لم يرغم الإنسان على الانفاق وإنما حببه إليه، بل ان القرآن الكريم استخدم مصطلحا راقياً فى علاقة الإنسان بالخالق وهو القرض والمعلوم عن القرض أنه يقدم لكى تتم استعادته مضافاً اليه الفوائد. وفى هذا السياق فإن المقارنة بين القرض القرأنى والقرض القانونى تلقى أضواء كاشفة على القرض القرأنى.

والقرض القانونى هو علاقة بين طرفين أحدهما الأقوى الذى يعطى وهو المقرض والآخر هو الأضعف المحتاج وهو المفترض . وفى هذا الباب حذر

القرآن الكريم من استغلال حاجة المقرض من جانب المقرض فتوسع القرآن في مسألة الربا وجعل الربا تقابل الصدقات في قوله تعالى ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ﴾

وفي عقد القرض يفرض المقرض على المقرض شروطه بالقدر الذي يوافق عليه المقرض وقد يقبل المقرض لظروف الحاجة شروطا قاسية، وهنا تدخل مسألة الربا لتحرير عقود القرض من اوضاع الغبن وفي الفقه الاسلامي تفاصيل لا مجال لاستعراضها.

والقرض في القانون هو دائماً مال أو مقوم بمال وفي المعاملات الحديثة هو مال فقط وله مقابل ثم أن القرض القانوني له مدة محددة ان تخلف المقرض عن السداد اعتبر معسراً أو بلغة القرآن غارماً، ونظراً لدقة الظروف التي يتم فيها الاعسار أو الغرم فإن القوانين الحديثة تحاول التيسير على المقرض دون أن تضر بمصلحة المقرض ودون أن تخل بالمراكز القانونية لاطراف العقد. فإذا كان الاعسار أى حالة العجز عن السداد غير حقيقية ترتبت العقوبة وتدخلت الدولة وتقرر العقاب الذي يكون اما مالياً أو مقيدا للحرية.

وفي الحضارات القديمة كان الغارمون يفرون من دائنيهم لأن المقرض كان من حقه أن يستعبد المقرض المعسر ولذلك كان الغارمون يلجأون الي دور العبادة التي كانت تتمتع بحماية الآله وهى أولى صور الحصانة التي لا يجوز اقتحامها والقبض على الفارين بداخلها، مما يظهر أنه في زمن الاساطير كان الناس أكثر احتراماً لدور العبادة من زمن الرسالات السماوية.

القرض الحسن في القرآن الكريم

تمهيد :

ورد القرض الحسن في القرآن الكريم في كثير من السور والآيات وهي المائدة والحديد والتغابن والبقرة والمزمل. والقرض في القرآن الكريم هو دائماً حسن، وهو يختلف في ذلك عن القرض في القانون كما رأينا في بعض الجوانب. بل أن القرآن الكريم قد جعل تقديم القرض الحسن أحد صفات المؤمنين والمصدقين. ولكن القرآن الكريم تحدث عن القرض الحسن في البقرة (الآية ٢٤٥)، وفي الحديد (الآية ١١)، على سبيل الإعلان أو العرض وتضمن العرض أن القرض الحسن يضاعف، وتقرر في صورة التغابن (الآية ١٧) ، أن القرض الحسن يقابله المضاعفة والمغفرة.

فالقرض الحسن جاء في القرآن الكريم على ثلاثة أوجه ، الوجه الأول، أنه من صفات المؤمنين، والوجه الثاني، أنه عرض لعموم الناس ، والوجه الثالث أنه ألزام على المؤمن كما في سورة المزمل (الآية ٢٠) ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ ومن الواضح من آيات الذكر الحكيم أن القرض الحسن يختلف عن الزكاة كما يختلف عن الصدقات لأن التكليف في الآية ٢٠ من المزمل جاء مفصلاً إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والقرض الحسن، وقد يكون القرض الحسن له صله بالصدقة لأن الآية ١٨ من سورة الحديد تخاطب الذين يتصدقون من الرجال والنساء على السواء. ومعنى ذلك أن القرض الحسن له وضعية خاصة عن الذكاة والصدقات رغم أن الارتباط بين الثلاثة هو ابتغاء وجه الله.

ولكن الزكاة فرض على المال كما أنها فرض على الصيام، وتختلف عن الكفارات المالية لأنها مقابل عدم الالتزام بفرض من فروض الله أى أنها غرامة أو عقوبة بالمفهوم المعاصر. فالزكاة تم النص عليها صراحة في القرآن الكريم وهي مخارج ثمانية وهي مرتبطة بالمال ومحددة بنسب معينة، كما أن الصدقة تم النص عليها أيضاً وأحياناً جاء النص على الصدقة من باب الالتزام الواضح هي والزكاة لقوله تعالى مخاطباً الرسول ﷺ وأولياء أمور المسلمين ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ وفي قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾

أما القرض فقد جاء نصاً واقترن بالحسن لأنه لا يقدم إلا تعمداً وابتغاء لوجه الله وطمعاً في الجائزة المقترنة بالعرض، وهو يقرض الله سبحانه والله غنى عن العالمين.

رابعا :الفرق بين القرضين القانوني والقرآني

عقد القرض القانوني يكون بين طرفين مقرض ومقترض والمقرض دائن والمقترض مدين ويسمي عقد الدين أو عقد القرض ، أما القرض الحسن ففيه ثلاثة أطراف مقرض ومقترض ومستفيد ولا يطلق في هذه الحالة علي المقرض وصف المدين لأنه سبحانه ليس مدينا لخلقه بل هو الغني ونحن جميعا الفقراء. والمستفيد في القرض الحسن يفضل أن يكون مجهلا حتي لا يأخذ المقرض المقابل منه فيسقط ثوابه عند الله من هذا القرض ، وهو طابع ثابت في القرآن أن يكون الانفاق سرا وعلانية حتي يشجع الآخرين علي الانفاق. ونفصل فيما يلي الفوارق بين القرض القانوني والقرض القرآني .

فالقرض الحسن له اثنتا عشرة خصيصة تميزه عن القرض القانوني:

الخاصية الأولى: أنه عقد غير مكتوب ، بينما القرض القانوني لا بد من كتابته.

الخاصية الثانية: أن الكتابة في العقد القانوني تقترن بضمانات السداد والوفاء بالقرض وفوائده ولكن القرض القرآني يكفي في ضمانه أن الخالق هو الطرف الآخر في العقد.

الخاصية الثالثة: أن المقرض في القرض القانوني هو الأقوى وهو الذي يتشدد في شروط السداد وضمانات الوفاء، ولكن المقرض في القرض القرآني هو الذي يسعى لإبرام هذا القرض ويرجو أن يكون مؤهلاً للتعاقد مع الله، لأن المقرض في القرض القرآني هو المؤمن الذي آمن بالله ووعده.

الخاصية الرابعة: أن المقرض لا علاقة له بالمقرض في العقد القانوني، ولكن في العقد القرآني العلاقة وثيقة وسابقة على العقد بين المقرض والمقرض.

الخاصية الخامسة: أن العقد في القرض القانوني يكون محله المال، أما القرض القرآني فهو أشمل في المحل.

الخاصية السادسة: أن عقد القرض القانوني له تاريخ وفاء وعقوبة على المخالف أو المتخلف، ولكن عقد القرض القرآني ليس له موعد للوفاء، فقد يكون الوفاء في الدنيا وقد يكون في الآخرة، ولذلك تنقطع الصلة بين طرفي عقد القرض القانوني بينما تبدأ الصلة بين المقرض والخالق بهذا القرض.

الخاصية السابعة: أن القرض القرآني هو اختبار لمقاومة المؤمن لغريزة الملكية الخاصة وأما القرض القانوني فهو اختبار لتنفيذ هذه الغريزة والرغبة في الاستزادة من المال. ولذلك حفلت السنة النبوية المشرفة بالاشارات بأن البذل في سبيل الله لا ينقص المال بل يربيه ويبارك فيه.

الخاصية الثامنة: هي أن عقد القرض القانوني يخضع لقواعد العقود المالية، وأما عقد القرض الحسن فيخضع لقواعد العقود الايمانية أى تلك التى يكون الخالق فيها هو الطرف الآخر فى العقد.

الخاصية التاسعة: هي أنه فى عقد القرض القانوني تصبح حاجة المقرض إلى المال بالغة الالاحاح، ولذلك يصبح المقرض عرضة للشروط القاسية، وقد تصل إلى الربا، والمهم أن يحصل على القرض، ولذلك فإن المقرض هو الذى يبحث عن المقرض وهو الذى يسترضيه ويخضع لشروطه، أما عقد القرض القرآني فإن المقرض هو الذى يختار المقرض من عباده المؤمنين، وهو الذى يشرفه بهذه المكانة، بشرط أن يجاهد نفسه التى طبعت على حب المال والتملك وهى جزء من التمسك بالدنيا، والتسامى إلى مستوى علاقة مع الخالق يقدم له ما افاض به عليه حتى يحصل على المقابل. فالمقرض فى هذه الحالة يبدأ من الصفر، فهو يتلقى العطية من الله ثم يجاهد نفسه ليقدمها لله فيحصل على العطية وعلى مقابلها. أما إن بخل واستغنى، فانه له فيه شأن آخر. وفى حديث قدسى "المال مالى والفقراء عيالى فإن قسوت على عيالى أخذت مالى ولا أبالى". ولذلك فإن الاقبال على تقديم القرض الحسن قد يكون طمعاً فى المقابل كما قد يكون خشية من ضياع المال الذى تلقاه الإنسان من خالقه.

الخاصية العاشرة: أن القرض الحسن فى القرآن يجعل العلاقة بين المخلوق والخالق عامرة، وهى جزء من استحضار الله فى سلوك الإنسان، وأما فى القرض القانوني فهى معاملات مادية ترتبط بالدنيا وزينتها، على عكس توظيف هذه الدنيا للبركة فيها والاستثمار للأخرة.

الخاصية الحادية عشرة: هي أن الله لا يطلب القرض لنفسه ولكن لأحد عباده المحتاجين لفضله وإيمان المقرض، ولذلك يفضل أن ينفق المؤمن سرّاً

حتى لا يأخذ المقابل ممن أقرض وإنما يأخذ المقابل من المقرض الأصلي وليس من المستفيد. وقد شدد القرآن الكريم على هذه الخاصية ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ أى الذين يبتغون وجه الله دون أن يأبهوا بالمقابل من الناس، وتظل نفس المؤمن عامرة وموصولة بالعلاقة مع الله .

الخاصية الثانية عشرة: هى أن القرض القانوني يسترد مع فوائده المالية وفق شروط محددة فى العقد ومتفق عليها سلفاً، أما القرض القرآني فهو أقرب إلى الصدقة والمقرض جلت قدرته هو الذى يحدد المقابل، وهو أن يرد إليه هذا القرن أضعافاً مضاعفه . وفى آية أخرى ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أى أن معدل التضاعف وطريقة الرد وتوقيتها متروكة لله سبحانه وتعالى .

ولا يجب أن يفهم أن القرض الحسن فى القرآن علي أنه مبلغ يعطيه شخص إلى شخص آخر دون فوائد عند حاجته إليه حاجة انسانيه أو مرضية. فالقرض الحسن لا يأخذ هذا الشكل وإنما المال برمته قرضاً وفؤد يعطى للشخص الآخر مع ثقة المقرض بأن الله هو الذى يرد القرض ومضاعفاته، وليس من حق المقرض أن يطالب المقرض أى المنفعة فى هذه الحالة، وألا صار قرضاً عادياً أى بين مقرض ومقرض من عموم الناس. ولا يكون حسناً إلا إذا أقرض المؤمن شخصاً آخر مستفيداً بنية اعطاء القرض لله والثقة فيما وعد به بشأن القرض الحسن فى القرآن الكريم.

وفى الختام نؤكد أن القرض القرآني دائماً قرض حسن لأنه مقدم من المؤمن طمعاً فى رضا الله والجائزة، أما القرض القانوني فأن أوجه الحسن فيه قاصرة، وهى فى النهاية وجوه تجارية تخضع للمواءمة، وزيادة المال من جانب المقرض.

خصائص القرض القانوني:

القرض في القانون علاقة بين المقرض والمقترض وموضوعها المال والمقترض هو المسؤول حتى لو لم يكن هو المستفيد أو قام بحالة القرض أى نقل الالتزام فيه إلى طرف آخر يصبح هو المقترض الجديد مما تحفل به احجام القانون المدنى فى باب حولة الالتزام مثل القرض والدين وغيرها. وللقرض شروط وله مدى زمنى وفيه احكام عقابية فى حالات التخلف عن السداد أو المماطلة أو العجز عن السداد وكلها أوضاع ينظمها القانون. وقد عنيت التشريعات المدنية فى الدول الإسلامية بمزحة دينية لتجنب الربا، كما أن الحبس بسبب الغرم فيه نظرات انسانية، واما فى الدين فان سداد ديون الغارمين يعتبر من الالتزامات الدينية ومن مصارف الزكاة والصدقات لأن حرية الانسان لهذا السبب ترتبط ارتباطا مباشرا بكرامته التى حرص الدين عليها.

وإذا كانت شروط القرض ميسرة سواء فى طريقة السداد أو فى نسب الفائدة يكون القرض ميسراً ولكنه يكون قرضاً حسناً وهذا وصفاً خارج إطار القرض لانه لا يوجد فى القانون قروض حسنه، وهو القرض الذى يعطى فيه المقترض مدة سماح تطول أم تقصر يبدأ بعدها سداد خدمات القرض أى فوائده، وفى بعض الاحيان تصبح الفوائد أو خدمات الدين عبئاً كبيراً على المقترض يعجزه عن الالتزام بسداد أصل القرض. وفى القانون هناك فرق بين القرض والدين، فالاقتراض إحدى طرق نشأة الدين، وللدين أى مستقر فى ذمة المدين طرق أخرى بخلاف الاقتراض.

وأخيراً فعقد الدين فى القانون لابد أن يكون مكتوباً حتى يثبت اثباته عند النزاع، بل أن القرآن الكريم قد وجه إلى ضرورة كتابة الدين وأن يكتبه المدين حتى يكون اقراراً عليه.

ومعنى ذلك أن القرض فى القانون ليس حسناً وأن جوانب الحسن فيه صفة تلحق بشروطه فليس هناك قرض حسن وقرض غير حسن.

خصائص القرض القرآنى:

أما فى القرآن الكريم فإن القرض دائماً حسن. وأوجه الحسن فيه هى نفسها خصائص القرض القرآنى .

والقرض الحسن فى القرآن الكريم له أوضاع مرتبطة ارتباطاً مباشراً بطبيعة القرض لأنه لا يمكن أن يكون إلا حسناً سواء من حيث أطرافه أو من حيث الفلسفة العامة فى باب الصداقات وترقيق النفوس وتوثيق العلاقات الاجتماعية واستقرار المجتمع ونتمنى أن يفهم حكامنا هذه الحكمة البالغة. فإذا كان القرض ليس قاصراً على المال وهو بطبيعته صدقة لعباد الله وأن الله غنى عن العالمين، فإن المستفيد فى نهاية المطاف هو المجتمع والقرض بهذا المنى طريقة نبيلة لإعادة توزيع الثروة. والدارس للقرآن الكريم يلحظ أن هذه الفلسفة العامة ذات الطابع الاجتماعى والتى يعين فيها القادر غير القادر تقريباً إلى مانح الثروة يتأكد من هذه الحقيقة، بل إن عدداً من المعاصى يتم تعويضها بمثل هذا النوع من الانفاق ونضرب امثلة ظاهرة قليلة حتى لا نتوسع فى فرعيات لهذا الموضوع، منها فى باب الصيام والعجز الدائم عنه والتعويض بالثروه عن الصيام، وكذلك حفظ النفس عن طريق الديه، ومثال ذلك أيضاً العتق من الأثر ومن العبودية وغيرها من الابواب التى تؤكد فلسفة الدين فى تطهير النفوس والارتباط بالمانح وعدم الالتفات إلى الممنوح وسلوكه.

الفصل الثامن

تأملات قانونية في قصتي يوسف وموسى عليهما السلام

تمهيد:

يطالعنا القرآن الكريم في بداية قصة يوسف بشارة بقوله تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِّلْمُتَلَكِّينَ﴾ ، أى عبر ودروس للناس.

ويوسف وموسى من أنبياء الله عليهما السلام وهما من بنى إسرائيل. ولد يوسف في فلسطين وبيع في مصر وتربى في بيت الحكم. بينما ولد موسى في مصر من أحد أبناء الجالية التي قدمت من مصر إلى فلسطين من بنى إسرائيل والراجح أن تولى يوسف منصبا كبيرا في مصر كان السبب في استقدام بنى إسرائيل إلى مصر. فالعلاقة بين يوسف وموسى لها جوانب متعددة،

الجانب الأول هو أنهما من أنبياء الله ومن أنبياء بنى إسرائيل حتى قبل نبوة موسى لأن يعقوب والد يوسف كان أيضا من بنى إسرائيل فالنبوة في بنى إسرائيل سابقة على يوسف وموسى. الجانب الثاني هو أنه بالإضافة إلى أنهما أنبياء ومن بنى إسرائيل، أن كليهما تم التقاطه بلفظ القرآن الكريم فهما لقيطان، "فالتقطه بعض السيارة" بالنسبة ليوسف ، " فالتقطه آل فرعون " بالنسبة لموسى. فيوسف التقط من البئر وموسى التقط من النهر والالتقاط يتسم بالخطر والحرص علي الملتقط أو اللقيط. ثم تربى كلاهما في بيت الحكم فصار يوسف

عزيز مصر أو وزير ماليتها والمشرف على مواردها الطبيعية ، بينما تحدى موسى فرعون الذى تربي فى بيته. ومن المصادفات الغريبة أن الأسرتين اللتين استقر عندهما يوسف وموسى كان الرجل والمرأة عقيمين لا ينجبان (وان تردد أنه كانت لفرعون ابنة وقد تكون قد ولدت بعد التقاط موسي لتكون في سلم الوراثة والحكم وهو ما لم يتحقق لموسي). ولذلك صار كل منهما ابنا بالتبني. ولكن المفارقة فى القصتين هى أن امرأة العزيز تحرشت بيوسف ولم تحفظ علاقة التبني التى قررهما زوجها بينما امرأة فرعون بنص القرآن كانت مؤمنة وهي السبب في احتفاظ فرعون بموسي " قرة عين لي ولك"، وهى التى ساعدت على إنقاذ موسى من بطش فرعون عندما كان رضيعا ولذلك اختصها الله بالذكر بالصفة والكنية دون ذكر اسمها ، ووضعها فى مرتبة متميزة وضرب بها مثلا، بالتقابل بينها وبين امرأة لوط.

المبحث الأول

قصة يوسف

تمهيد

من الواضح من سياق القصتين أن يوسف لم يجد صعوبة دينية في منزل العزيز، ولكن يوسف لم يدعو إلى الله كسائر الأنبياء ولا يعرف إن كان العزيز والملك من الطائفة الإبراهيمية أم من غير ذلك من العقائد التي كانت منتشرة في ذلك الزمان. (ويقال أن يوسف وفد الي مصر عندما كانت تحت حكم الهكسوس ولذلك سمي القرآن الحاكم بالملك علي خلاف فرعون موسى).

أما في عصر موسى ويرجح أنه جاء بعد عصر يوسف بعدة قرون، كانت الطائفة من بنى إسرائيل قد استقرت في مصر منذ أيام يوسف ولكن فرعون نكل بها ولذلك كانت المهمة الأساسية لموسى وهو مصرى المولد والنشأة أن يخرج بنى إسرائيل من بطش فرعون الذى ذكر لنا القرآن الكريم صورا مفزعة عن معاملته لأبناء هذه الطائفة" يذبح أبناءهم ويستحيى نساءهم". أى أن سياسة فرعون انصبت على اضطهاد هذه الطائفة ولكن في سياق قصة موسى كان واضحا التحدى الذى مثله موسى لألوهية فرعون تلك الألوهية التى نعتقد أنها كانت سياسية وأن فرعون كان يعلم علم اليقين أنه ليس إلها ولكن المرحلة التى ظهر فيها موسى كان نظام الحكم في مصر يعترف بألوهية فرعون بعد مروره بمراحل من ظل الله على الأرض إلى ابن الإله ثم نصف إله ثم إله. ومن الواضح أن الفرعون كان يدرك تماما أنه ليس إله وكان استخفافه بالمصريين هو سبب تماديه " أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار

تجري من تحتي " ، " هل لكم من إله غيري " .ولذلك جاء في تكليف الله لموسى أن يذهب إلى فرعون لأنه طغي أي جاوز الحد بالنية لله ولرعيته ولبنى إسرائيل وأن يقول له قولاً لنا لعله يتذكر أن الله موجود، أو يخشى بطش الله به بافترائه علي الله وادعاء الألوهية وبذلك أمر موسى أن يستخدم أهم مصدرين من مصادر المعرفة وهما العقل والقلب.

وفيما يلي من الصفحات نسجل بعد الخواطر القانونية واللفقات الفنية التي زحرت بها قصة يوسف في سورة يوسف حيث بدأت السورة بالتأكيد على أن القرآن نزل بلغة عربية فصيحة وأن قصة يوسف مليئة بالعبر ومن بينها العبر القانونية التي نتوقف عند بعضها في تأملنا لهذه القصة.

فيخبرنا القرآن الكريم ان يوسف ولد في فلسطين لنبي الله يعقوب من زوجة ثانية وأنه لصغره أو أنه من زوجة أكثر شباباً كان أقرب الي قلب أبيه من اخوته العشرة من الأم الأخرى . ومن الواضح أن هؤلاء الأخوة كانت قضيتهم الأساسية هي كيفية التخلص من يوسف وليس من أخيه الاصغر مما يعنى أن قربه من أبيه كان لفضائل أخرى فيه بخلاف السبيين السابقين، وأن يوسف كان لا يتجاوز فيما يبدو خمس سنوات بحيث يكون أقل من مشاركتهم في لعبهم وأقدر على حراسة متاعهم وأن هذه هي عادة كانت معروفة في ذلك الزمان من صور الرياضة والترفيه. أما البئر الذى ألقى فيه يوسف فيبدو أنه كان في أطراف القرية ليس ببعيد عن المكان الذى قال الإخوة لأبيهم أنهم كانوا يستبقون فيه وأن هذا البئر لم يكن مليئاً بالماء وإلا لغرق يوسف كما لم يكن كامل الجفاف وربما كان مهجوراً وأن جسم يوسف كان نحيفاً لأن أفراد السيارة الذين عثروا على يوسف تمكنوا من إخراج الدلو دون أن يلحظ الخادم أن به إنساناً وأن الحبل الذى يربط الدلو كان من القوة بحيث يحتمل هذا الطفل

الصغير. ويبدو أن يوسف كان قد أوحى إليه بمكر إخوته وأنه واثق أن الله لن يضيعه ولا بد أن الوارد أو الخادم الذي توجه الي البئر بأمل إحضار الماء قد ابتهج عندما فوجئ بأن الذى بالدلو ليس الماء وإنما هو غلام ذكر وهذا يعنى أن الصبية من الذكور كانوا يباعون فى الأسواق بأسعار أعلى وأن هذه بشارة كبيرة لمن أرسلوه إلى البئر. ومن الواضح أيضا أن مصر كانت تعرف فى ذلك الوقت تجارة الرقيق.

النقطة القانونية الأولى هى أن تجارة الرقيق كانت مألوفة وأن يوسف لصغره لم يكن جائزة كبيرة للذين عثروا عليه ولذلك يقول القرآن أنهم باعوه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين وأن الذى اشتراه ممن يعملون في سوق الرقيق ولكن الله فتح عليه عندما باعه لعزيز مصر مما يظهر أن الطفل بدا عليه أنه من بيت كريم لا يحتمل الالهانة.

فالرق كانت له مصادر متعددة منها الحروب ومنها الاعسار عن الوفاء بالدين (ولذلك ربط القرآن بين الربا وتجارة الرقيق لأن الربا كان من أبواب الرق)، مما يؤدى إلى استرقاق الدائن للمدين ولذلك حث القرآن الكريم على تجفيف منابع الرق وحسن معاملة الأسرى وحظر استرقاقهم وميز بين الاسير وبين ما سبق من اوضاع العبودية والاسترقاق لأن الناس فى الإسلام متساوون فى الكرامة الإنسانية.

وكان شائعا فى ذلك الزمان أن الرقيق يختلف عن الخادم . فالرقيق ليست له شخصية قانونية ولا يتمتع بأى حقوق ويعامل معاملة الأشياء، كما أن روما القديمة التى بدأت حضارتها فى القرن الرابع قبل الميلاد ربما بالتقابل مع قصة موسى كان لديهم سقوط صفة الحرية عن المواطن الحر فيصح رقيقا فى أحوال محددة وأهمها الفرار من الخدمة العسكرية والاعصار وغيرها مما ينزل الحر إلى مرتبة العبد ويسمى فى القانون الرومانى الموت المدنى La Mort

Civile أى انقضاء الشخصية القانونية والأهلية القانونية فى التصرف . وظل هذا النظام سائدا لقرون طويلة تالية والدليل هو فتوى العز ابن عبد السلام فى مصر لأن الممالك عبيد وأن العبد لا يجوز له أن يكون حاكما وهي الامامة الكبرى وأن هذا العبد الحاكم يجب أن يشتريه أحد ويعتقه حتى يصبح كامل الأهلية فيصلح للامارة . وبعد ذلك بعدة قرون جاء المتنبى الي مصر وهجا حاكم مصر فى ذلك الوقت أحمد الاخشيد وكان عبدا وقال فيه قولته الشهيرة:

صار الخصي إمام الآبقين بها * فالحر مستعبد والعبد معبود**

ولذلك فإنه إذا كانت العبودية فى الإسلام لله وحده فقد جفف منابع الرق ووسع طاقات الحرية وجعل تحرير الرقيق أحد صور التكفير عن الخطايا أو الوفاء بالتزامات دينية. وهذه المساواة بين بنى البشر جميعا هى التى دفعت أشراف مكة إلى انتقاد الرسول وسخرتهم من دعوتهم لأنه لا يتبعه إلا "أرأدنا بادى الرأى" لأنه يسوى بين العبد والسيد فى المجالس فأبّت نفوس الأشراف تنزيل قدرهم ومساواتهم بعبيدهم.

النقطة الثانية: هى أن القرآن الكريم يستخدم عادة مصطلح الشراء وليس البيع على خلاف القانون المدنى الذى يستخدم عقد البيع وليس هناك عقد للشراء ولذلك عبر القرآن عن بيع القافلة التى عثرت على يوسف فى البئر بأنهم شروه بثمن بخس وكذلك يشتري المؤمن رضى الله بالعبادات والانفاق. والبخس فى اللغة هو عدم التناسب بين المبيع وبين الثمن تعبيراً عن زهدهم في اقتنائه.

النقطة الثالثة: هى أن التبنى كان نظاما معمولاً به حينذاك ، يدلنا على ذلك أن الذى اشتراه من مصر وهو عزيز مصر أو رئيس الوزراء حينذاك طلب من زوجته التى لا تتجب أن تكرم هذا الطفل لأنه قرر تبنيه فنقله من مرتبة

العبد إلى مرتبة الابن بالتبني لما في ذلك من تفاوت في المعاملة والمصير، فالعبد له أعمال معينة وللسيد عليه كافة الحقوق لأنه مشترى وليس له شخصية قانونية ولا ذمة مالية أو أهلية وهي من آثار وخصائص الشخصية القانونية، وذلك على خلاف الابن بالتبني. ويبدو من القصة أن زوجته (امراته) كانت أصغر منه كثيرا وأنه عند وصول يوسف إلى بدايات الشباب كانت في عشريناتها المتأخرة فضلا عن جماله، مما جعلها تهيم به حبا " قد شغفها حبا". ذلك أن التبني لم يمنع هذه المشاعر ولذلك يبدو أن تلك الزاوية الإنسانية هي أحد مبررات حظر التبني في الإسلام ، ومن الواضح أيضا من ألفاظ القرآن على لسان العزيز أنه قصد منذ البداية ألا يسترق يوسف رغم أنه اشتراه، بدليل توصيته لزوجته بأن تكرم مثواه "عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا".وهي نفس الإشارة في قصة موسى.

النقطة الرابعة: هي أن التنقل عبر الكيانات القائمة في ذلك الزمان كان ميسورا وإن كان الأجنبي في ذلك الوقت كان محل شك وريبة ويرجح أن قصص جحا الخرافية كانت تعكس هذه الحقيقة، حيث كان الأجنبي جاسوسا إلى أن يثبت العكس، وكانت المنطقة العربية جغرافيا في العصور اللاحقة مرتعا لأي من أبنائها. وتطبيقا لذلك صار يوسف مقبولا للخدمة في بيت مصرى دون التحرى عن أوراقه وهويته وجنسيته، بل في بيت العزيز وكان ذلك أدعى للتحرى الدقيق من الناحية الأمنية بلغة زماننا.

النقطة الخامسة: وضع اللقيط في عصر يوسف.

الملاحظ أن يوسف وموسى كانا لقيطين، وهذا الوصف له طابع مادي ووجه قانوني ولايقدح في عظمة يوسف وموسى كأنبيااء الله أن نطلق هذا الوصف الذي استخدمه القرآن في حالتَيْهما.

ذلك أن يوسف كان فى البئر، فالتقطه بعض السيارة، وأما موسى فقد وضعت أمه فى صندوق فى النهر فالتقطه آل فرعون، وكلاهما التقط لكى يستقر كلاهما فى بيت الحكم. واللقيط هو الشخص أو الشئ الذى يعثر عليه فى مكان عام ولا يعرف له صاحب أو أهل، ولو لم يكن يوسف لقيطا لما تم بيعه ولا أعيد إلى أبيه سيدنا يعقوب. ولو لم يكن موسى لقيطا لما أخذه آل فرعون "ليكون لهم عدوا وحزنا" ولو عرف فرعون أهل موسى لذبحه فرعون تنفيذاً للنبوءة، وهو من أطفال بنى إسرائيل.

النقطة السادسة: هى تحرش امرأة العزيز بيوسف وادعاؤها عليه، وهو عمل أفصحت هى عنه بعد ذلك وأصرت عليه رغم أنه صار فضيحة فى المدينة بلغة القرآن حيث امرأة العزيز " تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا" فهى تعلم أنه ليس ابنها وإنما هو متبنى ولذلك فهو ليس من المحارم بل يجوز له أن يتزوجها وهى تعلم أن وجوده فى بيتها بهذه الصفة وثقتها بأنه لن يذيع سرا شجعها على التحرش به والإصرار على ذلك، كما أنها لم تتردد فى توجيه التهمة إليه وهى تهمة تمس الحكم ومنزلة العزيز ومكانته، فانتشر الخبر بين الطبقة الارستقراطية التى تختلط بزوجة العزيز وأخذ النسوة يكيدون لها مما أوجع صدرها (لجهلهم بالمشكلة) فلا هى نالت منيتها ولا هى سلمت من أسنة النسوة فابتكرت وسيلة جديدة لكى تبرر فعلتها وليس لكى تبرئ نفسها من الهيام بيوسف، حتى شهدت النسوة فى سكرة النظر إليه أنه ملك كريم وليس إنسانا عاديا مما كان له أبلغ الأثر فى اشتعال نار الوجد عند امرأة العزيز.

النقطة السابعة: أنه عندما حاول يوسف أن يفر من مطاردتها وتضييقها الخناق عليه بعد أن تهيأت له واستحضرت كل كيائها وثقل نفسها لهذا العمل، فإذا به يخيب ظنها ويحاول الهرب منها إلى خارج غرفة نومها، فوجدا معا العزيز يوشك أن يدخل الغرفة على غرة. وكان الموقف غير حاسم، فالفتى فى

غرفة النوم وهذا أمر طبيعي ومريب في نفس الوقت. فهو أمر طبيعي أن يدخل الأبن غرفة نوم أمه بالتبني، وهو مريب أن يدخل فتى هو في النهاية غرفة نوم سيدة البيت في غياب زوجها، ورغم أنه من الواضح أن يوسف استدعته زوجة العزيز لغرض في نفسها وهو يستجيب للدعوة ببراءة. ولكن القرآن يلفتنا إلى أنه همت به أي بادرت وطارحته الغرام ولكنه تأبى وإن كان القرآن يذكر لنا دخائل نفسه بقوله أنه هو أيضا تجاوب وهم بها وكاد يقع في الفاحشة لولا أن رأى برهان ربه.

الخلاصة أن المرأة شعرت بالإهانة فأصرت على مطاردته عندما فر أمامها يقصد الافلات من الباب، فإذا بهما يفاجآن بسيدته لدى الباب. فكان اتهامها ليوسف رد فعل عفوي لتدفع عن نفسها أي شك في سلوكها ولتزد فورا على السؤال الذي فاجأ العزيز في هذا الموقف وكأنه يقول ماذا حدث، ما خطبكما. ويبدو من سياق السورة كلها أنها لم تكن تتوى أن تدفع بيوسف إلى درجة اليأس من نواله فطلبت زوجها بأن يعاقب من يعتدى على شرفه بالسجن أو بالعذاب الأليم. ولكن الله أراد أن يبرئ يوسف في هذا الموقف العصيب الذي ظلم فيه مرتين مرة أنه ضحية هجومها واستهدافه، ومرة أخرى باتهامه بأنه هو المخطئ، فأراد المولى أن يكافئه على أنه استعصم. فشهد شاهد من أهلها شهادة قانونية عبقرية، فلو شهد الشاهد مباشرة لصالح يوسف لكان الشك واضحا في شهادته لأنه لم يكن معهما ولا يعرف من الجاني ومن الضحية، كما أن شهادة بهذا المعنى كانت ستسبب نقمة المرأة عليه. وكانت شهادته أنه وضع قاعدة عبقرية في الإثبات الموضوعي مادامنا أمام مدعى ومدعى عليه. فهي تعلم يقينا أنها المتحرش بيوسف. (اعترفت في النهاية) " أنا راودته عن نفسه فاستعصم ليعلم أنني لم أخنه بالغيب .." ولم تقصد أن تعاقبه على جريمة

لم يرتكبها ولكنها ردة الفعل التلقائية لتدفع عن نفسها الظنون التي استولت على العزيز فور مفاجأته بالمشهد، أو لعلها أرادت أن تعاقب يوسف لأنه استخف بمشاعرها وأحبط نيران تعلقها به وكسر كبرياءها وأهان أنوثتها.

والقاعدة التي تميز بين الجاني والضحية هي أنه إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين، فقدم افتراض اتهام يوسف وحفظ لمقام المرأة مكانتها، أما إن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين. فقد القميص من قبل يعنى أنه يهاجمها ولكن قد من دبر يعنى أنه يفر منها وأنها شقت قميصه وهي تستوقفه من الخلف. فتأكد للعزيز براءة يوسف وأن امرأته هي المعتدية، فأدان العزيز زوجته وطالب يوسف بالصفح وتجاوز الإساءة وعزا زوجها موقفها إلى صفة في كل النساء وهي عظم كيدهن، وطالبها بأن تستغفر لذنبها، فقد ارتكبت ذنبين، الأول أنها تحرشت به، والثاني أنها ادعت كذبا ذلك عليه وافترضت أن العزيز سيصدقها حين افترضت خطأ يوسف في شرف العزيز وحددت العقوبة ليوسف بالسجن أو عذاب عظيم.

النقطة الثامنة: إذا كان العزيز قد تأكد من براءة يوسف مما زعمته زوجته فلماذا قرر سجنه؟ من سياق السورة يتضح لنا إلحاح زوجته على يوسف واستمرار إصرارها على افتراسه خاصة بعد أن أسكتت النسوة اللاتي لمنها في حبه وأفحمتهم لتبرير ثورتها عليه وليس لتبرئة نفسها مما انتشر في المدينة، فلم ترد الإشاعة بأن امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه، قد شغفها حبا، ولكنها حرصت على الحصول على هزيمتهن أمام جماله، وقالت لهن فذلك الذي لمتننى فيه، وفيما بعد عبر الشاعر العربي عن حالتها قائلاً:

يالائمي ما أنت أول لائمي

دعنى لحاك الله لست بعائل

لو كنت تعلم من أحب عذرتنى

لكن جهلت فلمتنى بالباطل

ولكن الشاعر يتحدث عن هيام رجل بامرأة، بينما امرأة العزيز هي التي تهيم بالرجل.

وعندما استنقوت امرأة العزيز بشهادة النسوة صعدت محاولاتها عليه، وهو أسير في بيتها فاستنجد بربه بما يظهر بجلاء بشريته" إن لم تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين ". ولكن مع إصراره على نبوته التي تعصمه من النوازع البشرية . ولو صبا إليهن لسقطت عنه النبوة، كما أنه يبدو أن عددا من النسوة وقعن في حبه أيضا فتظاهرن مع زوجة العزيز وربما تسابقن أيهن تفوز بقلب يوسف وبذلن له من تزلف النساء وحيلهن ما اضطره إلى الاستنجاد بربه.

من الواضح أيضا أن العزيز عندما لاحظ هذا الموقف العصيب ليوسف خشى من الفضيحة في بيت الحكم، فلم يحله إلى قضاء ويبدو أن السجن السياسي كان معروفا في مصر في ذلك الزمان أي السجن لأسباب سياسية دون بيان هذه الأسباب أو لعلها قضية تتعلق بالأمن القومي كما نزع هذه الأيام فأراد العزيز أن ينقذه يوسف من ضغوط النسوة مع زوجته خاصة عندما أصرت زوجته على العصف به ما لم يفعل ما تأمره به فالسجن السياسي ليس بحكم قضائي وغير محدود المدة، وربما كان إجراءً تحفظيا لحماية يوسف ووقف أخبار الفضيحة .ومن ناحية أخرى أراد الله أن يحميه من الضغوط والسقوط في الضعف البشري.

النقطة التاسعة: هي أنه مادام السجن السياسي لا موعد لنهايته فقد كان مقررا أن يبقى يوسف في السجن بقية حياته، ولولا أن الله قد من على يوسف بموهبة تفسير الأحلام والرؤى لمكث في السجن حتى الموت.

من زوايا أخرى، غلبت على يوسف بشريته وربما نسى أنه نبي أكثر منه بشراً فاستطال سجنه حتى حاول أن يعبر عن أمله في أن يخرج منه، ولذلك أوصى أحد زملائه في السجن الذي بشره بأنه سيكون ساقى الملك أن يذكر به الملك وهو غير العزيز الذي ربي في كنفه وتسببت امرأته في سجنه، فأنساه الشيطان بطلب ذلك من ربه، فنسى في السجن عدداً آخر من السنين، فتذكر زميله قصته صدفة عندما طلب الملك من يفتيه في رؤياه فتذكر موهبة يوسف فأراد من ناحية أن يتقرب إلى الملك، بأن يفسر له رؤياه، وربما أراد أيضاً أن يرد ليوسف المعروف والجميل ويفي بما وعد به لقاء بشرائه بخروجه من السجن وعمله بالقرب من الملك على عكس زميلهما الذي رأى يوسف أنه سوف يعدم، وهذا يشير إلى أن السجين السياسى يلقى به في السجن ثم يتقرر مصيره بعد ذلك، إما باستمرار السجن أو بالإعدام.

النقطة القانونية العاشرة: عندما وضع (مكيال) الملك في ركب أخ

يوسف عمداً ونادى المنادى بأن الصاع مفقود وسوف يتم التفتيش في كل الأحمال التي بدأت المسير إلى بلادها. من الواضح أن مصر أيضاً كانت تنتج لتصدر إلى البلاد المجاورة، وكانت أرغد الأرض المعمورة في ذلك الزمان، وأن الحاجة إلى الحبوب من مصر هو الذي دفع أخوة يوسف إلى مصر. وعندما تم النداء على العير الحاملة للحبوب وتوقفت لتفتيشها لابد أن إخوة يوسف تحسبوا وتشاءموا من هذا الموقف، ثم صار التشاؤم فزعا عندما عثر على الصاع في حمولة أخ يوسف لأن هذه القضية لها خلفياتها المحزنة فقد حزن يعقوب على فقد يوسف ولم يفرط في أخيه ويرسله مع أخوته هذه المرة إلى بلاد بعيدة إلا بعد أن أخذ عليهم موثقاً غليظاً من الله أى أقسموا له بأغلظ الإيمان. والراجح أن إلحاح الإخوة على أبيهم كان أشد من إلحاحهم عليه عندما تأمروا على يوسف، ولكن اصطحاب أخيهام معهم هذه المرة كان مخلصاً وليس

بدافع التخلص منه في مؤامرة، ولذلك كانت أيمانهم خالصة، ويبدو أن أباهم قد اهتزت لديه الثقة فيهم فبقى في نفسه شئ من الشك، هم يدركونه قطعاً، ولذلك فإن إعلان وجود الصاع في ركب أخيه الأصغر شقيق يوسف من أمه وأبيه اضطره إلى أن يسترجع هذا الشرط.

اللقطة القانونية الحادية عشرة: في هذا الموضع من قصة يوسف هي أنه عندما أعلن عن ذلك وأعلن أنه سيتم احتجاز من وجد الصاع في ركه سارع كبير الإخوة بعرض نفسه بدلاً من أخيه فقال يوسف معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا الصاع في ركه وكان بذلك يؤكد على قاعدة جهرية في المسؤولية الشخصية وهي أنه لا تزرر وزارة وزر أخرى، علماً بأن تاريخ القانون المصري القديم يظهر حتى قصة الفلاح المصري الفصيح، قاعدة أخرى وهي أن من يقود الحمار هو المذنب وتم اعتقاله، ولم يكن مبدأ مسؤولية المتبوع عن أعمال التابع قد استقرت في الأعراف القانونية في المنطقة، ويبدو أنه لا تعارض بين القاعدتين على أساس أن الجريمة والعقوبة مرتبطة بالشخص، وهو ما أكدته القرآن الكريم بعد ذلك بقرون بقوله تعالى وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه، ولا تزرر وزارة وزر أخرى" التي تكررت في أربعة مواضع هي سورة الأنعام الآية ١٦٤، وسورة الإسراء الآية ١٥، وسورة فاطر الآية ١٨، وسورة الزمر الآية ٧، فكانت القاعدة سارية في النظم القانونية وفي الآخرة يوم الحساب.

النقطة الثانية عشرة: هي قول كبير الإخوة لأبيه مؤكداً جرم ولده الأصغر بأنه ما شهدنا إلا بما علمنا، وطلب منه أن يستوثق من القصة بأن يسأل من كانوا يشترون الحبوب من البلاد المجاورة.

هذه النقطة تلقى الضوء مع واقعة وشهد شاهد من أهلها في بداية القصة يوم تحرشت امرأة العزيز بيوسف على عدد من الأمور الهامة.

المبحث الثاني

قصة موسى

شاء الله أن يكون اثنان من أنبياء الله من بنى إسرائيل معروفين في الإسلام والمسيحية واليهودية، هما يوسف وموسى بالإضافة إلى داود وسليمان. الذي يجمع بين يوسف وموسى كثير متميز نحسب خمسة منها على الأقل، أما الذي يجمع بين داود وسليمان فهو أن الأول والد الثاني وقد وهبه الله الحكمة وفصل الخطاب وكانت دعوته إلى قومه من بنى إسرائيل ثم أسلمت بلقيس مع سليمان فصار اليمن مسرحاً للدعوة الجديدة وكل ذلك من آثار موسى.

ذلك أن الأقدم هو يوسف بن النبي يعقوب من سلالة إبراهيم وشاء الله ليوسف أن يولد في فلسطين وأن يتربى في مصر وأن يلمع فيها ويصبح مصرف ميزانيتها وزراعتها وتجارته فهو وزير الاقتصاد بكل فروعه والذي جنب مصر المجاعة بحسن تربيته وتديره. وكان يوسف سبباً في استقدام بنى إسرائيل وغيرهم إلى مصر للتجارة أولاً ثم الإقامة، ولذلك أسس لبنى إسرائيل في مصر. أما موسى فقد ولد في مصر من الأقلية من بنى إسرائيل وتربى وبعث فيها إلى بنى إسرائيل وفرعون مصر. معنى ذلك أن بنى إسرائيل هم أول قوم يؤمنون برسالات السماء بينما كذبت أقوام "فكيف كان عذابي ونذر" بنص القرآن، "فكيف كان نكير". وبنو إسرائيل هم أكثر من نزلت فيهم الرسالات وبعث منهم الأنبياء والرسل فهاهم أربعة من الكبار يبعثون فيهم، ولكن القرآن يخبرنا أنهم أيضاً أشد الأقوام ضللاً وعتوا وتعنتوا بل هم من انفرد بقتل أنبياء

الله (أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم فريقا كذبتهم وفريقا تقتلون) كما أخبرنا القرآن الكريم عن تحريف رجال الدين فيهم للكتب المقدسة وزعمهم أنها من عند الله، وهم يعلمون ويدركون تدرج الرسالات ويعرفون محمدا كما يعرفون أبناءهم. ثم أن بنى إسرائيل هم من نزل فيهم موسى وعيسى باثنتين من الرسالات السماوية الثلاثة، فهموا بقتل عيسى وصلبه مما صور للمعاصرين ذلك لولا أن القرآن أخبرنا أن الله أنقذه منهم ورفعته إليه، ولا بد أنه أماته ثم رفعه فلا يغادر الانسان هذه الدنيا الا بالموت وهو مؤكد بالتصوص القرآنية، فهذه لا يجوز أن تكون قضية للخلاف بيننا أو بين المسلمين والمسيحيين، فالعلم بها لا ينفع والجهل بها لا يضر مادام المسيحيون يبنون عقيدتهم على أن المسيح صلب وأن آلامه فدية لآلام البشر، أو أن المسيح رفع إلى الله حيا قبل أن يميته الله. سواء طبقنا القاعدة العامة في أن كل مولود ميت ولا فكاك، أو استثنى عيسى باعتباره استثناء على طريقة الخلق، فلا ضير أن يكون استثناء في قضية الموت.

وإذا كان عيسى قد قال بنص القرآن لبنى إسرائيل إني رسول الله إليكم، فيرجح من الوارد أيضا أنه من بنى إسرائيل، لكن الوارد أيضا أن يكون من بنى إسرائيل وأنه بعث إليهم، فإن كان من بنى إسرائيل فلما تحرشوا به وعادوه ولا يعدونه منهم ولم يؤمنوا بدعوته، أما إن كان من بنى إسرائيل، فمعنى ذلك أن بنى إسرائيل لم يعطوا رسالة موسى ما يستحقه وأنهم حرفوا التوراه لما عرفناه يقينا في القرآن الكريم. وعلى أية حال، لا يعد من صلب العقيدة نسب عيسى، من عرب فلسطين أم من بنى إسرائيل وكلاهما يحتمل الجدل.

الوقف القانوني الأولى هي أن موسى من أبناء الجالية الإسرائيلية التي وفدت إلى مصر منذ مئات السنين في عصر يوسف. وإذا كان القرآن أخبرنا

أن فرعون كان يسوؤهم سوء العذاب ولا نعلم كيف عاملهم المصريون، كما لا نعلم هل المصريون عاملوهم هكذا منذ استقدمهم يوسف أم أنهم أساءوا إلى الحاكم فعاملهم بقسوة تليق بأعمالهم. ولابد أن قسوته فاقت الحد لدرجة أن الله جلت قدرته أراد أن يخرج من أصلا بهم من يواجه فرعون بالإله الحق ويسفه أساس شرعية حكمه باداء الألوهية، ومع ذلك لم يقل لنا التاريخ ما أثر دعوة موسى على المصريين خاصة بعد فرعون، وهل انقلب المصريون عليهم بعد غرق زعيمهم في اليم عندما كان يلاحق ويطارد موسى، أم اتعظوا وهل استمر الملك الإله في مصر بعد غرق الفرعون، علما بأن الظاهر أن المصريين اعتبروا دعوة موسى وإقامته بينهم، وعذاب الله لهم نقمة عليهم وتحسروا على أيام حاكمهم الإله الغريق.

وقد ولد موسى في مصر في السنة التي كان الفرعون يقتل الذكور من بنى إسرائيل من مواليد ذلك العام، ثم أن آل فرعون التقطوا موسى في تابوته العائم المار أمام بيت الفرعون. ولما كان الفرعون لا ينبغي فقد عرضت زوجته أن يتخذها الطفل اللقيط ولدا بالتبني، فكأنما موسى تربي في القصر على أنه ابن الفرعون بالتبني رغم شعور الفرعون المتشكك في الطفل وشعور زوجته المرحبة بهذا الطفل، ورغم أن القرآن الكريم أخبرنا أن آل فرعون التقطوه لكي يصبح لهم عدوا ومصدر حزنهم، ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ (القصص ٨) وهذا الخطأ خارج عن حسابات البشر تماما، فكأن التقاطه وتربيته في بيت الفرعون كان خطأ في قوم لا يعبدون الله فوصموا بالخطيئة والخطأ في وقت واحد.

الوقف الثانية هي أنه مادام موسى طفلا لقيطا ومولودا على أرض مصر فقد صار مصريا ويحتمل أنه كان عضوا في الأسرة الحاكمة.

الوقفـة الثالثة هـى سلوك فرعون مع السحرة ومن الواضح أن فرعون كان هو القانون وأن انعدام القانون كان واضحاً فى مصر فى القضايا السياسية منذ قصة يوسف. فكان فرعون يملك العقيدة كما يملك أن ينزل العقاب بمن يخالفها ولكن ألوهية فرعون قد انهارت باعتراف السحرة بإله موسى وهارون أى سقوط الشرعية السياسية لنظام حكم الفرعون.

الوقفـة الرابعة أن من خرج من مصر مع موسى كانوا من بنى إسرائيل فى مصر ولكن يبدو أن قهر فرعون وبطشه بالسحرة دفع بعض المصريين المؤمنين بإله موسى إلى التخفى تجنباً لمصير السحرة ويبدو أنهم أيضاً لم يخرجوا مع موسى وبذلك نفترض أن بنى إسرائيل هم الذين خرجوا معه وهم الذين ورد ذكرهم فى القرآن الكريم وليس فيه أى إشارة إلى مصريين لحقوا بهم خاصة وأن نسبهم إلى بنى إسرائيل سابق على رسالة موسى وهى الرسالة اليهودية.

الوقفـة الخامسة أن يوسف وموسى أنبياء الله وهو الذى اختارهم ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (الأنعام ١٢٤). ويفترض انهما اكتسبا الجنسية المصرية ولذلك فإن رسالتهما لا تحسب لليهود أو بنى إسرائيل أو إسرائيل فيما بعد خاصة وأن الأوساط الصهيونية التى تضيف إنجازاتهما إليها وتمن على مصر بفضلهما لا محل له، كما أنه لا يمكن القول أن جنسيتهما المصرية ليس لها دلالة أكثر من تكريم الله لمصر بأنبيائه. فالعلاقة بين الأنبياء وربهم علاقة جذرية أما علاقة هؤلاء الأنبياء بالمكان الذى ينزلون فيه فهى علاقة عابرة لا يجوز أن تتسى القارئ العلاقة الأكبر وهى أنهم رسل الله.



الإسكندرية ج. م. ع.

٠١٠١٨٨٣١٣٦١ (+٢)

٠١٠٢٢٨٤٢٨٩٨ (+٢)

حسنا للنشر والتوزيع

