

الفصل الرابع عشر: علم الفقه في الاسلام

إذا كان الخبراء بالأطعمة وذواقوها قد استقر رأيهم على أن هناك ثلاثة أقسام رئيسية في عالم الطهي، الطهي الصيني والفرنسي والتركي، فليس عسيراً على الحقوقيين وعلماء الفقه الإسلامي، من باب أولى، أن يتفقوا على الاعتراف بأهم مدارس القانون الثلاث: القانون الروماني والأنجلو سكسوني والإسلامي، وقد استقرت تلك المدارس في أكسفورد وبولونيا والقاهرة، إذ كانت تلك المدن مقصد حقوقي المدارس الثلاث.

في القاهرة، نبغ الإمام محمد بن إدريس الشافعي (٧٦٧ - ٨٢٠) أنبه علماء الفقه الإسلامي في كافة العصور تشهد بذلك رسالته في أصول الفقه الإسلامي^(١)، حيث تحتل إلى جانب تفسير ابن جرير الطبري للقرآن (٨٣٩ - ٩٢٣) مقاماً مرموقاً في عالم الفكر العالمي، لا يقل عما تتمتع به نصوص مجموعة القوانين المدنية لجوستنيان عام ٥٢٩.

أما التشابه الذي يجمع بين المدارس العالمية الثلاث المذكورة، فهو في تطورها الذي تدين به لعلم الحقوق لا للتشريع نفسه. لقد كان القانون الروماني والقانون الإسلامي «قانون أساتذة جهابذة»، وأما القانون العام فقد كان «قانون قضاة»^(٢).

وأما الاختلاف بين القانونين الإسلامي والأوروبي باستثناء القوانين الكنسية فيتمثل منذ البداية في أن القانون الإسلامي يرى نفسه بكل ما في الكلمة من

معنى مأخوذاً من الوحي السماوي، أي أنه قانون إلهي أو سماوي. من ثم يوصف القانون الإسلامي بأنه طريق الهداية أو الشريعة التي شرعها الله، والتي يمثلها مصطلح الفقه الإسلامي.

هذه النظرة لم تتغير حتى اليوم، لكن المحاولات دائبة منذ بداية القرن العشرين لتحديد مفهوم مصطلحي الفقه والشريعة تحديداً أدق، لاستخلاص جوهر القانون السماوي والتفريق بينه وبين القوانين التي سنّها بشر مسلمون، يصيرون ويخطئون^(٣).

ولا يقتصر التفريق بين جوهر القانون الإسلامي والقوانين الأوروبية على مصادر القانون فحسب، بل يتجاوزها إلى مجال سلطة القاضي؛ فليس في الإسلام عملياً مجال بلا قانون، فالفقه الإسلامي ينظم أمور الحياة جميعها، واضعاً لها قوانين تكفل تنظيمها، صغیرها وكبیرها بلا مثیل - سوى في شريعة موسى - حتى السلوك وقواعد الذوق والمعاملات ذات طبيعة قانونية فيه^(٤) أدى هذا إلى عدم التفريق تفريقاً محدداً باتاً، بين عالم الدين وبين الفقيه أو المتخصص في علوم القانون الإسلامية. ولقد نشأ عن المساواة بين الفقه وبين علوم الدين الإسلامي أن الإسلام بصفته ديناً، وحضارة، وعقيدة، وثقافة لا يمكن الإحاطة به دون معرفة الفقه الإسلامي.

هذه الخاصية الشاملة للفقه تتجلى بوضوح بالغ في التصوير الكلي العام للقانون الإسلامي^(٥)، والذي تتناول أبوابه الأولى عادة الصلاة^(٦) شروطها وما يتعلق بذلك من شكلیات أو أوضاع.

وعلى العكس من النظم الغربية لا يفرق علم الفقه الإسلامي بشكل غير مبدي بين:

١ - القانون والعادات أو التقاليد.

٢ - القانون الخاص المدني والقانون العام.

(*) يتفرد الفقه الإسلامي بأن أول أبوابه دائماً عن الطهارة، بعدها تأتي أبواب الصلاة والزكاة والصوم والحج والمعاملات... (الناشران)

٣ - القانون الجنائي وقانون العقوبات الخاص بالأفعال الممنوعة المعروفة بالمظالم.

٤ - القانون الخاص (المدني) للدّولة، وقانون الأجانب، والقانون الدّولي.

من هنا، فإنّ التصوير السطحي للقانون في الإسلام يجعل البعض يظنون أنه لا يحتفل بالتحليل العميق.

ومن الطبيعي أن القرآن هو المصدر الرئيس أو الأول للفقهاء الإسلامي وقوانين الإسلام، بيد أنه لا ينص إلا على عدد محدود من القواعد أو الحدود القاطعة، مثل تحريم لحم الخنزير، والميسر والأنصاب والأزلام، أما بعض القواعد فيحتمل التأويل مثل الأرباح أو الفوائد إذ يشترط النص على تعريف ماهية الربا، وأما البعض الآخر فيأتي في صيغة التوصيات التي تمدح فعلاً أو قولاً، وصيغة الذم التي تستفح أو تستنكر، دون النص على عقوبة (مثل الشذوذ الجنسي)^(٦).

وإذا غضضنا الطرف عن حقيقة قصور اللغة، وأن كل قول لغوي يحتمل التأويل، فإننا لا بد أن نحتكم إلى فهم الرسول ﷺ للقرآن. هذا الفهم للقرآن في أفعال الرسول والأفعال التي أقرها أو أنكرها، وفي الحديث والموقوف من الأثر، هو ما نسميه بالسنة، التي تمثل المصدر الرئيس الثاني للفقهاء الإسلامي^(٧).

ولا ينسين القارئ أن الفقهاء متنازعون حول الآثار التي ليست من الحديث، والتي وافقت الحديث من اجتهادات الصحابة، أتصّح مصدراً للتشريع أم لا؟

ولا بد من معرفة أن السنة، المصدر الثاني للتشريع، مكمل للقرآن، فجميع السنة شرح للقرآن الذي نص على إطاعة الرسول، كما جاء في سورتي البقرة والنساء^(٨).

هذا الاقتداء بالسنة، والالتزام بها، التزاماً خلقياً، جعل السنة في كثير من الأحوال معايير ملتزمة وهذا يفسر كون القرآن وحده، بدون السنة، لا يكفي لفهم ظاهرة «الإسلام».

كان من الطبيعي أن تتوسع الأجيال اللاحقة في مصادر الفقه الإسلامي، بعد أن طرأت مواقف وأوضاع تحتم قيامها، ولم يحو القرآن الكريم أو السنة إجابات

مسبقة عليها، فأبيح المصدر الثالث للفقهاء ممثلاً في القياس، الذي وضعت له قواعد جديدة، ثم كان المصدر الرابع للفقهاء وهو الإجماع بين أئمة المدارس الفقهية وذلك لتطوير علم الفقه، إذا انعدم أساس القياس، ودعت إلى ذلك الإجماع آيات القرآن مثل الآية العاشرة بعد المئة من سورة آل عمران: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...﴾ ولا بد أن تراعى هذه الآية دستوراً ضامناً لاجتماع كلمة المسلمين دائماً في مهمات الأمور، وأمّهات المسائل، حتى لا يتفرقوا شيعاً، ويضلّوا السبيل.

وواضح أن في إمكان الفقه أو القانون الإسلامي أن يكون مرناً بما فيه الكفاية، لتحمل مسؤولية مراعاة الصالح العام، فيفتح في الوقت نفسه الباب أمام عادات وتقاليد قديمة... في الوقت ذاته يرفض الفقه الإسلامي ما يسمى بـ «القانون الطبيعي» وقانون «العرف المعتاد» وقانونية ما يشيع أنه حق.

أهم مما سلف أن الفقه الإسلامي يرفض كذلك القانون الوضعي، الذي تقره الصفوة المثقفة أو المعايير العامة التي يقرها البرلمان، بصفتها مصدراً من مصادر الفقه الإسلامي. وفي رأي الفقه الإسلامي أن الحق ليس يقن ويوضع وضعاً، وإنما يمكن أن يوجد ويؤخذ عن طريق مصادر الفقه الأربعة المذكورة المستندة إلى الوحي، أي القرآن والسنة التي تشرحه.

هذا التمسك بمصادر الفقه حول علماء الفقه الإسلامي الأوائل سلطاناً عظيماً وشعوراً ضخماً بالمسؤولية، حتى أدى ذلك أحياناً إلى الزج بهم في السجون (مثل ابن حنبل)، وليس لك أن تتصور أن منصب الأسقف الألماني قد يداني تلك المنزلة بحال، إنها سلطة لك أن تقارنها مثلاً بسلطات القاضي اليوم في المحكمة العليا في الولايات المتحدة الأمريكية.

هذه الظاهرة تستطيع اليوم أن تلاحظها، مثلاً في كفاءة الفتاوى التي يصدرها شيخ الأزهر أو المفتي في المشاكل الحديثة مثل إعاقة الأمومة، فهي فتاوى تفرض نفسها بقوتها الذاتية فحسب.

ومنذ بدأت الامبراطورية العثمانية عام ١٨٧٧م تطبيق القانون المدني، لم تُكفّ الدول الإسلامية الأخرى - ما عدا السعودية - عن السعي الحثيث على الدرب نفسه، على أنها تحرص على الأقل على التأكيد على أولوية القرآن، ومطابقة القوانين واللوائح للقرآن.

أما تدوين القوانين والمعايير القرآنية منطقياً فلم يجرؤ مسلم حقيقي على الشروع فيه، اللهم في نقاط محدودة في مجال حقوق الأسرة، كما هي الحال في الجزائر مثلاً.

إن الوثبة من الجمع والحصر المنطقي المتسلسل للحالات القانونية إلى التدوين في كتاب قوانين، كالتي جرؤ على اتخاذها القانون الأمريكي، عبوراً بإعادة صياغة القانون الخاص (المدني)، لا يقدم عليها الإسلام عمداً وقصداً أو عن وعي تام، لأن كل تدوين قانوني لأحكام القرآن يفضي لامحالة إلى تثبيت القوانين التي تخضع بدورها للتأويلات ونتائجها، وكل تجريد من شأنه أن يؤدي إلى نقص.

إن التدوين لأحكام القرآن في شكل مدونة قانونية يشترط أن تستخلص وتجمع كل المعايير والأحكام كافة، وهذا بالذات مستحيل التحقيق، لأنه ما من أحد يستطيع أن يتنبأ أي الآيات يجب الأخذ به حكماً فيما قد يجذّ أو يطرأ من وقائع، في مكان معين وزمان معين تحت ملابسات معينة، مستقبلاً.

ثم إن كل آية من آيات القرآن غير منفصلة عن السياق القرآني والنظم كله، وينبغي قراءتها ومحاولة فهمها على هذا الأساس، أي لا يجوز بتر الآية لتكون مادة أو بنداً في مدونة قوانين وضعية^(٩).

أما كون مؤلفات أئمة الفقه تحظى بتقدير وإجلال الجمهور، وأنها يمكن، بناءً على ذلك، أن تحقق الالتزامية للقانون، فذلك يفضي إلى وجهة نظر أقلّ إيجابية ألا وهي المثالية المغرقة في الخيال التي تطبع الفقه الإسلامي. بين هذه المثالية، التي يمثلها أئمة الفقهاء، وبين واقع القضاء الذي يتمثل في تطبيق الخلفاء له، ثم ممارسات الوزراء والسلاطين والأمراء، بون شاسع وفجوة بدأ حجمها يزداد

اتساعاً منذ فجر الإسلام... لقد كان الفقه في أحوال كثيرة بمثابة المرأة، التي يرى الحاكم وجهه فيها، لكنه لم يكن المثل العليا التي راح يطبقها أو يحكم بمقتضاها.

هذه النكسة التي تردى فيها التطور المؤسف أسهم الفقهاء أنفسهم فيها بنصيب، مثال ذلك حكمهم في الخلاف الشهير بين علي ومعاوية، وانحيازهم للحاكم الجائر، بحجة الحفاظ على المصلحة العليا للدولة واعتبار سلامتها، طالبين من الرعية الامتثال له والنزول على أمره باعتباره ولي الأمر.

منذ ذلك وحتى الآن، ظلت حقيقة القضاء في الإسلام موزعة بين مقلّمين ثنائيين يميزانها: الجانب المشرق للمثالية في عالم الفقه والفقهاء، والجانب البغيض الذي يَصِمُّ واقع القضاء.

ولك أن تقول إن القانون الإسلامي راقب الدولة مرات نادرة معدودة، أما الدولة الإسلامية فلم تراقب القانون مطلقاً وليس الأمر في البلدان الإسلامية اليوم بأفضل من هذا، ولهذا تتعالى الصرخات المنادية بالرجوع إلى الشريعة، وذلك من المحيط من أندونيسيا، إلى أقصى المغرب العربي.

وتحظى حقيقة وجود أربعة مذاهب فقهية للسنة، بأهمية بالغة، وإلى جانب تلك المذاهب (المالكية، والحنفية، والشافعية، والحنبلية)، توجد مذهب الشيعة الجعفرية، والإباضية من الخوارج، التي لم تندثر.

إن نشأة هذه المذاهب الفقهية لم يكن بحال من الأحوال عرضاً مرضياً من أعراض الطائفية والتشيع فرقاً، وإنما كان ولا يزال دليلاً قاطعاً على الحيوية والسماحة اللتين صبغتاً الفكر الجمعي الخلّاق في الإسلام، والذي تمثله وأخرجه للناس إخراجاً عبقرياً الراسخون من الفقهاء: أبو حنيفة (المتوفى عام ٧٦٧م)، والإمام مالك بن أنس (المتوفى عام ٧٩٥م)، والإمام الشافعي (المتوفى عام ٨٢٠م)، والإمام أحمد بن حنبل (المتوفى عام ٨٥٥م)... إنه ما من واحد من هؤلاء الأئمة العظام كان يريد أن ينشئ مذهباً خاصاً به في الفقه. (يقول ولي الدين الدهلوي في: حجة الله البالغة، ص ١١٣ و ١١٤م: ولم يكن العمدة

عندهم (الصحابة) إلا وجدانَ الاطمئنانِ والتَّلَجِ من غير التفاتٍ إلى طرق الاستدلال.. وهكذا اختلفت مذاهبهم وأخذ عنهم التابعون... وصار لكل عالم من أئمة التابعين مذهب مستقل، وانتصب في كل بلد إمام، واستفتاهم المستفتون، ودارت بينهم المسائل، ورفعت إليهم الأقضية والأحكام).

واليوم تجري مباحثات جدلية منطقية تدعو للتقريب بين المذاهب، وليست هذه المحاولة حلاً أو وهماً، وذلك بعد أن أهاب الملك الحسن الثاني عام ١٩٨٩ في الرباط بذوي الاختصاص أن يشرعوا في اتخاذ اللازم لتوحيد القوانين الإسلامية.

ولا يظن أحد أن المسلم يلتفت التفاتاً إلى الفروق بين المذاهب، بل يلحظ ذلك المسلم البسيط أحياناً إذا كان مالِكياً ورأى جاره في المسجد يصلي ويده معقودتان على صدره كما يصلي المصريون والأتراك، بينما المالكي يدلي ذراعيه إلى جانبيه مثلاً.

والواقع أن التقريب بين القوانين الإسلامية بحيث تتساوى بالفعل، لا يمكن أن يتم إلا إذا تم التقارب أولاً بين المذهب الحنبلي المتشدد المتمسك بالمعايير التقليدية والنصوص حرفياً، وذلك في صيغته التي تعرفها الوهابية أو السعودية اليوم وبين المذاهب الأخرى، وليس هناك ما يدل على الأخذ في هذا الاتجاه، فيما عدا الاتجاه الأصولي السلفي، الذي عالجنه في الفصل السابع من هذا الكتاب.

إن المشكل الرئيس في عملية التوحيد المنشودة هذه، إنما يصطدم بنظام معياري مكون من جزئيات مشتركة في كافة المذاهب الفقهية: هذه المعايير التي يحتكم إليها فيما يجوز وما لا يجوز للمسلم، توزعها النقاط التالية:

- ١ - الحلال يقابله الحرام.
- ٢ - المستحسن وضده المكروه.
- ٣ - الاختيار أو بالتالي الاعتدال والتوسط بين التفریط والإفراط.

ويتم الحكم بناءً على اعتبار ما يلي:

- ١ - كل ما ليس حراماً أو محرماً، يعتبر عموماً حلالاً أو مباحاً^(١٠).
- ٢ - الأعمال بالنيات، فالنية هي المحك في الحكم^(١١).
- ٣ - لا يمكن أن يكون المستحيل فرضاً مكتوباً^(١٢).
- ٤ - اجتناب اتباع الهوى عند الاشتباه أو الشك.

على أن هناك إشكالاً آخر، متمثلاً في الاتجاه الذي استقر منذ قديم لدى الإباضية والمرابطين في الجزائر ولدى الوهابيين في السعودية، حيث استغنوا عن القول بأن هذا مستحسن أو مكروه ومالوا إلى اعتبار ما هو «مستحسن» فرضاً يجب اتباعه (على أنه بدعة حسنة)، وما هو «مكروه» حراماً يجب اجتنابه.

نتيجة هذا الاتجاه أي تلك «البدعة الحسنة» إنما تتفق ولا شك مع المثل الأعلى للزهاد الذين بذلوا كل جهد لاقتفاء الرسول طلباً للكمال (التشبه بالله بالمعنى الذي تعرفه المسيحية).

على أن هذا بعينه منافي للإسلام، إذ إن المسلك المتزمت المبالغ في الزهد والورع لا يناقض طبيعة التوسط والاعتدال التي يمتاز الإسلام بها فحسب، بل ينتهي بالإسلام إلى أن يصبح دين الصفوة المتزمتة المبالغة في التمسك بكل حرف، وبالتالي يبعده عن رسالته الحقيقية التي تتمثل في عالميته للناس كافة، بحيث يكون ملاذ الإنسان العادي، الذي ليس بالفاجر الشقي، ولكن أيضاً ليس بالزاهد الصوفي. هذا التطور له سوابق مشجعة في التاريخ القديم والحديث، وللقرىء أن يستعيد في ذاكرته تاريخ المرابطين البربر والموحدين فحسب، وأتباع جبهة الانقاذ الإسلامية في الجزائر اليوم، وإنه لبئس التطور المنشود، والورد المورد حيث يمكنه أن يؤدي إلى قتل كل شعور بالبهجة، إلى درجة تكاد تكون معادية للحياة ذاتها. وإنني شخصياً لأرى أن ذلك التطور لا يتفق وما يريده القرآن الكريم برسالته المحررة، والتي بيّنت للمسلم أن لا ينسى نصيبه من الدنيا، وأن لا يحرم ما أحلّ الله له، بل طلبت إليه أن يدعو الله ليؤتيه ثواب الدنيا، وحسن ثواب الآخرة، فقال سبحانه في سورة البقرة، الآية (٢٠١): ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً، وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً...﴾.

لهذا، فلا بد من احترام القانون الإلهي، فما أحلّه الله ولم يحرمه، لا يجوز لأحد أن يتجرأ على الله فيحدّ من حرية العباد بتحريمه، وليتدبّر قوله تعالى في سورة المائدة، الآية (٨٧): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ، وَلَا تَعْتَدُوا، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾.

أما يحق لنا الآن أن نتساءل، في ضوء هذه الخلفية: ما مغزى المطالبة بتنفيذ الشريعة إذا كان ذلك أكثر من مجرد شعار شاع وذاع؟!

بلى، إن مفهوم اتخاذ الشريعة وتنفيذها بالمعنى الضيق، أن يصح القرآن الدستور الأساسي للدولة، أي أن يحدّد القرآن المعيار الأعلى الذي تُقاس به كل القوانين، بما في ذلك القانون الدستوري، أي أن يُضمّن في الدولة الإسلامية إمكان قيام فقه أو قانون دستوري مخالف للدستور أو غير دستوري. وهذا ما يطالب به المعتدلون من المسلمين أنفسهم.

لكن الحق أن المطالبة بتنفيذ الشريعة يقصد بها مراراً وتكراراً، تنفيذها بالمعنى البعيد أي أن ينفذ الفقه ويطبق على كل المجالات والأصعدة مباشرة، بحيث لا يترك هذا لكتب القانون الدولي أي مكان يتحرك فيه.

ولا يظنّ أحد أن هذا يتغيّا تنفيذ نظام قانوني لحمته وسداه قانون العقوبات المأخوذ من القرآن، والذي كان في الأصل «المثال الأعلى الإسلامي» في فجر الإسلام، وكما يطبق في المملكة العربية السعودية، التي تتخذ القرآن دستوراً أساسياً وتلتزم تشريعه في قانون الأسر والمواريث، ذلك أن المسلمين المطالبين بتنفيذ الشريعة لم يتضح في أذهانهم تحديد الفترة الزمنية لتطور الفقه الإسلامي التي يريدون الاحتكام إليها، وتطبيق الشريعة التي عرفتها تلك الفترة.

ونظنّ ظناً أنه يدور في مخيلة أولئك أن يعود الهيكل أو النظام الفقهي الذي استقر في القرن الخامس عشر حيث المفهوم المشووم للتقليد إلى اغلاق باب الاجتهاد، وركود الفقه الإسلامي آنذاك بل إلى شلله. أجل، إن الارتكاسة التي يريدها القوم إنما هي رجعية تأتي على كل شيء، وتتوقف دون الأصول فلا تفيد منها في شيء.

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

- (١) رسالة الشافعي، الطبعة الثانية، كمبريدج ١٩٨٧، تفسير الطبري، المجلد الأول، طبع أكسفورد ١٩٨٧.
- (٢) في عصرنا الحالي صار التشريع أعظم أهمية مما مضى، ليس على الصعيد الإسلامي فحسب، وإنما الأنجلو سكسوني أيضاً.
- (٣) محمد أسد: هذا دستورنا، دار الأندلس (جبل طارق) ١٩٨٧.
- (٤) قارن الدكتور يوسف القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام، ميونخ ١٩٨٩ (والطبعة الأصل بالعربية الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية ١٣٩٨ - ١٩٧٨)؛ وقارن أيضاً: إرنست كلنجميلر: القانون والدين: آراء وأفكار حول طبيعة القانون ومصيره، في الإسلام في المجلد التذكاري لتكريم الأستاذ عبد الجواد الفلاتوري مقالة بعنوان: (لله المشرق والمغرب) كولونيا عام ١٩٩٠، ص ٤٧ وما يليها.
- (٥) هناك أمثلة مختلفة لذلك، مثلاً في: النووي: منهاج الطالبين، طبع لاهور ١٩٧٧، وعبد الرحمن إ. ضوي: الشريعة أو القانون الإسلامي، طبع لندن ١٩٨٤، وسعيد رمضان: القانون الإسلامي فيزيادان ١٩٨٠، ومراد هوفمان مقالة في مجلة الإسلام، ميونخ ١٩٨٣، العدد ٣/٤، ص ١١ - ١٣.
- (٦) هناك دراسة جيدة مختصرة عن المعايير القرآنية والمختلف من آيات القرآن للأستاذ عبد الجواد الفلاتوري في المجلد: الإسلام، قوة عالمية؟ ميونخ ١٩٨٨، من ص ٩٣ - ١١٣، تحت عنوان «الشريعة: النظام القانوني الإسلامي»، من منشورات الإدارة المركزية للتنقيف السياسي في بافاريا.
- (٧) أسهل مرجع وأوثقه هو صحيح البخاري، ط شيكاغو في تسعة أجزاء صدر أولها ١٩٧٦، وصحيح مسلم في أربعة أجزاء، ط لاهور صدر أولها عام ١٩٧٦، وموطأ الإمام مالك، ط لندن ١٩٨٢، ومقتطفات من صحيح البخاري، نشرها محمد أسد في دار الأندلس (جبل طارق)، وأخرى نشرها محمد رسول في كولونيا عام ١٩٨٩.
- (٨) ارجع إلى سورة البقرة، الآية رقم (٣٠)، والنساء، الآية رقم (٥٩).
- (٩) قارن مقالة المؤلف (مراد هوفمان) في مجلة الإسلام، ميونخ عام ١٩٨٢، العدد رقم (٦)، ص ٩ وما يليها.
- (١٠) سورة المائدة، الآية (٨٧)، وسورة النحل، الآية (١١٦).
- (١١) سورة الأحزاب، الآية (٥)، والحديث الخامس من الأربعين النووية، ترجمة أحمد فون دنفر، طبع لاكسטר ١٩٧٩.
- (١٢) سورة البقرة، الآية (٢٨٦)، وسورة الأنعام، الآية (١٥٢)، وسورة الأعراف، الآية (٤٢)، وسورة المؤمنون، الآية (٦٢).

الفصل الخامس عشر: حقوق الإنسان في الإسلام

يحق للمرء في العالم الغربي أن يفخر بتاريخ تطور حقوق الإنسان، بيد أنه فيما يبدو يرى تحقق ذلك في الحضارة المسيحية وحدها، أو هو يقصر ذلك عليها، منطلقاً من تعاليم الرواقية^(٥).

والحق أن هناك معالم مرحلية رئيسة لا يمكن فصلها عن تطور حقوق الإنسان، على الصعيد العالمي، نلتقي بها في الخبرة المتبادلة المكتسبة من المعارف العامة المشتركة، التي أسهمت في ذلك، ومنها:

- وثيقة الحريات العظمى (الماجنا كارتا) Magna Carta الصادرة عام (١٢١٥).

- وثيقة المثلول لأمر القضاء، أي مثلول الشخص المطلوب أمام المحكمة، والتحقيق في قانونية اعتقال الشخص أو سجنه، الصادرة عام (١٦٧٩).

- وثيقة الحقوق الإنجليزية، الصادرة عام (١٦٨٩).

- إعلان وثيقة الاستقلال الأمريكية في (١٧٧٦).

- وثيقة بيان حقوق المواطنين والإنسان الفرنسية بتاريخ (١٧٨٩).

وقد استتبع هذا عواقب نفسية بعيدة مداها... فمن جهة راح بعضهم ينسبون إلى تطور القانون الغربي دون استثناء، أن من حقه أن يدعي لنفسه صلاحية عالمية

(٥) المدرسة الفلسفية التي أسسها في معبد أثينا ذي الأعمدة والأروقة الفيلسوف زينون الكيتيوني حوالي (٣٣٥ - ٢٦٣) قبل الميلاد: (المترجم).

واحتراماً عالمياً، ومن جهة أخرى تجد البعض الآخر من الحقوقيين الغربيين، يزدرون تطور القانون في بقية أجزاء العالم، خاصة في دوائر القضاء في العالم الإسلامي، معتبرين إياه بربرياً، مع جهلهم التام بهذا القانون.

ويفسر هذا المسيرة الظاهرة لوثيقة حقوق الإنسان العامة للأمم المتحدة بتاريخ ١٠/١٢/١٩٤٨، وكذلك صدور الميثاقين العالميين بتاريخ ١٩/١٢/١٩٦٦ ويختص أولهما بالحقوق المدنية والسياسية، ويختص الثاني بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية^(١)، وهي جميعها غير ملزمة، ومع ذلك أخذت بها وخضعت لها بلاد إسلامية كثيرة.

ويعمى الكثيرون أو يتعمون عن رؤية الشدوخ والشفوق التي كثيراً ما أصابت هذا التطور القانوني بالوهن، علماً بأن تلك الشدوخ كانت كافية لتهدد بنية هيكل حقوق الإنسان بأجمعه بالسقوط:

كان أول هذه الشدوخ أو التصدعات وأهمها ماثلاً في موقف وثيقة الاستقلال الأمريكية والوثيقة الفرنسية الأحدث ميلاداً، إذ إن آباء الثورة الأمريكية رأوا أن الحقوق والحقائق التي تناولتها الوثيقة إنما هي مسلمات وبديهيات مصدرها الله، أما اليعاقبة الفرنسيون فقد فهموا حقوق الإنسان على أنها حقوق طبيعية، على العكس من الأمريكيين.

كانت هذه أول «خطبة» بالفأس في جذران هيكل حقوق الإنسان.

إن هيكل الحقوق الإنسانية لن يتصدع طالما فهم معنى الحقوق الأساسية كما يفهمه الإسلام، أي أن الحقوق ليست من وضع الإنسان، وإنما يجدها الإنسان فيتعرف عليها، وليس هو موجدتها.

إن المعوّل في قيام حقوق الإنسان أو سقوطها إنما يتعلق أولاً وأخيراً بالإيمان بالله: فإذا أنكر امرؤ وجود الله، فإنه بهذا يضع كافة الحقوق تلقائياً تحت تصرف الإنسان أو رحمته، حتى لو استطاع بذلك خداع نفسه حيناً من الدهر، بإشارته إلى الحقوق الطبيعية المزعومة.

فضلاً عن ذلك، فإنه لم يتح لأي إنسان منذ بدء الخليقة أن يخرج علينا بنظام قانوني مقنع عام، استقاه أو استوحاه من مراقبته الدارسة للطبيعة... والحق

أن غاية ما يتوصل إليه الإنسان وحده في مثل تلك الحالات مجرد إسقاط لتصورات مثالية من الإنسان على بيئته، بحيث لا يبحث عن أساس لصلاحية أو كفاءة القانون إلا في العرف أو التقليد في التطابق الاجتماعي.

إن النتيجة تكشف بنفسها عن نفسها، وكفى بها شاهداً: إن الأخذ ببيانات حقوق الإنسان والمواثيق التي تضمن تلك الحقوق، لم يؤد بحالٍ من الأحوال، خاصة في دول الكتلة الشيوعية، إلى تحسين صيانة حقوق الفرد وحمايتها.

أما التصدع الثاني، فقد نتج عن تطور المطالب التي وُجِّهت إلى الدولة بشأن حقوق الإنسان: فالمعروف أن الصياغة التي تناولت حقوق الإنسان التقليدية في القرون المنصرمة، إنما كانت بالدرجة الأولى للحد من سلطة الدولة وتقييدها، أي أنها حريات من الاستقلال والتحرر إلى الحرية، فليس للدولة دون مبرر أن تفرض الضرائب، أو تعتقل إنساناً، أو أن تنزع ملكيته، أو أن تحكم عليه بالإعدام. المدار في ذلك لم يكن حول: ماذا ينبغي على الدولة فعله، وإنما ماذا لا يجوز للدولة فعله.

بيد أن العصر الحديث شهد صياغة أخرى لحقوق الإنسان تتمثل فيما ينبغي على الدولة عمله، أي واجبات الدولة التي يراها الإنسان من حقه عليها: أي على الدولة أن تضمن لكل فرد فيها عملاً وسكناً، ورعاية صحية طيبة، بل والاستمتاع بالطبيعة، وبحظّه من الحياة... ولقد أدى هذا إلى الإفراط والتضخم في حقوق الإنسان، وإلى توسيع رقعة اختصاص الدولة.

وكلا الأمرين يمكن أن يتهدد بنية حقوق الإنسان، تماماً مثل فقد المركزية الدينية.

وعلى أية حال، فإنها لإساءة بالغة وإنه لأفتراء وقع فاحش على حقوق الإنسان الأصلية أن نرى في أيامنا هذه، على سبيل المثال، مُطالباً البعض بأن يكون هناك «حقّ أساسي في الخوف» على اعتباره من حقوق الإنسان الأساسية، ولن يأخذنا العجب حين تتلو هذا «الحق» حقوقاً أساسية أخرى!

إن الإسلام بريء من هذا العبث السخيف، علماً بأن الإسلام واحد من أسبق الأنظمة القانونية الكلاسيكية الشاملة لحقوق الإنسان.

يتأتى هذا من يقين المسلم واقتناعه بأن أي قانون يصدر عن السماء، بحيث يصدق وصفه بأنه من عند الله، هو قانون حق، مثل القوانين التي مصدرها القرآن، وستة الرسول، ﷺ.

بهذا وجدت حقوق الإنسان كذلك في نظرية القانون والحقوق في الإسلام، أساساً ثابتاً راسخاً، تقوم عليه. وعلى الرغم من هذا لا تلعب حقوق الإنسان، حتى في المؤلفات والمراجع القانونية الإسلامية المعاصرة، دوراً ذا أهمية كبيرة^(٢)، وفي العادة لا تُطرح حقوق الإنسان على بساط البحث في تلك المراجع بصفتها معايير متميزة في الحقوق^(٣).

ولا يعني هذا أن يستخلص أحد من ذلك نقصاً في حماية الحقوق في هذا المجال. إن عدم إلقاء ضوء كافٍ على المعالجة النظرية لحقوق الإنسان، يرجع بشكل رئيس إلى طريقة العرض التقليدية للقانون والحقوق في الإسلام:

فالحقوق كلها سواء في الإسلام، لا تفريق فيه بين أولوية أحدها على سواه فالحق حق، وذلك من حيث تناولها بالتصنيف على أسس القرآن الكريم بشكل مبدئي، لهذا لا تنفرد حقوق الإنسان في مراجع الفقه أو القانون الإسلامي بمعالجة مستقلة بهذا المعنى، وإنما يتم علاجها في إطار مباحث أخرى، متعلقة بقانون الأحوال المدنية الشخصية، وقانون العقوبات، والقانون الاقتصادي، أما التنظيم الغربي المتبع في مباحث القانون فسوف نناقشه في الفصل الأخير، حين نتحدث عن حقوق الأجانب في الإسلام.

وتوافق هذا الفهم الموضوعي المعرفة الإسلامية المقتنعة بأن كل الحقوق، بما فيها حقوق الإنسان، لا يمكن ضمان تحقيقها في واقع القضاء، إلا إذا سَلِمَ النظام القانوني كله، بمعنى أن الهدف الأعلى للعدالة لا يتحقق إلا إذا كان نتاج نظام اجتماعي شامل سليم.

على أن الأهم من التنظيم أو التصنيف العلمي لتصور القانون، تطبيق الجوهر ومعرفة موقف الإسلام من مضمون حقوق الإنسان.

ومن حسن الحظ أنه لا تعارض أو تناقض بين وجهة النظر الغربية، وبطبيعة الحال بين وجهة النظر الإسلامية، فيما يتعلق بالتصور المثالي للعلاقة بين الدولة

والمواطنين. فعلى الأسس التي أرساها القرآن الكريم، تضمن الشريعة الإسلامية قوانين مختلفة تكفل توافر الحقوق، وبخاصة: - حق الحياة - سلامة الجسد - الحرية - المساواة في المعاملة - الملكية الخاصة - حرية الضمير - الزواج (عقد القران) - سماع أقوال المدعي والمدعى عليه قانونياً - براءة المتهم حتى تثبت إدانته - لا عقاب بدون سابق إنذار - الحماية من التعذيب - حق اللجوء. ولا بد أن نبه إلى أن هذه الحقوق التي كفلها الإسلام ترجع إلى ألف وأربعمئة عام^(٤).

ولقد يكون من الأهمية في هذا الصدد الالتفات إلى الاختلافات بين مدونات القوانين الغربية وبين الحقوق التي ضمنها الإسلام منذ ألف وأربعمئة عام، ذلك أن هذه الاختلافات تقتصر على النقاط القليلة التالية:

١ - تنص موثيق حقوق الإنسان، بما في ذلك اتفاقيات حقوق الإنسان الأوروبية الصادرة في ١١/٤/١٩٥٠ على صيغ بشأن المساواة بين الجنسين، خاصة أمام القضاء، وفي العلاقة الزوجية، والتي لا يمكن أن توافق أو تصادق عليها الدول الإسلامية إلا تحت شروط معينة.

فالإسلام، لا يضع من شأن المرأة أو يحتقرها في قياسه لها بالرجل، لأن المعاملة في القانون الإسلامي تقوم أنجزاء من جنس العمل، فالحسنة بالحسنة، والسيئة بالسيئة، وهنا مرتبط الفرس ولب المشكلة، فالنظرية الغربية تنكر الفروق القانونية المهمة بين الجنسين أصلاً وبشكل رئيسي، بينما لا ينساق الإسلام كلية وراء هذا الافتراض الخيالي. (قارن الفصل التالي عن المرأة في المجتمع).

٢ - بناء على القانون الإسلامي، يمكن للإنسان أن يدين بدين غير دينه، دون أن يضار لاعتناقه الدين الجديد، لكن هذا الحق ليس مسموحاً به للمسلم... فالمسلم المرتد يتحمل عواقب ارتداده، وأقلها منعه من ميراث أي مسلم، وقد تكون لارتداده عواقب أسرية وخيمة (بطلان زواجه من الزوجة المسلمة)، حتى لو لم ينص القرآن، وهذا ثابت قطعاً، على إعدام المرتد المسلم^(٥).

٣ - المواطنون غير المسلمين في البلاد الإسلامية، لا يتمتعون في المجال السياسي بفرص متكافئة مع المسلمين لاحتلال المناصب السياسية الرئيسة، كما لا يسمح لهم بتولي منصب الخليفة أو الحاكم (على أنه يجب التنبيه إلى أن وضع غير المسلم في هذا المجال ليس أسوأ من وضع المواطن الأمريكي المولود خارج أمريكا، إذا ارتأى ذلك الأمريكي مثلاً أن يرشح نفسه لمنصب رئيس الولايات المتحدة الأمريكية).

٤ - عقوبة الإعدام: يطبق الإسلام هذه العقوبة (التي لا يمكن تصويب خطئها بعد إعدام المظلوم مثلاً)، رغم جهود عالمية بذلت لإلغاء هذه العقوبة، خاصة أيام النازية الهتلرية، وإبان النظام الشيوعي حيث أسيء استخدام عقوبة الإعدام مئات الآلاف من المرات، وترفض الدول الإسلامية إلغاء عقوبة الإعدام لأن القرآن حدّدها عقاباً لثلاث من الجرائم الكبرى وهي الخيانة العظمى، والقتل، وقطع الطريق بالسلب والنهب والسرقة كرهاً وعمداً. وهذا أيضاً ثابت في الإسلام.

٥ - ثمة مشكلة مماثلة، لكنها لحسن الحظ مشكلة شكلية، وتتمثل في الرّق الذي يشجبه العالم اليوم ويستقبله في كل مكان، فقد كان الرقيق في الإسلام، مسموحاً به في قانون الحرب، وذلك باعتبار أسرى الحرب من غير المسلمين رقيقاً، على أنهم كانوا يعتبرون ملكاً شخصياً لمن خرجوا في سهمه، لهم حقوق مكفولة، وعليهم واجبات محددة، ولم يكونوا يعاملون بأية حال معاملة مهينة لإنسانية فيها، كالتي جسمتها القوانين الرومانية، حيث اعتبرتهم متاعاً أو أشياء أو تراثاً حقيراً.

ولا ينسِي أحد أن الله حثَّ على تحرير الرقبة في مواضع مختلفة من القرآن، وعظّم أجر من يمنح الإماء والذكور من الرقيق الحرية، وبهذا بدأ القرآن نفسه الحملة لتحرير الرقيق.

ولا نملك سوى الأسف، لما يبدو من وجود بقايا للرق في بعض أنحاء العالم اليوم، وإن كان إلغاء الرقيق لا شك واقعاً كما يحتم التاريخ مثلاً في موريتانيا...

ولن تجد المسلم الجاد اليوم، الذي يرتضي عودة الرقيق، فقد شاءت إرادة الله أن يبرأ منه وأن يتجاوز ذلك المرفق الذي واره التاريخ، أما إذا ذُكر المسلم وجود الرقيق في الإسلام، فإنما يذكره كما ذكره القرآن، حفظاً على التكامل وعدم المساس بأي حرف من القرآن، لتبقى للقرآن موثوقيته، التي لا يُخلُ بها أبداً.

وكما أن الله سبحانه حضَّ على تحرير الرقبة، وجعل ذلك كفارة جدَّ مقبولة مدحها في أكثر من آية، فكذلك لزم اليوم أن تستغني القوانين والمواثيق عن تناول مشكلة الرقيق التي واراها الواقع في لحدها، فتخطي تلك العقبة الكؤود، كما هو ثابت في المادة الثامنة من إعلان حقوق الإنسان الذي أقرته هيئة الأمم المتحدة، وكذلك المادة الرابعة من ميثاق الحقوق السياسية والمدنية.

بعد كل هذا يتبقى أن نعيد أنه لا تعارض أو تناقض في الجوهر بين الإسلام، وبين مبادئ حقوق الإنسان، بل العكس يجب أن يذكر، لبيان عظمة الإسلام بوصفه نظاماً شاملاً متكاملًا في احترامه لحقوق الإنسان وتأكيداها.

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

- (١) الميثاق الدولي لحقوق السياسية والمدنية بتاريخ ١٩/١٢/١٩٦٦، ومذكرة القوانين الألمانية لعام ١٩٧٣، الجزء الثاني، ص ١٥٣٤، والميثاق الدولي لحقوق الثقافية والاجتماعية والاقتصادية الصادر في ١٩/١٢/١٩٦٦، ومذكرة القوانين الألمانية ١٩٧٣، الجزء الثاني، ص ١٥٧٠.
- (٢) لم يُسجَل حتى الآن نجاح ملحوظ للمحاولات والجهود الإسلامية التي تبذل لإصدار بيان إسلامي أو ميثاق نموذجي لـ حقوق الإنسان في الإسلام، قارن في هذا الصدد مثلاً: «نموذج للدستور الإسلامي» إسلام آباد في ١٠/١٢/١٩٨٣، إلى جانب: وثيقة حقوق الإنسان العامة التي أصدرها المجلس الإسلامي لأوروبا في عام ١٩٨١، كذلك وثيقة حقوق الإنسان في الإسلام، التي أصدرها المؤتمر الإسلامي في القاهرة في ٥/٨/١٩٩٠ والمنشورة في مجلة «سبيدو» التي تخاطب المسلمين والمسيحيين في فرانكفورت عام ١٩٩١ (العدد ٩)، صفحة ١٧٨ وما بعدها.
- (٣) قارن مثلاً: يوسف شاخت: «مقدمة في القانون الإسلامي» أكسفورد ١٩٦٤، وسعيد رمضان: «القانون الإسلامي» فيزيادن ١٩٧٩، وعبد الرحمن ا. ضوي: «الشرعة: قانون الإسلام» لندن ١٩٨٤، وعصام ك. سالم: الإسلام والقانون العالمي العام، برلين، وهانز كروزه: علم القانون العالمي الإسلامي، الطبعة الثانية، بوخوم - ألمانيا ١٩٧٩.
- (٤) أشد ما يعجب له المرء، مثاراً للدهشة والإعجاب، القوانين والتشريعات التفصيلية الإسلامية لحماية الجماعات والأقليات خاصة أهل الذمة من النصارى واليهود، اتفاقاً مع ما سنّه القرآن وفرضه من تشريعات تتسم بالتسامح وسماحة النفس، مما تتميز به الديانة الإسلامية السمحة حقاً.
- (٥) في العصور الوسطى اعتبر المرتدون عن الإسلام ببساطة من مرتكبي جريمة الخيانة العظمى، ولذلك حكم عليهم بالإعدام، طبقاً للآية الثالثة والثلاثين من سورة المائدة ﴿وَإِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا، أَوْ يُصَلَّبُوا، أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ، أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ، ذَلِكَ لَهُمْ جِزْيٌ فِي الدُّنْيَا، وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.