الجزء الخامس

ليس الإسلام هو الحدود!

- الصحوة الإسلامية وتطبيق الشريعة
- ليس الإسلام تشريعاً فقط.
- مكانة الحد في جريمة السرقة
- شبهات العلمانيين حول تشريع الحدود.
- مكانة الحدود في التشريع الإسلامي
- مكانة الحد في جريمة الزنى
- العودة إلى التشريع الإسلامي تحقيق لوجودنا الديني والقومي

ليس الإسلام هو الحدود!

الصحوة وتطبيق الشريعة:

لا ريب أن من أبرز ما عنيت به الصحوة الإسلامية المعاصرة ـ حتى حسب بعض الناس أنه أكبر همها، ومبلغ علمها ـ ما يتعلق بالجانب التشريعي أو القانوني في الإسلام، وهو ما يعبر عنه بالدعوة إلى تحكيم الشريعة، أو تطبيق الشريعة. كما اتهمها بعض خصوم الصحوة بأن كل تركيزها على تطبيق الحدود فقط من أحكام الشريعة، أي ما يتصل بالعقوبات على جرائم السرقة والزنى والقذف والسكر والحرابة والردة.

ولا ننكر أن بعض أفراد ـ وربما فئات ـ من فصائل الصحوة قد تتصور هذا التصور، أو ـ على الأقل ـ قد يفهم هذا من تصريحاتها وأقوالها.

ولكن تيار (الوسطية الإسلامية) الذي نتحدث باسمه ينظر إلى الأمر نظرة شاملة متكاملة.

مكانة الحدود في التشريع الإسلامي:

فهو لا يهمل جانب الحدود والقصاص من التشريع الإسلامي، فهذه الحدود ـ على تفاوت بينها ـ ثبتت بنصوص محكمة من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ.

وهي لازمة لردع المجرمين واستئصال شأفة الجريمة، التي لم يعد يجدي معها مجرد السجن الذي يدخله المجرم، ويخرج منه ـ بعد انقضاء مدة العقوبة ـ أكثر خبرة بفن الإجرام، وأشد ضراوة فيه، وإصراراً عليه، إلا ما ندر.

ولسنا مع المستشرقين من أبناء الغرب، ولا مع المستغربين من أبناء الشرق الذين يهولون ويضخمون أمر الحدود، ويستبشعون عقوبتها، بناء على الفلسفة الغربية الرأسمالية التي تعظم شأن الفرد، وإن جنى وأجرم في حق الجماعة، ولهذا تتحيز له ضد مصلحة المجتمع وأمنه.

وهي تعتبر الجاني دائماً ضحية، أما المجني عليهم من الرجال والنساء والأطفال، فدماؤهم وأعراضهم وأموالهم وحرماتهم هدراً.

ولكننا نعلم مع هذا أن الشريعة شددت في إثبات الجريمة، كما شددت في شروط إقامتها، وجعلت أي شبهة معتبرة كفيلة بدرء عقوبة الحد عن المتهم، فأي شك يفسر لمصلحته، وفي الحديث: «ادرؤوا الحدود ما استطعتم، ومن وجدتم له مخرجاً، فخلوا سبيله، ولأن يخطىء الإمام في العفو، خير من أن يخطىء في العقوبة» رواه الحاكم.

على أن التشريع في الإسلام ليس هو الحدود والعقوبات، إن التشريعات العقابية جزء من تشريع متكامل متناسق، يشمل جوانب الحياة كلها، من الأسرة إلى الدولة، إلى العلاقات الدولية، ولهذا يشمل التشريع الإسلامي مجالات القانون كلها: مدنية ومالية وإدارية ودستورية ودولية وجنائية.

وآيات الحدود ـ مع القصاص ـ في القرآن الكريم لم تبلغ عشر آيات. في حين أن أطول آية في القرآن نزلت في شأن من شؤون القانون المدني، وهي المتعلقة بكتابة الدَّين.

ليس الإسلام تشريعاً فقط:

ثم إن الجانب التشريعي أو القانوني ليس هو كل الإسلام. فالإسلام عقيدة تلائم الفطرة، وعبادة تغذّي الروح، وخلق تزكو به النفس، وأدب تجمَّل به الحياة، وعمل ينفع الناس، ودعوة لهداية العالم، وجهاد في سبيل الحق والخير، وتواصٍ بالصبر والمرحمة. كما أنه ـ في الوقت نفسه ـ تشريع يضبط سير الحياة، وينظم علاقة الإنسان بربه، وعلاقته بأسرته، وعلاقته بمجتمعه،

وعلاقته بدولته، وعلاقة دولته به، وعلاقتها بالدول الأخرى مسالمة ومحاربة.

إن الإسلام توجيه وتربية وتكوين للفرد الصالح، وللمجتمع الصالح، قبل أن يكون قانوناً، وعقاباً.

إن العقاب للمنحرفين من الناس، وهؤلاء ليسوا هم الأكثرين، وليسوا هم القاعدة، بل هم الشواذ عن القاعدة.

والإسلام لم يجيء لعلاج المنحرفين أساساً، بل لتوجيه الأسوياء ووقايتهم أن ينحرفوا.

والعقوبة ليست هي العامل الأكبر في معالجة الجريمة في نظر الإسلام بل الوقاية منها بمنع أسبابها هو العامل الأكبر، فالوقاية دائماً خير من العلاج.

مكانة الحد في جريمة الزنى:

فإذا نظرنا إلى جريمة كالزنى نجد أن القرآن الكريم ذكر في شأن عقوبة الحد فيها آية واحدة في مطلع سورة النور، وهي قوله تعالى: ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة، ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر**﴾. (النور: ٢).

ولكن السورة نفسها اشتملت على عشرات الآيات الأخرى التي توجه إلى الوقاية من الجريمة.

وحسبنا قوله تعالى: ﴿**إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة**﴾ (النور: ١٩).

وقوله سبحانه في تنظيم التزاور وآدابه، واحترام البيوت ورعاية حرماتها ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم، حتى تستأنسوا وتسلِّموا على أهلها، ذلكم خير لكم لعلَّكم تذكرون**﴾. (النور: ٢٧-٢٩).

ويدخل فيها آداب الاستئذان للخدم والأطفال الذين لم يبلغوا الحلم ﴿**يا**

أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم، والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات، من قبل صلاة الفجر، وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة، ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم﴾. (النور: ٥٨).

وأهم من ذلك تربية المؤمنين والمؤمنات على خلق العفاف والإحصان، بغض البصر وحفظ الفرج، وذلك في قوله جل شأنه: **﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم، إن الله خبير بما يصنعون، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن...﴾**. (النور: ٣٠، ٣١).

وهنا برز عنصر جديد في الوقاية من الزنى وجرائم الجنس، وهو منع النساء من الظهور بمظهر الإغراء والفتنة للرجال، وإثارة غرائزهم وأخيلتهم، حتى جاء في الآية الكريمة قوله تعالى: **﴿ولا يضربن بأرجلهنَّ ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾** ثم تختم الآية بقوله سبحانه: **﴿وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾**.

وأهم من ذلك كله الأمر بتزويج الأيامى من الرجال والنساء ومخاطبة المجتمع كله بذلك، باعتباره مسؤولاً مسؤولية تضامنية **﴿وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم، إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم﴾** (النور: ٣٢).

ومسؤولية المجتمع هنا ـ وعلى رأسه الحكام ـ تتمثل في تيسير أسباب الارتباط الحلال، إلى جوار سد أبواب الحرام، وذلك بإزاحة العوائق المادية والاجتماعية أمام راغبي الزواج، من غلاء المهور، والإسراف في الهدايا والدعوات والولائم والتأثيث، وما يتصل بذلك من شؤون...

فليست إقامة الحد هنا هي التي تحل المشكلة، والواقع أن الحد هنا لا يمكن أن يقام بشروطه الشرعية إلا في حالة الإقرار في مجلس القضاء، أربع مرات على ما يراه عدد من الأئمة، أو شهادة أربعة شهود عدول برؤية الجريمة

رؤية مباشرة أثناء وقوعها، ومن الصعب أن يتاح ذلك. فكأن القصد هنا هو منع المجاهرة بالجريمة. أما من ابتلي بها مستتراً فلا يقع تحت طائلة العقاب الدنيوي. وأمره في الآخرة إلى الله سبحانه.

ولهذا نطالب بتطبيق الشريعة الإسلامية وحدودها، موقنين أن القوانين والعقوبات وحدها لا تصنع المجتمعات، ولا تبني الأمم. إنما تبنى الأمم وتصنع المجتمعات بالإيمان الصادق، والخلق الفاضل، والتوجيه الرشيد، والتربية المستمرة، يسندها تشريع عادل، وقانون محكم، لا يفرق بين سيد ومسود.

مكانة الحد في جريمة السرقة:

وإذا نظرنا إلى جريمة أخرى مثل السرقة، نجد أن القرآن الكريم تحدث عن عقوبتها في آيتين فقط من سورة المائدة، وهما قوله تعالى: ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله، والله عزيز حكيم، فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه، إن الله غفور رحيم**﴾ (المائدة: ٣٨، ٣٩).

وهذه الآية التي أوجبت قطع يد السارق، إنما نزلت في سورة المائدة وهي من أواخر ما نزل من القرآن، أي بعد أن توطدت أركان المجتمع الإسلامي الذي أسسه رسول الله ﷺ، في المدينة، وهو مجتمع يقوم على العدل والتكافل والأخوة، وأهله كالأسرة الواحدة، بل كالجسد الواحد، أو كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضـــاً، يأخذ قويه بيد ضعيفه، ويصب غنيه على فقيره، ويتكافل أهله في سرائهم وضرائهم. فليس بمؤمن فيه من بات شبعان وجاره إلى جنبه جائع، وليس بمسلم من يستأثر بالخير دون أخيه، الغني فيه مستخلف في ماله، بل في مال الله عنده، وفي ماله حق معلوم، للسائل والمحروم، والزكاة فريضة دينية مالية اجتماعية، تؤخذ من أغنياء المجتمع لترد على فقرائه، وهي الركن الثالث من أركان الإسلام، ومن لم يدفعها طوعاً أخذت منه كرهاً ومن

أبى وكان ذا شوكة أعلنت عليه الحرب حتى يؤديها، ولو كانت عناقاً أو عقال بعير.

والزكاة هي أول الحقوق في المال وليست آخرها. ومن كان عنده فضل مال فليعد به على من لا مال له.

لقد نزلت قبل آية حد السرقة عشرات الآيات، بل مئاتها، تأمر بإيتاء الزكاة، وتحض على طعام المسكين، وتدعوا إلى الإنفاق في سبيل الله، وتحث على إقامة العدل والقسط بين الناس، وتنهى عن الظلم في كل صوره وأشكاله، وتحذر من مصاير الظالمين في الدنيا والآخرة.

ولهذا لا يتصور في ظل (الحل الإسلامي) الصحيح ـ الذي ألقينا بعض الضوء على شروطه ومعالمه، في الجزء الثاني من هذه السلسلة ـ أن تقطع يد السارق في مجتمع لا يجد العاطل فيه عملاً، ولا الجائع خبزاً، ولا العريان كساءً، ولا المريض علاجاً، ولا الأُمّي مدرسة يتعلم فيها، في حين تلعب فئة قليلة منه بالملايين من الجنيهات أو الدنانير أو الريالات تنثرها يميناً وشمالاً، إلا على الفقراء والمتعبين!.

إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أوقف، تنفيذ حد السرقة في عام المجاعة، وليس معنى هذا أن الحد قد وجب مستوفياً شروطه وأركانه ثم أسقطه! فما كان ليفعل ذلك. ولكنه رأى بما منحه الإسلام من بصيرة، وفقه في الدين، اقتبسه من مشكاة النبوة، أن جو المجاعة العامة، بضغوطه وتأثيراته، يثير لوناً من الشك أو الشبهة يفسر لمصلحة السارق المتهم، فإن الغالب في مثل هذه الحال، أنه لم يسرق إلا من حاجة، ومثل هذا أهل لأن يرحم ويعذر، لا أن يعاقب ويقطع، ومعنى هذا أن الحد لم يجب أصلاً حتى يقام.

وأكثر من ذلك أن نجد عمر الملهم المسدد، يهدد بالقطع سيداً سرّق غلمانه، لأنه رآه لا يعطيهم ما يكفيهم، ويغنيهم عن التطلع إلى ما عند الآخرين. لهذا أعفى الغلمان من العقوبة وهدَّد سيدهم بها إذا تكرر منهم ذلك.

فالحل الإسلامي الذي ندعو إليه، وتتبناه الصحوة الإسلامية المعاصرة وتيارها الوسطي المستنير، هو الذي ينبه ويؤكد، قبل تطبيق الحدود، على علاج مشكلات المجتمع، وبخاصة مشكلات الفئات الضعيفة والمسحوقة فيه: مشكلة البطالة، ومشكلة الفقر، ومشكلة الجهل، ومشكلة المرض، ومشكلات الزواج، والإسكان، والغلاء، والكوارث، ومشكلة التفاوت غير المعقول بين الثراء الفاحش والفقر المدقع، وغيرها[1]. ويركز كل التركيز على ضرورة إقامة عدل الإسلام الاجتماعي، وتحقيق التكافل المادي والأدبي بين أبنائه وفئاته، وإشاعة الوعي الإسلامي، وإحياء الضمير الإسلامي بين أهله، وليس كل همه أن يقطع يد السارق، وإن لم يعلمه المجتمع من جهل، أو يؤوِه من تشرُّد، أو يداوِه من مرض، أو يؤمنه من خوف، أو يطعمه من جوع. إن الله جل وعلا، إنما طالب قريشاً أن يعبدوه سبحانه، بعد أن هيَّأ لهم أسباب الكفاية والأمن، فقال تعالى: **﴿فليعبدوا ربَّ هِذا البيت، الذي أطعمهم من جوعٍ وآمنهم من خوف﴾** (قريش: ٣، ٤).

العودة إلى التشريع الإسلامي تحقيق لوجودنا الديني والقومي:

على أن التشريع عندنا نحن المسلمين جزء لا يتجزأ من ديننا، فلا يتم إيماننا إلا بالحكم به والاحتكام إليه، ولا خيار لنا في ذلك بعد التزامنا بالإسلام، والرضا به ديناً وشرعةً ومنهاجاً. **﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخِيَرةُ من أمرهم، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلَّ ضلالاً مبيناً﴾**.

وتحكيم الشريعة فيه معنى آخر يتصل بأصالتنا وقوميتنا، فالقوانين الوضعية التي نحكم بمقتضاها في بلادنا العربية والإسلامية، قوانين أجنبية عنا دخيلة علينا، لم تنبت في أرضنا، ولم تستمد أحكامها من عقائدنا وقيمنا وأعرافنا

---

(١) انظر: كتابنا «مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام»، وكتابنا «فقه الزكاة»، باب أثر الزكاة في حل مشكلات المجتمع.

ومسلَّماتنا. ولهذا أحلت ما نعتقده حراماً، وحرَّمت ما نعتقده حلالاً، وأسقطت ما نعتقده واجباً.

والعودة إلى أحكام الشريعة تعني التحرر من بقايا الاستعمار في المجال التشريعي، والرجوع إلى منابعنا الأصيلة، نستقي منها ما لا نصلح بغيره لأن فيه هداية ربنا، وأصالة تراثنا، المتجاوب مع أنفسنا وتطلعاتنا، والمعبر عن حقيقة اتجاهنا، والمحقق لأهدافنا وحاجاتنا.

لقد كان دخول القوانين الوضعية إلى بلادنا، أشبه بدخول اليهود إلى فلسطيننا، بدأ تسللاً خفياً، ثم انتهى اغتصاباً علنياً.

إن الذي يقرأ كيف دخل القانون الوضعي إلى بلد كمصر سبق غيره في ذلك ليأخذه العجب كل العجب، كيف تم ذلك العدوان في بساطة تثير غضب الحليم. وحسبك أن هذا القانون وضعه شخص لا تتعدى ثقافته العلمية أو المهنية درجة المتوسط. وهو محام أرمني أتمه في وقت أقل مما يستغرقه وضع كتاب صغير جداً.

والحقيقة أنه لم يضع قانوناً بل نقله بجملته نقلاً حرفياً، كما قال الأستاذ (مسينا) أحد المستشارين الإيطاليين في المحاكم المختلطة في مصر. وقد وصف هذه القوانين بأنها «مجمَّعة من هنا وهناك على غير أصول وضع القوانين وفقاً لحاجات الجماعة ومصالحها».

ويقول مسينا: «وإن شبح زعيم المدرسة التاريخية سافيني لترتعد فرائصه من تصور استيراد أو اقتراض أمة لتشريعاتها»![1].

ولكن هذه القوانين استوردت أو اقترضت دون حاجة إليها، ولا طلب لها، ولا رغبة فيها، ودون أن تستشار الأمة في شأنها، كأن الأمر لا يخصّها ولا يتعلّق بحياتها.

---

(١) انظر: (نحو تقنين جديد للمعاملات والعقوبات من الفقه الإسلامي) للمستشار عبد الحليم الجندي، و(في النظام الجنائي الإسلامي) للدكتور/ محمد سليم العوا.

وما كان لهذه القوانين أن تدخل وتبقى لولا أن الاحتلال هو الذي أدخلها وحماها، بأسنَّة رماحه.

واليوم تطالب الشعوب العربية والإسلامية بإكمال استقلالها بالعودة إلى أحكام شريعتها، وهو أمر نادى به كبار رجال القانون الوضعي نفسه، الذين أتيح لهم أن يدرسوا فقه ا لشريعة، ويطَّلعوا على بعض كنوزه وأسراره.

ومن أبرز هؤلاء علاَّمة القانونيين العرب الدكتور/ عبد الرزاق السنهوري، الذي أشاد بقيمة الفقه الإسلامي وأصالته وغناه في أكثر من كتاب وأكثر من مناسبة، وخصوصاً في المراحل الأخيرة من عمره، بعد أن تعمَّق أكثر في قراءة مصادر الفقه، وكتب كتابه الشهير (مصادر الحق في الفقه الإسلامي).

ففي محاضرة له نشرتها الأهرام في ١٩٣٧/١/١م يقول: «وإني زعيم لكم بأن تجدوا في ذخائر الشريعة الإسلامية من المبادىء والنظريات ما لا يقل في رقي الصياغة وفي إحكام الصنعة، عن أحدث المبادىء والنظريات وأكثرها تقدماً في الفقه الغربي».

وله في هذا المعنى كلمات وكتابات كثيرة، لا يتسع المقام لذكرها.

شبهات العلمانيين حول تشريع الحدود:

هذا هو شأن التشريع الإسلامي عامة، وشأن تشريع الحدود فيه خاصة.

ورغم وضوح ما ذكرناه نجد للعلمانيين هنا شبهات وتمحلات، وأحياناً أباطيل وافتراءات.

ولسنا هنا بصدد الرد على كل العلمانيين ومقولاتهم، حول الشريعة الإسلامية وتطبيقها وصلاحيتها لكل زمان ومكان. وقد رددنا على ما قاله أحد رؤوسهم حول هذا الموضوع، وهو د. فؤاد زكريا، في كتابنا: (الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه)[1].

(١) قد صدر عن (دار الصحوة) بالقاهرة، ومن شاء فليراجع فيه فصل: العلمانية والدعوة إلى تطبيق الشريعة.

على أن بعض ما يثيره العلمانيون وما يسودونه من صفحات لا يساوي المداد الذي يكتب به، ولا يستحق إضاعة الوقت في الرد عليه. وأقرب مثل لذلك ما كتبه حسين أحمد أمين، في بعض المجلات المصرية، التي تتخذ موقفاً معيناً من الإسلام ودعاته.

وسأكتفي هنا بالرد على أحد العلمانيين الذين ينتسبون إلى القانون ويقومون ـ للأسف ـ بتدريسه لأبنائنا المسلمين الذين وضعتهم الأمة أمانة بين أيديهم، وذلكم هو د. نور فرحات أستاذ القانون وعميد كلية الحقوق بجامعة الزقازيق.

يقول د. نور فرحات:

«لا يختلف علماء الشريعة والباحثون فيها، والمؤرخون لها، على أنها تتضمن ثوابت ومتغيرات، فثوابتها هي تلك المبادىء والأحكام والأفكار التي لا تتغير أو تتبدل بتغير الأمكنة أو تبدل الأزمنة، أما متغيراتها فهي ذلك القدر النسبي من المبادىء والأحكام والأفكار، الذي يتبع أعراف الناس ومعتقداتهم وأحوالهم ودرجة التقدم والمدنية التي يعيشون عليها. فقضية احتواء الشريعة على بعض من الثوابت وبعض من المتغيرات قضية لا خلاف عليها، ولكن الخلاف هو حول محتوى هذه الثوابت وتلك المتغيرات، أي حول ما يعد ثابتاً وما يعد متغيراً من أحكام الشريعة ومبادئها. ولا خلاف أيضاً على أن أول ثوابت الشريعة وأساسها ما تعلق منها بالعقائد وبأركان الإسلام وبالعبادات، فهذه أحكام أساسية في الإسلام تعد بمثابة الدعائم الكبرى له، لا يقبل من مسلم إلا أن يسلم بها كحقائق كلية لا تتغير بتغير الزمان والمكان، ولا خلاف أيضاً أن ما لم يرد فيه نص قطعي الثبوت وقطعي الدلالة، يعتبر من المتغيرات، التي تختلف باختلاف الظروف، التي تمر على المجتمعات الإسلامية، ما دام داخلاً في إطار المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. ولكن الخلاف هو حول ما ورد فيه من مسائل المعاملات نص شرعي قطعي الثبوت: أي ثابت بمصدره على وجه القطع واليقين، قطعي الدلالة، أي لا شبهة في تأويله، هل يطبق حتى ولو كان فيه إضرار بمصالح المسلمين؟ وهل يؤخذ به حتى لو اختلف السياق

التاريخي وقت التطبيق عن السياق التاريخي وقت نزول النص؟ وهل تؤخذ هذه النصوص الأخيرة بالحكمة منها دون تمسك بحرفية تطبيقها عملاً بمبدأ «إن الدين يسر لا عسر، وأن الأحكام مبناها مصالح العباد»، لأن الله سبحانه وتعالى ما جعل علينا في الدين من حرج؟ أم أنها واجبة التطبيق دون النظر لما نتصوره عن آثارها الاجتماعية التي قد تبدو لنظرتنا القاصرة أنها غير ملائمة، لأنها تمثل شرع الله، وشرع الله أولى بالتطبيق من شرع الناس؟.

يقول الكاتب: في هذه الفئة الأخيرة من الأحكام العملية، التي ثار الخلاف حول ثباتها أو تغيرها، يدخل أغلب ما ينادي بالأخذ به وتطبيقه اليوم دعاة تطبيق الشريعة الإسلامية، وأظهرها مسائل الحدود، وإبطال الربا في المعاملات المالية...».

«إذن يبقى الخلاف محصوراً في مسائل الحدود والمعاملات التي أتى بها نص شرعي قطعي الثبوت والدلالة، مثل قوله تعالى: ﴿**وأحلَّ الله البيع وحرَّم الربا**﴾، (البقرة: ٢٧٥) ﴿**يمحق الله الربا ويربي الصدقات**﴾، (البقرة: ٢٧٦) ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله**﴾، (المائدة: ٣٨)، ﴿**وإنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا**﴾ الآية (المائدة: ٣٣) وقوله ﷺ: «من بدَّل دينه فاقتلوه»[1]، إلى آخر ذلك من الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة التي تضع حكماً قطعياً لأمر من أمور الدنيا يهم معايش المسلمين، ويُنظم علاقاتهم الاجتماعية».

ويتكىء الكاتب هنا ـ كما اتكأ غيره من الكتاب العلمانيين الذين عرفوا قشوراً مشوهة من تراثنا، وجهلوا لبابه، وجذوره وآفاقه وأعماقه ـ على مقولة نجم الدين الطوفي الحنبلي (المتوفى سنة ٧١٠) في شرحه لحديث «لا ضرر ولا ضرار» من (الأربعين النووية) الشهيرة، وفيها يقول: من المحال أن يراعي الله عز وجل مصلحة خلقه في مبدئهم ومعادهم، ومعاشهم، ثم يهمل مصلحتهم في الأحكام الشرعية، إذ هي أهم، فكانت بالمراعاة أولى، ولأنها أيضاً من

(١) رواه أحمد والبخاري وأصحاب السنن عن ابن عباس.

مصلحة معاشهم. إذ بها صيانة أموالهم ودمائهم وأعراضهم، ولا معاش بدونها. فوجب القول أنه رعاها لهم، وإذا ثبت رعايته إياها لم يجز إهمالها بوجه من الوجوه، فإن وافقها النص والإجماع وغيرهما من أدلة الشرع فلا كلام، وإن خالفها دليل شرعي وفق بينه وبينها بما ذكرناه، من تخصيصه بها، وتقديمها بطريق البيان. أي أن الإمام الطوفي الحنبلي يرى أنه إذا تعارضت المصلحة مع نص مثبت لحكم شرعي قدمت المصلحة على النص، ويبررُ الإمام ذلك بقوله: «ولا يقال: إن الشرع أعلم بمصالحهم ـ مصالح العباد ـ فلتؤخذ من أدلته... فهذا مما يقال في العبادات، التي تخفى مصالحها على مجاري العقول والعادات، أما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم، فهي عملية معلومة لهم بحكم العادة والعقل. فإذا رأينا دليل الشرع متقاعداً عن إفادتها، علمنا أنا أحلنا في تحصيلها على رعايتها».

يقول الكاتب:

«ولو قدر لنا أن نخاطب شيخنا الجليل الإمام سليمان الطوفي رحمه الله ورضي عنه وأرضاه، لسألناه سؤال الفتى الحائر لشيخه العالم الوقور:

أستاذنا وشيخنا الجليل:

أنت تعلم أن النص الشرعي الموجب لقطع يد السارق قد نزل في مجتمع كان يعتمد في نشاطه الاقتصادي على التجارة، التي لا يزرع مباشرها حقلاً، ولا يدير آلة في مصنع، فهل ترى أن نبقى على تطبيق النص بعقوبة القطع في مجتمعنا الذي نحن أحوج ما نكون فيه إلى سواعد أبنائه على استقامتهم وانحرافهم...».

ليعذرني القارىء المسلم في نقل هذا الكلام الطويل الممل، للكاتب المذكور، فقد أردت ألا أختصره ولا أتصرف فيه، لأبيِّن عواره وتهافته وفساد استدلاله، من نص كلامه ذاته، الذي حسب أنه ساق به الحجة التي لا تدحض، والمنطق الذي لا ينقض وهو كما ترى أوهن من بيت العنكبوت!.

وأنا هنا أكتفي ببعض النقاط الأساسية التي تغني عن سواها في بيان فساد كلام الكاتب.

أولاً: ليس صواباً ما يصوره الكاتب من التقليل والتهوين لحجم الداعين إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، فهو يتحدث عن (دعاة تطبيق الشريعة) كأنهم حفنة من الناس.

والواقع أن الذي يريد تطبيق الشريعة، وينادي بها، ويصر عليها هو مجموع الشعب المصري، وأن المخالفين لهذا التيار العارم الكاسح إنما هم حفنة من الناس، تملك إمكانات كثيرة، وتسندها قوى خارجية كبيرة، وهذا وحده هو الذي جعل صوتها عالياً.

وطالما ناديت ـ ولا أزال أنادي ـ أن يحتكم إلى استفتاء حر نزيه، تشرف عليه هيئات قضائية، يجاب فيها عن سؤال واحد: من مع الشريعة الإسلامية؟ ومن ليس معها؟.

على أن الدستور قد حسم الأمر بالنص الصريح على أن أحكام الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع، ولم يكتف بالنص القديم القابل للتفسيرات المختلفة وهو: أن دين الدولة الإسلام.

ثانياً: خالف الكاتب القواعد الشرعية القطعية التي أجمع عليها المسلمون في جميع العصور، ومن كل المذاهب، حيث جعل المسائل التي أتى بها «نص شرعي قطعي الثبوت والدلالة» قابلة للخلاف، وهو مخالف للإجماع اليقيني، ومخالف لطبيعة هذه النصوص، باعتبارها «قطعية الثبوت والدلالة».

فالمفروض أن هذه (القطعيات) هي التي يحتكم إليها عند الخلاف، ويرجع إليها عند التنازع، لا أن تكون هي نفسها موضعاً للخلاف، وإلا لما صح وصفها بالقطعية في الجانبين: الثبوت والدلالة معاً.

ويبدو من الأمثلة التي ذكرها الكاتب أنه حشر نفسه فيما لا يحسنه وأنه لا يفهم معنى قطعية الثبوت ولا معنى قطعية الدلالة!.

ثالثاً: أوهم الكاتب أن نصوص الشريعة القطعية يمكن أن تتعارض مع المصالح الاجتماعية للناس. وهذا لا يمكن أن يقع إلا من باب الوهم والخطأ.

فإما أن يتوهم غير المصلحة مصلحة، وإما أن يتوهم غير القطعي قطعياً.

وقد لمسنا هذا وشاهدناه فيما طالب ويطالب به دعاة العلمانية والتبعية للغرب أو الشرق.

فمنهم من طالب باسم المصلحة بإباحة البغاء، ومنهم من طالب بإباحة الخمر، ومن طالب بإباحة الربا. ومنهم من طالب بتعطيل فريضة الصيام، ومنهم من طالب بتجميد فريضة الحج. ومنهم من طالب بالتسوية بين الأبناء والبنات في الميراث! كل هذا بدعوى الحرص على المصلحة. مع اليقين أن لا مصلحة في شيء من ذلك على التحقيق. وهؤلاء يزعمون أنهم أعلم بمصالح الناس من رب الناس، أو أنهم أبرُّ بهم ممَّن خلقهم فسوَّاهم، وأسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة.

ولم يجد الكاتب من يعتمد عليه في دعاواه المرفوضة والمنقوضة إلا ما نقله عن نجم الدين الطوفي، الذي انفرد بمقولة لم يوافقه عليها فقيه في القديم أو الحديث، واعتبرت من (زلات العلماء) التي يستعاذ بالله من شرها.

على أن الطوفي ـ وإن تجاوز وشطح ـ حين تحدث عن تعارض النص والمصلحة لم يقيد النص بأنه (القطعي الثبوت والدلالة) فكلامه عن مطلق النصوص، وهذا قد يراد به النصوص الظنية التي تحتمل التخصيص بالمصلحة القطعية. وهو فعلاً جعل ذلك من باب

التخصيص لا من باب الإلغاء، أو الافتيات على النص.

رابعاً: ذكر الكاتب ـ كما ذكر غيره من الخطافين والمتعجلين ـ استدلالاً على جواز تعطيل النص بالمصلحة ـ موقف عمر من المؤلفة قلوبهم، حيث منعهم ما كانوا يأخذونه على عهد النبي ﷺ، وعهد أبي بكر رضي الله عنه.

ولا أدري والله أي نص في القرآن الكريم أبطله عمر بن الخطاب رضي الله عنه؟!!.

إن القرآن الكريم نص على أن للمؤلَّفة قلوبهم سهماً في الصدقات، كما لسائر المصارف السبعة الأخرى، المذكورة في آية التوبة المعروفة، ولم ينص القرآن على أن يظل عيينة بن حصن الفزاري، أو الأقرع بن حابس التميمي، وأمثالهما من زعماء القبائل مؤلفة قلوبهم أبد الدهر.

وكل الذي فعله عمر رضي الله عنه، أنه أوقف الصرف لهؤلاء، إذ لم يعد يعتبرهم من المؤلفة قلوبهم، إمَّا لأنهم قد حسن إسلامهم بمضي الزمن والتفقه في الإسلام، والاندماج برجاله الصادقين. وإمَّا لأن قبائلهم التي كانوا هم القوة الأولى المؤثرة عليها، قد حسن إسلامها، ولم تعد تبالي بهم، حتى لو ارتدوا والعياذ بالله. وإمَّا لأنَّ الإسلام نفسه قد قويت شوكته وعزَّت دولته، ولم يعد يخشى من فتنة يقوم بها بعض الطامعين في المال من القبائل أو زعمائها.

أياً ما كان السبب، فلم يعد هؤلاء ـ في رأي عمر ـ من المؤلَّفة قلوبهم الذين يستحقون الأخذ من الصدقات أو غيرها.

أما (تأليف القلوب) نفسه، فهو عمل سياسي، يتصل بمهمة الدولة المسلمة ذاتها، وبوليّ الأمر المسلم وأهل شوراه، ومدى احتياجها للتأليف أو لا. ولهذا كان الصحيح، بل الصواب، هو بقاء

سهم (المؤلفة قلوبهم) إلى اليوم وإلى ما شاء الله، كما وضحنا ذلك بأدلته في موضعه من كتابنا (فقه الزكاة)، فليرجع إليه من يهمه استيفاء البحث في الموضوع.

خامساً: أما ما ذكره الكاتب حول (الحدود) فقد سقط فيه سقطات لا نهوض له منها، إلا أن يتداركه الله بتوبة منه ورحمة. فقد ظهر فيما كتب قلة معرفته بمقام الله تعالى في علاه، وبالشرع والفقه، وبالقرآن، وبالتاريخ، وبالواقع.

أ ـ أما قلة معرفته بالله تعالى فقد وقف مما شرعه الله من الحدود موقف الحائر المرتاب، وحاول أن يستنجد بشيخه (الطوفي) في قبره، ليخرجه من حيرته وشكه.

وكان يكفيه قول الله سبحانه: **﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾** (الأحزاب: ٣٦) ليحزم أمره ويعلن كما أعلن المؤمنون دائماً: **﴿سمعنا وأطعنا، غفرانك ربَّنا، وإليك المصير﴾** (البقرة: ٢٨٥).

أما أن يتعالم على الله، ويستدرك عليه، ويحسب أنه أعلم منه بأحوال خلقه، وأبرّ بهم منه جل جلاله، فهذه هي الطامة **﴿قل: أأنتم أعلم أم الله؟!﴾** (البقرة: ١٤٠).

ب ـ وأما ضحالة معرفته بالشرع فيتمثل في أمرين:

أولاً: توهمه أنه قد يأتي بما ينافي مصلحة الخلق، والشرع إنما أقيم لمصلحة العباد في المعاش والمعاد، كما حقق علماء الأمة، وكما دل عليه استقراء الأحكام الثابتة بالنصوص الصحيحة الصريحة.

وإذا قيل فيما لا نص فيه: حيث توجد المصلحة فثم شرع

الله، فأولى أن يقال فيما فيه نص: حيث يوجد شرع الله فثم المصلحة.

غير أن عقول بعض الناس تقصر عن فهم حقيقة المصلحة فيتصورونها جزئية فردية محلية، مادية آنية دنيوية، والشرع ينظر إلى المصالح نظرة شمولية: جزئية وكلية، فردية وجماعية، محلية وعالمية، مادية ومعنوية، آنية ومستقبلية، دنيوية وأخروية.

ولا يقدر على الإحاطة بهذه الجوانب كلها إلا من أحاط بكل شيء علماً، ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض.

ثانياً: أنه يريد أن يحيل الثوابت إلى متغيرات. أعني أنه يريد أن يجتهد فيما لا يقبل الاجتهاد، إذ محل الاجتهاد ـ بالإجماع اليقيني ـ هو ما كان ظنياً في ثبوته أو في دلالته أو فيهما معاً.

أما الأحكام القطعية، ثبوتاً ودلالة ـ مثل أحكام الحدود الثابتة بمحكم القرآن ـ فليست محلاً للاجتهاد والقيل والقال، إلا في تفصيلات أحكامها وتطبيقاتها.

ولو كان كل حكم شرعي قابلاً للأخذ والرد، والجذب والشد، لأصبح شرع الله مادة (هلامية) يشكلها كل من شاء بما شاء، وكيف شاء. ولم يصبح الشرع ميزاناً يحتكم الناس إليه إذا اختلفوا، ويرجعون إليه إذا انحرفوا، بل يصبح هو نفسه في حاجة إلى ميزان آخر، ومعيار آخر. ويتشكل وفق أهواء الناس وأوضاعهم، يستقيم باستقامتهم ويعوج باعوجاجهم. وفي هذا إلغاء لمهمة شرع الله، رسالته في ضبط أحوال الناس، وتقويم مسيرتهم بالقسط، وردهم إلى عدل الله وصراطه المستقيم.

واستنجاد الكاتب بالشيخ الطوفي هنا لا ينجده، لأن الطوفي لم

يقل: أن المصلحة تلغي النصوص القطعية أو تنسخها، ولا يتصور من مسلم ـ فضلاً عن فقيه أصولي ـ أن يقول هذا؛ لأن مقتضى هذا أن ينسخ الناس أحكام الشرع بأهوائهم أو آرائهم القاصرة، وأن يكون رأي البشر فوق وحي الله، وأن يكون الإنسان أعلم من الله بمصلحة عباده، وهذا ما يرفضه الطوفي ومن دونه بيقين لا ريب فيه.

كل ما يؤخذ من كلام الطوفي أن النصوص الظنية تخصصها المصالح القطعية، فالمصلحة عنده لا تفتات على النص ولا تلغيه، ولكنها تخصصه وتقيده. وهذا لا يكون في النصوص القطعية الثبوت والدلالة ـ لأن طبيعته القطعية تأبى أن تقبل التخصيص أو التقييد.

ثم إن الطوفي استثنى (العبادات والمقدرات) من تأثير المصالح عليها. و(العبادات) معروفة. أما (المقدرات) فيعني ما قدر الشرع فيه مقادير وحدوداً معينة، مثل أنصبة الميراث، وعدد الطلاق والوفاة، وعدد الجلدات في الحدود ونحوها.

فلا يقبل عند الطوفي أن يقول قائل: إنّ المصلحة تقتضي أن تجعل حد الزنى ثمانين جلدة مثل حد القذف، لعموم البلوى بالزنى، وغير ذلك من الأعذار والتعللات. لأن هذا التقدير من حق الشرع، وليس للناس أن يجتهدوا فيه بدعوى المصلحة أو غيرها.

وأبعد من ذلك ـ بلا ريب ـ أن يقال: نغير حد السرقة بالجلد بدل القطع، إذ لا يجوز لنا أن نضع حداً مكان حد آخر، فنبدل أحكام الله تعالى.

وأبعد ثم أبعد من ذلك أن يقال: «إن المصلحة في عصرنا تقتضي أن نلغي الحد بالكليَّة، ونستبدل به عقوبة أخرى من عندنا، أو لا نستبدل به شيئاً قط، كما في كثير من جرائم الزنى التي لا يرى القانون الوضعي المستورد أي عقوبة عليها، ما دامت برضا الطرفين الراشدين!.

إن الطوفي لا يقبل إنقاص الحد المنصوص عليه عشر جلدات، فكيف يتصور أن يلغي حدود الله كلها باسم المصالح المزعومة؟!.

جـ ـ وأما ضحالة معرفته بالقرآن الكريم، فهي ضحالة فاضحة، مع جرأة بالغة، فهو يريد أن يفسره بهواه، ويحرف كلمه عن مواضعه، ويقول على الله بغير علم، مخالفاً الأوَّلين والآخرين.

وضحالته هنا تتمثل في عدم إلمامه بمعاني القرآن، وأحكام القرآن، وتاريخ نزول القرآن، وكل ما يتعلق بعلوم القرآن.

فهو يزعم أن القرآن نزل في مجتمع لا يحتاج إلى سواعد أبنائه في زراعة ولا صناعة، كما يحتاج مجتمعنا اليوم، إذ كان ذلك المجتمع يعتمد على التجارة. فلهذا شرع له حد السرقة بقطع اليد، بمعنى كلامه أن حد السرقة لا يشرع إلَّا في المجتمعات التجارية دون غيرها!!.

ولا أدري كيف اجترأ الكاتب أن يقول مثل هذا القول؟ وعلى أي منطق استند؟.

فالمجتمع الذي نزلت فيه آية حد السرقة ـ وهو مجتمع المدينة ـ كان في أساسه مجتمعاً زراعياً، على خلاف مجتمع أهل مكة.

ثم كان هو مجتمع جهاد وكفاح مسلح، كل أبنائه في حالة تعبئة ضد القوى المعادية والمتربصة: وثنية ويهودية وبيزنطية ومجوسية. وهو في حاجة إلى سواعد أبنائه للجهاد العسكري، كما هو في حاجة إلى سواعدهم للجهاد من أجل العيش والحياة الطيبة.

ثم هل القرآن نزل لمجتمع المدينة وحده، أم أنزله الله للعالمين؟ فهو هداية الله للناس، ورحمة الله للعالم، في كل زمان ومكان، ونصوص القرآن نصوص عامة خالدة.

ومن ناحية أخرى، هل شرع الله الحكيم حد السرقة؛ ليحرم المجتمع من سواعد أبنائه؟ أم ليحمي المجتمع من الذين يستخدمون سواعدهم لتدمير أمن المجتمع،وحرمان الذين يستعملون سواعدهم من ثمرات عملهم؟!.

وليت شعري كم ساعداً ستقطع من السواعد المعتدية، لتحمي آلافاً وملايين من السواعد والرؤوس التي لا يبالي أولئك المجرمون بقطعها، في سبيل الوصول إلى مآربهم، والنجاة بأنفسهم من أيدي العدالة؟!.

د ـ وأما قلة معرفته بالتاريخ، فواضح للعيان، برغم ما يدعيه أنه من قارئي التاريخ، ومستنطقيه، ولكنه يقرأ منه ما يوافق مشربه، ويخدم غرضه، ويهمل منه ما لا يلائم هواه، ثم هو يستنطقه بما لا ينطق، ويستلهم منه ما لا يلهم. فهي قراءة انتقائية موجهة مغرضة.

لقد جهل الكاتب أو تجاهل أن الإسلام ـ منذ القرن الأول ـ حكم أقطاراً شتى تضم بلاد الحضارات العريقة الكبيرة: حضارات الفرس والروم، وبابل، ومصر، واليمن، وغيرها... ولم يقل أحد في تلك الأقطار: إن أحكام القرآن إنما نزلت لمجتمع بسيط غير مجتمعاتنا هذه، العريقة في المدنيَّة، فلا يليق بنا أن نطبقها!.

بل وجدت كل هذه المجتمعات في أحكام القرآن حمايتها وأمنها ومصلحة دنياها وأخراها، برغم أنها كلها كانت في حاجة إلى سواعد أبنائها!.

وجهل الكاتب أو تجاهل أن المجتمعات التي سعدت بالإسلام، وطبقت فيها أحكامه، وأقيمت حدوده، كانت في طليعة المجتمعات البشرية إنتاجاً وازدهاراً وتقدماً، ولم يمنعها قطع يد السارق أن تنتج وتتقدم وتتبوأ مكانتها تحت الشمس، بل وفرت الحدود لها الأمن الذي

لا بد للناس منه لكي يعملوا وينتجوا.

وكأني بالكاتب يتخيل أن إقامة حد الله في السرقة ستملأ الطرقات بمقطوعي الأيدي!.

وهذا ما لم يحدث قط في التاريخ. فعقوبة السرقة عقوبة رادعة زاجرة، فهي تردع السارق نفسه أن يعود لمثل جريمته، وتردع غيره أن يمضي في نفس طريقه، فيصيبه ما أصابه، ولهذا وصفها القرآن بقوله: ﴿نكالاً من الله، والله عزيز حكيم﴾ (المائدة: ٣٨).

على حين نرى عقوبة السجن لا تردع المجرم، ولا تزجر غيره، ولهذا كثر (أصحاب السوابق) الذين يكررون الجريمة، برغم السجن عليها مرات ومرات، فالسجن لا يردع ولا يؤدب، بل كثيراً ما يعطي فرصة لمزيد من المهارة في السرقة وفنونها، ومزيد من الضراوة في اقتحام المخاطر.

هـ ـ وأما قلة معرفته بالواقع، فإن ما يحدث في العالم الإسلامي كله يرد عليه. فقد عطل المسلمون في شتى أوطانهم أحكام الشريعة، ومنها الحدود، وحد السرقة على الأخص، وسلمت (السواعد) التي أظهر الكاتب الإشفاق عليها، فماذا كانت النتيجة؟.

هل انتقل المسلمون بتعطيل حد السرقة وبقية أحكام الشريعة من دنيا التخلف إلى دنيا التقدم؟ هل لحقوا بعصر الفضاء و(الكومبيوتر)؟ بل هل صنعوا السلاح الذي يحميهم وأنتجوا الغذاء الذي يكفيهم؟.

للأسف لم يفعلوا شيئاً من ذلك، وما زالوا في مؤخرة القافلة، في العالم الثالث، أو الرابع، لو كان هناك رابع!.

لقد أشفق الكاتب ـ بقلبه الحنون ـ على سواعد اللصوص

المجرمين أن تقطع . . . ولم نر لديه مثل هذا الحنان والإشفاق على ضحايا المجرمين الذين تسلب أموالهم وتهدد بيوتهم، وتنتهك حرماتهم، وقد تقطع أيديهم، ورقابهم، إذا هموا بالتعرض للجاني أو الإمساك به.

وبجوارنا بلد عربي إسلامي، كان يضرب به المثل في الفوضى واختلال الأمن حتى كان يقال فيمن يرحل إليه لحج أو عمرة: الذاهب مفقود، والراجع مولود، فما إن حكمه المرحوم الملك عبد العزيز بن سعود، وأقام فيه الحدود حتى تغير الحال، وغدا يضرب به المثل في الأمان والاطمئنان. حتى لتمر الأشهر ولا تقطع فيها يد واحدة، بفضل تنفيذ هذا الجانب من أحكام الإسلام.

إن مصلحة الناس الحقيقية تتجلى في طاعتهم لربهم، وتحكيم شرعه في حياتهم وإقامة حدوده ـ بشروطها ـ على من يستحقها منهم. فلم يشرع رب الناس للناس إلاَّ مافيه خيرهم وصلاحهم، وإن جهل ذلك من جهل منهم. فهو أبرّ بهم من آبائهم وأمهاتهم، وأعلم بمصلحتهم من أنفسهم ﴿**ألا يعلم من خلق، وهو اللطيف الخبير؟**﴾ (الملك: ١٤).