



القضية الأولى

الرأسمالية نظاماً اقتصادياً في البلاد الإسلامية



تعريف الرأسمالية وبيان أصلها التاريخي وتطورها

الرأس من كل شيء أعلاه . والمال هو ما يتمول به ، سمي مالاً لحب الناس له .
تقول : مال إليه ، أي أحبه وانحاز له . والرأسمالية كما عرفها مجمع اللغة العربية
هي : « النظام الاقتصادي الذي يقوم على الملكية الخاصة لموارد الثروة » ، وعرفها
بعض المتخصصين بأنها : « نظام سياسي واقتصادي قائم على الملكية الخاصة
والربح الخاص » . وللنظام الرأسمالي أسماء كثيرة ، منها : النظام الحر ، والسوق
الحر ، ونظام المبادرة ، وحرية العمل والتجارة .

والرأسمالية غربية النشأة والموطن . كان السبب في ظهورها الثورة الصناعية
وما قدمته من سلع جديدة وازدهار في التجارة ، وذلك خلال منتصف القرن الثامن
عشر الميلادي بناء على الحملة التي قادها عدد من الاقتصاديين الفرنسيين تجاه
الحكومات المختلفة لوقف تدخلها في التجارة الخارجية وإنهاء التعريفات
الجمركية والقيود التجارية الأخرى ، معلنين شعار : « حرية العمل والتجارة » ،
وشعار : « دعه يعمل دعه يمر » .

وكانت الدول الأوروبية منذ القرن الخامس عشر الميلادي وحتى القرن الثامن
عشر تقوم على نظام اقتصادي يسمى « النزعة التجارية » الذي يعتمد على زيادة
الصادرات عن الواردات ، وفرض التعريفات الجمركية العالية على السلع
المستوردة لحماية المنتج الوطني ، ودعم الزراعة والصناعة المحلية حتى تنخفض
أسعار صادراتها . وبعد ظهور الرأسمالية - لأول مرة - في منتصف القرن الثامن
عشر على يد الاقتصاديين الفرنسيين جاء الاقتصادي الإسكتلندي « آدم سميث »
فوضع كتابه « ثروة الأمم » سنة ١٧٧٦م الذي وصف فيه الكيفية التي يعمل بها
النظام الحر ، وانتشرت أفكاره خلال بداية القرن التاسع عشر الميلادي ، فبدأت

الحكومة البريطانية برفع قيودها التجارية ، وتطوير أول اقتصاد رأسمالي ، ومن ثم انتشرت الرأسمالية في الدول التجارية الرئيسة الأخرى .

واجهت الرأسمالية أكبر تحدٍّ لها خلال سنوات الكساد العظيم ، الذي ألم بأكثر دول العالم سنة ١٩٢٩م ، فأغلق الكثير من المصارف والمصانع والمحال التجارية ، وفقد كثير من الناس وظائفهم ومساكنهم ومدخراتهم ، كما فقد الكثيرون الثقة في الرأسمالية ، وطلب بعضهم دعم الحكومة لمحاربة الكساد الذي استمر حتى بداية الأربعينيات من القرن العشرين . وكان السبب في انتهاء الكساد هو الإنفاق الحكومي العسكري الضخم خلال الحرب العالمية الثانية . ولا تزال الحكومات الرأسمالية تبتعد عن سياسة التدخل وتكتفي بزيادة إنفاقها وبالتحكم في اقتصادياتها ، وحاولت الدول الأخرى محاكاة الدول الرأسمالية بتخفيض تدخلها الحكومي في الاقتصاد ، حتى الحكومات الشيوعية القوية بدأت في الاعتماد أكثر على قوى السوق في توزيع السلع والخدمات في بلادها . ومع ذلك فلم تسلم الرأسمالية من الأزمات البالغة كالتى وقعت في منتصف سبتمبر ٢٠٠٨م بإعلان انهيار البورصات العالمية .

أهداف الرأسمالية

يعلن الرأسماليون أن هدفهم هو : رفع مستوى المعيشة لأكثر الناس في ظل النظام الحر الذي لا تتدخل فيه الدولة إلا قليلاً . قالوا : والسر في رفع مستوى المعيشة بهذه الحرية هو أن معظم الناس يرغب في تحسين مستوى معيشته ، فلو مكناهم بتلك الحرية لحققوا آمالهم ، واستفاد الاقتصاد من همهم وعزيمتهم . وأما إساءة الأفراد بالتوسع في الحرية المتاحة لهم فإنها تزول وتنضبط بتوسع الآخرين في حريتهم المقابلة فيما يعرف بإطلاق المنافسة .

أساليب الرأسمالية

(١) تمكين الأفراد من حرية اتخاذ القرار الاقتصادي في الإنتاج والتوزيع والتسعير إلى درجة كبيرة ، ولا تفرض عليهم قرارات حكومية إلا قليلاً .

(٢) تشجيع الأفراد على الادخار بتقليل شراء السلع الاستهلاكية ، وتسدير المدخرات في العمليات الاستثمارية (كالمضاربة بالأسهم) أو الائتمانية (كودائع البنوك بالفائدة) ليستثمرها المقترضون .

(٣) تمكين المنافسة بين المنتجين إلى درجة أن الحكومات الرأسمالية تقوم بسن القوانين لفرض المنافسة ، وتمنع هذه القوانين الاتفاقات بين البائعين التي تتدخل في أداء المنافسة، كما تحظر قوانين أخرى معظم أشكال الاحتكارات .

(٤) تقديم بعض البرامج الاجتماعية الحكومية لمساعدة الفقراء من الآثار السلبية للرأسمالية مثل :

أ- تقديم الدعم المالي الحكومي للفئات ذوي الدخل المحدودة للحصول على السكن المنخفض التكاليف والخدمات الصحية العامة .

ب- تقديم الدعم المالي الحكومي لحماية البيئة من التلوث الصناعي .

(٥) تشارك الحكومة في ظل الرأسمالية ببعض الأنشطة الاقتصادية المهمة ، وتكون عادة في أربعة محاور ، هي :

أ- سن القوانين التي تؤثر في النشاط الاقتصادي وتشرف على تنفيذها .

ب- إنشاء الصناعات الخدمية العامة .

ج- توفير السلع والخدمات للجمهور .

د- تحقيق الاستقرار الاقتصادي .

الفرق بين الرأسمالية والاشتراكية

يوجد تداخل بين النظامين الاقتصاديين الرأسمالي والاشتراكي ؛ لأن في كل منهما بعض التدخل الحكومي وبعض الخيارات الفردية الخاصة . إلا أن الرأسمالية تعتمد بدرجة أكبر على القرارات الفردية الخاصة ، وعلى التخطيط الحكومي بدرجة أقل . أما الاشتراكية فالعكس تعتمد بدرجة أقل على القرارات الفردية ، وبدرجة أكبر على التخطيط الحكومي .

تحرير محل النزاع

ظهرت قضية «الرأسمالية نظاماً اقتصادياً في البلاد الإسلامية» في ظل الاحتلال الأوروبي للدول الإسلامية، ومن ذلك احتلال إنجلترا لمصر سنة ١٨٨٢م، وقد أثمر ذلك عن ظهور الاقطاع حتى جاءت الثورة المصرية سنة ١٩٥٢م وأعلنت القضاء على الاقطاع، واختارت النظام الاشتراكي سبيلاً للإصلاح الإقتصادي، واستتب الأمر للاشتراكية حتى قامت حرب أكتوبر سنة ١٩٧٣م التي انهزمت فيها إسرائيل، وتغيرت موازين القوى، وأعلن الرئيس محمد أنور السادات أن ٩٩٪ من أوراق اللعبة السياسية في يد أمريكا، وبدأ في سياسة الانفتاح والاقتصاد الحر؛ تمشياً مع الرأسمالية الأمريكية، واستمرت تلك السياسة الرأسمالية والتعمق فيها بالخصخصة وتمكين رجال الأعمال من السلطة حتى تاريخ صدور هذا الكتاب، ولا يزال بدون غطاء دستوري، حيث إن الدستور الساري والصادر سنة ١٩٧١م ينص في مادته الأولى أن: «جمهورية مصر العربية دولة نظامها اشتراكي ديمقراطي يقوم على تحالف قوى الشعب العاملة»، وتنص المادة (٥٩) منه على أن: «حماية المكاسب الاشتراكية ودعمها والحفاظ عليها واجب وطني»، كما خصص الدستور المواد (٢٣ : ٣٩) للمقومات الاقتصادية الاشتراكية.

واختلف الفقهاء المعاصرون - منذ إدراج الرأسمالية خياراً للنظام الاقتصادي في الدول الإسلامية - في شرعية العمل بهذا النظام بين مؤيدين ورافضين، كما يأتي تفصيله قريباً بإذن الله تعالى. وقد أجمعوا - قبل هذا الخلاف - على أن ما تأتي به الرأسمالية مما يخالف نصاً قاطعاً إسلامياً كالربا والظلم أنه لا يلتفت إليه طاعة لله تعالى إلا ما يدخل منه في حكم الضرورة، وإنما الخلاف هو في اختيار مبدأ تحكيم الرأسمالية نظاماً اقتصادياً في البلاد الإسلامية.

سبب اختلاف الفقهاء في تحكيم الرأسمالية نظاماً اقتصادياً

يرجع اختلاف الفقهاء المعاصرين في قضية «الرأسمالية نظاماً اقتصادياً في البلاد الإسلامية» إلى الأسباب التي وردت في اختلاف الفقهاء في قضية «الاشتراكية»، وهي:

- (١) الاختلاف في مشروعية استحداث أنظمة وعقود جديدة لم يرد اسمها أو شرطها في المرجعية الإسلامية الأصيلة من الكتاب والسنة .
- (٢) الاختلاف في مشروعية التشبه بغير المسلمين فيما يكون علامة لهم أو منسوباً إليهم ولو لم يكن مخالفاً للقواعد الشرعية العامة .
- (٣) الاختلاف في تكييف الرأسمالية ، أهى نظام عملي يفرضه الواقع للتمكين من رفع مستوى المعيشة ، أم هى نظام فكري يقوم على تعظيم حرية الأفراد والتقليل من تدخل الحكومة فيما يعرف بشعار : « دعه يعمل دعه يمر » .
- (٤) الاختلاف في مشابهة الرأسمالية للأحكام الاقتصادية الإسلامية أو مخالفتها .

الاتجاهات الفقهية في تحكيم الرأسمالية نظاماً في البلاد الإسلامية
يمكن إجمال أقوال الفقهاء المعاصرين واحتمالاتهم الفقهية في تحكيم الرأسمالية نظاماً اقتصادياً في البلاد الإسلامية في اتجاهين كما يلي :
الاتجاه الأول : يرى عدم مشروعية تحكيم الرأسمالية نظاماً اقتصادياً في البلاد الإسلامية اكتفاء بالنظام الاقتصادي الإسلامي . وهو قول أكثر الفقهاء المعاصرين المتقدمين والمتأخرين .

وحجتهم :

- (١) أن الرأسمالية - كنظام اقتصادي - أمر مستحدث قد يخالف في بعض الأوجه سعة النظام الاقتصادي الإسلامي ومرونته ، فلم يجز العمل بها ؛ لعموم ما أخرجه الشيخان من حديث عائشة ، أن النبي ﷺ قال : « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد » . وفي لفظ : « منه » . وفي رواية لمسلم : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » . وأخرج مسلم عن جابر بن عبد الله ، أن النبي ﷺ كان إذا خطب يقول : « أما بعد ، فإن خير الحديث كتاب الله ، وخير الهدي هدي محمد ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة » .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن المراد من المحدثات في الحديث هو ما خالف نصاً مقصوداً . أما ما استحدث لتمكين النص المقصود فهو من الوسائل المشروعة مثل الرأسمالية التي تحقق الرفاه في العيش ، وهو مقصود شرعي .

(٢) أن مصطلح الرأسمالية غربي النشأة والموطن ، ومرتبط بأفكار وعقائد غير المسلمين ، فكان محظوراً على المسلمين مجاراته ؛ لنهيهم عن التشبه بغير المسلمين فيما أخرجه الطبراني والترمذي وضعفه ، من حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده ، أن النبي ﷺ قال : « ليس منا من تشبه بغيرنا ، لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى ، فإن تسليم اليهود الإشارة بالأصابع ، وإن تسليم النصارى بالأكف » ، وأخرج الشيخان عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال : « لتبتعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه » . قلنا : يا رسول الله ، اليهود والنصارى ؟ قال ﷺ : « فمن » ؟

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن حديث النهي عن التشبه بغير المسلمين قد وضعفه الترمذي والهيثمى . وعلى التسليم بصحته فهو مثل حديث أبي سعيد في الصحيحين - سالف الذكر - خاص بالأمر الديني أو التي ورد فيها نص ؛ لما أخرجه الشيخان عن ابن عباس : « أن النبي ﷺ كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء » .

(٣) أن الرأسمالية نظام فكري يقوم على تعظيم حرية الأفراد والتقليل من تدخل الحكومة فيما يعرف بمبدأ : « دعه يعمر دعه يمر » ، وهذا من حيث كونه شعاراً فكرياً ملزماً يخالف القواعد الشرعية العامة ، ومنها ما ورد فيما أخرجه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ قال : « لا ضرر ولا ضرار » . وأخرجه الدارقطني عن أبي سعيد الخدري بلفظ : « لا ضرر ولا ضرار ، من ضار ضره الله ، ومن شاق شق الله عليه » . فكيف ندعه يعمل أو يمر وهو يضر ؟ من هذا يتضح أن الحرية في الإسلام حرية منضبطة وليست حرية مطلقة .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن الرأسمالية ليست نظاماً فكرياً وإنما هي نظام عملي يفرضه الواقع للتمكين من رفع مستوى المعيشة . وعلى التسليم بأنها نظام

فكري لتعظيم حرية الأفراد فهو نظام لا ينكر حق الدولة في التدخل عند الحاجة بالمنع من الضرر أو الإضرار .

(٤) أن الرأسمالية تعتمد وسائل غير مشروعة ، وحيث إن الشريعة الإسلامية ترى أن الوسائل لها حكم المقاصد في الاحتكام إلى ميزان الشريعة ، فإن الرأسمالية تكون نظامًا محظوراً ؛ لأنها لا تعترف بالمبدأ الميكافيلي القائل : « الغاية تبرر الوسيلة » [وكان قد وضع الإيطالي نيكولا ميكافيلي « ١٤٦٩ - ١٥٢٧م هذا المبدأ في كتابه « الأمير »] ومن الوسائل غير المشروعة التي تقوم عليها الرأسمالية :

أ- الاعتماد على الفوائد الربوية في البنوك ، فيما يعرف بتدوير المدخرات في الاستثمار ، وقد قال تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ (البقرة: ٢٧٥) ، وقال سبحانه : ﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا ﴾ (البقرة: ٢٧٦) .

ب- الحرية المطلقة للأفراد في الإنتاج والتوزيع ، مع تعارض هذه الحرية لحريات الآخرين ، فضلاً عن مصادمتها للمنهيّات الشرعية ، مثل الترويج للخمر والسلع الاستهلاكية المضیعة للمال ، وقد قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (المائدة: ٩٠) . وأخرج ابن ماجه والترمذي عن أنس ، وأخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه - واللفظ له - عن ابن عمر ، أن النبي ﷺ قال : « لعنت الخمر على عشرة أوجه : بعينها ، وعاصرها ، ومعتصرها ، وبائعها ، ومبتاعها ، وحاملها ، والمحمولة إليه ، وأكل ثمنها ، وشاربها ، وساقها » .

ج- الحرية المطلقة للأفراد في التسعير مع جشع التجار في النظام الرأسمالي مما يضر المستهلكين ، وهذا يتعارض مع القاعدة الشرعية : « لا ضرر ولا ضرار » .

د- اعتماد النظام الرأسمالي على المنافسة المطلقة ، حتى إن الحكومة تسن القوانين لفرض المنافسة ، وتحظر قوانين أخرى معظم أشكال الاحتكارات

لتحرير المنافسة . وهذا الإطلاق للمنافسة سيؤدي بالضرورة إلى تحول السوق إلى غابة يأكل القوي فيها الضعيف ، وهذا يتعارض مع النهي الشرعي للظلم بكل صوره ، فقد أخرج مسلم عن أبي ذر ، أن النبي ﷺ قال : « قال الله تبارك وتعالى : يا عبادي ، إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا » .

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن الاعتماد على الفوائد البنكية في تدوير الاستثمار ليس من أصول الرأسمالية ، وإنما هو أمر اختياري لمن يرغبه ، فمن اعتقد حرمة ديانة لم يقترفه .

ب- وأن الحرية المطلقة للأفراد - في الإنتاج والتوزيع والتسعير - مقيدة في ظل الرأسمالية بأمرين . أحدهما : حريات الآخرين ، وذلك فيما يعرف بمبدأ المنافسة . والثاني : تدخل الدولة بسن القوانين المنظمة في حال الضرورة .

ج- وأن القول بأن المنافسة تؤدي إلى ظلم صغار التجار مبني على الجهل بعناصر المنافسة المتعددة ، فالتاجر الذي يجد مضايقة من التاجر الأكبر منه في وجه معين عليه أن يتحول إلى وجه آخر يغفل عنه هذا التاجر الكبير زماناً أو مكاناً أو صفة ؛ لأن المستفيد في النهاية هو الجمهور . وهذا ما يعرف في الشريعة الإسلامية بمبدأ التدافع في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ ﴾ (البقرة: ٢٥١) .

الاتجاه الثاني : يرى مشروعية تحكيم الرأسمالية نظاماً اقتصادياً في البلاد الإسلامية . وهو قول بعض الفقهاء المعاصرين ، وإليه ذهب أكثر الاقتصاديين من المسلمين .

وحجتهم :

(١) أن الرأسمالية نظام مستحدث يهدف إلى رفع مستوى المعيشة لأكثر الناس عن طريق تمكينهم بالحرية لتحقيق ما يرجونه لأنفسهم من سعة العيش ، ولا يوجد نص شرعي ينهي عن هذا النظام بالإسم ، فكان الأصل فيه الإباحة ؛

لعموم قوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا بِأَلْعَهْدِ ﴾ (الإسراء: ٣٤). وقوله تعالى : ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ (المائدة: ١). وما أخرجه البخاري تعليقًا ، أن النبي ﷺ قال : « المسلمون عند شروطهم » . وأخرج أحمد والبخاري برجال ثقات عن ابن مسعود ، قال : « ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن ، وما رأوه سيئًا فهو عند الله سيئ » .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن الرأسمالية تقوم على بعض المحاذير الشرعية ، والعبرة في الأحكام بالمعاني لا بالمباني ، فهي تعتمد الحرية المطلقة في الاقتصاد ، وهذا يشمل صناعة الخمر وترويجها وصناعة المستهلكات المضیعة للمال ، كما يشمل التعامل بالربا المحرم ، وقد أخرج الشيخان من حديث عائشة - في قصة بريدة - أن النبي ﷺ قال : « ما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله . من اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فليس له - وفي رواية : فهو باطل - وإن اشترط مائة مرة » . وفي رواية : « وإن كان مائة شرط ، قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق » .

(٢) أن الرأسمالية وإن كانت نظامًا غريبًا - من حيث النشأة - إلا أنه إنساني المصدر ، وقد يكون الأصلح للتطبيق في بعض البلاد وفي بعض الأزمنة ، فلا يجوز رفض هذا النظام لمجرد غريبة نشأته ؛ لما ثبت أن النبي ﷺ كان يأخذ بالأصلح في أمور الحياة ولو كان من غير المسلمين ، فقد أخرج الشيخان عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ قدم المدينة والناس يسلفون في الثمر العام والعامين والثلاثة ، فقال ﷺ : « من أسلف في تمر - وفي رواية : في شيء - فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » . وأخرج مسلم عن جذامة بنت وهب ، أن النبي ﷺ قال : « لقد هممت أن أنهى عن الغيلة ، حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم » . وفي رواية : « فنظرت في الروم وفارس فإذا هم يغيلون أولادهم فلا يضر أولادهم ذلك شيئًا » . [الغيلة : هي أن يأتي الرجل زوجته وهي حامل ، أو تحمل المرأة وهي ترضع] .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن رفض الرأسمالية ليس فقط لكونها غريبة النشأة ، وإنما لما تتضمنه من محاذير شرعية باسم الحرية المطلقة التي تروج للربا والخمر والمستهلكات المضیعة للمال .

(٣) أن الرأسمالية نظام عملي فرضه الواقع - بعد الثورة الصناعية - للتمكين من رفع مستوى المعيشة عند أكثر الناس ، وذلك عن طريق استثمار طاقتهم وتنمية مواهبهم في تحقيق آمالهم من سعة العيش أسوة بأصحاب المصانع والمتاجر الكبيرة . ويجب على أولياء الأمور أن يتخذوا من التدابير اللازمة لتحقيق تساوي الفرص لمن يرغب في رفع مستوى معيشته ، ومن تلك التدابير النظام الرأسمالي الحر .

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن الرأسمالية ليست نظاماً عملياً وإنما هي - في نظر بعض منظريها - نظام فكري يقوم على تعظيم حرية الأفراد والتقليل من تدخل الحكومة فيما يعرف من شعار : «دعه يعمل دعه يمر» . وهذا المنهج يلغي المنهج الإسلامي الذي أمر الله تعالى نبيه ﷺ باتباعه في قوله : ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الحاثية: ١٨) . وقد عالج المنهج الإسلامي قضية رفع مستوى المعيشة بالحرية المنضبطة ، وليس بالحرية المطلقة .

ب- وأن القواعد الفقهية الإسلامية العامة كافية لأولياء الأمور من اتخاذ التدابير الشرعية لتمكين الناس من رفع مستوى معيشتهم دون الحاجة إلى الرأسمالية .
(٤) أن الرأسمالية تشبه في الجملة المبادئ الاقتصادية الإسلامية وأحكامها . فالرأسمالية تقوم على المبادئ والأحكام الآتية مما جاء الإسلام بها :

أ- حرية الحركة الاقتصادية . وهذا يتفق مع عموم قوله تعالى : ﴿فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾ (الملك: ١٥) . وقوله تعالى : ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ

فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴿ (الجمعة: ١٠). وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ (النساء: ٢٩). وأخرج الشيخان من حديث علي بن أبي طالب ، أن النبي ﷺ قال : « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » .

ب- تعظيم الملكية الخاصة . وهذا يتفق مع عموم قوله تعالى : ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ (النساء: ٢٩). وأخرج الشيخان عن عبد الله ابن عمرو بن العاص ، أن النبي ﷺ قال : « من قتل دون ماله فهو شهيد » .

ج- التمكين من رفع مستوى المعيشة . وهذا يتفق مع عموم قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرْعَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ﴾ (النساء: ١٠٠). يقول ابن كثير : « قال مجاهد : يعني متزحزحًا عما يكره ، فيتسع رزقه » . وأخرج أحمد وابن حبان وصححه عن عمرو بن العاص ، أن النبي ﷺ قال له : « يا عمرو ، نعم المال الصالح مع الرجل الصالح » .

د- التشجيع على الادخار والنهي عن السرف . وهذا يتفق مع عموم قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَوْنُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالِكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا ﴾ (النساء: ٥). وأخرج الشيخان عن سعد بن أبي وقاص ، أن النبي ﷺ قال له : « إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفون الناس » .

هـ- التشجيع على استثمار المدخرات . وهذا يتفق مع عموم قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (التوبة: ٣٤). وأخرج الطبراني بإسناد صحيح عن أنس ، أن النبي ﷺ قال : « اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة » . وأخرجه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، أن النبي ﷺ قال : « احفظوا اليتامى في أموالهم لا تأكلها الزكاة » . وأخرج مالك عن عمر بن الخطاب أنه قال : « اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة » . وعند الدارقطني بلفظ : « ابتغوا بأموال اليتامى لا تأكلها الصدقة » .

و- منع التدخل الحكومي بالتسعير . وهذا يتفق مع عموم ما أخرجه أحمد وابن ماجه وأبو داود والترمذي - وقال : حسن صحيح - عن أنس بن مالك ، قال : غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ ، فقالوا : يا رسول الله ، سعر لنا ؟ فقال ﷺ : « إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق ، وإنني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال » .

ز- منع الاحتكار لتمكين المنافسة الحرة . وهذا يتفق مع عموم ما أخرجه مسلم عن معمر بن عبد الله ، أن النبي ﷺ قال : « لا يحتكر إلا خاطئ » . وفي رواية : « من احتكر فهو خاطئ » .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأمرين :

الأمر الأول : أن معالجة الإسلام لحرية الحركة الاقتصادية ، وتعظيم الملكية الفردية ، والتمكين من رفع مستوى المعيشة ، والتشجيع على الادخار والاستثمار ، ومنع التسعير والاحتكار إنما كانت من منطق الشرع السماوي ، وليس من منطق الرأسمالية البشرية ، ولا يجوز إغفال جانب العقيدة في الأحكام .

الأمر الثاني : أن الرأسمالية كما تتضمن أساليب تتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية نراها تشتمل أيضاً على أساليب محظورة شرعاً ، مثل التعامل الربوي وترويج السلع المحرمة كالخمر .

التعقيب والاتجاه المختار

الرأسمالية كما عرفها مجمع اللغة العربية وبعض المتخصصين هي : « نظام سياسي واقتصادي قائم على الملكية الخاصة والربح الخاص » . وقد ظهر مصطلح الرأسمالية في الدول الأوروبية والغربية - لأول مرة - في منتصف القرن الثامن عشر الميلادي كتطور لما كان يعرف بالنزعة التجارية التي كانت تعتمد على زيادة الصادرات عن الواردات وفرض الجمارك على السلع المستوردة لحماية المنتج الوطني ودعم الزراعة والصناعة حتى تنخفض أسعار صادراتها ، فجاءت الرأسمالية لإنهاء الجمارك والدعم ، وتأسيس مبدأ : « حرية العمل والتجارة » ، أو « دعه يعمل

الرأسمالية نظامًا اقتصاديًا في البلاد الإسلامية

دعه يمر» ، وانتشرت تلك الأفكار في الأوساط الأوروبية والأمريكية وكثير من دول العالم خاصة بعد أن وضع الاقتصادي الإسكتلندي «آدم سميث» كيفية العمل بالنظام الحر في كتابه «ثروة الأمم» سنة ١٧٧٦م . ولم تسلم الرأسمالية من الأزمات المالية مثل ما حدث في سنوات الكساد العظيم سنة ١٩٢٩م الذي استمر أكثر من عشر سنوات ، وما حدث من انهيار البورصات العالمية سنة ٢٠٠٨م .

واختلف الفقهاء المعاصرون في شرعية العمل بالنظام الاقتصادي الرأسمالي في البلاد الإسلامية - خاصة بعد توجه بعض الحكومات العربية والإسلامية ومن أهمها مصر ، إلى العمل بهذا النظام بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣م - ويرجع سبب الخلاف إلى نفس أسباب الاختلاف في قضية «الاشتراكية» ، وهي : حداثة الفكرة وغريبة نشأتها ، والاختلاف في كون الرأسمالية مذهبًا عمليًا لمعالجة خلل النزعة التجارية أو أنها عقيدة فكرية تقوم على تعظيم الملكية الفردية حسب شعار : «دعه يعمل دعه يمر» ، بالإضافة إلى تخليط الرأسمالية بين مبادئ عادلة كالحق في التملك وحرية العمل ، وبين مبادئ جائرة كإطلاق الحرية التي تمارس الربا والاحتكار .

وقد أجمعنا اختلاف الفقهاء المعاصرين في قضية «الرأسمالية نظامًا اقتصاديًا في البلاد الإسلامية» في اتجاهين بين الرفض والقبول ، وكان ذكرنا لهذين الاتجاهين بقصد المساهمة في إثارة الرأي العام عند المسلمين ، في هذه القضية الخطيرة التي اكتنفها كثير من الغموض والتلبس ، سببه المتشددون في كل اتجاه . وحيث إنني على قناعة تبلغ اليقين بأن الفقه يريح الحيارى ، ويجمع بين المختلفين على كلمة سواء ، وهي أن كل مجتهد - يعده أهل فنه مجتهدًا - مأجور شرعًا ، وقوله معتبر في منظومة الفقه ، وإن خالفه من خالفه ؛ لعموم ما أخرجه الشيخان من حديث عمرو بن العاص ، أن النبي ﷺ قال : «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر» . حيث كان الفقه كما قلت فإن الاتجاهين المذكورين بالقبول والرفض للرأسمالية لهما كل

الاحترام الفقهي ، ويكفي أصحابهما فضلاً إبانة الأدلة والحجج الشرعية المحيطة بالقضية ليختار من يختار عن بينة . وإن كان الاختيار - بخاصة في مثل هذه القضية المتعلقة بتقلبات السوق والمتغيرات الاجتماعية والاقتصادية - قابلاً للتوقيت الزمني والمكاني ، فلك أن تختار أحد الاتجاهين في زمن دون زمن ، أو في مكان دون مكان حسب ما يريك الله من المصالح .

وإذا كان ولاية الأمور المختصون مهتمين باستبانة آراء الفقهاء المعاصرين ، واستقراء اختياراتهم فإنني أرى أن الرأسمالية - التي برز نجمها في مصر مؤخراً حتى تسيدت بدون غطاء دستوري ؛ إذ لا يزال الدستور حامياً للاشتراكية - تتضمن مبادئ حقوقية لا تختلف عليها الفطر السوية من أهمها : حرمة الملكية الخاصة ، وحرية العمل . ومع ذلك فإن الرأسمالية متغالية في تعظيم هذه الحرية وتلك الحرمة بما يمكن أصحابها - إذا بلغوا شأنًا معيناً - من الديكتاتورية والسيطرة على مقاليد البلاد ، فضلاً عن حالة الانفلات والفساد والسعار المادي التي تصيب المهوسين بالثروة على حساب أصول المعاملات وضوابطها ، وقيم الأخلاق وإنسانيتها ، وهو ما ظهر في الأزمة المالية العالمية سنة ١٩٢٩م ، وما بعدها ، حتى كانت الأزمة المالية الأخيرة سنة ٢٠٠٨م ، والتي لا يزال العالم متأثراً بها حتى تاريخ تحريرنا لتلك القضية في أواخر ٢٠١٠م ، وما كانت تلك الأزمات المالية الكبيرة إلا بسبب الغلواء في الرأسمالية . مما يمكننا القول بأن الرأسمالية في النظام الاقتصادي لا تصلح وحدها في البلاد الإسلامية إلا أن يدخلها التعديل بالضوابط الشرعية التي تعرف « الحرية المنضبطة » ، ولا تعرف « الحرية المنفلتة » .





القضية الثانية

الاشتراكية نظامًا اقتصاديًا في البلاد الإسلامية



تعريف الاشتراكية وبيان أصلها التاريخي وتطور المقصود منها

الاشتراكية غربية النشأة شرقية الموطن ، جاءت رد فعل لآثار الرأسمالية . وتطلق الاشتراكية على ذلك المنهج الإنساني الذي يشتمل على : نظام اقتصادي معين ، وحركة سياسية تحميه ، ونظرية اجتماعية تقويه . وعرفها مجمع اللغة العربية بأنها : « مذهب سياسي واقتصادي يقوم على سيطرة الدولة على وسائل الإنتاج ، وعدالة التوزيع ، والتخطيط الشامل » .

ويرجع الأصل التاريخي لحقيقة الاشتراكية التي تقوم على فكرة الملكية العامة إلى عهد الإغريق ، حيث طرح الفيلسوف اليوناني أفلاطون في القرن الرابع الميلادي مسألة الملكية الجماعية للطبقة الحاكمة ، ومنذ ذلك الحين ظهرت جماعات عديدة تطالب ببناء نظام اجتماعي يقوم على الملكية الجماعية .

وقد استخدمت كلمة « الاشتراكية » لأول مرة في القرن التاسع عشر الميلادي ، وقصد بها في ذلك الوقت : « الدعوى إلى محاربة الأنانية » أو « محاربة الملكية الخاصة » التي كان يعتقد - عند أصحابها - أنها أصل الشرور في النظام الحر . ثم تطور المقصود من الاشتراكية على يد بعض الاقتصاديين مثل « روبرت أوين » الإنجليزي و « تشارلز فورير » الفرنسي ، وغيرهما من الملقبين بالمثاليين بعد حركة التصنيع وما صاحبها من جور ومعاناة بين صفوف العمال ؛ ليصبح المقصود من الاشتراكية هو : « التوزيع الأمثل للثروة » ، حيث صار يعتقد - عند أصحابها - أن المشكلة الاقتصادية تكمن في سوء توزيع الثروة الذي يؤدي إلى هدر كثير من الموارد . ثم تطور المقصود من الاشتراكية على يد « كارل ماركس » الألماني الذي وصف اشتراكيته بالعلمية في البيان الشيوعي سنة ١٨٤٨ م ، وانتهى

إلى أن المقصود من الاشتراكية : « إنهاء الصراع الممتد في جذور التاريخ بين المالكين والعاملين ». ثم قامت الثورة البلشفية في الاتحاد السوفيتي سنة ١٩١٧م (روسيا حالياً) ، ومعها قامت الدولة الاشتراكية على أساس : « تملك معظم وسائل الإنتاج وتوزيعها بين مختلف الاستخدامات بما يضمن تحقيق التوازن بين الإنتاج والاستهلاك وفقاً لخطة قومية محددة » . ثم انتشرت الاشتراكية في الصين بأقصى المشرق ، وأخذت بها بعض الدول العربية كمصر وسوريا في الستينيات وأوائل السبعينيات من القرن العشرين ، ولا تزال سوريا ملتزمة بكثير من مناهجها .

أهداف الاشتراكية

يعتقد الاشتراكيون أن هدفهم هو :

- (١) إقامة مجتمع يركز على التعاون والأخوة ، وليس على المنافسة والمصلحة الفردية ؛ عملاً بالمقولة الاشتراكية : « الدين لله والوطن للجميع » ، وأيضاً : « من كل حسب طاقته ، ولكل حسب حاجته » .
- (٢) معالجة الآثار السلبية للمجتمع الحر المتمثلة في التفاوت الاجتماعي والفرقة بين المواطنين .
- (٣) معالجة الآثار السلبية للرأسمالية المتمثلة في البطالة والفقر والنزاع بين العمال وأرباب العمل .
- (٤) توزيع ثروات الدولة بتساوٍ وعدالة .

أساليب الاشتراكية

تعتمد الاشتراكية على عدة أساليب من أهمها :

- (١) وضع وسائل الإنتاج الرئيسة بأيدي المواطنين إما مباشرة وإما من خلال الحكومة . ويفضل العديد من منظري الاشتراكية الاقتصاد المختلط ، أي ملكية الحكومة للمصانع الأساسية ، وملكية الأفراد لنشاطات أخرى على أن تتم الرقابة عليها من خلال القوانين والتنظيمات التي تفرضها الدولة .

(٢) وضع خطة اقتصادية شاملة لاستخدام موارد الدولة ، وتراعي تلك الخطة تكيف الإنتاج حسب احتياجات المواطنين وليس بحسب قانون العرض والطلب .

(٣) تخفيض الملكية الخاصة أو إلغاؤها ، وهيمنة الدولة على الملكية العامة ، بما في ذلك ملكية وسائل الإنتاج . ويختلف الاشتراكيون في طريقة هذا التخفيض أو الإلغاء ، فبينما يرى بعضهم طريقة التأميم يرى العديد منهم طريقة فرض الضرائب وسن القوانين لمساعدة كبار السن والعاطلين والمعوقين والأرامل والأطفال وسائر المعوزين . ويضيف بعضهم : توفير التعليم المجاني والخدمات الطبية وتوفير المسكن الصحي بالتكلفة المناسبة .
الاشتراكية والشيوعية

كانت الاشتراكية تطلق على الشيوعية والعكس في أوائل استعمالهما ، وكان المقصود هو : « ذلك النظام الذي يعتمد على الملكية العامة لوسائل الإنتاج » . وفي أواخر القرن العشرين يرى أكثر المتخصصين : أن الاشتراكية مرحلة من مراحل تحقيق المجتمع الشيوعي . ففي مرحلة الاشتراكية تتم إزالة أغلب الملكيات الخاصة لصالح الملكية العامة ، كما تلجأ الحكومة إلى إجبار المواطنين على العمل والإنتاج مقابل عوائد قليلة حتى تصبح الدولة قادرة اقتصاديًا بشكل كافٍ يمكنها من تحقيق رغبات المواطنين الاقتصادية ، فتسمى هذه المرحلة من التطور بالشيوعية .

تحرير محل النزاع

ظهرت قضية « الاشتراكية نظامًا اقتصاديًا في البلاد الإسلامية » لأول مرة بعد ثورة الجيش المصري في ٢٣ يوليو ١٩٥٢ م ، وإعلانها في مبادئها : « القضاء على الإقطاع ، وإقامة عدالة اجتماعية » . فتوجهت الحكومة إلى تفعيل النظام الاشتراكي ، وتحسينه بالنص عليه في الدستور المؤقت الصادر سنة ١٩٦٤ م ، ثم في الدستور المصري الصادر ١٩٧١ م ، والذي تنص مادته الأولى على أن : « جمهورية مصر

العربية دولة نظامها اشتراكي ديمقراطي يقوم على تحالف قوى الشعب العاملة»، كما خصص الدستور الفصل الثاني من الباب الثاني للمقومات الاقتصادية في المواد (٣٩ : ٢٣) وكلها تعبر عن النظام الاشتراكي . فجاء في المادة ٢٣ : « ينظم الاقتصاد القومي وفقاً لخطة تنمية شاملة تكفل زيادة الدخل القومي وعدالة التوزيع ورفع مستوى المعيشة والقضاء على البطالة . . » ، وتنص المادة (٢٤) على أن : « يسيطر الشعب على كل أدوات الإنتاج . . » ، وتنص المادة (٢٨) على أن : « ترعى الدولة المنشآت التعاونية بكل صورها . . » ، وتنص المادة (٢٩) على أن : « تخضع الملكية لرقابة الشعب وتحميها الدولة ، وهي ثلاثة أنواع : الملكية العامة والملكية التعاونية ، والملكية الخاصة » ، وتنص المادة (٣٥) على أنه : « لا يجوز التأميم إلا لاعتبارات الصالح العام وبقانون ومقابل تعويض » ، وتنص المادة (٣٨) على أن : « يقوم النظام الضريبي على العدالة الاجتماعية » . ثم جاء الدستور المصري في الباب الثالث وهو يبين الواجبات العامة فنص في مادته (٥٩) على أن : « حماية المكاسب الاشتراكية ودعمها والحفاظ عليها واجب وطني » .

واختلف الفقهاء المعاصرون منذ هذا التاريخ في شرعية العمل بالنظام الاقتصادي الاشتراكي في البلاد الإسلامية بين مؤيدين ورافضين ، وإن اتفقوا على أنه في ظل حكم الاستبداد والظلم الذي يقع على المخالفين أنه يجوز لهم التوقف أو التصريح بالموافقة عند الحاجة لدفع البطش عن أنفسهم ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ ﴾ (النحل: ١٠٦) . وقوله تعالى : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ ﴾ (الأنعام: ١١٩) . وقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ (البقرة: ١٧٣) . وأخرج ابن حبان والدارقطني عن ابن عباس ، وابن ماجه عن أبي ذر الغفاري ، أن النبي ﷺ قال : « إن الله عز وجل تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » . كما اتفق الفقهاء المعاصرون على أن ما تأتي به

الاشتراكية مما يخالف نصًا قاطعًا إسلاميًا كالتأميم بدون عذر أو تعويض عادل وسائر وجوه الظلم القطعية أنه لا يلتفت إليه طاعة لله تعالى ، وإنما الخلاف هو في مبدأ تحكيم الاشتراكية نظامًا اقتصاديًا في البلاد الإسلامية .

سبب اختلاف الفقهاء في تحكيم الاشتراكية نظامًا اقتصاديًا يرجع اختلاف الفقهاء المعاصرين في قضية « الاشتراكية نظامًا اقتصاديًا في البلاد الإسلامية » إلى عدة أسباب ، من أهمها :

- (١) الاختلاف في مشروعية استحداث أنظمة وعقود جديدة لم يرد اسمها أو شرطها في المرجعية الإسلامية الأصلية من الكتاب والسنة .
- (٢) الاختلاف في مشروعية التشبه بغير المسلمين فيما يكون علامة لهم أو منسوبًا إليهم ولو لم يكن مخالفًا للقواعد الشرعية العامة .
- (٣) الاختلاف في تكييف الاشتراكية ، أهى نظام عملي يفرضه الواقع لمعالجة خلل الحرية أم نظام فكري يقوم على تعظيم الملكية الجماعية وإهدار الملكية الفردية وهو ما يعرف بشعار : « الدين لله والوطن للجميع » ، وأيضًا : « من كل حسب طاقته ، ولكل حسب حاجته » .

- (٤) الاختلاف في مشابهة الاشتراكية للأحكام الاقتصادية الإسلامية أو مخالفتها .
- الاتجاهات الفقهية في تحكيم الاشتراكية نظامًا في البلاد الإسلامية
- يمكن إجمال أقوال الفقهاء المعاصرين واحتمالاتهم الفقهية في تحكيم الاشتراكية نظامًا اقتصاديًا في البلاد الإسلامية في اتجاهين ، كما يلي :

الاتجاه الأول : يرى عدم مشروعية تحكيم الاشتراكية نظامًا اقتصاديًا في البلاد الإسلامية ؛ اكتفاءً بالنظام الاقتصادي الإسلامي ، وهو قول أكثر الفقهاء المعاصرين المتأخرين ، خاصة بعد سقوط الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي في أول العقد الأخير من القرن العشرين ، وتوجه الاقتصاد المصري إلى الخصخصة في أوائل القرن الحادي والعشرين ، كما ذهب إلى هذا الاتجاه بعض الفقهاء المعاصرين المتقدمين في أوائل الثورة . وقد نسبهم بعضهم إلى أمير الشعراء الأستاذ

أحمد شوقي عندما عاب على الاشتراكية ووصفها بالداء ، وظن بعض أهل الظاهر من المعاصرين أنه يمدحها في قوله :

الاشتراكيون أنت إمامهم لولا دعاوى القوم والغُلُوءُ
داويت مثدًا وداووا طَفْرة وأخفُ من بعض الدواء الداءُ

يقول بعض الشراح - كما ورد في مقالات موقع الألوكة لمجموعة من العلماء والمفكرين في شهر صفر ١٤٢٩هـ - ما نصه : « فهم البعض أن الشاعر يمدح الاشتراكية ، وغفل أن «لولا» تفيد امتناع الجواب لوجود الفعل . وجاء البيت الثاني يبين أن بقاء المرض أخف وأهون وأفضل من ذلك الدواء الذي جاءت به الاشتراكية ، فلا يوجد ما يعيب شوقي بما اتهم من مدحه للاشتراكية». قلت : ويؤيد هذا التأويل لكلام شوقي ما جاء في أحد الأوجه من تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَّءَا بُرْهَانَ رَبِّهٖ ﴾ (يوسف: ٢٤) ، أي لولا أن رأى برهان ربه لهم بها ، أي فلم يهم بها ؛ لأن لولا حرف امتناع الجواب لوجود الفعل .

وحجة أصحاب هذا الاتجاه :

(١) أن الاشتراكية - كنظام اقتصادي - أمر مستحدث يخالف في بعض الأوجه سعة النظام الاقتصادي الإسلامي ، فلم يجز العمل بها ؛ لعموم ما أخرجه الشيخان من حديث عائشة ، أن النبي ﷺ قال : « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد » وفي لفظ : « منه ». وفي رواية لمسلم : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد ». وأخرج مسلم عن جابر بن عبد الله ، أن النبي ﷺ كان إذا خطب يقول : « أما بعد ، فإن خير الحديث كتاب الله ، وخير الهدي هدي محمد ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة » .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن المراد من المحدثات في الحديث هو ما خالف نصاً مقصوداً . أما ما استحدث لتمكين النص ومقصوده فهو من الوسائل

المشروعة مثل الاشتراكية التي تحقق العدالة في توزيع الثروة ، والعدالة من المقاصد الشرعية .

(٢) أن مصطلح الاشتراكية غربي النشأة شرقي الموطن ، ومرتبطة بأفكار وعقائد غير المسلمين ، فكان محظوراً على المسلمين مجاراته ؛ لنهيهم عن التشبه بغير المسلمين فيما أخرجه الطبراني والترمذي وضعفه ، من حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده ، أن النبي ﷺ قال : « ليس منا من تشبه بغيرنا ، لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى فإن تسليم اليهود الإشارة بالأصابع ، وإن تسليم النصارى بالأكف » . وأخرج الشيخان عن أبي سعيد الخدري ، أن النبي ﷺ قال : « لتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه » . قلنا : يا رسول الله ، اليهود والنصارى ؟ قال ﷺ : « فمن » ؟

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن حديث النهي عن التشبه بغير المسلمين قد وضعفه الترمذي والهيثمى ، وعلى التسليم بصحته فهو مثل حديث أبي سعيد الخدري في الصحيحين - سالف الذكر - خاص بالأمر الديني أو التي ورد فيها نص ؛ لما أخرجه الشيخان عن ابن عباس : « أن النبي ﷺ كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء » .

(٣) أن الاشتراكية نظام فكري يقوم على تعظيم الملكية الجماعية وإلغاء الملكية الفردية ؛ عملاً بمقولة : « الدين لله والوطن للجميع » ، وأيضاً : « من كل حسب طاقته ، ولكل حسب حاجته » . وهذا يخالف الإسلام عقيدة وشرعية . ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أنه إذا تعارضت المصلحة العامة مع المصلحة الخاصة قدمنا المصلحة العامة للقاعدة الفقهية التي تقدم : « أعظم المصلحتين وأخف الضررين »

ب- وأن إلغاء الملكية الخاصة يجعل الدولة - صاحبة الشأن - هي المحتكر الوحيد للملكية ، فتعطي وتمنع كما تشاء ، فتصبح بذلك قوة غاشمة ظالمة ، وهذا عكس ما قامت الاشتراكية لأجله وهو العدل .

ويعارض هذا الجواب :

أ- أن ادعاء الضرر العام على الجماعة لمجرد امتلاك بعض الأفراد ثروة ليس مسوغاً لأكل أموالهم وهضم حقوقهم ، فالظالم يؤخذ بظلمه ، والمظلوم تعاد إليه حقوقه .

ب- وأن الدولة هي صاحبة الفكرة الاشتراكية ، وهي الأحرص على أن تؤتي ثمارها من العدل ، وهذا يبعدها عن مظنة أن تصبح قوة غاشمة ظالمة لتضخم ملكيتها ، فهي إذا أرادت أن تصبح قوة غاشمة ظالمة لم تكن في حاجة إلى أن تجمع الثروة في يدها ، وهي تعلم أن إدارة الثروة يأخذ جهداً خارقاً ، كان في إمكانها أن توفره لممارسة البطش على الأغنياء .

(٤) أن الاشتراكية نظام فكري يقوم على ملكية الدولة لوسائل الإنتاج ، ومنها العنصر البشري . وإذا أدرك العمال وهم متفاوتون في مواهبهم وإبداعاتهم الإنتاجية أن ثمره عملهم ستكون للدولة دون أن يعود عليهم منها شيء فلن تظهر مواهبهم ، بل سيعمهم الكسل ؛ لعدم وجود الحوافز الإبداعية ، ويقل الإنتاج العام ، وهو عكس مقاصد الاشتراكية .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأنه لا خلاف على استحقاق المبدع حوافز تشجيعية ، ولكنها لا تصل إلى امتلاك كل المستفاد من الإبداع من أجل إعطاء الضعفاء .

ويعارض هذا الجواب : بأن هذا الحكم فيه قضاء على المواهب ، وقتل للإبداع ، وإغلاق لباب الأمل في الوصول إلى القمة .

(٥) أن الاشتراكية تعتمد على وسائل غير مشروعة ، وتخالف النصوص الشرعية الثابتة ، مثل أخذ الاشتراكية بنظام التأميم أو فرض ضرائب كبيرة على الأغنياء لمجرد امتلاكهم الثروة وليس للحاجة الحقيقية . وهذا يخالف عموم قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: ١٨٨) .

وعموم قوله تعالى : ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ (النساء: ٢٩). وعموم ما أخرجه الشيخان من حديث أبي بكرة ، أن النبي ﷺ قال في خطبة الوداع : « إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا ، ألا هل بلغت اللهم اشهد » . وقد أخرج ابن ماجه والطبراني بإسناد ضعفه ابن حجر والألباني ، من حديث فاطمة بنت قيس ، أن النبي ﷺ قال : « ليس في المال حق سوى الزكاة » . وأخرج ابن ماجه والحاكم والترمذي - وقال : حسن غريب . قال الألباني : ضعيف - عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : « إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك » .

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن الاشتراكية لا تأخذ بالتأميم إلا في حال الضرورة لحماية حقوق الضعفاء ، وقد قال تعالى : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ (الأنعام: ١١٩) .

ب- أن الشرع أذن في فرض الضرائب بعد الزكاة عند الحاجة أو المصلحة ؛ لما أخرجه مالك في « الموطأ » ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » ، عن فاطمة بنت قيس ، أن النبي ﷺ قال : « في المال حق سوى الزكاة » . وأخرج الدارقطني والطحاوي عن فاطمة بنت قيس ، أنها قالت لرسول الله ﷺ : في المال حق سوى الزكاة؟ قال ﷺ : « نعم » . ثم قرأ : ﴿ لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ﴾ (البقرة: ١٧٧) .

ويعارض هذا الجواب :

أ- أن الضرورة تقدر بوقتها ومكانها ، فلا يجوز تعميمها . ثم إذا كان التأميم ضرورة فإن عدم تعويض المضرور منه ليس ضرورة وإنما هو ظلم وأكل للمال بالباطل .

ب- أن إذن الشارع في فرض الضرائب بعد الزكاة ليس مطلقاً وإنما عند الحاجة أو المصلحة . وهذا بخلاف نظام الضرائب في الاشتراكية الذي هو جزء من حقيقتها بهدف إضعاف الأغنياء .

الاتجاه الثاني : يرى مشروعية تحكيم الاشتراكية نظاماً اقتصادياً في البلاد الإسلامية ، وهو قول بعض الفقهاء المعاصرين المتأخرين ، وإليه ذهب أكثر الفقهاء المعاصرين المتقدمين أوائل الثورة عهد الرئيس جمال عبد الناصر ، ونسبه بعضهم إلى أبي ذر الغفاري رضي الله عنه كما نسبه بعضهم إلى أمير الشعراء أحمد شوقي أخذاً من ظاهر قوله :

الاشتراكيون أنتم إمامهم لولا دعاوى القوم والغلو

وقد سبق تحقيق القول في هذا البيت لأحمد شوقي عن اختياره في الاتجاه الأول الرافض للاشتراكية .
وحجة أصحاب هذا الاتجاه :

(١) أن الاشتراكية نظام مستحدث يهدف إلى إقامة مجتمع يركز على التعاون والأخوة ، ويقوم على توزيع ثروات الدولة بتساو وعدالة . ولا يوجد نص شرعي ينهي عن هذا النظام بالاسم ، فكان الأصل فيه الإباحة ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ﴾ (الإسراء: ٣٤) . وقوله تعالى : ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ (المائدة: ١) . وعموم ما أخرجه البخاري تعليقاً ، أن النبي ﷺ قال : « المسلمون عند شروطهم » . وأخرج أحمد والبخاري والطبراني برجال ثقات ، عن ابن مسعود ، قال : « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، وما رأوه سيئاً فهو عند الله سيئ » .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن العبرة بالمعاني لا بالمباني ، وأن الغاية لا تبرر الوسيلة ؛ للقاعدة الفقهية وهي أن « للوسائل حكم المقاصد » . فلا يجوز تحقيق التعاون على حساب اغتصاب أموال الغير وحقوقهم . كما لا يجوز الوفاء بالشروط الاتفاقية أو ما يستحسنه الناس على حساب مخالفة الشرع ؛ لما أخرجه

الشيخان من حديث عائشة في قصة بريرة ، أن النبي ﷺ قال : « ما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله . من اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فليس له - وفي رواية : فهو باطل - وإن اشترط مائة مرة » . وفي رواية : « وإن كان مائة شرط ، قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق » .

(٢) أن الاشتراكية وإن كانت نظامًا غريبًا - من حيث النشأة - إلا أنه إنساني المصدر ، وقد يكون الأصلح للتطبيق في بعض البلاد ، وفي بعض الأزمنة ، فلا يجوز رفض هذا النظام لمجرد غريبة نشأته ، فقد كان النبي ﷺ يأخذ بالأصلح في أمور الحياة من غير المسلمين ؛ لما أخرجه الشيخان عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ قدم المدينة والناس يسلفون في الثمر العام والعامين والثلاثة ، فقال ﷺ : « من أسلف في تمر - وفي رواية : في شيء - فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » . وأخرج مسلم عن جدامة بنت وهب ، أن النبي ﷺ قال : « لقد هممت أن أنهى عن الغيلة ، حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم » . وفي رواية : « فنظرت في الروم وفارس فإذا هم يغيلون أولادهم فلا يضر أولادهم ذلك شيئًا » . [والغيلة : هي أن يأتي الرجل زوجته وهي حامل ، أو تحمل المرأة وهي ترضع] .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن رفض الاشتراكية ليس فقط لكونها نظامًا غريبًا ، وإنما لكون وسائلها غير مشروعة كالتأميم ، وفرض الضرائب بقصد إضعاف الأغنياء وليس بقصد سد الحوائج ، وامتلاك الدولة لوسائل الإنتاج حتى المواهب الفردية للعمال تكون مملوكة للدولة لا يملكها أصحابها .

(٣) أن الاشتراكية نظام عملي فرضه الواقع لمعالجة خلل الحرية خاصة بعد الثورة الصناعية وامتلاك الأغنياء للمصانع وتسخيرهم للعمال بإطالة ساعات العمل وتخفيض الأجور ، وهو ما أدى إلى الفقر والبطالة والمرض . ويجب على أولياء الأمور أن يتخذوا من التدابير اللازمة لحماية الضعفاء ، ومن تلك التدابير : النظام الاقتصادي الاشتراكي .

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن الاشتراكية ليست نظاماً عملياً ، وإنما هي - في نظر منظريها - نظام فكري شامل لمنهج حياة ، يقوم على تعظيم الملكية الجماعية وإهدار الملكية الفردية فيما يعرف من قولهم « الدين لله والوطن للجميع » . وهذا المنهج يلغي تماماً المنهج الإسلامي الذي أمر الله تعالى نبيه ﷺ باتباعه في قوله : ﴿ تُمْ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الجاثية: ١٨) .

ب- وعلى التسليم بأن الاشتراكية نظام عملي وليست نظاماً فكرياً فلا يجوز أن تكون مسوغة للظلم بإلغاء الملكية الفردية أو النيل منها بغير حق ، وبتملك الدولة وسائل الإنتاج دون الأفراد فيما وهبهم الله تعالى .

ج- وأن القواعد الفقهية الإسلامية العامة كافية لتمكين أولياء الأمور من اتخاذ التدابير الشرعية لحماية الضعفاء دون الحاجة للاشتراكية .

(٤) أن الاشتراكية تشبه في الجملة المبادئ الاقتصادية الإسلامية وأحكامها . فالاشتراكية تقوم على المبادئ الآتية مما جاء الإسلام بها :

أ- العدالة في التوزيع ، وقد قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ ﴾ (النحل: ٩٠) .

ب- محاربة الأنانية ، وقد أخرج الشيخان عن أنس ، أن النبي ﷺ قال : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » . وفي رواية لمسلم : « حتى يحب لجاره ما يحب لنفسه » .

ج- إقامة مجتمع التعاون والأخوة ، وقد قال تعالى : ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ﴾ (المائدة: ٢) . وقال تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ ﴾ (الحجرات: ١٠) .

د- إلغاء التفاوت الاجتماعي والتفرقة بين المواطنين ، وقد قال تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ (الحجرات: ١٣) . وأخرج البيهقي بإسناد فيه بعض من يجهل عن جابر

ابن عبد الله مرفوعاً ، وأخرجه أحمد برجال الصحيح عن أبي نضرة ، قال : حدثني من سمع خطبة النبي ﷺ في وسط أيام التشريق ، فقال : « يا أيها الناس ، ألا إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، ألا لا فضل لعربي على أعجمي ، ولا لعجمي على عربي ، ولا لأحمر على أسود ، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى » .

هـ- القضاء على البطالة ، وقد قال تعالى : ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ (التوبة: ١٠٥) ، وقال تعالى : ﴿ فَاَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَلِيهِ النُّشُورُ ﴾ (الملك: ١٥) .

و- القضاء على الفقر ، وقد قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ (التوبة: ٦٠) . وإذا لم تكن الزكاة كافية للقضاء على الفقر فقد أوجب أبو ذر الغفاري حقاً في المال سوى الزكاة ؛ لعموم ما أخرجه مسلم عن جابر ، أن النبي ﷺ قال : « من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل » . وما أخرجه مالك والطحاوي عن فاطمة بنت قيس ، أن النبي ﷺ قال : « في المال حق سوى الزكاة » . وأخرج الدارقطني والطحاوي عن فاطمة بنت قيس ، أنها سألت النبي ﷺ : في المال حق سوى الزكاة ؟ فقال ﷺ : « نعم » ثم قرأ : ﴿ لَيْسَ آلِبَرَّ أَنْ تَوَلَّوْا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ آلِبَرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ﴾ (البقرة: ١٧٧) .

ز- التقييد من الملكية الفردية ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ (الحديد: ٧) . وقوله تعالى : ﴿ وَءَاتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَكُمْ ﴾ (النور: ٣٣) . فلم يجعل القرآن المال مملوكاً للإنسان بإطلاق .

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن الإسلام جاء بالعدالة ومنع الأنانية ، وإقامة مجتمع التعاون والأخوة ، والقضاء على البطالة والفقر من مرجعية شرعية تربط الإنسان بخالقه ، وليس من مرجعية غربية تبعد المسلم عن دينه ، ولذلك كان من ضوابط الشريعة

منع إنتاج الخمر والمخدرات للأغراض الاستهلاكية ، وليس هذا في الاشتراكية .

ب- وأن الاشتراكية تشتمل على مبادئ أخرى غير إسلامية مثل : إلغاء التفاوت الاجتماعي والتفرقة بين المواطنين في الرزق ؛ لقوله تعالى : ﴿ أَهْمُ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ لَنْ يَخُنُّ قَسَمَنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ۚ وَرَحِمْتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ (الزخرف: ٣٢) . وأما زعم القضاء على الفقر فهو كلمة حق يراد بها باطل ، وهو الاستيلاء على أموال الأغنياء بغير حق ، وقد ذهب جمهور الفقهاء - حتى حكى بعضهم الإجماع فيه - إلى أنه ليس في المال حق شرعي للغير سوى الزكاة ؛ لما أخرجه ابن ماجه والطبراني بإسناد ضعيف عن فاطمة بنت قيس ، أن النبي ﷺ قال : « ليس في المال حق سوى الزكاة » . وأخرج الحاكم وابن ماجه والترمذي - وقال : حسن غريب . قال الألباني : ضعيف - عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : « إذا أدت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك » .

(٢) تملك الدولة وسائل الإنتاج ، وحرمان الأفراد من تملك ثمرة مواهبهم الإبداعية ، وإعطائهم عوائد قليلة ؛ لقوله تعالى : ﴿ أَمْ تَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۖ ﴾ (النساء: ٥٤) .

(٣) التأميم والتضييق على الملكية الفردية ؛ لقوله تعالى : ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ (النساء: ٢٩) ، وما أخرجه الشيخان من حديث أبي بكره ، أن النبي ﷺ قال : « إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام » . وأما القول بأن الإسلام يرى بأن الإنسان مستخلف في المال وليس مالكاً له فهذا لا يتعارض مع حقه في التصرف والحيابة ؛ لقوله تعالى : ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ﴾ (النساء: ٣٢) . ولعموم

ما أخرجه الشيخان من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، أن النبي ﷺ قال : « من قتل دون ماله فهو شهيد » . فهذا دليل على تمام ملكية الإنسان .

(٤) رسم الدولة لبرنامج الإنتاج حسب ما تراه صالحاً ، وليس بحسب قانون العرض والطلب وحرية الإنتاج ؛ لقوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ (النساء: ٢٩) .

التعقيب والاتجاه المختار

الاشتراكية كما عرفها مجمع اللغة العربية هي : « مذهب سياسي واقتصادي يقوم على سيطرة الدولة على وسائل الإنتاج ، وعدالة التوزيع ، والتخطيط الشامل » . وقد ظهر مصطلح « الاشتراكية » في الدول الأوروبية والغربية لأول مرة في القرن التاسع عشر الميلادي لمحاربة الأنانية أو الملكية الخاصة في النظام الحر ، ثم تطور مقصودها إلى التوزيع الأمثل للثروة ، واستقر العمل بها في كثير من الدول الشرقية كالاتحاد السوفيتي (روسيا حالياً) والصين وبعض الدول العربية .

واختلف الفقهاء المعاصرون في شرعية العمل بالنظام الاقتصادي الاشتراكي في البلاد الإسلامية - خاصة بعد توجه بعض الحكومات العربية والإسلامية في أوائل الستينيات من القرن العشرين للأخذ بهذا النظام كمصر وسوريا - ويرجع سبب الخلاف إلى حداثة الفكرة ، وغربية نشأتها والاختلاف في كون الاشتراكية مذهباً عملياً لمعالجة خلل الحرية أو أنها عقيدة فكرية تقوم على تعظيم الملكية الجماعية حسب شعار : « الدين لله والوطن للجميع » ، وأيضاً : « من كل حسب طاقته » ، ولكل حسب حاجته » ، بالإضافة إلى تخليط الاشتراكية بين مبادئ عادلة كالتعاون والأخوة وبين مبادئ جائرة كالتأميم والحدق على الملكية الخاصة . وقد أجملنا اختلاف الفقهاء المعاصرين في قضية « تحكيم الاشتراكية نظاماً اقتصادياً في البلاد الإسلامية » ، في اتجاهين بين الرفض والقبول ، موضحين الأدلة والحجج لكل منهما ؛ ليعذر أصحاب أحد الاتجاهين أصحاب الاتجاه الآخر ، كما هو الشأن في أخلاقيات الفقهاء ، الذين يؤمنون بأن اختيارهم الفقهي صواب في

نظرهم ولكنه يحتمل الخطأ ، واختيار غيرهم خطأ يحتمل الصواب ، كما روي ذلك عن الإمام الشافعي . وحيث إن قضية « الاشتراكية في النظام الاقتصادي » من القضايا الفقهية التي تتأثر سريعاً في الاختيار بتقلبات السوق وتغيرات المناخ الاجتماعي والسياسي فلا نعجب أن نرى انتقال كثير من الفقهاء من قبول الاشتراكية في زمن أو مكان معين إلى رفضها في زمن أو مكان آخر ، والعكس .

ومن باب المساهمة في إنارة الرأي العام الذي يحتاج إلى استقراء آراء المتخصصين في هذه القضية العامة أرى أن الاشتراكية - وإن مات مجدها في مطلع القرن الحادي والعشرين - إلا أنها تشتمل على بعض المبادئ التي لا يستغني عنها أي اقتصاد ، ولذلك وجدنا الدول الرأسمالية الصرفة تأخذ بمبدأ الدعم - وهو مبدأ اشتراكي ولا ترفضه الشريعة الإسلامية - لحماية الكيانات الرأسمالية الكبرى في الأزمة المالية التي وقعت في سبتمبر ٢٠٠٨ م . إلا أن الاشتراكية كنظام متكامل لا يصلح أن يكون طوق النجاة أو أمل الرخاء ، فضلاً عن اشتماله لبعض المحاذير الشرعية كالتأميم ، والتقييد من الملكية الفردية ، وامتلاك الدولة لوسائل الإنتاج وخطته . مما يمكننا القول بأن الاشتراكية في النظام الاقتصادي لا تصلح وحدها في البلاد الإسلامية إلا أن يدخلها التعديل بالضوابط الشرعية التي تحمي الأموال والحريات ، كما ترعى الضعفاء وذوي الحاجات .





القضية الثالثة

التأمين للصناعة ووسائل الإنتاج في البلاد الإسلامية

تعريف التأمين وبيان أصله التاريخي

التأمين في اللغة : يطلق على القصد ، وعلى نقل الملكية للأمة . تقول : أممه ، أي قصده . وتقول : أمم المرفق أو الشركة ، أي جعلها ملكاً للأمة .

والتأمين في الاصطلاح الاقتصادي الاشتراكي : هو ملكية الحكومة للصناعة أو وسائل الإنتاج على الصعيد الوطني . وتتضمن الصناعات المؤممة عادة : الخطوط الجوية ، ومؤسسات الغاز والكهرباء والمناجم ، والخدمات البريدية ، وخطوط السكك الحديدية ، وشركات الهاتف . وظهر التأمين بهذا المعنى - لأول مرة - بقيام الثورة البلشفية في الاتحاد السوفيتي سنة ١٩١٧ م ، والتي أسقطت العمال فيها ملكية أصحاب المصانع لتصبح ملكية عامة للدولة . ويرجع أصل التأمين إلى فكر الاقتصادي الألماني « كارل ماكس » الذي قدم بيانه الشيوعي سنة ١٨٤٨ م ، ثم كتابه « رأس المال » الذي فسر فيه التاريخ البشري الحديث بأنه صراع بين الطبقة التي تملك الصناعة والطبقة العاملة . وكان ذلك في أوج عصر الثورة الصناعية التي ازداد أصحاب المصانع فيها ثراء ، وازداد العمال فقراً بسبب زيادة ساعات العمل مع قلة الدخل .

وبعد قيام ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ م في مصر ، وأخذ رجال الثورة بالنظام الاشتراكي الاقتصادي الذي يؤمن بالتأمين كوسيلة لإقامة العدالة الاجتماعية ، وأعلنت من ضمن مبادئها : « القضاء على الإقطاع » ، وقد قام الرئيس جمال عبد الناصر بتأمين شركة قناة السويس سنة ١٩٥٦ م لاستخدام مواردها في بناء السد العالي الذي قدم خدمات جليلة للبنية الاقتصادية المصرية ، ثم قامت الحكومة بتأمين شركات ومرافق أخرى . ثم جاء الدستور سنة ١٩٧١ م وقيد نظام

التأميم ، فتنص المادة (٣٥) منه على أنه : « لا يجوز التأميم إلا لاعتبارات الصالح العام وبقانون ومقابل تعويض » .

أشكال التأميم

تطور التأميم وأخذ ثلاثة أشكال :

(١) التأميم العادي ، وهو المقصود عند الإطلاق ، وفيه تملك الدولة المصنع المعني ؛ ليخضع بالقانون إلى مؤسسة عامة بوصفها هيئة مستقلة وتعين الحكومة مجلس الإدارة .

(٢) التأميم بالرقابة ، وفيه تشكل الحكومة أجهزة تراقب الصناعة عن كثب .

(٣) التأميم بالحصّة ، وفيه تشتري الحكومة حصّة من المخزون من شركة محدودة ويملك القطاع الخاص الباقي .

الفرق بين التأميم ونزع الملكية للمنفعة العامة والمصادرة

(١) التأميم نظام اشتراكي ظهر في مطلع القرن العشرين يختص بنقل ملكية المصانع ووسائل الإنتاج إلى الدولة ، ويعتقد أصحاب هذا النظام أنه السبيل لإقامة مجتمع يرتكز على التعاون والأخوة ، ويحقق العدالة في توزيع الثروة .

(٢) نزع الملكية للمنفعة العامة نظام قديم له أصل في الصدر الأول من الإسلام ، مثل توسعة المساجد وإنشاء الطرق والكباري . وهذا النظام عرفه المسلمون من أول يوم بعد هجرة النبي ﷺ إلى المدينة المنورة باسم المثلثة وليس باسم نزع الملكية ؛ لما فيه من بذل الثمن بالتراضي . ثم جاء الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من حكام المسلمين واتخذوا هذا السبيل لتوسعة الحرمين الشريفين . ويدل على مشروعية المثلثة : ما أخرجه البخاري عن أنس قال : أمرني النبي ﷺ ببناء المسجد ، فقال : « يا بني النجار ، ثامنوني بحائطكم هذا » . قالوا : لا والله ، لا نطلب ثمنه إلا إلى الله . وأخرج البخاري في قصة الهجرة : « أن راحلة النبي ﷺ بركت في موضع المسجد اليوم ، وهو

مريد تمر لسهل وسهيل - غلامين يتيمين في حجر أسعد بن زرارة - فقال رسول الله ﷺ: حين بركت راحته: «هذا إن شاء الله المنزل». ثم دعا النبي ﷺ الغلامين فساومهما بالمريد؛ ليتخذ مسجداً، فقالا: بل نهبه لك يا رسول الله، فأبى رسول الله ﷺ أن يقبله منهما هبة حتى ابتاعه منهما، ثم بناه مسجداً». واستند الفقهاء على هذا الأصل لمشروعية نزع الملكية للمنفعة العامة بالمثامنة أو البيع الجبري بالثمن العادل.

(٣) المصادرة هي عقوبة تعزيرية بالمال. ويرى جمهور الفقهاء عدم مشروعية التعزير بالمال؛ عملاً بما أخرجه ابن ماجه والطبراني بإسناد فيه ضعف، عن فاطمة بنت قيس، أن النبي ﷺ قال: «ليس في المال حق سوى الزكاة». وذهب أبو يوسف وبعض المالكية والقديم عند الشافعية وابن تيمية وابن القيم إلى جواز التعزير بالمال؛ لكونه من جملة العقوبات، ويجب أن تكون العقوبة مناسبة للجريمة.

الفرق بين التأمين والخصخصة

التأمين هو نقل ملكية الصناعة إلى الدولة، والخصخصة عكس ذلك؛ إذ يسمى بيع الصناعات المؤممة إلى المستثمرين بالخصخصة.

تحرير محل النزاع وبيان الخلاف الفقهي في التأمين

اتفق الفقهاء المعاصرون على عدم مشروعية التأمين في غير اعتبارات المصلحة العامة؛ لأنه تضييع للمال بغير حاجة. كما اتفقوا على مشروعيته إذا كان صاحب المنشأة الصناعية قد أخذها من أملاك الدولة بغير حق - في غفلة من القانون أو ضعف منه - لأنه من باب الظفر بالحق، أو كان صاحب المنشأة الصناعية من غير المسلمين الحريين؛ لأنه مستباح النفس والمال. أما إذا كان صاحب المنشأة الصناعية معصوم النفس والمال كالمسلم أو المستأمن الذي لم يرتكب ما يوجب هدر دمه، أو كان معصوم المال دون النفس كالمسلم والمستأمن الذي ارتكب

ما يوجب هدر دمه ، فقد اختلفوا في حكم تأمين منشآتهم الصناعية لاعتبارات الصالح العام على ثلاثة اتجاهات . الأول : يرى الجواز ، والثاني : يرى المنع ، والثالث : يرى التفصيل بين من ارتكب جناية تلحقه بالحريين غير المعصومين نفساً ومالاً ، كالمستأمن الذي خان الأمان والمرتد الذي ألحق بالحريين ، فهذا يجوز تأمين ماله ، وأما غيره فلا يجوز .

سبب اختلاف الفقهاء

يرجع اختلاف الفقهاء في قضية التأمين إلى أسباب كثيرة ، من أهمها :

(١) الاختلاف في العمل بمرجعية التأمين ، وهي التشبه بالثورة البلشفية الشيوعية مما لم يكن له أصل في الإسلام .

(٢) تعارض عصمة المال المملوك مع المصلحة العامة .

(٣) الاختلاف في تفسير المصالح والمفاسد من التأمين .

(٤) الاختلاف في تخريج التأمين على نزع الملكية للمصلحة العامة .

الاتجاهات الفقهية في حكم التأمين في البلاد الإسلامية

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم التأمين للصناعة ووسائل الإنتاج في البلاد الإسلامية على ثلاثة اتجاهات في الجملة ، نذكر بيانها فيما يلي ، بإذن الله تعالى :

الاتجاه الأول : يرى مشروعية التأمين للمصانع ووسائل الإنتاج لاعتبارات الصالح العام . وهو قول بعض أهل الفقه في عهد الثورة ، من أشهرهم الشيخ أحمد حسن الباقوري (١٩٠٧-١٩٨٥م) ، وإليه ذهب كثير من الاقتصاديين الاشتراكيين من المسلمين ، وهو اتجاه يشبه أن يكون محتملاً .

وحجتهم :

(١) أن الشرع لا يمنع الاقتباس من الأنظمة غير الإسلامية إذا كان فيها نفع للمسلمين مثل التأمين الذي يضمن تحكم الدولة في الصناعة باعتبارها قوام

الدولة . ويدل على مشروعية هذا الاقتباس : عموم ما أخرجه الشيخان عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ قدم المدينة والناس يسلفون في الثمر العام والعامين والثلاثة ، فقال ﷺ : « من أسلف في تمر - وفي رواية : في شيء - فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » . وأخرج مسلم عن جدامة بنت وهب ، أن النبي ﷺ قال : « لقد هممت أن أنهي عن الغيلة حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم » . وفي رواية : « فنظرت في الروم وفارس فإذا هم يغيلون أولادهم فلا يضر أولادهم ذلك شيئاً » . [والغيلة : هي أن يأتي الرجل زوجته وهي حامل ، أو تحمل المرأة وهي ترضع] .

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن الاقتباس من الأنظمة غير الإسلامية مقيد بعدم مخالفة حكم منصوص عليه في شريعتنا ؛ لقوله تعالى : ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَا جَا ﴾ (المائدة: ٤٨) . ومن الأحكام المجمع عليها والمستقرة عندنا : حرمة المال المملوك . قال تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِنَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: ١٨٨) . وقال تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ (النساء: ٢٩) .

ب- وأن قيام الدولة بأعباء الصناعة سيفسدها ؛ لعدم خبرتها الفنية ، فكان الأوجب ترك الصناعة لأهلها ، وحسب الدولة أن تضع السياسة العامة لها .

(٢) أنه إذا تعارضت المصلحة الخاصة مع المصلحة العامة وجب تقديم المصلحة العامة . فإذا كانت المصلحة الخاصة في امتلاك الأفراد لمصانعهم ، إلا أن المصلحة العامة تقتضي امتلاك الدولة لمقاليذ الصناعة ، فكان التأميم ضرورة لفك هذا التعارض ، خاصة وأن المال في الإسلام له وظيفة اجتماعية

ولا يخضع للملكية الخاصة بصفة مطلقة ، كما قال تعالى : ﴿ وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ ﴾ (الحديد:٧). وقال تعالى : ﴿ وَءَاتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَيْنَاكُمْ ﴾ (النور:٣٣). فالإنسان مستخلف في المال الذي هو مملوك لله سبحانه في الحقيقة .

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن التعارض لا يقع أصلاً إلا مع اتحاد الجهة ، والجهة هنا منفكة ؛ لأن المصلحة الخاصة في الامتلاك للمنشأة الصناعية ، والمصلحة العامة في توجيه سياسة النشاط . وقد كان في إمكان الدولة أن توجه أصحاب المصانع للسياسة التصنيعية لا أن تستولي على أملاكهم .

ب- وأما الزعم بأن المال له وظيفة اجتماعية ، وأن ملكيته الحقيقية لله وليس للأفراد فهو حق يراد به باطل ؛ لأن الوظيفة الاجتماعية للمال مقررة شرعاً في صورة الزكاة ونحوها من الخراج والعشور ؛ لما أخرجه ابن ماجه والطبراني بإسناد ضعيف ، عن فاطمة بنت قيس ، أن النبي ﷺ قال : « ليس في المال حق سوى الزكاة » . وأخرج الحاكم وابن ماجه والترمذي - وقال : حسن غريب . قال الألباني : ضعيف - عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : « إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك » . وملكية الله تعالى للمال لا تمنع صفة الملكية - بحسب الظاهر - للأفراد ، كما قال تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ (التوبة:١٠٣) .

(٣) أن الشريعة نصبت لجلب المصالح ودرء المفاسد ، ونظام التأمين يجلب أكثر المصالح ويدفع أعظم المفاسد ، فكان مشروعاً . فمن المصالح التي جلبها : إنتاج الصناعات الحيوية للمجتمع والتي يستنكف أصحاب الصناعات الخاصة من تقديمها لقلة أرباحها . ومن المصالح أيضاً : تخفيض الأسعار أثناء فترات التضخم . ومن المفاسد التي دفعها نظام التأمين : إنتاج السلع

الترفيهية التي تشجع على السفه والتبذير في الإنفاق ، وقد قال تعالى : ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا ﴾ (النساء: ٥) .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن إنتاج الصناعات الحيوية ، وتخفيض الأسعار عند التضخم ، ومنع إنتاج السلع الترفيهية ، وغير ذلك من منافع ليس بسبب التأمين وإنما بفضل السياسة الاقتصادية الرشيدة ، وتستطيع الدولة أن تقدم هذه السياسة وتشرف على تنفيذها دون الاستيلاء على ملكية الغير بالتأمين .

(٤) أن الفقهاء أجمعوا في الجملة على مشروعية نزع الملكية الخاصة للمصلحة العامة في مثل توسعة الحرمين الشريفين ، وسائر المرافق العامة ، والتأمين يتخرج على هذا الحكم ؛ لما فيه من مصلحة عامة .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن الفقهاء أجمعوا على ضوابط عادلة في نزع الملكية الخاصة للمصلحة العامة ، ولا توجد هذه الضوابط في التأمين الذي يكون استيلاء أو بمقابل لا يبلغ ثمن المثل ، فكان من العدوان والظلم . أما ضوابط نزع الملكية للمصلحة العامة فقد أجملها مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره الرابع سنة ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م ، فنص في قراره على أنه : « لا يجوز نزع ملكية العقار للمصلحة العامة إلا بمراعاة الضوابط والشروط الشرعية التالية :

١- أن يكون نزع العقار مقابل تعويض فوري عادل يقدره أهل الخبرة بما لا يقل عن ثمن المثل .

٢- أن يكون نازعه ولي الأمر أو نائبه في ذلك المجال .

٣- أن يكون النزع للمصلحة العامة التي تدعو إلى ضرورة عامة أو حاجة عامة تنزل منزلتها كالمساجد والطرق والجسور .

٤- أن لا يؤول العقار المنزوع من مالكه إلى توظيفه في الاستثمار العام أو الخاص ، وألا يعجل نزع ملكيته قبل الأوان . فإن اختلت هذه الشروط

أو بعضها كان نزع ملكية العقار من الظلم في الأرض والغصب التي نهى الله تعالى عنها ورسوله ﷺ . على أنه إذا صرف النظر عن استخدام العقار المنزوعة ملكيته في المصلحة المشار إليها تكون أولوية استرداده لمالكه الأصلي ، أو لورثته بالتعويض العادل .

الاتجاه الثاني : يرى عدم مشروعية التأمين للمصانع ووسائل الإنتاج لاعتبارات الصالح العام . وهو قول أكثر أهل الفقه من المعاصرين ، وبه أخذ مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره الرابع ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م ، وهو اتجاه ظاهر في الفقه .
وحجتهم :

(١) أن التأمين إفراز الاشتراكية النابتة في الغرب ، ولا يجوز متابعة غير المسلمين في أنظمتهم لاستغناء المسلمين بمرجعيتهم ، قال تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الجاثية: ١٨) . ومن أدلة النهي عن متابعة غير المسلمين في أنظمتهم : ما أخرجه الشيخان عن أبي سعيد الخدري ، أن النبي ﷺ قال : « لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه » . قلنا : يا رسول الله ، اليهود والنصارى ؟ قال ﷺ : « فمن » ؟ وأخرج الطبراني والترمذي وضعفه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، أن النبي ﷺ قال : « ليس منا من تشبه بغيرنا ، لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى فإن تسليم اليهود الإشارة بالأصابع ، وإن تسليم النصارى بالأكف » .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن النهي عن متابعة غير المسلمين إنما هو في المسائل التي ورد عندنا فيها نص شرعي ؛ لما أخرجه الشيخان عن ابن عباس « أن النبي ﷺ كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء » .

(٢) أن تقدير الملكية الخاصة قطعي في الإسلام بالملكية الظاهرة ، أما تقدير المصلحة العامة فليس قطعياً بل هو ظني لدخوله تحت تقدير المقدرين ،

والقطعي يقدم على الظني . فلا يجوز انتهاك حق الملكية القطعي لمجرد زعم البعض بأن التأمين فيه مصلحة عامة ؛ إذ يرى بعض آخر أن التأمين إن كانت فيه مصلحة فهي مصلحة غير معتبرة ، ويرى بعض ثالث أنه ليس بمصلحة أصلاً ، ويراها بعض رابع أنه مفسدة . ويدل على عصمة الملكية الخاصة وحرمتها : عموم قوله تعالى : ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ (النساء: ٢٩) . وما أخرجه الشيخان من حديث أبي بكر ، أن النبي ﷺ قال في خطبة الوداع : « إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام » .

(٣) أن الشريعة نصبت لدرء المفسد وجلب المصالح ، واستقر الفقه على أن درء المفسد مقدم على جلب المصالح . ونظام التأمين يجلب المفسد ويدفع المصالح ، فكان محرماً . فمن المفسد التي يجلبها التأمين : حالة الخسارة للمصانع المؤممة والإنفاق عليها من ميزانية الدولة لسد عجزها ، وسوء المنتج لنقص المنافسة ، وحالة الإحباط والانهازية عند القطاع الخاص الناجح خوفاً من التأمين ، وانشغال الحكومة عن واجبها الأمني بإدارة أعمال فنية لا تجيدها . ومن المصالح التي منعتها التأمين : الاستفادة بالموهب والفروق الفردية في أنشطة القطاع الخاص ، وإشعال المنافسة لتحسين المنتج .

(٤) أن التأمين نظام يقوم على سيطرة الحكومة على النشاط الصناعي أو نزع مقاليدته الرئيسة من أيدي أصحابها لمجرد الظن بأن ملكية الحكومة وإدارتها للنشاط الصناعي هو السبيل لتحقيق مجتمع التعاون والإخاء كما تزعم الاشتراكية . وهذا النظام الغربي الأصل مبني على فقد الثقة في أصحاب المصانع أن يلبوا احتياجات المجتمع ، وهو يختلف تماماً عن نظام نزع الملكية للمصلحة العامة الذي عرفه الفقهاء ؛ لأنه لا يرتبط بالنشاط الصناعي وإنما يرتبط بالإفراج على الناس عند الضيق ، ويبدأ بالتراضي ولا يكون بحال إلا بالسعر العادل الذي لا يقل عن ثمن المثل ، كما أنه يكون بالتسجيل

- أي جعل العقار المنزوع ملكيته سبيلاً عاماً كالمساجد والطرق - فلا يجوز قياس التأميم الجائر على نزع الملكية للمصلحة العامة الجائز .

الاتجاه الثالث : يرى التفصيل في حكم التأميم بين أن تكون المنشأة الصناعية معصومة - وهي المملوكة في القطاع الخاص - فلا يجوز ، وبين أن تكون غير معصومة - وهي التي في يد من ليس له حق التملك شرعاً - فيجوز تأميمها . وهو اتجاه محتمل . ولكنه يرجع إلى اختلاف الفقهاء في الصور التي يفقد المال فيها عصمته بما يجعل هذا الاتجاه في حكم العدم . فمن الصور التي اختلف الفقهاء في حكم عصمة المال فيها :

(١) المرتد في بعض الأوجه ، حيث :

أ- يرى الشافعية في وجه وأبو بكر من الحنابلة : أن ملك المرتد يزول برده ؛ لزوال عصمة نفسه فماله أولى .

ب- يرى أبو يوسف ومحمد من الحنفية ، ووجه ثانٍ للشافعية : أن ملك المرتد لا يزول برده ؛ لأن عدم الإيمان لا ينافي الملك . وهذا قول أبي حنيفة في المرأة المرتدة ؛ لأنه لا يجيز قتلها بالردة .

ج- ذهب الجمهور إلى أن ملك المرتد موقوف على ماله ، فإن مات على الردة زال ملكه وصار فيئاً ، وإن عاد إلى الإسلام عاد إليه ماله .

(٢) المستأمن أو المعاهد إذا خان العهد أو الأمان ، فحكمه كالمرتد في الجملة . وحجة أصحاب هذا الاتجاه : التمييز بين المال المعصوم فلا يجوز تأميمه وبين المال الذي يحتمل أن يفقد عصمته فيجوز تأميمه .

ويمكن الجواب عن ذلك بأن تأميم المال غير المعصوم خارج عن محل النزاع ؛ لأنه يصير فيئاً لبيت المال أو الخزينة العامة . وهذا بخلاف التأميم المتعلق بالمصانع وأدوات الإنتاج خاصة .

التعقيب والاتجاه المختار

المقصود بالتأميم : نقل ملكية الأفراد للصناعة أو وسائل الإنتاج على الصعيد الوطني إلى ملكية الحكومة . وقد ابتدعتها الثورة البلشفية في الاتحاد السوفيتي سنة ١٩١٧م أخذًا بأفكار الاقتصادي الألماني « كارل ماركس » في بيانه الشيوعي سنة ١٨٤٨م . وعندما قامت ثورة يوليو ١٩٥٢م في مصر أعلنت القضاء على الإقطاع والأخذ بالنظام الاشتراكي كوسيلة لإقامة العدالة الاجتماعية ، وأمم الرئيس جمال عبد الناصر شركة قناة السويس سنة ١٩٥٦م ؛ لاستخدام مواردها في بناء السد العالي ، ثم قامت الحكومة بتأميم شركات ومرافق أخرى ، ثم جاء في الدستور الحالي الصادر سنة ١٩٧١م أنه : « لا يجوز التأميم إلا لاعتبارات الصالح العام وبقانون ومقابل تعويض » .

والفرق بين التأميم ونزع الملكية للمنفعة العامة : أن هذا الأخير نظام قديم ضيق التطبيق يختص بصورة رفع الحرج عن عموم الناس ، ويستوجب تقديم التعويض العادل بسعر السوق للمنزوع ملكيته ، مثل ما حدث في عهد الخلفاء الراشدين ومن بعدهم في توسعة الحرمين الشريفين ، وإنشاء الطرق الضرورية للناس . أما التأميم فهو بدعة شيوعية ، ويشمل قطاع الإنتاج الصناعي ووسائله بصفة عامة في حال السعة وغيرها . كما يختلف التأميم عن المصادرة التي هي عقوبة مالية عند وجود مسوغها ، وقد منع الجمهور التعزير بالمال ؛ لتعدي أثره إلى أهل المذنب وذويه ، وذهب بعض الفقهاء في المذاهب الأربعة إلى مشروعيتها ؛ لكونه من جملة العقوبات .

كما يختلف التأميم عن الخصخصة التي هي عكسه ، وهي بيع ممتلكات الدولة إلى الأفراد . وقد فجر عمل الثورة في النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي بنظام التأميم قضية من أخطر القضايا الفقهية العامة إثارة للجدل ، وانتهت إلى ثلاثة اتجاهات فقهية ، أحدها : يرى المنع . والثاني : يرى الجواز . والثالث : يرى التفصيل بحسب عصمة المنشأة محل التأميم ، فإن كانت معصومة -

وهي المملوكة لمن له حق التملك شرعاً - فلا يجوز تأميمها ، وإن كانت غير معصومة - وهي المملوكة لمن ليس له حق التملك شرعاً - فيجوز تأميمها . لكن يؤخذ على هذا الاتجاه : اختلاف الفقهاء في الصور التي يفقد المال فيها عصمته بما يجعله في حكم العدم .

ويرجع الخلاف في القضية إلى أسباب من أهمها :

- ١- الاختلاف في العمل بمرجعية التأميم ، وهي التشبه بالثورة البلشفية الشيوعية .
- ٢- تعارض عصمة المال المملوك مع المصلحة العامة .
- ٣- الاختلاف في تفسير المصالح والمفاسد من التأميم .
- ٤- الاختلاف في تخريج التأميم على نزع الملكية للمصلحة العامة .

وقد كان ذكرنا لاتجاهات الفقهاء المعاصرين بين القبول والرفض لتأميم الصناعة ووسائل الإنتاج في البلاد الإسلامية ، وبيان حجج المؤيدين والمعارضين ؛ لإنارة الرأي العام في هذه القضية الخطيرة التي تكون دائماً رد فعل ثوري غاضب ، وقد لا يملك بعض الفقهاء - عند احتقان تلك الثورة أو الغضب - أن يعلن تحكيم القواعد العامة التي تحمي الحقوق ، وتعلي سلطان الإرادة في ظل العقود والعهود المنضبطة التي بينها النبي ﷺ فيما أخرجه البخاري تعليقاً : « المسلمون عند شروطهم » . وأخرجه الدارقطني من حديث عمرو بن عوف المزني مرفوعاً ، بزيادة : « إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً » . فكان الاتجاه الفقهي المميز للتأميم مستنداً إلى هذا الظرف الاستثنائي الحاقن ، ولو قدر لأصحابه إعادة الاختيار - في غير هذا الاستثناء - لما اختلفوا مع أكثر الفقهاء القائلين بتحريم التأميم بالمعنى الاصطلاحي المعروف .

وحيث إن قضية « التأميم » من القضايا العامة التي يحتاج فيها ولاة الأمور المختصون إلى استبانة آراء الفقهاء المعاصرين فإنني أرى عدم مشروعية هذا النظام الاقتصادي ؛ لقيامه على الظلم والعدوان ، وتوكيل أمر إدارة المصانع إلى غير أهلها ، فالحكومة تستطيع أن تدير أجهزة الأمن بالجيش والشرطة والقضاء ،

ولكنها لا تستطيع أن تدير مؤسسات الصناعة التي تحتاج إلى أصحابها الفنيين ،
وحسب الدولة أن تضع السياسات العامة دون تدخل في أعمال فنية لا تجيدها ،
ولا تجد كوادِر يغيرون عليها ، فقد أخرج البخاري عن أبي هريرة ، أن أعرابياً
قال : يا رسول الله ، متى الساعة؟ فقال ﷺ : « إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة » .
قال : كيف إضاعتها؟ فقال ﷺ : « إذا وُسِدَّ الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة » .
ومن هنا فإنه يجب على أولي الأمر إعادة الحقوق لأصحابها أو تعويضهم عنها
تعويضاً عادلاً ، وإذا كانوا قد رحلوا عن الدنيا فلورثتهم . قال تعالى : ﴿ وَإِنْ تُبْتِغُوا
فَلََكُمْ رِءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ (البقرة: ٢٧٩) .



obeikandi.com



القضية الرابعة

الإضرابات والاعتصامات للمطالبة بالحقوق الإنسانية



نشأة القضية

يرجع الأصل التاريخي لكلمة «الإضراب» إلى اسم مكان يقع بجوار دار البلدية بباريس ، حيث كان العمال العاطلون يتجمعون فيه بحثًا عن العمل ، ومن اسم هذا المكان أخذ الإضراب نفس التسمية .

ولا تنور القضية في الدول التي تمنع قوانينها الإضرابات ؛ لطاعة ولي أمر . أما الدول التي لم تحظر الإضرابات أو علقت على إذن الشريعة الإسلامية فإن المسؤولية تقع على الفقهاء لبيان حكم الشريعة فيها . ومن تلك الدول مصر ، التي علقت الإضراب على أحكام الشريعة الإسلامية ، وذلك في قرار رئيس الجمهورية رقم ٥٣٧ الصادر في الأول من أكتوبر ١٩٨١م - (أي قبل اغتيال الرئيس السادات بأسبوع) - بشأن الموافقة على الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي أقرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة سنة ١٩٦٦م ، ووقعت عليها مصر سنة ١٩٦٧ ، وصدر قرار رئيس الجمهورية بشأن الموافقة عليها سنة ١٩٨١م .

وتنص هذه الاتفاقية في مادتها الثامنة فقرة (د) على تعهد الدول الأطراف كفالة حق الإضراب شريطة ممارسته وفقاً لقوانين البلد المعني . وكان نص القرار الجمهوري : «ووفق على الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية مع الأخذ في الاعتبار أحكام الشريعة الإسلامية وعدم تعارضها معها وذلك مع التحفظ بشرط التصديق» . وقد تبين دستورية هذه الاتفاقية وموافقة مجلس الشعب عليها ، الأمر الذي جعلها نافذة في مواجهة قانون العقوبات رقم ٣٧ لسنة ١٩٢٣م مع تعديلاته ، والتي كان آخرها حتى تاريخ إصدار هذا الكتاب - القانون رقم ١٧٤

لسنة ١٩٩٨م ، والذي ينص في مادته (١٢٤) على تجريم وعقاب الإضراب إذا وقع من ثلاثة من الموظفين العموميين أو أكثر ، أو من واحد فقط متى ثبت أن ذلك كان بهدف الإخلال بنظام العمل . واشتملت المادة (٣٧٤) على منع الإضراب وتجريمه على المستخدمين والأجراء الذين يقومون بخدمة عامة أو بعمل يسد حاجة عامة ولو لم يكن موضوعاً لها نظام خاص .

ومما يطمئن على إيقاف العمل بتجريم الإضراب في قانون العقوبات ما ورد في مادته (٦٠) التي تنص على أنه : « لا تسري أحكام قانون العقوبات على كل فعل ارتكب بنية سليمة عملاً بحق مقرر بمقتضى الشريعة » . وما جاء في قانون العمل الموحد رقم ١٢ لسنة ٢٠٠٣م والمعدل بالقانون رقم ٩٠ لسنة ٢٠٠٥م من المواد ١٩٢ : ١٩٥ في تنظيم الإضراب العمالي ، حيث جاء في المادة ١٩٢ : « للعمال حق الإضراب السلمي ويكون إعلانه وتنظيمه من خلال منظماتهم النقابية ؛ دفاعاً عن مصالحهم المهنية والاقتصادية والاجتماعية ، وذلك في الحدود وطبقاً للضوابط والإجراءات المقررة في هذا القانون » . وتنص المادة « ١٩٥ » على أنه : « يترتب على الإضراب المشار إليه في المادة (١٩٢) من هذا القانون احتساب مدته للعامل بدون أجر » .

تعريف الإضرابات والاعتصامات وبيان أشهر أنواعها

الإضراب في اللغة : يعني الكف والإعراض والامتناع . تقول : أضربت عن الشيء ، أي كففت أو أعرضت عنه .

والإضراب في الاصطلاح الحقوقي : يختلف باختلاف نوعه ، وأشهر أنواعه :

(١) الإضراب عن الطعام : وهو امتناع شخص أو أكثر عن الطعام والشراب ، أو عن الطعام فقط احتجاجاً على سوء المعاملة ، وغالباً ما يقوم به الأسير للضغط على معتقله للإفراج عنه .

(٢) الإضراب عن العمل : وهو امتناع العاملين أو بعضهم عن الامتثال للمهام الموكلة إليهم عمداً بهدف الضغط على جهة الإدارة لمنع ضرر وقع عليهم أو لمنحهم ما يحسن أوضاعهم إلى الأليق للإنسان .

والاعتصام في اللغة : يعني الامتناع . تقول : اعتصم الطلاب بمعهدهم ، أي امتنعوا به ولجئوا إليه .

والاعتصام في الاصطلاح الحقوقي : هو حبس الإنسان نفسه بدون عمل في مكان معين - غالباً ما يكون جهة عمله أو جهة الإدارة التي يتظلم منها - ولا يخرج منه حتى يفصل في طلبه . وقد يصحب الاعتصام إضراب عن الطعام أو عن الكلام ، فهو نوع من الإضراب .

أولاً : حكم الإضراب عن الطعام

تحرير محل النزاع وبيان سبب الخلاف

لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين على تحريم الإضراب عن الطعام إذا كان بقصد الانتحار ، أو بقصد الاحتجاج على أمر من غير الضرورات الخمس (الدين والنفس والعقل والعرض والمال) ؛ لإمكان الصبر على مضايقات الحاجيات والتحسينيات دون الضروريات . كما أنه لا خلاف بين الفقهاء على مشروعية الإضراب عن الطعام مدة لا يهلك مثله فيها . وذهب بعض المالكية والشافعية والحنابلة إلى جواز الإضراب عن الطعام إذا لم يجد إلا الميتة ونحوها من المحرمات ؛ لأن المضطر يجوز له تناول الميتة لإبقاء نفسه كما يجوز له تركها ؛ عملاً بقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ (البقرة: ١٧٣) . وذهب الحنفية وجمهور المالكية والشافعية والحنابلة : إلى تحريم الإضراب عن الطعام للمضطر إذا لم يجد سوى الميتة ، بل يجب عليه الأكل منها لإبقاء نفسه ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ (البقرة: ١٩٥) .

واختلف الفقهاء بعد ذلك في حكم الإضراب عن الطعام لغير المضطر مدة قد يهلك مثله فيها ليس بقصد الانتحار وإنما بقصد تحقيق مصلحة ضرورية مجبوسة . ويرجع سبب الخلاف إلى :

(١) مشابهة الإضراب عن الطعام لاستنفاد النفس بالانتحار .

(٢) استحداث وسيلة الإضراب عن الطعام للاحتجاج على الظلم بغير سوابق

شرعية ، مما يجعلها تشبهاً بغير المسلمين .

(٣) معارضة الإضراب عن الطعام للنهي عن الوصال في الصوم .

اتجاهات الفقهاء في القضية

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم الإضراب عن الطعام احتجاجاً على حبس مصالح ضرورية بقصد تحصيلها بذلك على اتجاهين رئيسين ، كما يلي :

الاتجاه الأول : يرى تحريم الإضراب عن الطعام كوسيلة احتجاجية على حبس مصلحة ضرورية بقصد تحصيلها ، إذا كان هذا الإضراب مفضياً إلى الهلاك . وهو اتجاه في الفقه المعاصر ، ومن أشهر القائلين به الشيخ عطية صقر (رئيس هيئة الفتوى بالأزهر سابقاً) ، والدكتور حسن عبد الغني أبو غدة (أستاذ الفقه الإسلامي والسياسة الشرعية بجامعة الملك سعود بالرياض) .

وحجتهم :

(١) عموم قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝ ﴾ (النساء: ٢٩) . وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۝ ﴾ (البقرة: ١٩٥) . وما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : « من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيه خالداً مخلداً فيها أبداً . ومن تحسّى سمّاً فقتل نفسه فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً ، ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً » . قالوا : فهذه النصوص صريحة في تحريم الانتحار ، وأنه من الكبائر . والإضراب عن الطعام حتى الموت نوع منه .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن المنتحر متسخط على القضاء ، فتعجل الموت . أما المضرب عن الطعام فليس متسخطاً على القضاء ، وإنما يسلك طريقاً من طرق الاحتجاج على الظلم مما اعترف المجتمع به طريقاً للاحتجاج ، ولذلك لم نسمع عن موت أحد من المضربين على الطعام إلا نادراً لمسارعة تدخل المنظمات الحقوقية في استنقاذه ، فلم يكن الإضراب عن الطعام انتحاراً .

(٢) أن وسيلة الإضراب عن الطعام من المستحدثات البدعية التي لم يرد لها في الشرع أصل ، وهي فضلاً عن بدعيتها فيها تبعية وتشبه بغير المسلمين ، وكلاهما منهي عنه . أما دليل تحريم الابتداع فمنه ما أخرجه البخاري تعليقا ، ومسلم مرفوعاً عن عائشة ، أن النبي ﷺ قال : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » . كما أخرج الشيخان عن عائشة ، أن النبي ﷺ قال : « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » . وأخرج مسلم عن جابر بن عبد الله ، أن النبي ﷺ كان إذا خطب يقول : « أما بعد ، فإن خير الحديث كتاب الله . وخير الهدي هدي محمد ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة » . وأما الدليل على تحريم التشبه بغير المسلمين فمنه : ما أخرجه أبو داود بإسناد حسن عن ابن عمر ، أن النبي ﷺ قال : « من تشبه بقوم فهو منهم » . وما أخرجه الطبراني وصححه الألباني من حديث شداد بن أوس ، أن النبي ﷺ قال : « صلوا في نعالكم ولا تشبهوا باليهود » .

ويمكن الجواب عن هذا :

أ- أن البدعة المحرمة هي الإحداث الملغي أو المعدل لما ورد نصاً أو مقصداً ، أما الإحداث المحقق لمقاصد الشرع فهو من التجديد الممدوح شرعاً . والإضراب عن الطعام لتحقيق مصالح ضرورية من هذا التجديد الممدوح شرعاً .

ب- وأن التشبه بغير المسلمين المنهي عنه هو فيما يتعارض مع نصوص الشريعة ومقاصدها . أما غير ذلك فيجوز التشبه بهم فيما يعود على المسلمين بالنفع والمصلحة ؛ لما أخرجه الشيخان عن ابن عباس « أن النبي ﷺ كان يجب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء » . وأخرج مسلم عن جدامة بنت وهب ، أن النبي ﷺ قال : « لقد هممت أن أنهى عن الغيلة فنظرت في الروم وفارس فإذا هم يغيلون أولادهم فلا يضر أولادهم ذلك شيئاً » . [والغيلة : أن يأتي الرجل زوجته وهي حامل ، أو تحمل المرأة وهي ترضع] .

(٣) أن النبي ﷺ نهى عن الوصال في الصوم، فيكون نهياً عن الإضراب عن الطعام. فقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الوصال في الصوم»، فقال له رجل من المسلمين: إنك تواصل يا رسول الله؟ فقال ﷺ: «وأياكم مثلي إني أبيت يطعمني ربي ويسقين». فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوماً ثم يوماً، ثم رأوا الهلال، فقال: «لو تأخر لزدتكم» كالتكيل لهم حين أبوا أن ينتهوا.

ويمكن الجواب عن ذلك: بأن النهي عن الوصال في الصوم لمكان التشدد في العبادة التي مبناها اليسر. أما الإضراب عن الطعام فللمطالبة بالحقوق الإنسانية الضرورية المحبوسة عن المضربين. ثم على التسليم بشبه الإضراب عن الطعام بالوصال في الصوم فإن الوصال ليس محرماً عند أكثر أهل العلم، بل هو مكروه للمشقة، وإن ذهب الشافعية في الأظهر إلى تحريمه؛ لمخالفة أحكام الشرع في العبادة.

الاتجاه الثاني: يرى مشروعية الإضراب عن الطعام كوسيلة احتجاجية على حبس مصلحة ضرورية بقصد تحصيلها حتى لو أفضى هذا الإضراب إلى الهلاك إذا تحتم طريقاً للاحتجاج. وهو اتجاه الأكثرين في الفقه المعاصر، ومن أشهر القائلين به: الدكتور يوسف القرضاوي (رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين)، والشيخ صالح الفوزان (عضو هيئة كبار العلماء في السعودية)، والدكتور محمد محروس المدرس الأعظمي (رئيس لجنة الإفتاء بهيئة علماء المسلمين في العراق)، والسيد محمد حسين فضل الله (المرجع الشيعي اللبناني)، والمستشار الشيخ فيصل مولوي (نائب رئيس المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث). وحجتهم:

(١) أن استنقاذ النفس - وسائر الكليات الضرورية - واجب شرعي بالإجماع، ويكون ذلك بكل ما يعد سلاحاً؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ (الأنفال: ٦٠). والإضراب عن الطعام من أقوى

الأسلحة الحقوقية التي تغيظ الأنظمة الحاكمة في العصر الحاضر ؛ لأن المنظمات الحقوقية تسارع في التدخل لاستنقاذ هؤلاء المضربين عن الطعام ، وقد امتدح القرآن الكريم كل طريق يغيظ أهل الظلم والعدوان ، فقال تعالى في شأن المجاهدين : ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (التوبة: ١٢٠) .

(٢) أن وسيلة الإضراب عن الطعام للاحتجاج على الظلم من الوسائل التي اعترف بها المجتمع المعاصر الذي نشطت فيه المنظمات الحقوقية المسارعة لاستنقاذ المستغيثين بمثل هذه الوسيلة . وحيث إنه لا يوجد نهى صريح عن هذه الوسيلة فيكون الأصل فيها المشروعية عملاً بالإباحة الأصلية ؛ خاصة وأن الإضراب عن الطعام والشراب كان معروفاً أيام النبي ﷺ ولم يرد بشأنه نهى ، ومن ذلك ما أورده الواحدي «في أسباب النزول» ، وابن كثير والقرطبي والألويسي وغيرهم من أهل التفسير في بيان سبب نزول قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾ (لقمان: ١٥) . عن سعد بن مالك ، قال : كنت رجلاً براً بأمي ، فلما أسلمت قالت : يا سعد ما هذا الدين الذي قد أحدثت ؟ لتدعن دينك هذا ، أو لا أكل ولا أشرب حتى أموت فتعير بي ، فيقال : يا قاتل أمه . قلت : لا تفعل بي يا أمه ، فإني لا أدع ديني هذا لشيء . قال : فمكثت يوماً وليلة لا تأكل ، فأصبحت قد جهدت . قال : فمكثت يوماً آخر وليلة لا تأكل ، فأصبحت وقد اشتد جهدها . قال : فلما رأيت ذلك قلت : تعلمين والله يا أمه لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفساً نفساً ما تركت ديني هذا لشيء ، فإن شئت فكلي ، وإن شئت لا تأكلي . قال : فلما رأيت ذلك أكلت ، فنزلت هذه الآية ﴿ وَإِنْ جَاهِدَاكَ ﴾ (لقمان: ١٥) .

(٣) قياس مشروعية الإضراب عن الطعام للمطالبة بالحقوق الضرورية الإنسانية على مشروعية الوصال في الصوم عند الجمهور - خلافاً للشافعية في الأظهر - بجامع الامتناع عن الطعام لغرض مشروع ، ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة ، أن الصحابة الذين لم يمثلوا للنهي عن الوصال في الصوم اقتداء برسول الله ﷺ في وصاله لم يعنفهم ، وإنما واصل بهم يوماً ويوماً ، وربما كان يطيل معهم الوصال لولا ظهور هلال شوال الذي قطع عليهم الصوم .

التعقيب والاتجاه المختار

يرجع الأصل التاريخي لكلمة « الإضراب » إلى اسم مكان يقع بجوار دار البلدية ببarris ، حيث كان العمال العاطلون يتجمعون فيه بحثاً عن العمل ، ومن اسم هذا المكان أخذ الإضراب نفس التسمية .

وفي سنة ١٩٨١م وافقت مصر على الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تكفل حق الإضراب ، واشترطت مصر في موافقتها على مراعاة أحكام الشريعة الإسلامية . والمقصود بالإضراب في الاصطلاح الحقوقي : هو الامتناع عن الطعام والشراب ، أو الامتناع عن العمل ؛ احتجاجاً على سوء المعاملة ، أو للمطالبة بتحسين الأوضاع إلى ما هو الأليق بالإنسانية . والاعتصام نوع من الإضراب ؛ لأن المعتصم يحبس نفسه بدون عمل في مكان معين حتى يفصل في طلبه .

وقد ظهرت قضية « الإضراب عن الطعام » كوسيلة من أجل إيقاف الانتهاكات المتعلقة بالحقوق الإنسانية الضرورية ، وذلك بعد انتشار المنظمات الحقوقية الفاعلة في استنقاذ المحاصرين والمستغيثين من تلك الانتهاكات . ويرجع الفضل في ذلك إلى تفعيل دور الأمم المتحدة في نشر ثقافة السلام وحل النزاعات بالطرق الودية وتأصيل حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ، خاصة بعد نجاحها في إعلان مبادئ حقوق الإنسان سنة ١٩٤٨م ، وما تلا ذلك من عهود دولية حقوقية .

وقد تأخرت موافقة مصر على الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الصادرة في الأمم المتحدة سنة ١٩٦٦ م ، والتي تسمح في مادتها الثامنة باستخدام الإضراب وفقاً لقوانين البلد المعني ، إلى أن اعتمدها قرار رئيس الجمهورية رقم ٥٣٧ في الأول من أكتوبر ١٩٨١ م ، مع تقييد الموافقة « بالأخذ في الاعتبار بأحكام الشريعة الإسلامية وعدم تعارضها معها ».

واختلف الفقه الإسلامي المعاصر في مدى مشروعية « الإضراب عن الطعام » لغرض الاحتجاج على انتهاك الحقوق الضرورية بين من يرى تحريم هذا الإضراب ، ومن يراه جائزاً ؛ بسبب مشابهته بالانتحار ، مع تأثيره البالغ في تحريك المنظمات الحقوقية لاستفاد هؤلاء المضربين .

وحيث إن قضية « الإضراب عن الطعام » من القضايا العامة التي يحتاج فيها أولو الأمر وذوو الشأن إلى استقراء آراء الفقهاء المعاصرين ؛ لمعرفة الاتجاه الأكثر سرياناً وقبولاً لإمكان الالتزام به سياسة ، فإنني أرى اختيار ما ذهب إليه أكثر الفقهاء المعاصرين القائلون بمشروعية استخدام الإضراب عن الطعام كوسيلة للضغط على الإدارات المعنية في رفع انتهاكها للحقوق الإنسانية الضرورية عن المضربين باعتبارها وسيلة تعبير عن آخر ما يملكون من وسائل احتجاجية ؛ لقوة أدلتهم ، ولتأصيل وسيلة « الإضراب » من الحقوق الإنسانية في المعاهدات الدولية المعاصرة ، فضلاً عن فاعلية المنظمات الحقوقية وتأثيرها في استفاد المضربين بالضغط السياسي .

ثانياً : حكم الإضراب عن العمل

تحرير محل النزاع وبيان سبب الخلاف

لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين على تحريم الإضراب عن العمل لمجرد الإضراب أو التخريب ؛ لما فيه من الضرر والإضرار . كما يحرم الإضراب عن العمل لمجرد تحسين أوضاع العاملين إذا كانت القوانين واللوائح تمنع هذا الأسلوب للتعبير عن ذلك . ولا خلاف بين الفقهاء المعاصرين أيضاً على

مشروعية الإضراب عن العمل إذا تحتم طريقاً للوصول إلى الحق ، كما لو امتنع رب العمل عن دفع الأجرة للعامل ؛ لما أخرجه ابن ماجه بسند فيه مقال عن ابن عمر ، أن النبي ﷺ قال : « أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه » . واختلف الفقهاء المعاصرون - بعد ذلك - في حكم الإضراب عن العمل لمجرد المطالبة بتحسين الأوضاع إذا لم يوجد نص قانوني يمنع منه .

ويرجع سبب الخلاف إلى :

- (١) الاختلاف في صفة البدعية لوسيلة الإضراب عن العمل ؛ لاستحداثها .
- (٢) الاختلاف في صلاحية وسيلة الإضراب عن العمل للتعبير عن المطالبة بتحسين الأوضاع .

- (٣) الاختلاف في اعتبار الإضراب عن العمل حقاً إنسانياً للمطالبة بتحسين الأوضاع تأسيساً على الاتفاقات والمعاهدات الدولية التي تمنح هذا الحق ، أو أن الإضراب عن العمل فيه عصيان لولي الأمر وإخلال بالعقود والعهود .

اتجاهات الفقهاء في القضية

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم الإضراب عن العمل للمطالبة بتحسين الأوضاع إيجاباً بزيادة الأجور أو سلباً بتخفيف الأعباء ، وذلك على اتجاهين في الجملة .

الاتجاه الأول : يرى تحريم الإضراب عن العمل كوسيلة للمطالبة بتحسين الأوضاع في نظام العمل ، وإنما يتبع النصح والصبر . وإليه ذهب بعض الفقهاء المعاصرين ، ومن أشهرهم : الشيخ محمد بن صالح بن العثيمين في كتابه « فقه السياسة الشرعية » ص ٢٨٤ ، والشيخ محمد ناصر الدين الألباني في جوابه عن سؤال : « هل يجوز للعامة أو بعض العامة أن يصوموا أمام الحكام كي يلبوا لهم بعض الطلبات ؟ فقال : لا ، هذه عادة أجنبية كافرة » إلى آخر ما قال [موقع :

[abumalik] ، وهو اختيار الدكتور محمد علي فركوس الجزائري (على موقعه في الانترنت) ، وهو أول من حاز على درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية بالجزائر .

وحجتهم :

(١) أن الإضراب عن العمل بدعة ليس له أصل في الإسلام ، فضلاً عن كونه تشبهاً بغير المسلمين (وقد سبق ذكر أدلة تحريم الابتداع والتشبه بغير المسلمين ، وذكر الجواب عن ذلك ، في حكم الإضراب عن الطعام) .

(٢) أن وسيلة الإضراب عن العمل غير مجدية للوصول إلى مطالب العمال ، بل كثيراً ما يترتب على الإضراب ضياع مصالح العمال بفصلهم من العمل أو زيادة اضطهادهم ؛ لما في الإضراب من استثارة رب العمل واستعدائه ، فضلاً عن كونه من الأساليب القوضوية . وهذا بخلاف طريق النصح والصبر الذي يتفق مع كرامة الإنسان ، وهو ما جاء الأمر القرآني به في قوله سبحانه : ﴿ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ (العصر:٣) . وأخرج مسلم من حديث تميم الداري ، أن النبي ﷺ قال : « الدين النصيحة . . . لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن وسيلة الإضراب عن العمل من أكثر الأساليب الاحتجاجية المعاصرة تأثيراً وفاعلية بسبب اهتمام الأمم المتحدة بالمنظمات الحقوقية التي تسارع إلى مؤازرة المضربين سياسياً . وأما الأمر بالتواصي بالحق والصبر والتناصح فهو لا يمنع من طريق الإضراب عن العمل السلمي .

(٣) أن الإضراب عن العمل فيه عصيان لولي الأمر وإخلال بالعقود والعهود ؛ لأن العامل المضرب عن العمل لم يتضرر من فوات حق له في العقد ، وإنما يطلب تحسين وضعه بالزيادة في الحقوق أو التخفيف عنه في العمل ، والوفاء بالعقود واجب ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ (المائدة: ١) . وقوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً ﴾ (الإسراء: ٣٤) . وما أخرجه البخاري تعليقاً ، أن النبي ﷺ قال : « المسلمون عند شروطهم » .

هذا بالإضافة إلى أمر الشرع بالسمع والطاعة لولي الأمر ، ومن ذلك ما أخرجه الشيخان من حديث عبادة بن الصامت ، قال : « دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه ، فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا ، وعسرنا ويسرنا ، وأثرة علينا ، وألا ننازع الأمر أهله . قال : إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان » .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن شروط عقود العمل تكاد تكون إذعانية في هذا العصر ، وعلى التسليم برضا العامل بها فإن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية سريعة التغيير ، والعقود لا تتغير حتى توافق تلك الأوضاع ؛ لأن أرباب الأعمال يستمرئون المكاسب لأنفسهم دون النظر إلى حق العامل في الزيادة ، فكان من حق العامل أن يطالب بهذا الحق . وأما السمع والطاعة لولي الأمر فهو في الأمور السياسية الجامعة التي لا تحتمل الاختلاف . أما المطالبة بتحسين الأوضاع فهو تطور طبيعي للحياة .

الاتجاه الثاني : يرى مشروعية الإضراب عن العمل كوسيلة للمطالبة بتحسين الأوضاع في نظام العمل على أن يكون إضراباً سلمياً بسابق إنذار وبعد استنفاد الطرق المشروعة في المطالبات . وهو اتجاه ظاهر في الفقه ، وإليه ذهب أكثر الفقهاء المعاصرين ، ومن أشهرهم الدكتور يوسف القرضاوي ، والشيخ صالح فوزان ، والمستشار الشيخ فيصل مولوي (موقع : وسطية أون لاين) ، والدكتور مصطفى الشكعة عضو مجمع البحوث الإسلامية ، والدكتور عبد الغفار هلال (موقع : لهن بيت المرأة العربية) . وقد أخذ بهذا الاتجاه قانون العمل المصري رقم ١٢ لسنة ٢٠٠٣م والمعدل بالقانون رقم ٩٠ لسنة ٢٠٠٥م في المواد ١٩٢-١٩٥ .

وحجتهم :

(١) أن الإضراب عن العمل كوسيلة احتجاجية لم يرد بشأنه نهي ، فكان الأصل فيه الجواز ؛ عملاً بالإباحة الأصلية . ثم إنه قد ثبت في السنة الصحيحة ما يدل على أصل مشروعيته فلم يكن بدعة ، ومن ذلك :

أ- ما أخرجه الطبراني والبخاري بإسناد حسن ، عن أبي جَحيفة قال : جاء رجل إلى رسول الله ﷺ يشكو جاره ، فقال ﷺ : « اطرح متاعك على طريق » . فطرحه ، فجعل الناس يمرون عليه ويلعنونه - وفي رواية : فكان كل من مر به قال : ما شأنك ؟ قال : جاري يؤذيني . قال : فيدعو عليه . فجاء جاره فقال : رد متاعك فإنني لا أؤذيك أبداً - فجاء إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ، لقيت من الناس . فقال ﷺ : « وما لقيت منهم ؟ » قال : يلعنونني . فقال ﷺ : « قد لعنك الله قبل الناس » . فقال الرجل : إني لا أعود . فجاء الذي شكاه إلى النبي ﷺ ، فقال ﷺ : « ارفع متاعك فقد كفيت » .

ب- وأخرج أبو داود وابن حبان والحاكم وصححه ، عن أبي هريرة أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ يشكو جاره فقال له : « اذهب فاصبر » . فأناه مرتين أو ثلاثاً ، فقال ﷺ : « اذهب فاطرح متاعك في الطريق » . ففعل ، فجعل الناس يمرون ويسألونه ، فيخبرهم خبر جاره ، فجعلوا يلعنونه : فعل الله به وفعل . وبعضهم يدعو عليه ، فجاء إليه جاره ، فقال : ارجع فإنك لن ترى مني شيئاً تكرهه .

(٢) أن الإضراب عن العمل وفقاً للضوابط القانونية من أكثر الوسائل الاحتجاجية المعاصرة تأثيراً وفاعلية ؛ لموازرة المنظمات الحقوقية المدعومة من الأمم المتحدة لمثل هذه الوسائل السلمية المطالبة بالحقوق الإنسانية ، وقد استحسناها كثير من المسلمين ، فقد أخرج الإمام أحمد والبخاري والطبراني برجال ثقات ، عن ابن مسعود قال : « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، وما رأوه سيئاً فهو عند الله سيئ » .

(٣) أن الإضراب عن العمل كوسيلة احتجاجية صار حقاً إنسانياً منصوباً عليه في الاتفاقات والمعاهدات الدولية ، ومن ذلك الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي أقرتها الأمم المتحدة سنة ١٩٦٦م ووافقت عليها مصر سنة ١٩٦٧ ، وصدر قرار رئيس الجمهورية بشأن

الموافقة عليها سنة ١٩٨١، مع الأخذ في الاعتبار بأحكام الشريعة الإسلامية . وتنص هذه الاتفاقية في مادتها الثامنة فقرة (د) على « تعهد الدول الأطراف كفالة حق الإضراب شريطة ممارسته وفقاً لقوانين البلد المعني ». وبهذا يكون الإضراب السلمي حقاً إنسانياً بهذا الاتفاق الدولي ، وصار وسيلة شرعية لتغيير المنكر يدخل في مراتب هذا التغيير المبين فيما أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري ، أن النبي ﷺ قال : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » . وإنما اشترطنا وجوب الإعلان عن الإضراب مسبقاً بوقت كافٍ ؛ لإعذار أرباب الأعمال وتحيطهم من الضرر المحتمل ، ولأن النبي ﷺ كان يوصي أمراء بعدم الإغارة قبل الإنذار ، فقد أخرج مسلم من حديث بريدة ، أن النبي ﷺ كان يوصي أمراءه ، ومما كان يقول لهم : « وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال ، فأيتهم ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم . . . فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم » .

التعقيب والاتجاه المختار

بعد نجاح الأمم المتحدة في إعلان مبادئ حقوق الإنسان سنة ١٩٤٨ م ، وما اتخذته من خطوات تمكينية لهذا الإعلان ، ومنها الاتفاقات والمعاهدات الدولية التي تؤكد حماية الحريات الأساسية ، والكرامة الإنسانية ، والمساواة في الحقوق والواجبات ، واتخاذ السبل السلمية لتحقيق تلك الأهداف . ومن بين تلك السبل حق الإضراب وفقاً لقوانين البلد المعني ، وذلك للتعبير عن الاحتجاج على الظلم والتعسف . تبع ذلك إنشاء المنظمات الحقوقية التي تدعمها الأمم المتحدة ؛ لتكون سنداً للمظلومين والمضطهدين في مواجهة الإدارات والحكومات المعنية بطريق الضغط السياسي .

وقد ثار التساؤل في الفقه الإسلامي عن مدى مشروعية الإضرابات العمالية - لتحسين أوضاعهم - التي استحدثها الأوروبيون كوسيلة احتجاجية ، ثم اعترف بها

المجتمع الدولي حقاً إنسانياً في حدود القوانين المنظمة ، مع تعارض تلك الإضرابات مع منطق الالتزام بالشروط والعقود بين أرباب الأعمال والعاملين ؛ إذ يريد العمال مكاسب إيجابية (كالمكافآت والحوافز) أو سلبية (كالعطلات وتخفيض ساعات العمل)، ولا يريدون ترك العمل بشروطه وعقوده المعلنة .

واختلف الفقهاء المعاصرون في قضية الإضرابات العمالية بمعناها الاصطلاحي على اتجاهين في الجملة ، اتجاه ذهب إليه بعض الفقهاء الذين يمثلون الاتجاه السلفي المعاصر ، وقالوا : بتحريم الإضرابات العمالية ؛ لبدعيتها ، وعدم جدواها ، مع كونها عصيانياً لولي الأمر ، ونقضاً للعقود والعهود من طرف واحد . واتجاه آخر ذهب إليه الأكثرون ، وهو ما عليه قانون العمل المصري ، وقالوا : بمشروعية الإضرابات العمالية ؛ لكونها حقاً إنسانياً معترفاً به دولياً في حدود القوانين المنظمة ، ولأنها صارت من أقوى سبل الاحتجاج الحقوقي نظراً لتعاطف المنظمات الحقوقية المدعومة من الأمم المتحدة ، ولأن عقود العمل وعهوده يطول أمدها بشروطها الأولى دون تحديث لما يلائم المتغيرات الاجتماعية والثقافية ، ولا سبيل إلى تحديثها عند أرباب الأعمال القاسية قلوبهم إلا بمثل هذه الإضرابات .

وحيث إن قضية « الإضرابات العمالية » من القضايا العامة التي يحتاج فيها أولو الأمر وذوو الشأن إلى استبانة آراء الفقهاء المعاصرين ؛ للتعرف على الاتجاه الأكثر انتشاراً وقبولاً ، لإمكان الالتزام به سياسة ، فإنني أرى اختيار ما ذهب إليه الأكثرون - وبه أخذ القانون المصري - القائلون بمشروعية اتخاذ الإضرابات العمالية سبيلاً للمطالبة بتحسين الأوضاع شريطة استنفاد الطرق المشروعة للتظلم، والإعلان المسبق بوقت كافٍ عن هذا الإضراب ؛ لإعذار أرباب الأعمال وتحيطهم من الضرر المحتمل ، وذلك لقوة أدلتهم ، ولصيرورة هذا الإضراب بضوابطه القانونية حقاً إنسانياً عاماً في هذا العصر ، مع التحذير من التجاوز في الإضرابات العمالية ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾

(البقرة: ١٩٠).



obeikandi.com



القضية الخامسة

المظاهرات السلمية للمطالبة بالحقوق السياسية



التأصيل التاريخي للقضية

كانت « المظاهرات والمسيرات السلمية للمطالبة بالحقوق العامة » من القضايا المسكوت عنها ، والتي لم يلق الفقهاء السابقون لها بالاً ؛ لعدم حاجة الناس إليها ، ربما لعدم الوعي الحضاري بحقوقهم العامة ، وربما لتحصلهم عليها عن طريق وساطة الفقهاء وعلماء الشريعة الذين كانوا بمنزلة قريبة من الأمراء وحكام الأمصار في البلاد الإسلامية .

وبعد أن احتلت الدول الأوروبية أكثر الدول العربية والإسلامية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي ، ومن ذلك احتلال إنجلترا لمصر سنة ١٨٨٢ م ، ثم قيام الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ م صدرت التشريعات والقوانين المقيدة للحريات ، ومن ذلك القانون المصري رقم (١٠) الصادر من الخديو عباس حلمي الثاني في أكتوبر ١٩١٤ م بشأن التجمهر ، وقد جاء في مقدمته « نحن خديو مصر ، بعد الاطلاع على الأمر العالي الصادر في ١٤ يونية سنة ١٨٨٣ م المشتمل على لائحة ترتيب المحاكم الأهلية ؛ ونظراً لأن الضرورة تقضي بالتعجيل في إيجاد عقوبة للجرائم التي ترتكب بواسطة التجمهر تكون أشد تأثيراً من الأحكام المعمول بها الآن ، وبناء على ما عرضه علينا ناظر الحقانية ، وموافقة رأي مجلس النظار ؛ أمرنا بما هو آت :

مادة (١) إذا كان التجمهر المؤلف من خمسة أشخاص على الأقل من شأنه أن يجعل السلم العام في خطر ، وأمر رجال السلطة المتجمهرين بالتفرق ، فكل من بلغه الأمر منهم ورفض طاعته أو لم يعمل به يعاقب بالحبس مدة لا تزيد عن ستة شهور ، أو بغرامة لا تتجاوز عشرين جنيهاً مصرياً .

مادة (٢) إذا كان الغرض من التجمهر المؤلف من خمسة أشخاص على الأقل ارتكاب جريمة ما أو منع أو تعطيل تنفيذ القوانين واللوائح ، أو إذا كان الغرض منه التأثير على السلطات في أعمالها ، أو حرمان شخص من حرية العمل ، سواء كان ذلك التأثير أو الحرمان باستعمال التجمهر وهو عالم بالغرض منه ، أو علم بهذا الغرض ولم يبتعد عنه يعاقب بالحبس مدة لا تزيد عن ستة شهور ، أو بغرامة لا تتجاوز عشرين جنيهاً مصرياً ، وتكون العقوبة الحبس الذي لا تزيد مدته عن سنتين ، أو الغرامة التي لا تتجاوز خمسين جنيهاً مصرياً لمن يكون حاملاً سلاحاً أو آلات من شأنها إحداث الموت إذا استعملت بصفة أسلحة».

وفي نقله حضارية لمصر أصدر الملك فؤاد الأول أول دستور مصري في ١٩ إبريل ١٩٢٣م الموافق ٣ رمضان ١٣٤١هـ يعترف بحق الشعب في إدارة شئون البلاد ، وهو ما يستوجب الترخيص بالمظاهرات والمسيرات السلمية ، ويقع هذا الدستور في (١٧٠) مادة ، ومما جاء في مقدمته : «نحن ملك مصر ، بما أننا مازلنا منذ تبوأنا عرش أجدادنا وأخذنا على أنفسنا أن نحفظ بالأمانة التي عهد الله تعالى بها إلينا نتطلب الخير دائماً لأمتنا بكل ما في وسعنا ، وتتوخى أن نملك بها السبيل التي نعلم أنها تفضي إلى سعادتها وارتقائها وتمتعها بما تتمتع به الأمم الحرة المتمدينة . ولما كان ذلك لا يتم على الوجه الصحيح إلا إذا كان لها نظام دستوري كأحد الأنظمة الدستورية في العالم وأرقاها تعيش في ظله عيشاً سعيداً مرضياً ، وتتمكن به من السير في طريق الحياة الحرة المطلقة ، ويكفل لها الاشتراك العلمي في إدارة شئون البلاد والإشراف على وضع قوانينها ومراقبة تنفيذها . . . أمرنا بما هو آت : المادة الأولى : مصر دولة ذات سيادة ، وهي حرة مستقلة» إلى آخر مواد الدستور : ومنها المادة رقم (٢٠) التي تنص على أن : «للمصريين حق الاجتماع في هدوء وسكينة غير حاملين سلاحاً ، وليس لأحد من رجال البوليس أن يحضر اجتماعهم ، ولا حاجة بهم إلى إشعاره . لكن هذا

الحكم لا يجري على الاجتماعات العامة فإنها خاضعة لأحكام القانون ، كما أنه لا يفيد أو يمنع أي تدبير يتخذ لوقاية النظام الاجتماعي».

وبناء على الحق الدستوري الذي يقر للمصريين حقهم في إدارة شئون البلاد صدر في ٣٠ مايو سنة ١٩٢٣م القانون رقم (١٤) بشأن « تقرير الأحكام الخاصة بالاجتماعات العامة وبالمظاهرات في الطرق العمومية»، ومما جاء في مقدمته : «نحن ملك مصر ، بما أن حق الاجتماع العام لم تعترف به ولم تنظمه القوانين المصرية بعد ؛ وبما أنه من الضروري ومن الملائم الاعتراف بهذا الحق وتقرير حدوده وأحكامه ؛ لكي يتسنى للأهلين الاشتراك في الحياة العامة في البلاد على وجه هادئ منتظم ، وبعد الاطلاع على القانون نمرة ١٠ لسنة ١٩١٤م بشأن التجمهر ، وبناء على ما عرضه علينا وزير الداخلية وموافقة رأي مجلس الوزراء ، رسمنا بما هو آت :

الفصل الأول في الاجتماعات العامة : مادة (١) الاجتماعات العامة حرة على الوجه المقرر في هذا القانون . مادة (٢) يجب على من يريد تنظيم اجتماع عام أن يخطر بذلك المحافظة أو المديرية . . مادة (٣) يجب أن يكون الإخطار شاملاً الزمان والمكان المحددين للاجتماع ولبيان موضوعه . . . ويجب أن يوقع على الإخطار من خمسة أو من اثنين إذا كان الاجتماع انتخائياً . . . مادة (٤) يجوز للمحافظ أو المدير أو لسلطة البوليس في المراكز منع الاجتماع إذا رأوا أن من شأنه أن يرتب عليه اضطراب في النظام أو الأمن العام . . . مادة (٥) لا يجوز عقد الاجتماعات في أماكن العبادة أو في المدارس أو في غيرها من محال الحكومة إلا إذا كانت المحاضرة أو المناقشة التي يعقد الاجتماع لأجلها تتعلق بغاية أو غرض مما خصصت له تلك الأماكن والمحال . . مادة (٦) يجب أن يكون للاجتماع لجنة مؤلفة من رئيس ومن اثنين من الأعضاء على الأقل . مادة (٧) للبوليس دائماً

الحق في حضور الاجتماع لحفظ النظام والأمن ولمنع كل انتهاك لحرمة القانون .. ويجوز له حل الاجتماع في الأحوال الآتية :

- (١) إذا لم تؤلف لجنة للاجتماع ، أو إذا لم تقم اللجنة بوظيفتها .
- (٢) إذا خرج الاجتماع عن الصفة المعينة له في الإخطار .
- (٣) إذا أُلقيت في الاجتماع خطب أو حدث صياح ..
- (٤) إذا وقعت جرائم أخرى أثناء الاجتماع .
- (٥) إذا وقع اضطراب شديد . . .

الفصل الثاني : في المظاهرات في الطريق العام : المادة (٩) التي أحالت أحكام المظاهرات إلى أحكام الاجتماعات الواردة في الفصل الأول فيما يناسب المظاهرات . مادة (١٠) لا يترتب على أي نص من نصوص هذا القانون تقييد ما للبوليس من الحق في تفريق كل احتشاد أو تجمهر من شأنه أن يجعل الأمن العام في خطر أو تقييد حقه في تأمين حرية المرور في الطريق والبيادين العامة» .

ثم جاء الدستور المصري الحالي الصادر سنة ١٩٧١م بتأكيد هذا الحق ، فتنص مادته (٥٤) على أن : « للمواطنين حق الاجتماع الخاص في هدوء غير حاملين سلاحاً ودون حاجة إلى إخطار سابق ، ولا يجوز لرجال الأمن حضور اجتماعاتهم الخاصة . والاجتماعات العامة والمواكب والتجمعات مباحة في حدود القانون» . وحيث إن الدستور الحالي قد نص في مادته الثانية على أن : « الإسلام دين الدولة ، واللغة العربية لغتها الرسمية ، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع » فإنه قد تولت قضية فقهية جديدة حول مشروعية المظاهرات والمسيرات السلمية للمطالبة بالحقوق العامة التي أجازها الدستور وفقاً لضوابط القانون وتبعاً لمبادئ الشريعة الإسلامية .

تعريف المظاهرات وأنواعها والفرق بينها وبين الإضرابات

المظاهرة في اللغة : المعاونة ، أو إعلان رأي ، أو إظهار عاطفة في صورة جماعية . والتظاهر : التعاون . تقول : ظاهر فلاناً ، أي عاونه . وظهرت على فلان ، أي غلبته . قال تعالى : ﴿ وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَلَحُ الْمُسْلِمِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ (التحريم:٤). أي أعوان . ويقال : تظاهر الناس ، أي اجتمعوا ؛ ليعلنوا رضاهم أو تسخطهم على أمر يهمهم .

والمقصود بالمظاهرة في الاصطلاح القانوني : النزول إلى الشوارع ، والتجمع في الأماكن العامة ، وتسيير الحشود البشرية بغرض المطالبة بحق سياسي ، وفقاً للقوانين واللوائح المنظمة لها .

وتنقسم المظاهرات إلى أنواع كثيرة ، منها : المظاهرات الصامتة أو المصاحبة للصياح والهتافات . والمظاهرات الواقفة أو السيارة . والمظاهرات لحق سياسي خارجي أو حق سياسي داخلي . والمظاهرات المأذون لها من جهة الإدارة أو غير المأذون لها . والمظاهرات السلمية أو المصاحبة للعنف والشغب .

والفرق بين المظاهرات وبين الإضرابات : أن الإضراب امتناع عن طعام أو عن عمل بصفة فردية أو جماعية بقصد المطالبة بحق إنساني . أما المظاهرة فهي خروج إلى الشوارع العامة بشكل جماعي بقصد المطالبة بحق سياسي .

تحرير محل النزاع

لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين على مشروعية المظاهرات إذا تحتمت طريقاً للوصول إلى إحدى الضرورات الخمس (الدين والنفس والعقل والعرض والمال) ؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . ولا خلاف بينهم على تحريم المظاهرات إذا تسببت في هلاك الأموال أو تلف الأنفس بغير حق ، أو بث الرعب والخوف وسط الأمنين ؛ للنهي عن العدوان . أو كانت المظاهرات بقصد الوصول إلى محرم قطعاً كالخمر والزنى ؛ لأن الوسائل لها حكم المقاصد . أو كانت المظاهرات متجاوزة للمسموح به ؛ للأمر بطاعة أولي الأمر .

واختلف الفقهاء المعاصرون بعد ذلك في حكم سائر المظاهرات كما لو كانت سلمية ، وفي حدود المأذون به قانونيًا ، بغرض المطالبة بحق سياسي داخلي كالمطالبة بالإشراف القضائي على الانتخابات ، أو حق سياسي خارجي كالمطالبة بإدانة إسرائيل في اعتداءاتها على الفلسطينيين ، وذلك على اتجاهاين يدوران بين الجواز والمنع .

سبب الخلاف في القضية

يرجع اختلاف الفقهاء المعاصرين في حكم اتخاذ المظاهرات وسيلة للمطالبة بالحقوق السياسية إلى عدة أسباب ، من أهمها :

(١) حداثة هذه الوسيلة والاختلاف في بدعتها أو العفو عنها ؛ لعدم النص عليها .
(٢) الاختلاف في غربة نشأة المظاهرات ، وإسلامية مقصدها ، وإنسانية معناها ؛ خشية التشبه بغير المسلمين في أمور الدين .

(٣) تعارض مقاصد المظاهرات في الديمقراطية التي تسعى إلى تحقيق معارضة النظام الحاكم ، مع المقاصد الشرعية في السمع والطاعة وعدم الخروج على الحاكم .

(٤) الاختلاف فيما يترتب على المظاهرات من مصالح ومفاسد .

الاتجاهات الفقهية في القضية

يمكن إجمال أقوال الفقهاء المعاصرين في حكم المظاهرات بالمعنى الاصطلاحي المحرر في محل النزاع في اتجاهاين ، أحدهما : يرى الجواز ، والآخر : يرى المنع . ونبين ذلك فيما يلي :

الاتجاه الأول : يرى مشروعية جواز القيام بالمظاهرات السلمية وفقًا للقوانين المنظمة بغرض المطالبة بحق سياسي داخلي أو خارجي . وهو اتجاه ظاهر في الفقه ، وذهب إليه أكثر الفقهاء المعاصرين ، ومن أشهرهم : الدكتور يوسف القرضاوي ، والشيخ عبد الرحمن عبد الخالق في كتابه « فصول من السياسة

الشرعية ص ٣١»، والشيخ سلمان بن فهد العودة ، وغيرهم كثير من كل من أجاز الإضراب عن الطعام أو عن العمل [موقع : إخوان أون لاين] .

وحجتهم :

(١) أن المظاهرات السلمية المنظمة إما أن تكون من الوسائل المستحدثة للتعبير عن الحقوق السياسية ، فتكون مشروعة عملاً بالإباحة الأصلية . أو تكون من الوسائل القديمة فتكون مشروعة لثبوت العمل بها في عهد النبي ﷺ .

أ- أما دليل مشروعية العمل بالإباحة الأصلية : فمنه ما أخرجه الدارقطني والطبراني بسند فيه مقال عن أبي الدرداء ، أن النبي ﷺ قال : « إن الله افترض عليكم فرائض فلا تضيعوها ، وحد لكم حدوداً فلا تعتدوها ، ونهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تكلفوها رحمة من ربكم فاقبلوها » . وفي رواية عند الدارقطني من حديث أبي ثعلبة الخشني : « وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » .

ب- وأما دليل مشروعية المظاهرات في عهد النبي ﷺ فمنه :

(١) ما أخرجه الطبراني والبخاري بإسناد حسن عن أبي جحيفة ، قال : جاء رجل إلى رسول ﷺ يشكو جاره ، فقال ﷺ : « اطرح متاعك على طريق » . فطره ، فجعل الناس يمرون عليه ويلعنونه - وفي رواية : فكان كل من مر به قال : ما شأنك ؟ قال : جاري يؤذيني . قال : فيدعو عليه . فجاء جاره فقال : رد متاعك فإني لا أؤذيك أبداً - فجاء إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ، لقيت من الناس . فقال ﷺ : « وما لقيت منهم » ؟ قال : يلعنوني . فقال ﷺ : « قد لعنك الله قبل الناس » . فقال الرجل : إني لا أعود . فجاء الذي شكاه إلى النبي ﷺ فقال ﷺ : « ارفع متاعك فقد كفيت » .

(٢) ما أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في « حلية الأولياء » وابن عساكر في « تاريخ دمشق » ، عن ابن عباس ، قال : « سألت عمر بن الخطاب لأي شيء سميت

الفاروق؟ قال : أسلم حمزة قبلي بثلاثة أيام ، ثم شرح الله صدري للإسلام ، فقلت لأختي : أين رسول الله ﷺ ؟ فقالت : هو في دار الأرقم بن أبي الأرقم عند الصفا أتيت الدار وحمزة في أصحابه جلوس في الدار ، ورسول الله ﷺ في البيت . . إلى أن نطق الشهادتين أمام رسول الله ﷺ ، ثم قال : يا رسول الله ، ألسنا على الحق إن متنا وإن حيينا؟ قال : « بلى ، والذي نفسي بيده إنكم على الحق إن متم وإن حييتم » . قلت : فقيم الاختفاء؟ والذي بعثك بالحق لتخرجن ، فأخرجناه في صفين ، حمزة في أحدهما وأنا في الآخر له كديد ككديد الطحين ، حتى دخلنا المسجد ، فنظرت إلى قريش وإلى حمزة ، فأصابتهم كآبة لم يصبهم مثلها ، فسماني رسول الله ﷺ يومئذ الفاروق ، وفرق الله بي بين الحق والباطل » . ووجه الدلالة : في خروج النبي ﷺ بأصحابه في مظاهرة لإعلان الإسلام وقوة المسلمين في مكة .

(٢) أن المظاهرات وإن كانت غريبة النشأة الفكرة في العصر الحاضر إلا أنها إسلامية المقصد ، وإنسانية المعنى والأثر ، فلا حرج من العمل بها .

أ- أما الدليل على أن المظاهرات إسلامية المقصد فأكثر شعائر الإسلام المعتمدة على إظهار العزة والقوة ، مثل صلاة الجمعة والجماعة والعديد ، حتى كان النبي ﷺ يأمر النساء الحيض وذوات الخدور أن يخرجن إلى المصلى يوم العيد معللاً ذلك بقوله : « ليشهدن الخير ودعوة المسلمين » . فقالت امرأة : يا رسول الله ، إن لم يكن لإحداهن ثوب كيف تصنع ؟ فقال ﷺ : « تلبسها صاحبها طائفة من ثوبها » . [أخرجه أبو داود عن أم عطية ، وأصله في الصحيحين] .

ب- وأما الدليل على أن المظاهرات إنسانية المعنى فهو تأثيرها الإنساني دون النظر إلى العقيدة ، فقد أخرج الشيخان عن ابن عباس ، قال : « كان النبي ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء . وكان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم ، وكان المشركون يفرقون رءوسهم ، فسدل النبي ﷺ

ناصيته ثم فرق بعد». وأخرج مسلم عن جدامة بنت وهب ، أن رسول الله ﷺ قال : « لقد هممت أن أنهي عن الغيلة ، حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم ». وفي رواية : « فنظرت في الروم وفارس فإذا هم يغيلون أولادهم فلا يضر أولادهم ذلك شيئاً » . [والغيلة : أن يأتي الرجل زوجته وهي حامل ، أو تحمل المرأة وهي ترضع] .

(٣) أن من المقاصد الرئيسة للمظاهرات معارضة الحاكم في النظر السياسي ، وهذه المعارضة جزء من النظام المعاصر الذي يعتمد الديمقراطية أساساً للحكم ، فلم تكن خروجاً على الحاكم ، بل هي قيام بواجب النصح ، أو هي وسيلة لإنكار المنكر . وقد أخرج مسلم من حديث تميم الداري ، أن النبي ﷺ قال : « الدين النصيحة . . . لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » . وأخرج مسلم عن أبي سعيد الخدري ، أن النبي ﷺ قال : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » .

(٤) أن المظاهرات كوسيلة معاصرة للتعبير عن الحقوق السياسية تتفق مع القاعدة الفقهية « أعظم المصلحتين وأهون المفسدتين » .

أ- فمن المصالح الشرعية التي تحققها المظاهرات : النصح لولاة الأمور ، وتثيت عموم المسلمين على الحق ، وإعلان رأي الشعوب إلى الأنظمة الحاكمة للضغط السياسي عليها توصلًا للحق .

ب- ومن المفاصد التي تدفعها المظاهرات : تهمة الشعب بالضعف والاستسلام ، واستمرار الحاكم الانفراد بالرأي .

الاتجاه الثاني : يرى عدم مشروعية القيام بالمظاهرات السلمية وتحريمها ، وإن كان وفقاً للقوانين المنظمة بغرض المطالبة بحق سياسي داخلي أو خارجي ، بل هي أسلوب فوضوي شيطاني . [موقع : إخوان أون لاين] . وهو اتجاه محتمل ، ذهب إليه مشاهير العلماء السلفيين المعاصرين ، ومنهم الشيخ عبد العزيز بن باز ،

المفتي العام الأسبق للسعودية ، والشيخ محمد بن صالح العثيمين ، والشيخ عبد الله صالح الفوزان ، والشيخ عبد العزيز آل الشيخ ، المفتي العام للسعودية والرئيس العام لهيئة كبار العلماء بها ، والشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، والشيخ أبو إسحاق الحويني ،
و حجتهم :

(١) أن وسيلة المظاهرات في التعبير عن الحقوق مستحدثة ، ليست من عادة أصحاب رسول الله ﷺ ، فتكون بدعة مردودة ؛ لما أخرجه البخاري تعليقاً ، ومسلم مرفوعاً عن عائشة ، أن النبي ﷺ قال : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » . كما أخرج الشيخان عن عائشة ، أن النبي ﷺ قال : « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » . وأخرج مسلم عن جابر عبد الله ، أن النبي ﷺ كان إذا خطب يقول : « أما بعد ، فإن خير الحديث كتاب الله ، وخير الهدي هدي محمد ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة » .
وأجيب عن ذلك :

أ- أن المظاهرات ليست بدعة ؛ لثبوت أصلها في عهد النبوة ، ومن ذلك أمر النبي ﷺ للرجل الذي آذاه جاره أن يطرح متاعه على طريق ، وأيضاً خروج النبي ﷺ مع أصحابه في صفين أحدهما بقيادة الحمزة والآخر بقيادة عمر ابن الخطاب لإظهار الإسلام في قريش . كما سبق بيانه في دليل من أجاز المظاهرات .

ب- على التسليم بأن المظاهرات بدعة إلا أنها بدعة حسنة وليست بدعة سيئة . يقول الدكتور يوسف القرضاوي : « ليست البدعة كل ما استحدث بعد رسول الله ﷺ ، بإطلاق ؛ فقد استحدث المسلمون أشياء كثيرة لم تكن في عهده ﷺ ولم تعد بدعة ، مثل استحداث عثمان أذاناً آخر يوم الجمعة بالزوراء (مكان خارج المدينة) لما كثر الناس واتسعت المدينة . ومثل استحداثهم العلوم المختلفة وتدريسها في المساجد ، مثل علم الفقه وعلم أصول الفقه وعلم

النحو والصرف وعلوم اللغة والبلاغة ، وكلها علوم لم تكن على عهد النبي ﷺ ، وإنما اقتضاها التطور ، وفرضتها الحاجة ، ولم تخرج عن مقاصد الشريعة ، بل هي لخدمتها وتدور حول محورها . فما كان من الأعمال في إطار مقاصد الشريعة لا يعد من البدعة المذمومة ، وإن كانت صورته الجزئية لم تعهد في عهد النبوة إذا لم تكن الحاجة إليه قائمة»

(٢) أن المظاهرات غريبة النشأة ، وهي من وسائل الديمقراطية التي ابتدعوها ، وقد نهينا عن التشبه بغير المسلمين ؛ خاصة وأن عندنا نحن المسلمين وسائل شرعية عديدة للتعبير ، منها النصيح وتغيير المنكر باليد واللسان والقلب . ويدل على منع التشبه بغير المسلمين : ما أخرجه أبو داود بإسناد حسن عن ابن عمر ، أن النبي ﷺ قال : « من تشبه بقوم فهو منهم » . وما أخرجه الطبراني وصححه الألباني من حديث شداد بن أوس ، أن النبي ﷺ قال : « صلوا في نعالكم ولا تشبهوا باليهود » .

وأجيب عن ذلك : بأن التشبه بغير المسلمين المنهي عنه هو ما يتعارض مع نصوص الشريعة ومقاصدها . أما غير ذلك فيجوز التشبه بهم فيما يعود على المسلمين بالنفع والمصلحة ؛ لما أخرجه الشيخان عن ابن عباس ، « أن النبي ﷺ كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء » . وأما ما ورد شرعاً من وسائل النصيح وتغيير المنكر باليد واللسان والقلب فليست وسائل حصرية ، كما أنها لا تتعارض مع وسيلة المظاهرات السلمية ففيها النصيح والتغيير باللسان .

(٣) أن المظاهرات أجزت في النظام الديمقراطي ؛ لخروج المعارضة على النظام الحاكم وتمكينها من إثبات وجودها في الشارع طمعاً في الوصول إلى الحكم في الانتخابات التالية ، فيما يعرف بتدوير السلطة . وهذا المعنى يتعارض تماماً مع مقاصد الشريعة الإسلامية في نظام حكمها القائم على الاستقرار ؛ ولذلك جاء الأمر بالسمع والطاعة ، كما جاء النهي عن الخروج على الحاكم . ومن هنا كانت المظاهرات في النظام الإسلامي من الفتن

المنكرة . ويدل على الأمر بالسمع والنهي للحاكم عن الخروج عليه : عموم قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ (النساء: ٥٩) . وأخرج الشيخان عن عبادة بن الصامت ، قال : « دعانا النبي ﷺ فبايعناه ، فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في مشظنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا ، وألا ننازع الأمر أهله . قال : إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان » .

وأجيب عن ذلك : بأن الأمر بالسمع والطاعة ، والنهي عن الخروج على الحاكم مقيد بالأمور الجامعة التي لا تحتل الاختلاف ، كما أنه مقيد بحال عدم الإذن بالخروج وترتيبه . فإذا أذن الحاكم بالخروج عن طريق قانون منظم للمظاهرات ونحوها لم يكن العمل بموجبه خروجاً منهياً عنه ؛ لعموم ما أخرجه البخاري تعليقاً ، أن النبي ﷺ قال : « المسلمون عند شروطهم » . وأخرجه الدارقطني من حديث عمرو بن عوف المزني مرفوعاً ، وبزيادة : « إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً » .

(٤) أن المظاهرات كوسيلة معاصرة للتعبير عن الحقوق السياسية تتعارض مع قاعدة « أعظم المصلحتين وأهون المفسدتين » .

أ- فمن المصالح الفاتنة بالمظاهرات :

- ١- وحدة المسلمين بسبب تفرقهم واختلاف المتظاهرين على النظام الحاكم .
- ٢- مضیعة الجهد والوقت والمال المبذول في المظاهرات ؛ لأن المعارضة لو كانت على سياسة خارجية كالتطرف الإسرائيلي فإن حكومات الدول الكبرى لن تحرك ساكناً . ولو كانت المعارضة على سياسة داخلية فإن النظام الحاكم ربما يتمادى مراعاة لكبريائه . أما لو كانت المعارضة عن طريق التظلمات في الستر دون المظاهرات فسيكون أرجى لقبولها .

ب- ومن المفاسد المجلوبة بالمظاهرات : نزع هيبة الدولة والنظام عند مواطنيها ، وتحريك الشهوة للإطاحة بالحاكم .

وأجيب عن ذلك :

أ- أن المعارضة جزء من النظام الحاكم في الديمقراطية ، فلا يتصور معها التفرق ؛ لأن الاختلاف في الرأي لا يفسد للود قضية .

ب- وأما الزعم بعدم جدوى المظاهرات في التأثير على الحكومات في الخارج والداخل فغير صحيح ؛ لأن الواقع يشهد بالتأثير وإن كان قليلاً ، لكن مع انتشار الديمقراطية واستقرارها سيكون للمظاهرات تأثير أقوى وأكثر إيجابية .

ج- والزعم بنزع هيبة الدولة وتحريك الشهوة للإطاحة بالحاكم لمجرد خروج المظاهرات قول بعيد عن الواقع ومبني على معنى الديكتاتورية ؛ لأن هيبة الدولة ليست أولى بالرعاية من كرامة الإنسان ومشاركته في شئون البلاد . ثم إن الأصل في المظاهرات أن تكون سلمية فلا يتصور معها إطاحة بالحاكم .

التعقيب والاتجاه المختار

لم يتكلم الفقهاء السابقون عن قضية « المظاهرات » كوسيلة تعبيرية للمطالبة بالحقوق السياسية ؛ لعدم حاجة الناس قديماً إليها . وفي أوائل القرن العشرين الميلادي بدأت الدول العربية والإسلامية تأخذ بالنظام الديمقراطي في الحكم الذي يعتمد على مشاركة الشعب في إدارة شئون البلاد تأثراً بنجاح تجربة الديمقراطية في الدول الغربية . وكان من أوائل تلك الدول مصر التي أصدرت أول دستور لها سنة ١٩٢٣م الذي أقر بحق الشعب في إدارة شئون بلاده . وتفعيلاً لذلك صدر القانون رقم ١٤ لسنة ١٩٢٣م بشأن تقرير الأحكام الخاصة بالاجتماعات العامة وبالمظاهرات في الطرق العمومية .

وبعد أن تولى الرئيس محمد أنور السادات حكم مصر سنة ١٩٧٠م عمل على تجديد وتحديث الدستور سنة ١٩٧١م ، وقد أقر في مادته الرابعة والخمسين بحق الاجتماعات العامة والمواكب والتجمعات في حدود القانون ، وكان قد نص في مادته الثانية على أن : « الإسلام دين الدولة ، واللغة العربية لغتها الرسمية ، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع » مما أثار خلافاً فقهيًا معاصراً يدور حول مشروعية المظاهرات ، حيث إن القانون المنظم للمظاهرات في مصر قد

تقيد بمبادئ الشريعة الإسلامية حسب النص الدستوري . كما أن هناك من الأنظمة العربية والإسلامية ما لا يعرف شعبها معنى الديمقراطية وحقوقها .

ويرجع سبب الخلاف في قضية «المظاهرات السلمية للمطالبة بالحقوق السياسية» إلى عدة أسباب من أهمها : حداثة وسيلة المظاهرات للتعبير ، والاختلاف في بدعتها ، وغريبة نشأتها ، وتعارض مقاصدها في معارضة النظام الحاكم سياسياً ، مع مقاصد الحكم الإسلامي في السمع والطاعة لولي الأمر ، والاختلاف فيما يترتب على المظاهرات من مصالح ومفاسد .

وقد كان ذكرنا لاتجاهات الفقهاء المعاصرين في حكم المظاهرات ، والتي أجملناها في اتجاهين دائرين بين المشروعية والجواز الذي أخذ به الأكثرون ، وبين المنع والحظر الذي أخذ به السلفيون المعاصرون ، من أجل إثارة الرأي العام في الأوساط الإسلامية بالأوجه الفقهية وأدلتها المحيطة بالقضية ؛ ليختار من يختار عن بينة ، ومن قدر عليه الاختيار فليعلم أنه في سعة الخلاف وبحبوحة الفقه الذي لا يعرف التزاماً بفتوى معينة دون الأخرى إلا على من اجتهدوا وبقي على اجتهداده فيها ، أو بالزام ولي الأمر إذا رأى إجماع الناس على رأي سواء .

وحيث إن قضية «المظاهرات السلمية للمطالبة بالحقوق السياسية» من القضايا العامة التي يحتاج فيها أولو الأمر وذوو الشأن إلى استبانة آراء الفقهاء ؛ لمعرفة الاتجاه الغالب أو الشائع ؛ لإمكان حمل الناس عليه في زمن ومكان معينين ، فإنني أرى اختيار ما ذهب إليه أكثر الفقهاء المعاصرين القائلين بمشروعية المظاهرات السلمية تعبيراً عن المطالبة بالحقوق السياسية في حال وجود قانون منظم لإجراءاتها ؛ لقوة أدلتهم ، ولصيرورة المظاهرات وسيلة تعبيرية إنسانية عامة ، فضلاً عن موافقتها لمقاصد الشريعة الإسلامية التي تعظم الشعائر الدينية الظاهرة كالأذان والجمعة والجماعة ، ومن تعظيمها أن نجعلها منهجاً في الحياة ، وصدق الله حيث يقول : ﴿ ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴾

(الحج: ٣٢) .





القضية السادسة

إعلان حالة الطوارئ والعمل

بالقوانين الاستثنائية احتياطاً للجوائح



تمهيد في أهمية الأمن

المهمة الأولى للنظام الحاكم في الدولة هي حراسة الأمن الداخلي والخارجي ، وتأمين الناس في دمائهم وأعراضهم وأموالهم وشعائرهم الدينية في سعة من الحرية ؛ ولذلك كان امتنان الله تعالى على عباده بنعمة الأمن في أول بيت وضع للناس ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [١] فيه آيَةٌ بَيِّنَةٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا ﴾ (ال عمران: ٩٦، ٩٧) . وجاءت دعوة إبراهيم الخليل - عليه السلام - لتعميم هذا الأمن خارج الحرم حتى حدود مكة ، فقال سبحانه : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ ءَامِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴾ (إبراهيم: ٣٥) . كما امتن الله تعالى على أهل قريش بنعمة الأمن في قوله سبحانه : ﴿ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ﴾ (قريش: ٤) . ويؤكد النبي ﷺ على كون الأمن من المقاصد الإسلامية ، وذلك في خطبة الوداع ، فيما أخرجه الشيخان من حديث أبي بكرة ، أن النبي ﷺ قال : « إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا ، ليلغ الشاهد الغائب ».

التأصيل التاريخي لقانون الطوارئ

الأمن لا يتحقق بالتمني ، وإنما يحتاج إلى ملاحقة المجرمين وحرمانهم من الأمن حتى لا تقع جرائمهم ، ولذلك قال العرب قديما : « القتل أنفى للقتل » ، ونزل القرآن بقوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ

تَقُونُ ﴿ (البقرة: ١٧٩). ومن هنا كانت فلسفة التحريم والعقاب للجريمة إلا أن القضاء لا يتحرك عادة إلا بعد وقوع المحذور أو التلبس به ؛ لأن ملاحقة المجرمين في مرحلة الإعداد للجريمة تستتبع الأخذ بالشبهة وتقييد بعض حريات الناس ، وكان ينظر إلى هذا على أنه فساد أعظم من فساد ترك المجرمين حتى تلبسهم بالمحذور ، فاستقر العمل عليه للقاعدة الفقهية التي تعمل على تقديم أهون المفسدين ، وأعظم المصلحتين . وعندما أعلنت الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨م) ، واحتاجت الدول المتحاربة أن تشد قبضتها على البلاد التي تحكمها بالاحتلال ، وأن تلاحق المناهضين لها : استحدثت ما يعرف بالأحكام العرفية الذي تطور بعد ذلك إلى قانون الطوارئ . وكان السبب الرئيس لقانون الطوارئ هو حالة الحرب ، ثم اتسعت دائرته لتشمل الخطر على الأمن العام أو وقوع كوارث عامة .

ممارسة قانون الطوارئ في مصر

طبق المستعمر الإنجليزي الأحكام العرفية في مصر - لأول مرة - عام ١٩١٤م ، بمناسبة الحرب العالمية الأولى ، واستمر بعدها حتى ألغي في ١٩٢٢م . ثم عادت تلك الأحكام العرفية سنة ١٩٤٨م بمناسبة الحرب على فلسطين واستمر لمدة عامين . ثم عادت الأحكام العرفية في يناير ١٩٥٢م بمناسبة حريق القاهرة الشهير ، واستمر العمل بموجب تلك الأحكام حتى سنة ١٩٥٦م ، وكان هذا التاريخ نهاية لاسم الأحكام العرفية ، وما جاء بعده كان باسم قانون الطوارئ .

ظهر قانون الطوارئ لأول مرة في مصر في ٢٧ سبتمبر سنة ١٩٥٨م ، وكان يحمل رقم ١٦٢ ، وكان صدوره بعد حادث المنشية الشهير [٢٦ أكتوبر سنة ١٩٥٤م] الذي تعرض فيه الرئيس جمال عبد الناصر إلى محاولة اغتيال ، واستمر العمل بالطوارئ ثماني سنوات . ثم عاد استخدام القانون بعد نكسة ١٩٦٧م واستمر حتى بعد تولي الرئيس محمد أنور السادات السلطة ، ثم أعلن إنهاء حالة الطوارئ بلا رجعة في مايو سنة ١٩٨٠م ، إلا أن الرئيس السادات اغتيل في

إعلان حالة الطوارئ والعمل بالقوانين الاستثنائية احتياطاً للجوائح

٦ أكتوبر ١٩٨١م فعاد قانون الطوارئ من وقتها دون انقطاع حتى أعلن الرئيس محمد حسني مبارك في برنامجه الانتخابي للرئاسة سنة ٢٠٠٥م أنه سيعمل على إنهاء العمل بقانون الطوارئ ، والعودة إلى حياة الحرية التي كفلها الدستور . ولكن الفرصة لم تتح بعد حتى الآن ، بل أصدر مجلس الشعب تصديقه على قرار رئيس جمهورية مصر العربية رقم ١٢٦ لسنة ٢٠١٠م بمد حالة الطوارئ لمدة سنتين اعتباراً من أول يولية ٢٠١٠م حتى ٣١ مايو ٢٠١٢م بشكل جزئي ؛ لمواجهة جريمتي الإرهاب والمخدرات .

تعريف حالة الطوارئ وبيان أهم آثارها

حالة الطوارئ عبارة عن نظام استثنائي محدد في الزمان والمكان تعلنه الحكومة لمواجهة أخطار غير عادية تهدد البلاد أو جزءاً منها ، وذلك بتدابير مستعجلة وطرق غير عادية قد تكون بنقل صلاحيات السلطات المدنية إلى السلطات العسكرية بضوابط خاصة .

وتنص المادة الثالثة من القانون رقم ١٦٢ لسنة ١٩٥٨م بشأن حالة الطوارئ على أنه : « لرئيس الجمهورية متى أعلنت حالة الطوارئ أن يتخذ بأمر كتابي أو شفوي التدابير الآتية :

١- وضع قيود على حرية الأشخاص في الاجتماع والانتقال والإقامة والمرور في أماكن أو أوقات معينة والقبض على المشتبه فيهم . . . دون التقييد بأحكام قانون الإجراءات الجنائية .

٢- الأمر بمراقبة الرسائل أيأ كان نوعها ومراقبة الصحف والنشرات . . . وكافة وسائل التعبير والدعاية والإعلان قبل نشرها .

٣- تحديد مواعيد فتح المحال العامة وإغلاقها .

٤- الاستيلاء على أي منقول أو عقار والأمر بفرض الحراسة .

٥- سحب التراخيص بالأسلحة أو الذخائر أو المواد القابلة للانفجار أو المفرقات على اختلاف أنواعها .

٦- إخلاء بعض المناطق أو عزلها . . .».

وتنص المادة الرابعة من القانون المذكور على أنه : « تتولى قوات الأمن أو القوات المسلحة تنفيذ الأوامر الصادرة من رئيس الجمهورية أو من يقوم مقامه .. ». وتنص المادة السادسة على أنه : « يجوز القبض في الحال على المخالفين للأوامر التي تصدر طبقاً لأحكام هذا القانون ». و تنص المادة التاسعة على أنه : « يجوز لرئيس الجمهورية أو لمن يقوم مقامه أن يحيل إلى محاكم أمن الدولة الجرائم التي يعاقب عليها القانون العام ». و تنص المادة الحادية عشرة على أنه : « لا تقبل الدعوى المدنية أمام محاكم أمن الدولة ». و تنص المادة الثانية عشرة على أنه : « لا يجوز الطعن بأي وجه من الوجوه في الأحكام الصادرة من محاكم أمن الدولة ، ولا تكون هذه الأحكام نهائية إلا بعد التصديق عليها من رئيس الجمهورية ». و تنص المادة التاسعة عشرة على أنه : « عند انتهاء حالة الطوارئ تظل محاكم أمن الدولة مختصة بنظر القضايا التي تكون محالة عليها وتتابع نظرها وفقاً للإجراءات المتبعة أمامها ».

ضوابط إعلان حالة الطوارئ ومدها

نظراً لخطورة الآثار المترتبة على إعلان حالة الطوارئ فقد وضع الدستور أهم ضوابطه ، وأحال باقي الضوابط إلى القانون . أما الدستور المصري الجديد الصادر سنة ١٩٧١م فتنص مادته (١٤٨) على أنه : « يعلن رئيس الجمهورية حالة الطوارئ على الوجه المبين في القانون . ويجب عرض هذا الإعلان على مجلس الشعب خلال الخمسة عشر يوماً التالية ؛ ليقرر ما يراه بشأنه . وإذا كان مجلس الشعب منحلّاً يعرض الأمر على المجلس الجديد في أول اجتماع له . وفي جميع الأحوال يكون إعلان حالة الطوارئ لمدة محددة ، ولا يجوز مدها إلا بموافقة مجلس الشعب ».

وجاء القانون ١٦٢ لسنة ١٩٥٨م بشأن حالة الطوارئ بتفصيل لضوابط هذا الإعلان في مادتيه الأولى والثانية . تنص المادة الأولى منه على أنه : « يجوز إعلان

إعلان حالة الطوارئ والعمل بالقوانين الاستثنائية احتياطاً للحوائج

حالة الطوارئ كلما تعرض الأمن أو النظام العام في أراضي الجمهورية أو في منطقة منها للخطر ، سواء أكان ذلك بسبب وقوع حرب أو قيام حالة تهدد بوقوعها أو حدوث اضطرابات في الداخل أو كوارث عامة أو انتشار وباء . و تنص المادة الثانية منه على أن : « يكون إعلان حالة الطوارئ وانتهاءها بقرار من رئيس الجمهورية ويجب أن يتضمن قرار إعلان حالة الطوارئ ما يأتي : أولاً : بيان الحالة التي أعلنت بسببها . ثانياً : تحديد المنطقة التي تشملها . ثالثاً : تاريخ بدء سريانها » .

التأكيد على استثنائية حالة الطوارئ

لا خلاف عند المختصين والمهتمين بالقضايا العامة على أن إعلان حالة الطوارئ إنما يكون على وجه الاستثناء ولا يكون قاعدة أصلية ، فلا بد أن يكون مسبباً ومؤقتاً زماناً ومكاناً ؛ لأن الأصل هو الحرية واتباع الضمانات القضائية في الجرائم ، وقد نص على ذلك الدستور المصري الحالي الصادر ١٩٧١ م . حيث تنص المادة (٤١) منه على أن : « الحرية الشخصية حق طبيعي ، وهي مصونة لا تمس ، وفيما عدا حالة التلبس لا يجوز القبض على أحد أو تفتيشه أو حبسه أو تقييد حريته بأي قيد أو منعه من التنقل إلا بأمر تستلزمه ضرورة التحقيق وصيانة أمن المجتمع ، ويصدر هذا الأمر من القاضي المختص أو النيابة العامة ، وذلك وفقاً لأحكام القانون . ويحدد القانون مدة الحبس الاحتياطي » . و تنص المادة (٤٢) على أن : « كل مواطن يقبض عليه أو يحبس أو تقييد حريته بأي قيد تجب معاملته بما يحفظ عليه كرامة الإنسان ، ولا يجوز إيذاؤه بدنياً أو معنوياً ، كما لا يجوز حجزه أو حبسه في غير الأماكن الخاضعة للقوانين الصادرة بتنظيم السجون . وكل قول يثبت أنه صدر من مواطن تحت وطأة شيء مما تقدم أو التهديد بشيء منه يهدر ولا يعول عليه » . وتنص المادة (٤٣) على أنه : « لا يجوز إجراء أي تجربة طبية أو علمية على أي إنسان بغير رضائه الحر » . و تنص المادة (٤٤) على أن : « للمساكن حرمة فلا يجوز دخولها ولا تفتيشها إلا بأمر قضائي

مسبب وفقاً لأحكام القانون». و تنص المادة (٤٥) على أن : « لحياء المواطنین حرمة یحمیها القانون . وللمراسلات البریدية والبرقية والمحادثات التلفونية وغيرها من وسائل الاتصال حرمة ، وسریتها مكفولة ولا تجوز مصادرتها أو الاطلاع علیها أو رقابتها إلا بأمر قضائي مسبب ولمدة محددة ووفقاً لأحكام القانون». وتنص المادة (٥٤) على أن : « للمواطنين حق الاجتماع الخاص فی هدوء غیر حاملین سلاحاً ودون حاجة إلى إخطار سابق ، ولا یجوز لرجال الأمن حضور اجتماعاتهم الخاصة . والاجتماعات العامة والمواكب والتجمعات مباحة فی حدود القانون».

تحریر محل النزاع

(١) لا خلاف على عدم جواز إعلان حالة الطوارئ دون اتخاذ الإجراءات الدستورية من الشكلیة والتحدید الزماني والمكاني بالوجه المبين فی القانون؛ لعموم قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً ﴾ (الإسراء: ٣٤). وعموم ما أخرجه البخاري تعليقاً ، أن النبي ﷺ قال : « المسلمون عند شروطهم». وأخرجه الدار قطني من حديث عمرو بن عوف المزني مرفوعاً ، وبزيادة : « إلا شرطاً حرم حلالاً ، أو أحل حراماً».

(٢) ولا خلاف على جواز إعلان حالة الطوارئ بالوجه القانوني فی الغرض المخصص له دون تجاوز إذا : « تعرض الأمن أو النظام العام فی أراضي الجمهورية أو منطقة منها للخطر ، سواء أكلن ذلك بسبب وقوع حرب أو قیام حالة تهدد بوقوعها أو حدوث اضطرابات فی الداخل أو كوارث عامة أو انتشار وباء»؛ لأن ذلك من الجوائح والنوازل الطارئة ، فتخضع لنظرية الضرورة التي یستباح فیها بعض المحظورات لدفع ما هو أخطر ؛ خاصة وأنه قد سبق التحذیر منها بالنص علیها فی المادة الأولى من قانون الطوارئ رقم ١٦٢ لسنة ١٩٥٨ م . والسند الشرعي فی ذلك هو العمل بالقاعدة الفقهية : «الضرورات تبیح المحظورات»، ويدل علیها عموم قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ

إعلان حالة الطوارئ والعمل بالقوانين الاستثنائية احتياطاً للحوائج

لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ ﴿ (الأنعام: ١١٩). وعموم قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ (البقرة: ١٧٣) .

(٣) وإنما وقع الخلاف في حكم إعلان حالة الطوارئ أو تمديدها ليس في حقيقة الغرض المخصص لها ، وإنما عند الخوف على هذا الغرض . فإذا لم تقع الحرب أو التهديد بها أو لم تحدث اضطرابات في الداخل أو كوارث عامة أو وباء ، ولكن يخشى من ذلك لتوقعه بسبب عدم استقرار بعض المناطق المجاورة ، فهل يجوز اعتبار الخشية على أسباب إعلان حالة الطوارئ كالأسباب نفسها؟ خلاف بين أهل الفقه من المهتمين بالقضية .

سبب الخلاف في القضية

يرجع أصل اختلاف الفقهاء المهتمين بهذه القضية إلى عدة أسباب من أهمها :

(١) تعارض وعد الرئيس في برنامجه الانتخابي سنة ٢٠٠٥م بالعمل على الاستغناء عن قانون الطوارئ ، مع نظرة الرئيس المتجددة التي جعلته يعدل إلى طلب مد العمل بقانون الطوارئ - ولو جزئياً - للمصلحة العامة .

(٢) اختلاف الفقهاء في قيام المظنة مقام المثنة ، وهو ما يجري على قيام الخوف من « قيام حرب أو تهديد بها أو وقوع اضطرابات أو كوارث أو انتشار وباء » على وقوع ذلك بالفعل .

(٣) اختلاف الفقهاء في قدرة القانون العادي على تحقيق الأمن الاجتماعي والسياسي من عدمه ، خاصة في ظل الجريمة المنظمة المستخدمة للتكنولوجيا المتطورة مما يظهر الحاجة لقانون الطوارئ .

(٤) الخشية من طول مدة العمل بقانون الطوارئ أن يصير الاستثناء أصلاً ، والأصل استثناء ، وهذا خلط للحقائق .

الاتجاهات الفقهية المحتملة في إعلان حالة الطوارئ ومدتها

حيث إن القضية معاصرة ، وليس فيها دراسة فقهية سابقة ، مع حاجة الناس إليها ، فإن قواعد التخيير تستوجب على الفقهاء المعاصرين إظهار الأوجه

المحتملة ، وبيان تأصيلها الشرعي دون إغفال تحليلات السياسيين باعتبارها مفاتيح القضية . وقد تحصل من خلال جمع تلك التحليلات ثلاثة اتجاهات فقهية محتملة ، كما يلي :

الاتجاه الأول : يرى عدم جواز إعلان حالة الطوارئ أو مدها إلا في الحالات الخمس المنصوص عليها قانوناً ، وهي : حالة الحرب ، أو التهديد بها ، أو وقوع اضطرابات ، أو كوارث ، أو انتشار وباء . أما عند الخوف من حدوث ذلك دون وقوعه بالفعل فلا يجوز إعلان حالة الطوارئ أو مدها . وهو اتجاه محتمل في الفقه ، ذهب إليه كثير من رجال القانون والسياسة ، وبه أخذت المعارضة في مجلس الشعب .

وحجتهم :

(١) أن الرئيس في برنامجه الانتخابي سنة ٢٠٠٥م قد وعد بالعمل على إنهاء حالة الطوارئ ، والعودة إلى حياة الحرية الطبيعية التي كفلها الدستور ، وهو في حكم العقد الانتخابي الذي يجب الوفاء به ، وإلا كان تغريباً . قال تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ (المائدة: ١) . وقال تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً ﴾ (الإسراء: ٣٤) .

وأجيب عن ذلك : بأن الوعد لا يزال قائماً ، وتوقيت الوفاء به يرجع إلى المصلحة العامة ، وقد تم تنفيذ جزء منه بقصر طلب حالة الطوارئ على جرمي الإرهاب والمخدرات فقط .

(٢) أن الدستور والقانون لا يجيزان إعلان حالة الطوارئ إلا عند وقوع حرب أو التهديد بها أو حدوث اضطرابات في الداخل أو كوارث عامة أو انتشار وباء . والحمد لله فإن الله تعالى حمى مصر من ذلك ، فلا يجوز إعلان حالة الطوارئ لمجرد الخوف من ذلك أو بعضه ، وإلا كان إعلاناً على غير محل .

وأجيب عن ذلك : بأن الخوف من الوقوع إذا كان له ما يسوغه أخذ حكم الوقوع ؛ للقاعدة الفقهية : « تقوم المظنة مقام المنة » . والخوف من وقوع

_____ إعلان حالة الطوارئ والعمل بالقوانين الاستثنائية احتياطاً للجوائح

جريمتي الإرهاب والمخدرات محقق بشهادة الواقع ، فصح أن تعلن حالة الطوارئ لمجرد الخوف من وقوعهما لحماية المجتمع من الكوارث .

وعورض هذا الجواب : بأن مجرد الخوف من وقوع الكارثة لو كان كافياً لطلب حالة الطوارئ فإن حالة الطوارئ لن تنتهي إلى يوم الدين ؛ لأن الخوف لا ينقطع بحال في ظل تعارض المصالح بين البشر .

(٣) أن القانون العادي والقضاء الطبيعي كفيل بتحقيق الأمن الاجتماعي والسياسي في جرائم الإرهاب والمخدرات وغيرها ، وإذا كان به نقص فيمكن تداركه ، ولا حاجة إلى قانون الطوارئ المقيد للحريات .

وأجيب عن هذا : بأن الجريمة المنظمة والمستخدمه للتكنولوجيا المتطورة صارت معقدة بما تحتاج إلى قوة قانون الطوارئ إلى حين يتم معالجتها وفقاً لأحكام القانون المعتاد .

(٤) أن استمرار العمل بقانون الطوارئ لأدنى سبب يفضي إلى ديمومته واستمراره حتى ينسى الناس القانون المعتاد ، كما هو في مصر منذ أكتوبر ١٩٨١م حتى الآن ٢٠١٠م وما بعدها حتى ٣١ مايو سنة ٢٠١٢م . وفي هذا قلب للحقائق حيث يصير الاستثناء أصلاً ويصير الأصل استثناءً .

وأجيب عن هذا : بأن قاعدة ارتباط الأسباب بمسبباتها تقتضي بقاء حالة الطوارئ ببقاء أسبابها ولو طال الأمد ، ولا يكون في هذا قلب لقاعدة الأصل والاستثناء .

الاتجاه الثاني : يرى جواز إعلان حالة الطوارئ أو مدھا لمجرد الخوف من وقوع أحد الأغراض المنصوص عليها في القانون . وهو اتجاه محتمل في الفقه ، ذهب إليه بعض رجال القانون والسياسة .
وحجتهم :

(١) أن الوعد الانتخابي ليس عقداً وإنما هو رؤية للمستقبل ، وأما إعلان حالة الطوارئ أو رفعها فلا يخضع لوعود ، وإنما يترتب على المصلحة العامة

الحاضرة ، ورؤية الحاضر أقوى من رؤية المستقبل . ولا يجوز للحاكم أن يراهن على وطنه لمجرد تنفيذ أمني قد تظهر الأحداث أن الخير في تأجيلها . وأجيب عن ذلك : بأن الوعد جاء في البرنامج الانتخابي للرئيس ، وهو لا يكون عادة إلا عن بصيرة منه ، والبرنامج الانتخابي كالشروط في العقد ؛ إذ بسببه توجه الناس إلى انتخاب صاحبه .

(٢) أن الخوف من وقوع السبب كالسبب ؛ عملاً بالقاعدة الفقهية : « تقوم المظنة مقام المثنة » .

وأجيب عن هذا : بأن ذلك لو صح لما انتهت حالة الطوارئ إلى يوم الدين ؛ لبقاء الخوف من المستقبل الذي هو صفة إنسانية .

وعورض هذا : بأن الخوف المعتبر هو الخوف المحقق الذي يشهد له الواقع . وأجيب عن ذلك : بأنه لا يوجد خوف محقق يسوغ إعلان حالة الطوارئ ؛ لعدم قيام الحرب أو التهديد بها أو حدوث اضطرابات في الداخل أو كوارث أو وباء ، بفضل الله تعالى .

(٣) أن المنطقة العربية تموج بالتحديات والإشكالات السياسية والأمنية ولم تستقر الأوضاع بعد في غزة ، فضلاً عن محاولات بعض القوى الإقليمية (إيران) التي تعمل على امتلاك الأسلحة النووية من التدخل أو تجنيد بعض العناصر لصالحها ، وكل هذا يحتاج إلى استمرار العمل بقانون الطوارئ لعدم كفاية القانون العادي لمواجهته .

وأجيب عن هذا : بأن التجربة خير دليل ، فلو ثبت أن القانون العادي غير كافٍ فلا مانع من العود إلى قانون الطوارئ . المهم أن نقطع العمل بقانون الطوارئ ثم نرى ما يحتاجه الواقع .

(٤) أنه لا يصح قطع العمل بقانون الطوارئ لمجرد الإيقاف ، ونراهن بذلك على أمن الوطن ، بل يكون قطع العمل بقانون الطوارئ بانتهاء أسبابه ، فإن بقيت الأسباب بقيت الحالة وإن طال الزمان ؛ لارتباط الأسباب بمسبباتها .

إعلان حالة الطوارئ والعمل بالقوانين الاستثنائية احتياطاً للجوائح

واجب عن هذا: بأن قاعدة ارتباط الأسباب بالمسببات تتعارض مع قاعدة الأصل والاستثناء، وهي توجب قطع العمل بقانون الطوارئ المعمول به بصفة الاستمرار من ٦ أكتوبر ١٩٨١م حتى الآن، حتى لا يكون أصلاً، مع أنه بالإجماع فرع أو استثناء.

الاتجاه الثالث: يرى الجمع بين الاتجاهين السابقين بالتجزئة حسب نوع الخطر المهدد للأمن أو النظام العام، كما يلي:

(١) إن كان الخطر متعلقاً بجريمة الإرهاب أو جريمة المخدرات فيجوز إعلان حالة الطوارئ لمجرد الخوف من وقوعهما.

(٢) وإن كان الخطر متعلقاً بغير الإرهاب والمخدرات من سائر الأغراض المشروعة لطلب إعلان حالة الطوارئ فلا يجوز هذا الإعلان إلا إذا وقع المكروه من الحرب أو التهديد بها وحدثت الاضطرابات أو الكوارث أو الوباء، ولا يكفي لطلب إعلان حالة الطوارئ مجرد الخوف من وقوع ذلك. وهو اتجاه محتمل الصواب فقهاً، ذهب إليه عدد من القانونيين والسياسيين، وبه أخذ حزب الأغلبية في مجلس الشعب.

وحجتهم:

(١) الجمع بين حجج الاتجاهين السابقين.

(٢) أن جرمي الإرهاب والمخدرات في ظل نظام الجريمة المنظمة والمستخدمة للتكنولوجيا المتطورة لا يصلح معهما إلا قانون الطوارئ إلى حين معالجتهما وفقاً للقانون المعتاد معالجة كاملة.

(٣) أن سياسة التدرج في التشريع التي يتسم بها الشرع الإسلامي الحكيم تستلزم أن ترفع حالة الطوارئ التي استمرت قرابة الثلاثين سنة متصلة على مراحل، حتى لا تحدث هزة اجتماعات بهرولة البعض إلى أقصى درجات الحرية لمجرد إمكان ذلك دون الحاجة إليها.

التعقيب والاتجاه المختار

حالة الطوارئ عبارة عن نظام استثنائي محدد في الزمان والمكان تعلنه الحكومة لمواجهة أخطار غير عادية تهدد البلاد أو جزءاً منها ، وذلك بتدابير مستعجلة وطرق غير عادية قد تكون بنقل صلاحيات السلطات المدنية إلى السلطات العسكرية بضوابط خاصة ، ومن أهم تلك التدابير : تقييد حرية الأشخاص ، في الاجتماع والانتقال والإقامة ، ومراقبة الرسائل ، والاستيلاء على أي منقول أو عقار ، والأمر بفرض الحراسة . ويرجع الأصل التاريخي لحالة الطوارئ إلى : الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨ م) ؛ حيث احتاجت الدول المتحاربة إلى أن تشد قبضتها على البلاد التي تحكمها بالاحتلال ، فاستحدثت ما يعرف بالأحكام العرفية الذي تطور بعد ذلك إلى قانون الطوارئ . وكان السبب الرئيس لقانون الطوارئ هو حالة الحرب ، ثم اتسعت دائرته لتشمل الخطر على الأمن العام أو وقوع كوارث عامة .

وقد طبق المستعمر الإنجليزي الأحكام العرفية في مصر - لأول مرة - عام ١٩١٤ م ، بمناسبة الحرب العالمية الأولى ، واستمر بعدها حتى ألغي في ١٩٢٢ م . ثم عادت تلك الأحكام سنة ١٩٤٨ م بمناسبة الحرب على فلسطين واستمر لمدة عامين . ثم عادت سنة ١٩٥٢ م بمناسبة حريق القاهرة الشهير ، واستمر العمل بموجب تلك الأحكام حتى سنة ١٩٥٦ م التي كان تاريخها نهاية لاسم الأحكام العرفية ، وما جاء بعده كان باسم قانون الطوارئ .

وقد ظهر قانون الطوارئ لأول مرة في مصر في سنة ١٩٥٨ م بعد حادث المنشية الشهير الذي تعرض فيه الرئيس جمال عبد الناصر إلى محاولة اغتيال ، واستمر العمل بالطوارئ ثماني سنوات . ثم عاد استخدام القانون بعد نكسة ١٩٦٧ م واستمر حتى بعد تولي الرئيس محمد أنور السادات السلطة ، ثم أعلن إنهاء حالة الطوارئ بلا رجعة في مايو سنة ١٩٨٠ م ، إلا أن الرئيس السادات اغتيل في ٦ أكتوبر ١٩٨١ م فعاد قانون الطوارئ من وقتها دون انقطاع حتى أعلن

إعلان حالة الطوارئ والعمل بالقوانين الاستثنائية احتياطاً للجوائح

الرئيس محمد حسني مبارك في برنامجه الانتخابي للرئاسة سنة ٢٠٠٥م أنه سيعمل على إنهاء العمل بقانون الطوارئ ، والعودة إلى حياة الحرية التي كفلها الدستور . ولكن الفرصة لم تتح بعد حتى الآن ، بل أصدر مجلس الشعب تصديقه على قرار رئيس جمهورية مصر العربية رقم ١٢٦ لسنة ٢٠١٠م بمد حالة الطوارئ لمدة سنتين حتى ٣١ مايو ٢٠١٢م بشكل جزئي ؛ لمواجهة جريمتي الإرهاب والمخدرات .

وقد أثار استمرار العمل بقانون الطوارئ - في غير ما وضع له من مواجهة الحرب أو الخطر على الأمن أو النظام العام لمجرد التحسب أو الخوف من حدوث ذلك في مصر - جدلاً فقهيًا واسعاً ، يستوجب على الفقهاء المعاصرين تقنينه وتأصيله ؛ لتعلقه بإحدى القضايا العامة المعاصرة . وقد انتهينا فيها إلى ثلاثة اتجاهات دائرة بين الجواز ، والمنع ، والتدرج ؛ جمعاً بين المنع والجواز . ويرجع أصل الخلاف إلى عدة أسباب من أهمها :

(١) تعارض وعد الرئيس في برنامجه الانتخابي سنة ٢٠٠٥م بالعمل على الاستغناء عن قانون الطوارئ ، مع نظرة الرئيس المتجددة التي جعلته يعدل إلى طلب مد العمل بقانون الطوارئ - ولو جزئياً - للمصلحة العامة .

(٢) اختلاف الفقهاء في قيام المظنة مقام المثنة ، وهو ما يجرى على قيام الخوف من « قيام حرب أو تهديد بها أو وقوع اضطرابات أو كوارث أو انتشار وباء » على وقوع ذلك بالفعل .

(٣) اختلاف الفقهاء في قدرة القانون العادي على تحقيق الأمن الاجتماعي والسياسي من عدمه ، خاصة في ظل الجريمة المنظمة المستخدمة للتكنولوجيا المتطورة مما يظهر الحاجة لقانون الطوارئ .

(٤) الخشية من طول مدة العمل بقانون الطوارئ أن يصير الاستثناء أصلاً ، والأصل استثناء ، وهذا خلط للحقائق .

وحيث إن قضية إعلان حالة الطوارئ ومدها من القضايا الجامعة المتعلقة بنظام الحكم ، والتي لا تحتل في الممارسة إلا قولاً واحداً يجتمع الناس عليه ، ولكن طريق الوصول إلى هذا القول يبدأ من الفقه الذي يبين الأوجه المحتملة الصواب بناء على المرجعية الشرعية المعتمدة ، ويترك الاختيار لولي الأمر المتمثل هنا في مجلس الشعب بناء على المصلحة التي تبدو له . فإذا اختار ولي الأمر قولاً لم يعد للمخالفين أن يختاروا قولاً آخر وإلا كان فتنة وخروجاً عن الطاعة الواجبة . ونظراً لأن اختيار ولي الأمر لأحد الأوجه الفقهية المحتملة الصواب ليس صواباً بإطلاق وليس خطأ بإطلاق فإن مبدأ التناصح يرجع على أهل العلم والاختصاص دوام المراجعة مع أولياء الأمور فيما يستقبل من الزمان سعيًا إلى الأصوب دائماً ، ومع ذلك فإن مجلس الشعب له مطلق الحرية في اختياره الفقهي الجديد عند تكرار العرض عليه ؛ لأنه المنوط به تقرير المصلحة في حالة الطوارئ أو عدمها . وإن كان لي من نصح فهو لإنهاء حالة الطوارئ بالكلية ، مع استكمال القوانين المحققة للأمان دون تقييد الحريات الشرعية والقانونية ، متمثلاً دعاء سيدنا إبراهيم في قوله : ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا ﴾ (إبراهيم: ٣٥) . وقول سيدنا يوسف في قوله سبحانه : ﴿ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴾ (يوسف: ٩٩) .





القضية السابعة

العمليات التفجيرية المخرجة للنظام

بين اسم العمليات الإرهابية واسم العمليات الجهادية



التعريف بالقضية ، وأهم سماتها

المقصود بالعمليات التفجيرية المخرجة للنظام في الاصطلاح الفقهي والسياسي : تلك العمليات الناسفة لمنفذه - أو منفذيها - والمحيطين به على قدر قوة ما يحمله من مواد متفجرة ، وذلك بهدف إحراج نظام معين بإمكان اختراق حماه ، وكشف ضعف أجهزته الأمنية . وتتوجه تلك العمليات غالباً إلى المنشآت والقطاعات المدنية والتجارية .

ومن صور تلك العمليات : قتل المصلين في المساجد والكنائس ، وخطف طائرات النقل المدني وتفجيرها ، وعمليات تفجير السفارات وتفخيخ باصات السياح ووضع الألغام في طريقها ، والهجوم المفخخ على أماكن تجمع السياح أو المستهدفين في الفنادق والأسواق وغيرها ، واستخدام الأسلحة الرشاشة للقتل العشوائي مع قتل المنفذين لعدم تعقب الجناة الحقيقيين ، ونحو ذلك .

ومن أهم سمات هذه القضية :

- (١) أن المنفذ للتفجيرات ضحية وآلة في يد غيره غالباً .
- (٢) أن المخطط لهذه التفجيرات يهدف إلى إحراج النظام الحاكم في بلد معينة بقصد إسقاطه ، أو ابتزازه أو مساومته على مآرب أخرى .
- (٣) أن هذه العمليات التفجيرية تتوجه غالباً إلى الأمنيين العزل ، وأكثرهم من كبار السن ومن النساء والأطفال سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين .

(٤) أن هذه العمليات لا تترك وراءها دليلاً للتعرف على المخططين ، ولذلك تسمى بالعمليات النظيفة بسبب موت المنفذ قطعاً .

حادثة القضية وتأصيلها التاريخي

ترتبط قضية « العمليات التفجيرية المحرجة للنظام » في البلاد الإسلامية وغيرها بما يعرف باسم « تنظيم القاعدة » الذي يتزعمه رجل الأعمال السعودي أسامة بن لادن . وكان في أوائل الثمانينيات من القرن العشرين بطلاً أسطورياً لمساعدته الأفغان في جهادهم للحصول على استقلالهم من المحتل السوفيتي الذي خرج آخر جنوده من أفغانستان في ١٥ فبراير سنة ١٩٨٩م ، وذلك في ظل المباركة الأمريكية التي كان من مصلحتها إضعاف السوفييت المنافسين على المركز الثاني للقوة في العالم ، وتحقيق لهم الأمل بإعلان انهيار الاتحاد السوفيتي في ٣١ ديسمبر سنة ١٩٩١م ، واطمأنت الولايات المتحدة الأمريكية على انفرادها بالقوة في العالم . وحدث إن انقلبت السياسة الأمريكية فصارت تعادي المجاهدين الأفغان ، فأحدثت الفتنة بين قياداتهم في حرب أهلية ، حتى سيطرت على مقاليد السلطة ، وصار المجاهدون مع أسامة بن لادن فيما يعرف بتنظيم القاعدة - في النظر الأمريكي - إرهابيين .

وعندما وقع حدث الأحداث بتوجيه طائرتي ركاب عملاقتين بمن فيهما لاقتحام المركز التجاري العالمي في نيويورك بتاريخ ١١ سبتمبر سنة ٢٠٠١م في أكبر واقعة تفجير على مدار التاريخ المعاصر - الذي راح ضحيته عشرات الآلاف من البشر من مختلف العقائد ، فضلاً عن نفوق أموال تفوق في تقديرها مئات المليارات من الدولارات - كان المتهم الأول هو تنظيم القاعدة ، وصار ذلك حدثاً يؤرخ له في العمليات التفجيرية التي تهدف إلى إحراج النظام الحاكم . وتوالت عمليات التفجير المشابهة في الغرض وهو إحراج النظام الحاكم في كثير من دول العالم . فعلى سبيل المثال :

(١) مذبحه الأقصر بتاريخ ١٧ نوفمبر سنة ١٩٩٧م ، والتي راح ضحيتها ٥٨

سائحاً .

(٢) تفجيرات الرياض التي قام بها تسعة من الانتحاريين في ١٢ مايو سنة ٢٠٠٣م وقتل بسببها ٢٦ سائحاً وجرح ١٦٠ آخرين .

(٣) تفجيرات شرم الشيخ بتاريخ ٢٣ يونيو سنة ٢٠٠٥م والتي راح ضحيتها ٨٨ سائحاً وجرح ٢٠٠ آخرين .

(٤) التفجيرات البشعة والمتكررة بين صفوف الشيعة والسنة بالعراق ، والتي شملت المساجد والأسواق والطرق العامة في السنوات الأخيرة وحتى الآن .

تحرير محل النزاع في القضية

لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين على تحريم «العمليات التفجيرية» بغير تأويل أو بغير غرض مشروع ، وأنه من صور الانتحار المحرمة . كما أنه لا خلاف بينهم على أن التحريم لا يلحق بالمنفذ الذي لا يعلم شيئاً عما يحمل من مواد ناسفة . واختلف الفقهاء المعاصرون بعد ذلك مع بعض أصحاب المصالح السياسية من جماعات تصف نفسها بالجهادية في سائر صور التفجيرات بغرض إحراج النظام الحاكم على ثلاثة اتجاهات ، ذهب الفقهاء إلى التحريم جزئياً ، وذهب بعض أصحاب المصالح إلى الجواز ، وذهب بعض آخر إلى التفصيل في تلك العمليات فإن كانت في صفوف جهاز الأمن أو تجمعات غير المسلمين فتجوز ، وإن كانت في صفوف المدنيين أو تجمعات المسلمين فلا تجوز .

أسباب الخلاف في القضية

يرجع اختلاف الفقهاء المعاصرين مع بعض أصحاب المصالح السياسية من الجماعات ، التي تصف نفسها بالجهادية ، في قضية التفجيرات لإحراج النظام الحاكم إلى عدة أسباب من أهمها :

(١) تعارض الشبهة في اعتبار العمليات التفجيرية وسيلة عصرية ضرورية لتغيير المنكر الذي يمارسه النظام الحاكم مع طبيعة تلك العمليات من الفرع والإرهاب للأمنين .

- (٢) الاختلاف في عصمة غير المسلمين في حكم الأصل .
 (٣) الاختلاف في عصمة غير المسلمين في الديار الإسلامية .
 (٤) الاختلاف في تقدير المصالح والمفاسد من العمليات التفجيرية لإخراج النظام الحاكم .

الاتجاهات الفقهية والعملية في حكم العمليات التفجيرية لإخراج النظام
 اختلفت الرؤى الفقهية والعملية في حكم العمليات التفجيرية لإخراج النظام
 على ثلاثة اتجاهات ، فصلها فيما يلي بإذن الله تعالى :
 الاتجاه الأول : يرى أن العمليات التفجيرية لإخراج النظام الحاكم من
 المحرمات والكبائر ، وأن المشاركين فيها من الإرهابيين المفسدين ، وأن المنفذين
 لها منتحرون مفسدون . وإلى هذا ذهب عامة الفقهاء المعاصرين ، وهو ما يتفق
 مع ظاهر الأدلة ومقاصدها .
 وحجتهم :

(١) أن العمليات التفجيرية - في غير ساحة القتال المشروع - وسيلة منكرة شرعاً ،
 فلا يجوز لمسلم أن يشارك فيها تخطيطاً أو تنفيذاً أو إقراراً ؛ لما تفضي إليه
 من كبائر منها : قتل المعصومين والتمثيل بهم وخاصة النساء والأطفال ،
 وإحداث الفزع والترجيع وسط الأمنين ، وإهلاك الأموال المعصومة ، فضلاً
 عن الغدر وغيره من مفسد عظام تظاهرت النصوص الشرعية بالنهاي عنها ،
 من ذلك : عموم قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِلَيْكُمْ إِلَهُكُمْ ﴾ (النعام: ١٥١) . وما أخرجه
 الشيخان من حديث أبي بكرة ، أن النبي ﷺ قال في خطبة الوداع : « إن
 دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام » . وأخرج مسلم من
 حديث بريدة ، أن النبي ﷺ كان إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في

خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ، ثم قال له : « اغزوا باسم الله في سبيل الله . . . اغزوا ، ولا تغلوا ، ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا وليدًا ». وأخرج ابن حبان وأحمد عن حنظلة الكاتب ، وأخرجه أبو داود وابن حبان عن رباح بن ربيع ، أن النبي ﷺ كان في غزاة فمر بامرأة مقتولة والناس عليها ، فقال : « ما كانت هذه لتقاتل . أدرك خالدًا فقل له : لا تقتل ذرية ولا عسيفاً ». وأخرج الإمام أحمد وأبو داود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أصحاب رسول الله ﷺ ، كما أخرجه الطبراني برجال ثقات عن النعمان بن بشير ، أن النبي ﷺ قال : « لا يحل لمسلم أن يروع مسلمًا ». وأخرج الشيخان عن ابن عمر وعن أبي موسى الأشعري ، أن النبي ﷺ قال : « من حمل علينا السلاح فليس منا ».

(٢) أن غير المسلمين كالمسلمين في العصمة في حكم الأصل ، فلا يجوز قتلهم بغير حق ظاهر ، وإلا كان كبيرة كقتل المسلمين . ومن هنا كان تحريم العمليات التفجيرية - في غير ساحة القتال المشروع - لعصمة المسلمين وغيرهم على السواء . ويدل على تلك العصمة عموم قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَلَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (الأنعام: ١٥١) . وأخرج البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، أن النبي ﷺ قال : « من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عامًا ». وأخرجه ابن حبان عن أبي بكر بلفظ : « من قتل نفسًا معاهدًا لم يرح رائحة الجنة ». وأخرج أبو داود عن صفوان بن سليم عن عدة من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ عن آبائهم ذنية ، أن رسول الله ﷺ قال : « ألا من ظلم معاهدًا أو انتقصه ، أو كلفه فوق طاقته ، أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة ».

(٣) أن الحربي مهدر الدم إذا دخل بلاد المسلمين بأمان بعضهم وعلم إمامهم صار معصوم الدم ، لا يجوز الاعتداء عليه ؛ لأن حياته صارت أمانة في ذمتهم

جميعاً . وعلى هذا فلا يجوز بحال القيام بالعمليات التفجيرية بزعم القصد إلى هذا الحربي الذي صار آمناً ؛ لما أخرجه أبو داود وأحمد ، عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده ، أن النبي ﷺ قال : « المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ، ويجير عليهم أقصاهم » . وأخرجه ابن ماجه عن ابن عباس ، والنسائي وأحمد عن علي بالفاظ قريبة . كما يدل على تحريم قتل غير المسلمين الحريين الذين دخلوا بلاد المسلمين بأمانهم عموم قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (التوبة: ٦) . وأخرج الإمام أحمد وأبو داود بإسناد حسن عن عبد الله بن مسعود ، قال : جاء ابن النواحة وابن أثال رسولا مسيلمة إلى النبي ﷺ ، فقال لهما : « أتشهدان أنني رسول الله » ؟ قال : « نشهد أن مسيلمة رسول الله . فقال النبي ﷺ : « آمنت بالله ورسوله ، لو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما » . قال ابن مسعود : فمضت السنة أن الرسل لا تقتل .

(٤) أن العمليات التفجيرية بدعوى إحراج النظام شر كلها ، ولا مصلحة فيها ، فكانت محرمة بالقطع ؛ لأن الشريعة جبلت على جلب المصالح ودرء المفاسد . ومن أعظم مفسد تلك العمليات التفجيرية إحداث القتل بغير حق ، والتمثيل بالجثث ، وإرهاب الأمنين ، وإهلاك المال ، وأكثر من ذلك ما يتعلق بغسل عقول الشباب المسلم باسم الجهاد وإحداث الفتنة للتباغض والتكفير ، وقد حذرنا النبي ﷺ من فتنة التكفير ، فقد أخرج البخاري عن أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ قال : « إذا قال الرجل لأخيه : يا كافر فقد باء بها أحدهما » ، وفي رواية للبخاري عن ابن عمر بلفظ : « أيما رجل قال لأخيه : يا كافر فقد باء بها أحدهما » . زاد مسلم : « إن كان كما قال وإلا رجعت عليه » .

الاتجاه الثاني : يرى أن العمليات التفجيرية لإحراج النظام من الوسائل التي فرضتها ضرورات العصر للإنكار على الحاكم ، وإن المشاركين فيها من

المجاهدين . وهو اتجاه جرى عليه العمل وتحمل مسئوليته تنظيم القاعدة وجماعات تصف نفسها بالجهادية .

وحجتهم :

(١) أن العمليات التفجيرية وسيلة فرضتها ضرورات العصر للإنكار على الحاكم ، حيث لم يعد أمام تترس الحكام بالجيوش وأجهزة الأمن المتطورة إلا إخراجهم أمام الرأي العام بتلك العمليات ؛ لتكون سبباً في إسقاطهم وزعزعة عروشهم . ويدل على وجوب إنكار المنكر : ما أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري ، أن النبي ﷺ قال : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » . وأخرج أبو داود عن عبد الله بن مسعود ، والطبراني رجال الصحيح عن أبي موسى الأشعري ، أن النبي ﷺ قال : « إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل : كان الرجل يلقي الرجل فيقول : يا هذا ، اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك . ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده ، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض » . ثم قرأ : ﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ (٧٨، ٧٩) . ثم قال : « كلا والله لتأمرن بالمعروف ، ولتنهون عن المنكر ، ولتأخذن على أيدي الظالم ، ولتأطرنه على الحق أطراً ، ولتقصرنه على الحق قصراً ، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ، ويلعنكم كما لعنهم » .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن هذا دليل مبني على مبدأ الإيطالي نيكولا ميكافيلي (١٤٦٩-١٥٢٧م) القائل : « الغاية تبرر الوسيلة » ، وهو يتعارض مع القاعدة الشرعية التي تنص على أن : « للوسائل حكم المقاصد » ، فلا يجوز اتخاذ

التفجيرات المهلكة للمسلمين والأمينين وأموالهم بدعوى إحراج النظام الحاكم ،
وقد قال تعالى : ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾

(الأنعام: ١٦٤).

(٢) أن المقتولين في العمليات التفجيرية إما أن يكونوا مسلمين فهم شهداء ؛
لاستخدامهم في إسقاط عروش الظالمين ، أو يكونوا غير مسلمين فهم غير
معصومين ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ
حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ
تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾
(التوبة: ٥). وقال تعالى : ﴿ وَقَتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقْتُلُونَكُمْ
كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ (التوبة: ٣٦) . وأخرج البخاري عن
أنس بن مالك ، أن النبي ﷺ قال : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله
إلا الله فإذا قالوها وصلوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وذبحوا ذبيحتنا فقد حرمت
علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ».

ويمكن الجواب عن ذلك : بأنه لا عذر في قتل المسلمين عمداً ؛ لعموم قوله
تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ
وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ (النساء: ٩٣). وأما غير المسلمين فالأصل فيهم
العصمة كالمسلمين ، حيث يرى أكثر أهل العلم أن آية السيف منسوخة بقوله
تعالى : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَخْنَتُمْوَهُمْ فَشَدُّوا
الْوُثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ (محمد: ٤). فقد جعل
الله تعالى حكم الأسرى هو إخلاء السبيل مجانياً أو بعوض ، فلم يوجب قتلهم .
كما قال تعالى : ﴿ وَقَتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا
يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ (البقرة: ١٩٠) . وقد استدل ابن تيمية وغيره من أهل العلم
بهذه الآية على أن قتل غير المتأهبين للقتال من العدوان الذي يبغضه الله تعالى ،

وبهذا يصير الأصل في النفوس العصمة ؛ لعموم ما أخرجه الشيخان من حديث أبي بكر ، أن النبي ﷺ قال : « إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام ».

(٣) أن غير المسلمين إذا دخلوا الديار الإسلامية من دون عقد ذمة يدفعون بموجبه الجزية ويلتزمون بحرمة المسلمين فليس لهم عصمة ، ومن أمثلتهم في هذا العصر السياح ، خاصة مع عدم التزامهم بحرمة المسلمين ، الذين تستهدفهم العمليات التفجيرية ؛ لقوله تعالى : ﴿ قَتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ (التوبة: ٢٩) .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن الفقهاء أجمعوا على جواز منح الإذن المؤقت لغير المسلمين لدخول البلاد الإسلامية ، ويكون لهم بذلك الأمان في أنفسهم وأموالهم ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (التوبة: ٦) . وكل من دخل من غير المسلمين بلاد المسلمين بجواز سفر نظامي فهو في أمان المسلمين له ما لهم وعليه ما عليهم من حقوق إنسانية .

(٤) أن العمليات التفجيرية لإحراج النظام الحاكم فيها من المصالح ما يجعلها مشروعة ، ويغتفر في مفاصلها ؛ للقاعدة الفقهية : « أعظم المصلحتين وأهون المفسدتين » . فمن المصالح التي أثمرتها تلك العمليات :

(أ) ردع النظام المستهدف من التمادي في السياسة الخاطئة التابعة للغرب .

(ب) تحذير الرأي العام العالمي من غلبة المسلمين في محاولة لاسترداد هيبتهم .

ويمكن الجواب عن ذلك :

(أ) بأن النظام المستهدف سيضطر إلى الاستعانة بالغرب للتقوي على هذه التفجيرات ، فلم يتحقق الهدف . ثم إن مصلحة الردع مبنية على وهم أن

القائمين على التفجيرات هم الأعرف بالمصلحة ، فتكون عملياتهم التفجيرية وسيلة لفرض الرأي الذي تختلف فيه وجهات النظر ، وهذا باطل . وعلى التسليم بهذه المصلحة الموهومة - وهي ردع النظام المستهدف - فهذه مصلحة مهددة أمام عصمة الإنسان وكرامته التي تنتهك في تلك التفجيرات ، والله تعالى يقول : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ (الإسراء: ٧٠) .

(ب) وأن التفجيرات للمدنيين العزل لن ترد هيبة المسلمين ، بل بالعكس زادت الطين بلة باتهامهم جميعاً بالإرهاب ، واشتدت وطأة الغرب عليهم ، وصارت صفة الرحمة التي أقيمت عليها الشريعة إرهاباً ، على خلاف قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنبياء: ١٠٧) .

الاتجاه الثالث : يرى التفصيل في العمليات التفجيرية لإحراج النظام بحسب حالين .

الحال الأولي : أن تقع في صفوف جهاز الأمن فتجوز ، أو تقع في صفوف المدنيين فلا تجوز ؛ لأن المقصود هو النظام ، فلا تعداه تلك العمليات .

الحال الثانية : أن تقع في تجمعات غير المسلمين فتجوز ، أو تقع في تجمعات المسلمين فلا تجوز ؛ لحرمة المسلم وعدم عصمة غيره . وحجة أصحاب هذا الاتجاه : هو الجمع بين أدلة الاتجاهين السابقين .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن الاتجاه الأول المحرم للعمليات التفجيرية لإحراج النظام هو الأظهر بأدلته . أما الاتجاه الثاني المميز لتلك العمليات فلا حجة له ، وما ذكره أصحابه من شبهة قد سبق الرد عليها ، فلا يجوز العمل به .

التعقيب والاتجاه المختار

المقصود بالعمليات التفجيرية المخرجة للنظام في الاصطلاح الفقهي والسياسي : تلك العمليات الناسفة لمنفذها - أو منفذها - والمحيطين به على قدر قوة ما يحمله من مواد متفجرة ، وذلك بهدف إحراج نظام معين بإمكان اختراق

حماء ، وكشف ضعف أجهزته الأمنية . وتتوجه تلك العمليات غالباً إلى المنشآت والقطاعات المدنية والتجارية .

وترتبط قضية « العمليات التفجيرية المحرجة للنظام » في البلاد الإسلامية وغيرها بما يعرف باسم « تنظيم القاعدة » الذي يتزعمه رجل الأعمال السعودي أسامة بن لادن . وكان في أوائل الثمانينيات من القرن العشرين بطلاً أسطورياً لمساعدته الأفغان في جهادهم للحصول على استقلالهم من المحتل السوفيتي في ظل المباركة الأمريكية التي كان من مصلحتها إضعاف السوفيت المنافسين على المركز الثاني للقوة في العالم ، وتحقيق لهم الأمل بإعلان انهيار الاتحاد السوفيتي في ٣١ ديسمبر سنة ١٩٩١ م . ثم انقلبت السياسة الأمريكية وصارت تعادي المجاهدين الأفغان ، وتطلق عليهم مصطلح « تنظيم القاعدة » ، وتصفهم بالإرهابيين وتنسب لهم كل العمليات التدميرية والتفجيرية في كل بقاع الأرض وحملت الأنظمة الحكومية الأخرى على كراھيتهم ومعاداتهم حتى صاروا كذلك في نظر أنفسهم (أي نظر تنظيم القاعدة لنفسها أنها عدوة لكل الأنظمة الحكومية) ، فاتخذوا تلك العمليات التفجيرية وسيلة لإحراج الأنظمة الحكومية المعاصرة .

ولا شك أن قضية « العمليات التفجيرية المحرجة للنظام » هي أخطر القضايا التي تعرضت لها الأمة الإسلامية في الآونة الأخيرة على الإطلاق ؛ لما تسببه تلك العمليات من الفساد بإهلاك الحرث والنسل للأبرياء الذين لا جريرة لهم ولا خصومة معهم ، لمجرد اختلاف وجهات النظر السياسية بين المخططين لهذه العمليات وبين النظام الحاكم المستهدف إحراجه فيما يمكن معالجته بالحوار والمشاركة والصبر ، كما قال تعالى : ﴿ أَذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِلَا تِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ (النحل: ١٢٥) . وقوله تعالى : ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ﴾ (طه: ١٣٢) . وقوله تعالى : ﴿ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ (العصر: ٣) . وأخرج الشيخان عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ قال : « من رأى من أميره

شيئاً يكرهه فليصبر عليه ، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات إلا مات ميتة جاهلية». إلا أنه عندما تضيق الصدور عن الخلاف ، وتغلق العقول عن التفكير تتحول لغة الحوار إلى القوة والبطش ، وقد ساعد على انتشار هذا الداء التقنيات العلمية الفائقة في المجال العسكري مع المصالح الشخصية لمروجي السلاح .

وحيث إن الفقه هو الحل لجميع القضايا العملية بالحجة والبرهان فقد ذكرنا بكل أمانة الاتجاهات المختلفة الواردة على قضية « التفجيرات لإحراج النظام » وعرفنا أن الرؤية الفقهية لم تعرف إلا اتجاهًا واحدًا ، وهو تحريم تلك التفجيرات ؛ حماية للإنسان وتكريماً له مهما كان القصد وراء تلك التفجيرات ، وهو ما تقتضيه ظاهر الأدلة الشرعية ومقاصدها . وكان ذكرنا للاتجاهات الأخرى التي تجيز تلك التفجيرات مطلقاً أو من وجه دون وجه إنما هو لبيان ما سلكه بعض المسلمين وصار أمراً واقعاً لا يستطيع الفقه أن يغفله ، وإن كان بدون مرجعية فقهية ؛ ولذلك تعقبه بالرد الحكيم ؛ ليزيل الشبه التي قد تطرأ عند البعض ، وليجلي الصورة الحقيقية للإسلام ، وهي أن الإنسان أولاً ثم تأتي باقي المصالح بعد ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ (الإسراء: ٧٠). وأخرج الشيخان عن ابن عمر وعن أبي موسى الأشعري قال : « من حمل علينا السلاح فليس منا ». ومن هنا نعلم معنى الرحمة التي جعلها الله تعالى رسالة الإسلام في الأرض ، كما قال سبحانه : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنبياء: ١٠٧).

