النظام الجنائي في الإسلام
مقاصده العالية وحكمته المتعالية

د/ مَحمّد عبدو
جامعة محمد الخامس أبو ظبي – الإمارات العربية المتحدة -

الملخص:

يتناول هذا البحث بالدراسة مسألة هامة من مسائل الدرس المقاصدي؛ وهي المتعلقة بمقاصد النظام الجنائي الإسلامي، حيث يثبت أن الأحكام التي شرعها الله سبحانه وتعالى كعقوبات تُوقَّعُ على من يقترفون الجرائم الماسة بالأفراد أو المجتمع، إنما هي أحكام ذات حكم ومقاصد عالية، وترْك تطبيق هذه الأحكام سيؤدي إلى اختلال الأمن وتضرر النفوس والأموال والأعراض.

Abstract:

This research treats an important subject of Islamic purposes of law, which is related with the purposes of criminal justice system.

This study is trying to prove that the rules and provisions legislated by Allah the Almighty, as sanction assigned on persons who commits crimes against individuals and society.

Those provisions have higher goals and purposes. Leaving the application of those provisions will lead to insecurity and disruption, and huge damages on souls and fund, and supply and honour.

مقدمة:

الحمد لله حمد الشاكرين، والصلاة على نبينا محمد وآله الطاهرين وصحبه أجمعين.

يمكن بدون اختلاج ريب؛ أن نصف النظام الجنائي في الإسلام بأنه من محاسن هذه الشريعة الإلهية، على الرغم من الشبهات والإشكالات المثارة بشأنه، والتي تولى كبرها أنصار الفلسفة المادية والمدنية الحديثة، والتي وجدت في الناحية الجنائية فرصة سانحة لتوجيه الطعنات للديانة الإلهية، ولإدانة الشريعة الإسلامية، باعتبارها – بزعمهم– ظلما محضا وشرا مستطيرا.

إنما لا ينبغي أن نأسف على ذلك أو نشعر بالأذى؛ لأن الشك طريق للوصول إلى اليقين. وإنما الأسف؛ ألا نجد من يتصدى لحل هذه الإشكالات، ودفع تلك الشبهات المثارة بشأن النظام الجنائي الإسلامي؛ لأنها تخدش أصل الاستدلال على أصل وجود الله سبحانه؛ ما دام هذا الاستدلال يقوم على مقدمة هي إثبات كمال نظام الخلقة وتماميته.

لكن قد عودتنا السنن الإلهية، واللطائف السبحانية؛ ألا يعدم دين الله من يذب عنه، فينفي عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين.

ذلك؛ أن الفقه الجنائي الإسلامي؛ وإن كان قد نُبذ في هذا العصر بالعراء، واتخذه كثير من المسلمين وراءهم ظهريا، وقعدوا عن الاجتهاد فيه، ورد الشبهات المثارة بخصوصه عن طريق إماطة اللثام عن مقاصده ومحاسنه، والدلالة على كونه صالحا لكل زمان ومكان، وبيان أهميته في حفظ النوع والاجتماع والمدنية؛ فإن علماءنا الماضين قبلنا قد أدركوا أن الخوض فيه مهم، وأن تركه - في الشرع- خطب مدلهم، فطولوا النفس في إيضاح مقاصده العالية، وكشفوا الغطاء عن أسراره البديعة الدالة على حكمته تعالى البالغة، بحيث اتضحت حقائقه اتضاحا يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه. كما تدل على ذلك أكاليمهم، والتي ملأوا فيها الدلو إلى عقد الكرب، وتحدروا فيها تحدر السيل من رؤوس الجبال.

وسنكشف الغطاء عن هذا الأمر برسم مباحث ثلاثة؛ الأول في ذكر مقاصد النظام الجنائي الإسلامي بطريق الإجمال، والثاني في بيان مقاصده على التفصيل، والثالث في بيان أن الشرائع الإلهية كافة مطبقة على حفظ مقاصد الشرع الضروية الكلية بتشريع الحدود والمزاجر التي تمنع العدوان عليها.

المبحث الأول: في الكلام على النظام الجنائي الإسلامي بطريق الإجمال، وبيان مقاصده الكبرى

ويشتمل هذا المبحث على خمس مسائل:

المسألة الأولى: كما لا يخفى؛ فإن الشريعة الإسلامية إنما وضعت لمصالح العباد في الدين والدنيا، على ما قرره غير واحد من الفقهاء والأصوليين؛ كحجة الإسلام الغزالي والمحقق الشاطبي وغيرهما من النظار[1].

ومن أحسن ما قيل في اعتبار الشريعة لهذه القاعدة الشريفة، ما صرح به ابن القيم رحمه الله؛ فإنه قال: "إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها"[2].

والنظام الجنائي الإسلامي جزء من هذه الشريعة الإلهية؛ فلا جرم أنه موضوع لجلب المصالح للناس ودرء المفاسد عنهم.

وإلى هذا المعنى الإشارة بقول أبي الحسن الماوردي: "والحدود زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به، لما في الطمع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذة، فجعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذرا من ألم العقوبة وخيفة من نكال الفضيحة ليكون ما حظر من محارمه ممنوعا وما أمر به من فروضه متبوعا فتكون المصلحة أعم والتكليف أتم، قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**﴾ (الأنبياء:107)، يعني في استنقاذهم من الجهالة وإرشادهم من الضلالة وكفهم عن المعاصي وبعثهم على الطاعة"[3].

وحسبنا من ذلك أيضا ما صرح به تقي الدين بن تيمية في كتابه (السياسة الشرعية)؛ حيث قال ما نصه: "إن إقامة الحد من العبادات؛ كالجهاد في سبيل الله. فينبغي إقامة الحدود رحمة من الله بعباده؛ فيكون الوالي شديدا في إقامة الحد؛ لا تأخذه رأفة في دين الله فيعطله. ويكون قصده رحمة الخلق بكف الناس عن المنكرات؛ لإشفاء غيظه، وإرادة العلو على الخلق؛ بمنزلة الوالد إذا أدب ولده؛ فإنه لو كف عن تأديب ولده – كما تشير به الأم رقة ورأفة- لفسد الولد، وإنما يؤدبه

رحمة به، وإصلاحا لحاله؛ مع أنه يود ويؤثر أن لا يحوجه إلى تأديب، وبمنزلة الطبيب الذي يسقي المريض الدواء الكريه، وبمنزلة قطع العضو المتآكل، والحجم، وقطع العروق بالفصاد، ونحو ذلك؛ بل بمنزلة شرب الإنسان الدواء الكريه، وما يدخله على نفس من المشقة لينال به الراحة. فهكذا شرعت الحدود، وهكذا ينبغي أن تكون نية الوالي في إقامتها، فإنه متى كان قصده صلاح الرعية والنهي عن المنكرات، بجلب المنفعة لهم، ودفع المضرة عنهم، وابتغى بذلك وجه الله تعالى، وطاعة أمره: ألان الله له القلوب، وتيسرت له أسباب الخير، وكفاه العقوبة البشرية، وقد يرضى المحدود، إذا أقام عليه الحد"[4].

فهذا الكلام من ابن تيمية في غاية الحسن والسداد. وليس فيه ما يخالف مقصود الشرع، بل يوافقه ويعضده، ومن ذهب إلى غير هذا في إقامة الحدود ورآه مخالفا للعقل فقد دل من نفسه على جهل عظيم.

المسألة الثانية: من مقاصد النظام الجنائي الإسلامي الكبرى؛ تحقيق مقصد كلي عظيم، وهو مقصد العدل.

ومن هنا وجب على علماء الإسلام استفراغ الطاقة في بيان مراعاة النظام الجنائي الإسلامي لهذا المبدإ الكلي؛ الذي هو الميزان المنصوب بين الخليقة، وأصل في العمارة وحفظ المدنية، ردا على الغربيين وأضرابهم من المتفرنجين الذين يرون في الحدود الإسلامية شدة وقسوة لا تليق بعصرنا المتحضر، والذين يدعون إلى إلغاء عقوبة القتل والزنا وقطع يد السارق... والتشدق بأنها مخالفة للعقل.

ينضاف إلى هذا؛ أن عدم حل الإشكالات المثارة بشأن النظام الجنائي الإسلامي، وبيان مقاصده والحكمة من تشريعه يشكل نقصا لعلم الله عز وجل وحكمته.

ونحن إذا ما قلبنا الطرف في القرآن الكريم، وتأملنا آياته مليا، ألفيناه يتحدث بكثرة عن قضايا مرتبطة بالنظام الجنائي الإسلامي، وكونه شرع لتحقيق مقصد العدل الذي هو من مقاصد القرآن الأساسية، على ما صرح به غير واحد من الأثبات، مثل العلامة سعيد النورسي؛ فإنه قال: "إن المقاصد الأساسية من القرآن وعناصره الأصلية أربعة: التوحيد والنبوة والحشر والعدالة"[5].

والآيات التي تشير إلى هذا المقصد الكلي كثيرة:

يقول الله تعالى في بيان هدف النبوة ورسالة الأنبياء: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾ (الحديد: 25).

ويقول عز وجل عن المعاد ويوم البعث للحساب والثواب والعقاب: ﴿**وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ**﴾ (الأنبياء: 47).

وقد نزهت الكثير من الآيات القرآنية الساحة الإلهية المقدسة عن الظلم، مثل قوله تعالى: ﴿**فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾ (التوبة: 70).

ولم يكتف القرآن بتنزيه الله سبحانه عن الظلم، بل أثبت له العدالة بصورة مباشرة كإحدى صفاته الثبوتية كما في قوله تعالى: ﴿**شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ**﴾ (آل عمران: 18).

وهلم جرا إلى نظائر هذه الآيات.

ومن هنا يتضح أن العدل الإلهي – حسب الرؤية الإسلامية– هو بحد ذاته حقيقة، وأن العدالة من الصفات التي يجب أن نعتقد بأن الله متصف بها، سواء في أفعاله تعالى أو في شرائعه.

فتَحَصَّل من هذا؛ أن تشريع هذا النظام محض العدل، وعدم تشريعه ظلم صرف.

المسألة الثالثة: وحيث قلنا إن العدل من مقاصد النظام الجنائي الإسلامي، فمن مقاصده أيضا اجتثاث الظلم؛ وبيانه: أن الاعتداء على الناس في أنفسهم وأموالهم وأعراضهم يفضي إلى الهرج والمرج، فتخرب الأمصار وتختل حال الدول، فافتقر ذلك إلى إيجاد العقوبات الزاجرة التي تحفظ على الناس ضروراتهم.

فالحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم، كما أوضحه العلامة ابن خلدون، هو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري، وهي الحكمة العامة المراعية للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة، من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال[6].

ومن أجل هذه المفاسد شرع الشارع الحدود والعقوبات الزاجرة، وحظر الاعتداء على أموال الناس سدا لأبواب المفاسد المفضية إلى انتقاض العمران بالهرج أو بطلان المعاش.

المسألة الرابعة: إن الأمر ليس على ما يقع لهؤلاء الطاعنين في التشريع الجنائي الإسلامي، من الذين ضرب بينهم وبين مقاصد الشريعة بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب. فعلم الجنايات علم تعم إليه الحاجة لتعلقه بصلاح الدنيا أولا، ثم بصلاح الآخرة، وهو موضوع للاختصاص بالمقاصد

الضرورية الخمسة، التي راعاها الشرع الحنيف للاستعانة على البقاء في النفس والنسل.

وإذا أردنا إيضاح ذلك فمن سبيلنا أن نقول: إن سر الشريعة الأصفى، ومقصدها الأقصى دعوة العباد إلى الجبار الأعلى، ويكون ذلك بالتبتل إلى الله تعالى في الحياة الدنيا، ولا يتم هذا المقصد إلا بانتظام أمر المعاش في الدنيا، ولا يتم انتظام أمر معاش الخلق إلا بحفظ دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، ويتم كل ذلك بأسباب الحفظ لوجود هذه الكليات الخمس، وأسباب الدفع لمفسداتها ومهلكاتها، وهي العقوبات الزاجرة عنها، كقتال الكفار وأهل البغي والحدود والغرامات والتعزيرات والكفارات والديات والقصاص.

فالقصاص والديات دفعا للسعي في إهلاك الأنفس والأطراف، وحد السرقة وقطع الطرق دفعا لما يهلك الأموال التي بها أسباب المعاش، وحد الزنا واللواط والقذف دفعا لما يشوش أمر النسل والأنساب ويفسد طريق التحارث والتناسل، وجهاد الكفار وقتالهم دفعا لما يعرض من الجاحدين للحق من تشويش أسباب المعيشة والديانة اللتين بهما الوصول إلى الله تعالى، وقتال أهل البغي دفعا لما يظهر من الاضطراب، بسب انسلال المارقين عن ضبط السياسة الدينية...[7].

ومن هنا يظهر فضل هذا النظام ووجه شرفه..

وبهذا يظهر أيضا؛ أنه ما من جزئية في النظام الجنائي الإسلامي أو كلية؛ إلا وتحتها سر وحكمة، وتحت الحكمة مقصود، وذلك المقصود هو المطلوب، وهو مراعاة مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم في الدين والدنيا.

وأن الإسلام قد صان بتشريعاته الخالدة كرامة الإنسان، وجعل الاعتداء على النفس أو المال أو العرض جريمة خطيرة، تستوجب أشد أنواع العقوبات، حتى لا يعيث المجرمون في الأرض فسادا، ولا يكون هناك ما يخل بأمن الأفراد والمجتمعات.

غير أن أعداء الإنسانية لم يلحظوا هذه المقاصد والمصالح في النظام الجنائي الإسلامي، واستعظموا قتل القاتل، وقطع يد السارق، وزعموا أن هؤلاء المجرمين ينبغي أن يحظوا بعطف المجتمع، لأنهم مرضى بمرض نفساني، وأن هذه العقوبات الصارمة لا تليق بمجتمع متحضر يسعى لحياة سعيدة كريمة. إنهم يرحمون المجرم من المجتمع، ولا يرحمون المجتمع من المجرم الأثيم الذي سلب الناس أمنهم

واستقرارهم، وأقلق مضاجعهم، وجعلهم مهددين بين كل لحظة ولحظة في الأنفس والأموال والأرواح.

وقد كان من أثر هذه النظريات التي لا تستند على عقل ولا منطق سليم، أن أصبح في كثير من البلاد عصابات للقتل وسفك الدماء وسلب الأموال، وزادت الجرائم واختل الأمن وفسد المجتمع[8].

المسألة الخامسة: إن واقع المسلمين يتغير من زمن إلى زمن، ومن مكان إلى مكان، مما يقتضي من ورثة الأنبياء الاجتهاد في مسائل هذا النظام الجنائي الإسلامي بما يلائم العصر.

ولعل ترك الاجتهاد فيه، وبيان مقاصده الدالة على حكمة الله تعالى البالغة؛ أحد الأسباب في هذا الهجوم الغربي على هذا النظام، كما حقق ذلك الدكتور أحمد إبراهيم؛ فإنه قال: "كانت الناحية الجنائية –وما زالت- الهدف الأساس لمهاجمة التشريع الإسلامي، والمعقل الذي يتحصن خلفه المنادون بترك العمل به. وقد كسب هؤلاء الأشخاص الجولة الأولى في المعركة، فصارت الشريعة في مصر – الدولة التي دينها الإسلام، ومحط آمال المسلمين، وزعيمة الأمم الإسلامية- أضيع من الأيتام في مأدبة اللئام..."[9].

ومن بين الأمور التي ينبغي إعمال الاجتهاد فيها مثلا؛ ما يتعلق بالنصاب الموجب لإقامة حد السرقة.

فالقدْر المتيقَّن من الرواية الصحيحة في هذا الشأن أن الرسول ﷺ لم يبح توقيع العقوبة المنصوص عليها في القرآن الكريم في كل سرقة، وإنما بين أنها عقوبة السرقة التي توافرت فيها شروطٌ معينة من بينها أن تبلغ قيمة المال المسروق نصابا معينا هو ربع دينار أو ثلاثة دراهم.

والنظر في هذه الأحاديث – وغيرها- وفي خلاف الفقهاء حولها يثبت أنها تستهدف منع توقيع العقوبة النصية – أي عقوبة الحد- إذا كانت قيمة الشيء المسروق لا تستأهل توقيعها. ولذلك تتفق جميع المذاهب الإسلامية الفقهية على أنه لا قطع في الشيء التافه الذي يتسامح فيه الناس عادة.

وإذا أخذنا في الاعتبار تغير قيمة النقود من زمان إلى زمان ومكان إلى مكان، تبين لنا أن قيمة الشيء التافه متغيرة كذلك، وتتحكم في تحديدها الظروف الاقتصادية والاجتماعية وعرف الناس في زمن ارتكاب الجريمة ومكانها.

ولقد أدرك هذا المعنى العلامة ابن القيم رحمه الله، وبين أن حكمة تحديد ربع دينار نصابا للسرقة في السنة القولية والعملية هي أنه كان يكفي المقتصد في غير إسراف ولا تقتير، قوته وقوت أهله في يومه وليلته. ومثل هذا مما لا يتسامح فيه الناس[10].

وعلى أساس هذا الفهم - وهو فهم صحيح - يجب أن يُعاد تحديد قيمة نصاب السرقة من وقت إلى آخر حسب اختلاف قيمة النقود وحسب تغير الظروف الاقتصادية والاجتماعية. ولا يجوز الوقوف عند ما قررته مذاهب الفقهاء دون نظر إلى مدى ملاءمته لواقع الناس اليوم أو عدم ملاءمته له.

فالأولى بالمشرعين الذين يسعون إلى تطبيق الشريعة الإسلامية أن يأخذوا في هذه المسألة وأمثالها بعلة الحكم ومقصده، لا بأقوال الفقهاء التي مهما لاءمت عصورهم فليس ضروريا أن تلائم عصرنا. وكما لم تكن ملزمة لهم، حتى تباينت اجتهاداتهم، فهي ليست ملزمة لنا"[11].

فهذه بعض المسائل تبين ما في النظام الجنائي الإسلامي من فضائل وحكم، يعقلها العالمون. ونرتقي الآن إلى المبحث الثاني وهو في بيان مقاصده مفصلة مؤصلة.

المبحث الثاني: في بيان مقاصد المزاجر على التفصيل

تنقسم العقوبات في الفقه الجنائي الإسلامي إلى ثلاثة أنواع: عقوبات الحدود وعقوبات القصاص وعقوبات التعزير.

أولا/ عقوبات الحدود

الحدود أربعة؛ وهي: حد الزنى وحد القذف وحد السرقة وحد قطع الطريق وحد شرب الخمر. وهي الزاجر الخاص. أما الزاجر العام فقوله تعالى: ﴿**مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾ (النساء: 123) ، إما في الدنيا أو في العقبى، إلا أن يناله عفو المولى جل جلال.

1- حد الزنى

إن هذا الحد طالما تشدق المتفرنجون بأنه مخالف للعقل، ومثله لم يأت في شرع لما فيهما من تعذيب إنسان تعذيبا فظيعا أكثر من جرمه، وكل تهويلهم مبني على تهاونهم بأمر الزنا، وميلهم إلى الإباحة، ولو أنهم نظروا بالعين التي ينظر بها الشرع الإسلامي للزنا وفظاعته، وإفساد النسل، بل إفساد الأمة جمعاء، وما يتولد عن ذلك من السفك والفساد ما استعظموا الرجم، ولو أنهم نظروا في الشروط التي

جعلت لهذا الحد لما انتقدوه، لأنه حد لا يجب إلا بعد شهادة أربعة يقولون رأيناه كالمرود في المكحلة، لا اختلاف بينهم، ولو وقع بينهم أقل اختلاف لسقط حد المتهم ووجب حد القذف على الأربعة الشهداء، أما إذا أقر المتهم فهو الذي ورط نفسه، ثم له أن يرجع فيسقط الحد، كل هذا يبين لنا أنه سياسة شرعية مقصود بها حسم مادة الزنا إرهابا، والستر على من زل.

فلو أن المنتقدين أمعنوا النظر في حكمة من أحكام القرآن ما انتقدوا، بل لو استقصوا التشريع البشري الذي عليه الأمم المتمدنة لوجدوا فيه من النقد ما هو أعظم، فلذلك تجدهم كثيرا ما يغيرون أحكامهم، وما من أمة إلا ولها شريعة توافق ذوقها وعقليتها وتخالف غيرها، وليس من الإنصاف أن يعترض على شريعة هذا مبدؤها القويم بمبدإ بني على التهتك واستهوان الفسق والإباحة والتعشق للخلاعة، ولا يبالي بضياع النسل وإفساد العائلة. وكفى عبرة أن كل أمة إسلامية إلا ونسلها في ازدياد على قلة اعتنائهم بمحاربة الأمراض، ومجموع الأمم غيرهم لا يلحقهم في ذلك مع إطباق الأمم على وصفهم بالحشمة والنزاهة والطهر والعفاف سوى أمم منهم خلعت رسن الشريعة حديثا فندمت على ما فعلت[12].

ثم أقول: إن شرع حد الزنى رحمة، والعلم به رحمة، وإقامته رحمة.

أما شرعه رحمة؛ إذ لو لم يشرع عليه زاجرا لتسارع أصحاب الشهوات إلى حظ البهائم والزوال عن سمو همة الإنسانية وتعطيل نور العقل وإطفاء سراج القلب، فمن علم بما شرع الله تعالى في حق الزنا من الجزاء يتأمل وينزجر فيبقى محمودا بعقله مرضي الأثر باخياره حميد الفعال.

وإقامته رحمة؛ فإنه إن أقيم عليه الحد فماخضة الألم تزجره عن معاودته إلى قبيح صنيعه، وإن أقيم عليه الرجم فقد ظهر انقياده للحق، وطهرت نفسه عن دنس جرمه ونجاسة فعله، وحصل لغيره غاية الزوع والزجر؛ فإن من علم أن غاية قضاء هذه الشهوة الرجم بالحجارة ينزجر كل الانزجار[13].

2- حد القذف بالزنى

شرع الله هذا الحد تأديبا لعباده عن بطلان اللسان وسوء الظن بالإخوان، وإذلال من شرفه الله تعالى وكرمه؛ فإن المؤمن عند الله عزيز، والله به لطيف، فلا يليق بالأخ من الأخ أن ينسبه إلى ما يشينه، وإن علم بأن عاين زناه فالأليق بأخوة الإسلام إسبال الستر عليه، والتودد إليه، فإذا لم يكن في قذفه غرض إقامة الحد المشروع عليه المطهر له عن لوث فعله لم يكن في قذفه إلا هتك ستر الله تعالى

عليه، أو لم يطلع غيره على فاحشة فما اطلع كما أطلعه فجازاه الله تعالى بإقامة الحد على هتك ستر الله تعالى على عبده..

ومن عجيب لطف الله تعالى مع عباده في معاملته إياهم أن السكران لو قذف إنسانا بالزنا أقيم عليه الحد إذا صحا واعتبر صاحيا. ولو قال في الله تعالى ما لا يليق به من الشريك والصاحبة والولد ونسب إليه القبائح لا يحكم بردته حتى لا يقتل ولا تبين منه زوجته، واعتبر زائل العقل في حق الله تعالى لأنه يعلم ظاهر العبد وباطنه وزوال عقله وقراره. وأما العبد فلا يعلم ذلك فربما يرى هذا الأحمق من نفسه أنه سكران وتحامق وقذفه فيلحقه العار[14].

3- حد السرقة

أما السارق فيجب قطع يده اليمنى بالكتاب والسنة والإجماع، قال الله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ (المائدة: 38)، ولا يجوز بعد ثبوت الحد بالبينة عليه، أو بالإقرار تأخيره؛ لا بحبس، ولا مال يفتدى به ولا غيره، بل تقطع يده في الأوقات المعظمة وغيرها[15].

والحسن في تشريع هذا الحد؛ صيانة أموال المسلمين عن التلف وصيانة السارق عن السرقة؛ فإن من سرق أسرف إذا حصل له مال مجموع غير مكسوب؛ فإن السرقة إنما تنشأ من لؤم الطبيعة وخبث الطينة وسوء ظنه بالله تعالى وترك الثقة بضمان الله تعالى وترك الاعتماد على قسم الله، قال الله تعالى: ﴿**فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ**﴾ (الذاريات: 23) ؛ فجوزي بالعقوبة لهذه الأنواع من الجناية.

وهناك سر آخر؛ وهو أن مالك المال يعتمد عصمة الله تعالى في حال نومه وغفلته وغيبته، والسارق ينتهز هذه الفرصة، ولا يبالي من هذه العصمة فجازاه الله تعالى بقطع العصمة من آلة الجناية وهي اليد فإنه بها يتمكن من السرقة في غالب أحواله.

ثم الحسن فيه في أمرين آخرين:

أحدهما: أنه جوزي بالقطع لا بالقتل لأنه فوت على المالك بعض المنافع فيجازى بتفويت بعض المنافع.

والثاني: أنه لما عاقب الله تعالى الجانيَ عاقبه للمصلحة وأنعم على الجاني بالرحمة؛ إذ لم يتركه بلا يد يأكل ويشرب ويستنجي، فهو أحق أن يعفو عن أهل التوحيد في العقبى، وأن لا يدعهم في النار أبدا[16].

فهذا التشريع، هو الذي جعل الدولة الإسلامية الشاسعة الأطراف منذ البعثة النبوية الشريفة حتى مضي قرنين منها تعرف سرقات قليلة في هذه الدولة الشاسعة، بينما ترى أمريكا اليوم وهي تدعي لنفسها أنها من الدول الحضارية الفائقة في حضارتها تستنجد بالعالم في كيفية مكافحة هذا الخطر المحدق، لخلاصها من ستة ملايين لص، في ظرف خمسة وعشرين عاما، فما النسبة؟

- مائتان من السنوات، دولة كبيرة جدا، وسرقات قليلة جدا.
- مع ربع قرن، ودولة كأمريكا، وستة ملايين لص[17].

والشارع الحكيم حينما شرع قطع يد السارق، فإنه اشترط لإيقاعه شروطا ربما تتعذر، ويدرأ الحد أدنى شبهة، على أن قطعها سببه مهانتها، ونذالة السارق، وأن تطهير المجتمع من هذه الموبقات ليس بالأمر الهين، ولا بد فيه من صرامة شرعية، وقد رأينا أن المجتمع الإسلامي كان طاهرا زكيا لما كانت الحدود تقام فيه على وجهها، وفي الحقيقة لما كان الجناة مهددين بإقامتها عليهم، فكانوا منزجرين رغما عن صعوبة توفر الشروط الموجبة لندرة إقامتها. وحيث وقع التهاون بها، وأيقنوا بسد الباب دون إقامتها فسد حال المجتمع واستهتر الجناة. ثم رأينا عند الأوروبيين نظاما محكما وضبطا وزيادة رقابة، ومع ذلك تكثر الجرائم والفضيحات المالية البالغة حد الشناعة في نفس رجال الدول المتمدنة، ولم يقم ذلك مقام الحدود الإسلامية[18].

إن الحكمة في قطع يد السارق، حكمة معقولة المعنى، كما تبين فيما أوردناه. وهذا الكلام يناقض ما ذهب إليه البعض من أن هذا الحكم غير معقول المعنى. قال ابن حجر: "قال المازري ومن تبعه: صان الله الأموال بإيجاب قطع سارقها وخص السرقة لقلة ما عداها بالنسبة إليها من الانتهاب والغصب ولسهولة إقامة البينة على ما عدا السرقة بخلافها وشدد العقوبة فيها ليكون أبلغ في الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه حماية لليد، ثم لما خانت هانت، وفي ذلك إشارة إلى الشبهة التي نسبت إلى أبي العلاء المعري في قوله:

يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دبنار؟

فأجابه القاضي عبد الوهاب المالكي بقوله:

صيانة العضو أغلاها وأرخصها صيانة المال فافهم حكمة الباري

وشرحُ ذلك؛ أن الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الأيدي، ولو كان القطع خمسمائة دينار لكثرت الجنايات على الأموال، فظهرت الحكمة في

الجانبين، وكان في ذلك صيانة من الطرفين، وقد عسر فهم المعنى المقدم ذكره في الفرق بين السرقة وبين النهب ونحوه على بعض منكري القياس فقال: القطع في السرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى، فإن الغصب أكثر هتكا للحرمة من السرقة، فدل على عدم اعتبار القياس لأنه إذا لم يعمل به في الأعلى فلا يعمل به في المساوي، وجوابه أن الأدلة على العمل بالقياس أشهر من أن يتكلف لإيرادها..."[19].

4- حد شرب الخمر

القصد من تشريعه صيانة العقول؛ فإن العقل أعز الأشياء؛ به الثواب والعقاب والخطاب، فمن جنى عليه استحق العقوبة، فليس عقله ونفسه بخالص حقه، بل لله تعالى فيه حق التخليق، وللعبد حق الانتفاع؛ فإذا جنى على حق الله تعالى شرع الزاجر، فالله شرفه بالعقل وألحقه بالملائكة بل فضل بعضهم عليهم، فهو بشرب الخمر ألحق نفسه بالبهائم فجوزي بالعقوبة زجرا له عن هذا الصنيع[20].

وقد جرى الأمر في شرعه على حكمة التشريع من حيث المسايرة في أول الأمر مع الناس فيما يألفونه، إذْ لم يتم تحريمه بادي الرأي، حتى إذا استحكم أمر الدين وساد الخضوع للشريعة شرع الحكم الموافق للمصلحة العامة ونظام الاجتماع.

ثانيا: عقوبة القصاص

تحيرت العقول في وجه جبر ما فات على المقتول وأوليائه، فأرشد الله تعالى العقول المتحيرة بالقصاص الذي ينبئ لفظه عن المساواة. فتحيرت العقول عن إدراك وجه المساواة لما رأوا في القصاص إتلافا بإزاء إتلاف، فأشار الله تعالى أن في القصاص مساواة في الحياة بقوله: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**﴾ (البقرة: 179)؛ فإذا أذعنوا لحكمه ورضوا بقضائه وتفحصوا عن درجة الحياة في الإتلاف بالعدل والأنصاف علموا أن في شرع القصاص حياة، فإن العاقل إذا تأمل أنه إذا قتل يقتل توقف فحب حياته يحمله على الامتناع، فيبقى هو والمقتول بقتله حيا، فجعل بقاء الحياة حياة، وإذا قتل القاتل قصاصا يحصل حياة أولياء القتيل، لأن القاتل يقصد أولياء القتيل لأنهم يقصدون بالقتل، فإذا قتل القاتل اندفع قصده عنهم فبقي حياتهم، وفي بقائهم أحياء حياة لوليهم معنى فإنهم يذكرونه بصالح الدعاء ويذكر المقتول إذا رؤى أولياء القتيل فيكون في بقائهم بقاؤه معنى فهذا وجه الحياة في القصاص[21].

قال الشافعي رضي الله عنه: القصاص حيث شرع؛ إنما شرع صيانة للدماء في أهبها، وحفظا للنفوس في نصبها، وردعا للغواة، وزجرا للجناة، وحقنا للدماء عن

أصحاب المجون، وأولي العرامة في مطرد العرف ومستقر العادة. هذه هي الحكمة الكلية والمصلحة الجلية، قال الله عز وجل: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**﴾، معناه: أن الرجل إذا فكر في نفسه، ودبر في خلده، وعلم أنه إذا قتل قتل، امتنع من القتل فيبقى هو حيا والمهموم بقتله حيا. وهذا معنى القصاص والزجر والردع، وقد يزع الله تعالى بالسلطان ما لا يزع بالقرآن[22].

ومن محاسن هذا التشريع أيضا ما أشار إليه ابن تيمية، فإنه قال: "قال العلماء: إن أولياء المقتول تغلي قلوبهم بالغيظ، حتى يؤثروا أن يقتلوا القاتل وأولياءه، وربما لم يرضوا بقتل القاتل، بل يقتلون كثيرا من أصحاب القاتل كسيد القبيلة ومقدم الطائفة، فيكون القاتل قد اعتدى في الابتداء، وتعدى هؤلاء في الاستيفاء، كما كان يفعله أهل الجاهلية الخارجون عن الشريعة في هذه الأوقات، من الأعراب والحاضرة وغيرهم. وقد يستعظمون قتل القاتل لكونه عظيما أشرف من المقتول، فيفضي ذلك إلى أن أولياء المقتول يقتلون من قدروا عليه من أولياء القاتل، وربما حالف هؤلاء قوما واستعانوا بهم، وهؤلاء قوما، فيفضي إلى الفتن والعداوات العظيمة. وسبب ذلك خروجهم عن سنن العدل الذي هو القصاص في القتلى، فكتب الله علينا القصاص وهو المساواة والمعادلة في القتلى وأخبر أن فيه حياة؛ فإنه يحقن دم غير القاتل من أولياء الرجلين"[23].

ومن المحاسن فيه كذلك؛ أن الإسلام حين يفرض القصاص، يحبب في العفو، ويرسم له الحدود، فتكون الدعوة إليه بعد تقرير القصاص العدل دعوة إلى التسامي في حدود التطوع، لا إلزاما يكبت فطرة الإنسان ويحملها ما لا تطيق ﴿**فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ**﴾ (البقرة: 178).

وقد رقت قلوب قوم من رجال التشريع الوضعي فاستفظعوا قتل القاتل، ورحموه من القتل، ولقد كان المقتول ظلما أولى بالرحمة والشفقة والعطف، وإذا رحموا القاتل فمن يرحم المجتمع من سطوة المجرمين من أهل الفساد؟ وماذا نصنع مع العصابات التي كثرت في هذه الأيام واتخذت لها طريقا إلى ترويع المجتمع بالسلب والنهب وسفك الدماء؟ لقد نظروا نظرة ضيقة بفكر غير سليم، ولو نظروا نظرة عامة شاملة بفكر وعقل مستنير لرحموا الأمة من المجرمين، بالأخذ بشدة على أيدي العابثين، فإن من يرحم الناس يسعى لتقليل الشر عنهم، وكف عادية المعتدين[24].

ثالثا: عقوبة التعزير

أصل نظام التعزير ثابت بنص القرآن الكريم، حيث قال تعالى: ﴿**وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ**﴾ (الشورى: 40).

وعقوبات التعزير غير مقدرة، القصد منها منع الجاني من معاودة الفعل الذي عوقب عليه. "وللتعزير أهمية خاصة في الفقه الجنائي الإسلامي، لأنه هو الذي يوفر العقاب الرادع على جميع الأفعال المجرمة بالنصوص الشرعية دون أن يذكر لها عقاب في تلك النصوص، وعلى جميع الأفعال التي ترى السلطة التشريعية في الدولة الإسلامية منعها لما تسببه من ضرر أو يفوته ارتكابها من مصلحة"[25].

إن عقوبات التعزير جارية على حكمة الرحمة والإصلاح والاستصلاح.

قال الماوردي يقرر هذا المعنى ويوكده: "والتعزير تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود، ويختلف حكمه باختلاف حاله وحال فاعله، فيوافق الحدود من وجه أنه تأديب واستصلاح وزجر يختلف بحسب اختلاف الذنب"[26].

فبهذا نعلم انضباط الشريعة، وما فيها من تمام النظام، كما بينه علماء الأمة ردا على من يزعم أنه ليس فيها إلا التوعد الأخروي الذي لا يؤثر إلا في المؤمنين، وأن ذلك سبب فوضى الأحكام وعدم النظام عند المسلمين في هذه الأزمان، وهذا ضلال مبين ومغالطة، فبأي حق نظروا لحاضر المسلمين ولم ينظروا لماضيهم، أجهل منهم بتاريخ الإسلام أم تجاهل؟ وبأي حق ينتقدون شريعة يجهلون ما فيها من الزاجرين: الزاجر الأخروي والزاجر الدنيوي؟ فهل أمس بالنظام من بقية الشرائع، نعم فوضت في بقية الزواجر لولي الأمر لتكون مطابقة لكل زمان وكان بتغير الأحوال، ولو أنها بينتها وحددتها لملأوا علينا العالم صراخا بأنها لم تبق صالحة الآن لتغير الأحوال كما قالوا في حد السرقة والزنا بل وفي القصاص، وإذ ذاك يتذمرون أنها حجزت عليهم كل شيء من مصالحهم، فيا لله من عمائهم[27].

المبحث الثالث: في أن كافة الشرائع هل هي متفقة على حفظ المقاصد الضرورية الخمسة بمنع العدوان عليها أم لا؟

من القواعد المهمة التي كان للإمام الغزالي قصب السبق في إبرازها والتنبيه عليها؛ أن كافة الشرائع والملل قد أطبقت على حفظ الضروريات الخمس. وقد قال في هذا المعنى ما نصه: "وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها، يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل، وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح

الخلق. ولذلك لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر والقتل والزنا والسرقة وشرب المسكر"[28].

وقد تكررت القاعدة نفسها في كتاب "إحياء علوم الدين" حيث قال الغزالي: "فحفظ المعرفة على القلوب، والحياة على الأبدان، والأموال على الأشخاص، ضروري في مقصود الشرائع كلها. وهذه ثلاثة أمور لا يتصور أن تختلف فيها الملل، فلا يجوز أن الله تعالى يبعث نبيا يريد ببعثه إصلاح الخلق في دينهم ودنياهم، ثم يأمرهم بما يمنعهم عن معرفته ومعرفة رسله، أو يأمرهم بإهلاك النفوس[29] وإهلاك الأموال"[30].

وهذه القاعدة لم أصادفها عند أحد من قبله، وإن وجدت لها صدى عند من أتى بعده من العلماء، كالمدقق الآمدي[31]، والعلامة ابن الحاجب[32]، والمحقق الشاطبي[33]، وغيرهم من الأعلام[34].

غير أن الذي يسير إليه كلام بعض الأصوليين يقتضي إبطالها وعدم صحتها. من هؤلاء الإمام الزركشي؛ فبعدما حكى القول بأن الشرائع مطبقة على حفظ المقاصد الخمسة، وبعد ذكره لهذه المقاصد ووسائل حفظها، على نحو ما يوجد عند الغزالي في "المستصفى" و"شفاء الغليل"[35]، قال ما نصه: "هذا ما أطبق عليه الأصوليون؛ وهو لا يخلو من نزاع، فدعواهم إطباق الشرائع على ذلك ممنوع :

أما من حيث الجملة؛ فلأنه مبني على أنه ما خلا شرع عن استصلاح وفيه خلاف ... والأقرب فيه الوقف.

وأما من حيث التفصيل؛ فأما ما ذكروه من القصاص، فيرده أن القصاص إنما علم وجوبه في شريعة موسى عليه السلام بدليل قوله تعالى: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**﴾ (المائدة: 45)، وذلك لا يوافق قولهم: يلزم من عدم مشروعية القصاص بطلان العالم.

فأما ما ذكروه في الخمر، فليس كذلك، فإنها كانت مباحة في صدر الإسلام، ثم حرمت في السنة الثالثة بعد غزوة أحد. وقيل: بل كان المباح شرب القليل الذي لا يسكر، لا ما ينتهي إلى السكر المزيل للعقل؛ فإنه يحرم في كل ملة، قاله الغزالي في "شفاء الغليل"، وحكاه ابن القشيري في "تفسيره" عن القفال الشاشي، ثم نازعه وقال: تواتر الخبر حيث كانت مباحة بالإطلاق، ولم يثبت أن الإباحة كانت إلى حد لا يزيل العقل. وكذا قال النووي في "شرح مسلم": فأما ما يقوله بعض من لا تحصيل عنده أن السكر لم يزل محرما فباطل لا أصل له"[36]. هذا ما قاله الإمام الزركشي.

وقد تابعه الإمام الشوكاني؛ فإنه أطلق صريح المنع إطلاقا. وزاد: "وقد تأملت التوراة والإنجيل فلم أجد فيهما إلا إباحة الخمر مطلقا من غير تقييد بعدم السكر، بل فيهما التصريح بما يتعقب الخمر من السكر وإباحة ذلك، فلم يتم دعوى اتفاق الملل على التحريم، وهكذا تأملت كتب أنبياء بني إسرائيل فلم أجد فيها ما يدل على التقييد أصلا"[37].

وكذا قال صاحب "فواتح الرحموت": "إن الخمر كان مباحا في الأمم السابقة بل في ابتداء هذه الشريعة الغراء"[38].

ويتبين مما ذكره هؤلاء الشيوخ –وخاصة مما أورده الإمام الزركشي- أن الدليل الذي تمسكوا به في طعنهم في دعوى اتفاق الشرائع على رعاية الخمسة المذكورة وتحريم العدوان عليها بشرع المزاجر والعقوبات؛ الخلاف في مسألة مراعاة الشرائع السابقة لمصالح العباد؟، وأن الخمر كانت مباحة فيها، وأن القصاص لم يعلم تشريعه إلا في شريعة موسى عليه السلام، مما يقتضي القول معه بأن الشرائع السابقة لم يكن القصاص مشروعا فيها.

وقبل الشروع في الرد على ما ذكروه بخصوص الخمر والقصاص، يتعين أولا، إثبات الأصل، وإقامة البرهان على صحته، وهو أن رعاية مصالح العباد أمر مقصود في الشرائع كلها.

والنظر أولا في أدلة الكتاب العزيز؛ إذ فيه آيات مبينات صرحت بحقيقة هذا المقام.

منها قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**﴾ (الأنبياء: 107). وهذه الآية؛ وإن كان الذي خوطب بها هو نبينا ﷺ؛ إلا أنه صلوات الله عليه لم يكن بدعا من الرسل، فما أوحي إليه إلا كما قد أوحي للنبيئين من قبله. وما أرسل إلا على طريقة الأولين، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿**شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ۖ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ**﴾ (الشورى: 13).

وإذن؛ فإن جميع الرسالات الإلهية، التي اختتمت بالرسالة المحمدية ما هي إلا رحمة للعالمين، وما من رسول إلا وكانت رسالته من أجل الرحمة وبهدف نشر الحق والعدل بين العباد، كما في قوله تعالى: ﴿**وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً**﴾ (الأحقاف: 12). وهذا أدل دليل على أن شريعة موسى عليه السلام قد راعت مصالح الخلق، وعليها انبتت.

ومنها قوله عز وجل: ﴿**مَّا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ۖ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ ۚ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا**﴾ (الأحزاب: 38).

فبين الله تعالى بهذه الآية؛ أن الحرج مرفوع في الشرائع السابقة مثلما هو مرفوع في شريعتنا، ورفع الحرج فيما فرضه الله سبحانه على عباده هو عين الرحمة والعطف والمصلحة، فظهر بهذا أن الشرائع قد راعت مصالح العباد، وأنها سنة الله في الأمم الخالية، ولن تجد لسنة الله تبديلا ولا تحويلا.

ومنها قوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ۚ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ (25) وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ۖ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ (26) ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً** ﴾ (الحديد: 25- 27).

وهذا أيضا دليل جلي لن يدع وليجة، وبرهان قوي لن يترك خليجة؛ في كون الحق سبحانه قد راعى مصالح عباده في جميع الشرائع، وأنزل لهم ما فيه منفعتهم وخيرهم.

وقوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً**﴾ (الحديد: 27) في شأن عيسى عليه السلام، على غرار قوله عز وجل، في حق نبينا المصطفى ﷺ: ﴿**لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ**﴾ (التوبة: 128).

وفي الآية الأولى تصريح، وفي الثانية تلويح؛ إلى أن الرأفة والرحمة إنما تحصلان للمؤمنين التابعين للأنبياء عليهم السلام.

وإلى هذا المعنى الإشارة بقول الغزالي، بمناسبة الآية الكريمة: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**﴾؛ ما نصه: "فمن قبل شرعه واتبع دينه وأطاع أمره، فهو في الدنيا مرحوم، وفي الآخرة مسعود مكرم أبد الآبدين برحمة رب العالمين.." [39].

فإذا اتضح الحق وحصحص، وزال الإشكال من جهة القرآن، فلننظر الآن في أقوال أهل العلم، الذين أجمعوا على أن مراعاة مصالح الخلق أمر واقع في الشرائع السابقة قطعا، وحاصل يقينا.

قال الأصفهاني في "شرح المحصول": "ندعي شرعية الأحكام لمصالح العباد... وندعي إجماع الأمة، ولو ادعى مدع إجماع الأنبياء على ذلك، بمعنى أنا

نعلم قطعا أن الأنبياء صلوات الله عليهم بلغوا الأحكام على وجه يظهر بها غاية الظهور مطابقتها لمصالح العباد في المعاش والمعاد..."[40].

وهكذا ذكر الهروي أن رعاية المصالح لم تخص شريعتنا، بل كان معهودا في الشرائع المتقدمة وعليها انبنت[41].

وجريا على ما علم من الشرائع الإلهية وقواعدها الكلية الراسخة أنها وضعت لمصالح العباد؛ قرر الغزالي في "إحياء علوم الدين" أن "التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وصحف موسى وإبراهيم وكل كتاب منزل، ما أنزل إلا لدعوة الخلق إلى الملك الدائم المخلد، والمراد منهم أن يكونوا ملوكا في الدنيا ملوكا في الآخرة، أما ملك الدنيا فالزهد فيها والقناعة باليسير منها. وأما ملك الآخرة فبالقرب من الله تعالى يدرك بقاء لا فناء فيه، وعزا لا ذل فيه، وقرة عين أخفيت في هذا العالم لا تعلمها نفس من النفوس"[42].

وهذا هو الذي استقر عليه رأي الإمام فخر الدين الرازي في"المحصول"، وعبارته: "الإجماع منعقد على أن الشرائع مصالح ..." [43].

وكلام الإمام الشاطبي في "الموافقات" يقتضيه، ومن عباراته: "أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا"[44].

وأكتفي بهذه الطائفة من الأقوال؛ فإن كتب الأئمة الثقات، وأهل الأثبات محشوة من هذا.

وهكذا؛ وكما يظهر من الأدلة القرآنية المسوقة للإثبات، ومن مقالات العلماء الثقات، أن رعاية مصالح العباد ليس من اختصاص شريعتنا، وإنما هي مسألة شائعة في الشرائع كلها.

وإذا كان المراد للعباد هو مصلحتهم في الدنيا وسَوْقَهم إلى السعادة الأبدية في العقبى؛ فإن هذا يستدعي من الشارع – بلا بد– سَدَّ أبواب الفساد المفضية إلى تفويت دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم التي بها قوامهم ومعاشهم وبها يتوصلون إلى النعيم المقيم.

وقد بين الإمام الغزالي هذا الأمر تبيينا بليغا لا مزيد على حسنه، فقال: "فلا يجوز أن الله تعالى يبعث نبيا يريد ببعثه إصلاح الخلق في دينهم ودنياهم، ثم يأمرهم بما يمنعهم عن معرفته ومعرفة رسله، أو يأمرهم بإهلاك النفوس وإهلاك الأموال"[45].

ومن هذا المنطلق؛ فإن الذين ينكرون إطباق الشرائع على هذا الأصل، إنما ينكرون ما هو ضروري وحق، وإن الذين يتوقفون في الحكم فيه، إنما يتوقفون في أمر ظاهر لا مرية فيه.

وإذا تقرر هذا الأصل؛ فإن الإشكال باق من جهة ما ذكروه في القصاص والخمر.

أ – القصاص:

فأما ما ذكروه من القصاص من أنه إنما علم وجوبه في شريعة موسى عليه السلام؛ بدليل قوله تعالى: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**﴾ (المائدة: 45)، وذلك لا يوافق قول الأصوليين: يلزم من عدم مشروعية القصاص بطلان العالم، فالجواب عنه من جهات:

إحداها: أن قوانين الأنبياء في الأعصار اختلفت بالإضافة إلى التفصيل، ولم تختلف في الأصول والقواعد والكليات. وحفظ النفوس بشرعية القصاص أصل كلي، فلا يتصور اختلاف شرائع الأنبياء فيه.

الثانية: أن قوام الشرائع بالعدل، وخلو بعض الشرائع عن تشريع القصاص يعني أنها لم تراع في تشريعاتها هذا المبدأ العظيم، وحاشا شرائع الأنبياء من ذلك.

الثالثة: أن ما ذهب إليه الأصوليون من أنه يلزم من عدم مشروعية القصاص بطلان العالم، مذهب صحيح يشهد له قول الكتاب العزيز: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ (البقرة: 179)، فالعدوان على الناس - على ما بيناه سابقا- في دمائهم يفضي إلى الخلل والفساد، وينتقض العالم، بما ينشأ عنه من الهرج المفضي إلى الانتقاض. ومن أجل هذه المفاسد كان في القصاص حياة للناس.

الرابعة: أنه تعالى علل مشروعية القصاص بأن فيه حياة للناس، وهذه العلة حاصلة في الأمم السابقة.

الخامسة: أنه على الرغم من أن القصاص لم يعلم وجوبه إلا في شريعة موسى عليه السلام؛ إلا أن هذا لا ينتهض دليلا للقول بخلو الشرائع السابقة من القصاص؛ لأن الله تعالى لم يقصص علينا أخبار جميع الرسل، بدليل قوله تعالى: ﴿**وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ**﴾ (النساء: 164).

وإذن؛ فإنه لم يطلعنا على جميع أحكام الشرائع المنقرضة، فلا يبعد أن يكون القصاص مشروعا فيها.

الجهة السادسة: ما صرح به المحققون من هذه الأمة؛ من أن القصاص لم يزل مشروعا في الأمم السابقة، وحسبك منهم القاضي ابن العربي؛ فإنه قال في "تفسيره": "ولم يخل زمان آدم ولا زمن بعده من شرع، وأهم قواعد الشرائع حماية الدماء من الاعتداء، وحياطته بالقصاص كفا وردعا للظالمين والجائرين، وهذا من القواعد التي لا تخلو عنها الشرائع، والأصول التي لا تختلف فيها الملل"[46].

ب – الخمر:

وأما ما ذكروه في الخمر من أنه كان مباحا في الأمم السابقة بل في ابتداء شريعتنا، وأن التحريم لم يقع إلا في السنة الثالثة بعد غزوة أحد؛ فالجواب عنه بأمور:

أحدها: أن إباحة الخمر مع العلم بما ينطوي عليه من المفاسد، يناقض القاعدة الشرعية التي انبتت عليها كافة الشرائع وهي جلبها للمصالح ودرؤها للمفاسد، ولذا فالواجب يحتم تحريم الخمر في كل شريعة، لما فيه من عظيم المفسدة. وقد نبه عليه تعالى بقوله: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ**﴾ (المائدة: 91).

وقال الغزالي يبين علة تحريم الخمر: "حرم شرب الخمر لأنه يزيل العقل، وبقاء العقل مقصود للشرع؛ لأنه آلة الفهم، وحامل الأمانة، ومحل الخطاب والتكليف، فالعقل ملاك أمور الدنيا والدين، فبقاؤه مقصود وتفويته مفسدة"[47].

ويشاكل هذا المعنى ما ذكره الألوسي: "لو لم يكن فيها سوى إزالة العقل والخروج عن حد الاستقامة لكفى؛ فإنه إذا اختل العقل حصلت الخبائث بأسرها"[48].

ونظرا لهذه المفاسد التي قد لا تقتصر على ضرورة العقل، بل تتعداها لتشمل ضرورات الدين والنفس والمال والنسل، فقد رأى غير واحد من الأئمة وجوب تحريم الخمر في جميع الملل، كالإمام الغزالي في كتابه "المستصفى"[49]، والإمام ابن عبد السلام الذي صرح بأن المفسدة إذا عظمت وجب درؤها في كل شريعة، وذكر من ضمنها إفساد العقول[50].

وبه جزم القرطبي في "تفسيره" فقال: "إن السكر حرام في كل شريعة؛ لأن الشرائع مصالح العباد لا مفاسدهم. وأصل المصالح العقل، كما أن أصل المفاسد ذهابه، فيجب المنع من كل ما يذهبه أو يشوشه"[51].

وبه قطع العلامة ولي الله الدهلوي، وقال بعد كلام بين فيه مفاسد الخمر: "ولذلك اتفقت جميع الملل والنحل على قبحه"[52].

الأمر الثاني: أن ما ذكروه من أن الخمر كانت مباحة في ابتداء شريعتنا فصحيح، لكن هذا لا يعني أنها في نفسها كانت مباحة، فالأصل فيها هو التحريم، وإنما أبيحت ولم تحرم في بادئ الأمر لسر وحكمة يعرفها ذوو الكشف والبصائر، وهو أنه ﷺ كان منصرفا إلى الدعوة إلى عبادة الله تعالى، وهي أهم وأولى من حفظ العقل بتحريم المسكر، وذلك انسجاما أيضا مع مبدإ التدرج في تشريع الأحكام.

وثم دليل آخر على أن الخمر في أصلها لم تكن مباحة؛ وهو ما نبه عليه الإمام الشاطبي في "الموافقات" من أن مقاصد الشريعة العامة وأصولها الكلية الخمسة، قد تأصلت في القرآن المكي، ووضع لها من التشريعات ما يكفل لها الحفظ. وبهذا النظر فالعقل باعتباره أصلا كليا، قد تم حفظه بمكة بالنهي عما يفسده، إن لم يكن ذلك تصريحا فإشارة وتلميحا. قال الإمام الشاطبي في تقرير ذلك: "وأما العقل فهو وإن لم يرد تحريم ما يفسده وهو الخمر إلا بالمدينة، فقد ورد في المكيات مجملا، إذ هو داخل في حرمة حفظ النفس كسائر الأعضاء ومنافعها من السمع والبصر وغيرهما، وكذلك منافعها. فالعقل محفوظ شرعا في الأصول المكية عما يزيله رأسا كسائر الأعضاء ساعة أو لحظة، ثم يعود كأنه غطي ثم كشف عنه، وأيضا فإن حفظه على هذا الوجه من المكملات..."[53].

الأمر الثالث: يبقى مما ذكره الإمام الشوكاني من أنه قد تأمل التوراة والإنجيل؛ فلم يجد إلا إباحة الخمر مطلقا من غير تقييد بعدم السكر[54]؛ فكلامه هذا غير مسلم من وجهين:

أحدهما: فقدان الثقة بهذه الكتب، لتعرضها للتحريف، وتغيير الكلم عن مواضعه كما نبه عليه الكتاب العزيز بقوله: ﴿**وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾ (آل عمران: 78)، وقوله: ﴿**وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا ۛ سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ۖ...**﴾ (المائدة: 41).

ونظائر هذا في القرآن كثيرة.

وهؤلاء قد ضيعوا عقيدة التوحيد، فهم لما سواها أضيع. ولست أدري كيف غاب هذا عن ذهن الإمام الشوكاني، مع أنه فطن لمثل هذه الأمور.

وثانيهما: أن هذا الذي تحرى عنه الإمام الشوكاني ولم يظفر فيه بنقل، قد وجدت النقل فيه، فقد ورد في الإنجيل العبارة التالية: "فقد كتبت إليكم بأن لا تعاشروا

من يسمى أخا إن كان زانيا أو طماعا أو عابد أصنام أو شتاما أو سكيرا أو سراقا"[55].

وهذا من بعض الحق الموجود في الإنجيل، وهو يشتمل إلى جانب النهي عن السكر، النهي عما يفسد باقي الضروريات أيضا، مما يؤيد ما ذكرت من إطباق الشرائع على حفظ الأصول الخمسة.

وجملة الأمر فإن جميع الدلائل تشير إلى أنه ما خلا شرع عن استصلاح، وأن كل شريعة قد حفظت الأصول الخمسة بشرع المزاجر التي تمنع العدوان عليها، فمن زعم أن الشرائع لم تراع مصالح العباد، وأنها غير مطبقة على حفظ الضروريات الخمس فقد أكبر القول.

والحمد لله رب العالمين، وسلام على عباده المرسلين.

الهوامش:

(1) أبو حامد الغزالي، شفاء الغليل، تحقيق حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1974، ص 204.

(2) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، بيروت، د.ت، ج 3/3.

(3) أبو الحسن علي الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، 275-276.

(4) تقي الدين بن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1409-1988، ص: 90.

(5) بديع الزمان النورسي، كليات رسائل النور، الناشر شركة سوزلر، القاهرة، 2004، الطبعة الرابعة، م 5/ 23.

(6) عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1413 -1992، 304/1.

(7) أبو حامد الغزالي، جواهر القرآن ودرره، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1409-1988، ص: 20-21.

(8) محمد علي الصابوني، روائع البيان في تفسير آيات الأحكام من القرآن، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 2001، 401/1-402.

(9) أحمد محمد إبراهيم، القصاص في الشريعة الإسلامية، وقانون العقوبات المصري، القاهرة، 1944، ص (ب) من المقدمة.

(10) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، بيروت، د.ت، ج 64/2.

(11) محمد سليم العوا، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، سفير الدولية للنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1427-2006، ص: 259-260.

(12) محمد بن الحسن الحجوي، التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1425، ص: 76-77.

(13) أبو عبد الله محمد البخاري، محاسن الإسلام وشرائع الإسلام، الناشر مكتبة القدسي، القاهرة، 1357، ص: 60.

(14) المصدر نفسه، ص: 61-62.

(15) ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص: 90.

(16) أبو عبد الله محمد البخاري، محاسن الإسلام وشرائع الإسلام، ص: 63-64.

(17) صادق الشيرازي، السياسة من واقع الإسلام، ياس الزهراء، قم، الطبعة الأولى، 1428، ص: 195- 196.

(18) محمد بن الحسن الحجوي، التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1425، ص:77.

(19) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، الطبعة الأولى، 1420- 2004، 14/ 8289.

(20) أبو عبد الله محمد البخاري، محاسن الإسلام وشرائع الإسلام، ص:65.

(21) أبو عبد الله البخاري، محاسن الإسلام، ص 101.

(22) إمام الحرمين الجويني، مغيث الخلق في ترجيح القول الحق، المطبعة العصرية، مصر، الطبعة الأولى، 1352- 1934، ص 71.

(23) ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص 126-127.

(24) محمد علي الصابوني، روائع البيان، ج 134/1.

(25) محمد سليم العوا، الفقه الإسلامي في طرق التجديد، ص 266.

(26) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص: 293.

(27) الحجوي الثعالبي، الفكر السامي، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، الطبعة الأولى، 1427- 2006، ج 130/1.

(28) أبو حامد الغزالي، المستصفى، دار العلوم الحديثة، بيروت، د.ت، ج 288/1.

(29) كما لا يخفى فإن حفظ النسل وحفظ العقل يدخلان دخولا أوليا في حفظ النفس، فالاعتداء عليهما وتفويتهما، تفويت للنفس.

(30) الغزالي، إحياء علوم الدين، المكتبة العصرية، بيروت، 1992، 27/4.

(31) سيف الدين الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1406- 1986، 300/3.

(32) ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405- 1985، ص: 182.
(33) الشاطبي، الموافقات: 8/2.
(34) كشهاب الدين الزنجاني في كتابه تخريج الفروع على الأصول، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1399- 1979، ص: 249، وابن خلدون في مقدمته، مطبعة دار القلم، بيروت، الطبعة الرابعة، 1981، ص: 288.
(35) الغزالي ، شفاء الغليل: 160-161، والمستصفى :287/1.
(36) بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الصفوة الغردقة، مصر، الطبعة الثانية، 1413- 1992، ج 209/5- 210.
(37) الشوكاني، إرشاد الفحول، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، 1349، ص: 189. وهذا الكتاب - إضافة إلى كتاب حصول المأمول لمحمد صديق حسن بهادر-، يكاد يكون مأخوذا بالحرف من البحر المحيط للزركشي.
(38) محمد نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، دار العلوم الحديثة، بيروت، د.ت، ص: 262/2.
(39) الغزالي، المعارف العقلية، تحقيق عبد الكريم عثمان، الطبعة الأولى، 1963، ص: 84.
(40) أورد هذا النص الإمام الزركشي في البحر المحيط: 123/5.
(41) المرجع السابق، نفس المكان
(42) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 102/4.
(43) الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، 1980-1981،ج 2، ق 2، ص 291.
(44) الشاطبي، الموافقات: 4/2.
(45) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 27/4.
(46) القاضي ابن العربي، أحكام القرآن، طبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثالثة، 1389- 1972، ج 588/2.
(47) الغزالي، شفاء الغليل، ص: 146.
(48) شهاب الدين الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، طبعة المنيرية، مصر، 1353، ج 92/2.
(49) وانظر المستصفى : 288/1.
(50) عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام، دار المعرفة، بيروت، د.ت، ج 37/1.
(51) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، بيروت، 1378، ج 287/6.
(52) ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الأولى، 1410-1990، ج 4/2.
(53) الشاطبي، الموافقات، ج 33/3- 34.
(54) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص: 189.
(55) الإنجيل: الفصل 5 رقم 11 ص: 247.