

الأكاديمية العربية الدولية



الأكاديمية العربية الدولية
Arab International Academy

الأكاديمية العربية الدولية المقررات الجامعية

تقديم:

تعيش المجتمعات الإسلامية حالة من التصادم والانفصام نتيجة الصراع الفكري والعقدي على الساحة الإسلامية الداخلية وفي علاقة مع النموذج الغربي، مما جعلها أسيرة أزمات فكرية تعصف بها وتهز أركانها، فتبقى بنيتها هشّة وسهلة الانفراط.

تمثل العلاقة القائمة بين القانون¹ والشريعة² أحد أوجه الأزمة، فبالنظر إلى الاتجاهات الإسلامية المتعددة³ نجد أنها جعلت مسألة سنّ القوانين وجعل الأحكام الشرعية ملزمة داخل المجتمعات الإسلامية مشروعاً قائماً بذاته وهويّة خاصة بها ورصيماً رمزياً لها، وما الصراع على المادة الثانية من الدستور المصري أثناء صياغة الدستور وموقف "الإخوان المسلمين" وحزب النور السلفي منا ببعيد⁴. من ثم نجد أنّ إشكالية الحكم الإسلامي وتطبيق القانون الوضعي تتخذ أشكالاً تمتد من "التماس الأعذار" إلى التكفير مروراً بالتفسيق.

وتتمثل معالم الأزمة في ما لمسار وفلسفة التشريع في المجتمعات الإسلامية والمجتمعات الغربية من تمايز:

فللتجربة الإسلامية صيرورة مغايرة للتجربة الغربية: فالتشريع الإسلامي يركز على دور الأحكام المستمدة من الكتاب والسنة وما أجمع عليه المسلمون مصدراً للقوانين في النظام السياسي الإسلامي، كما تعتمد هذه التجربة على دور الفقهاء كـ "جهاز تشريعي" ورقابي/حمائي للأحكام الشرعية.

في حين أنّ التجربة التاريخية الغربية ارتكزت واستقرت على مبدأ الحرية: إذ تُعدّ الحرية في المجتمعات الغربية وعبر مسار طويل قاعدة البناء الاجتماعي ومحور التشريع، وقد نتج عن ذلك جعل السلطة أداة للقهر الاجتماعي، فكون الإنسان مضطراً للعيش في إطار جماعة حتم إيجاد أجوبة لإشكالية التوفيق بين

¹- لقد شكل القانون أصل قيام المجتمع وقاعدة بناء الوجود السياسي (الدولة) الذي عليه أن يسعى للمحافظة عليها وتنظيم العلاقات داخلها، ويمكن القول إنّ القانون - في جوهره- آلية محايدة تعبر عن اختيارات المجتمع بعيداً عن أي قانون مفروض.

²- الشريعة بإطلاق هي الدين بعقائده وشعائره وقيمه، وقد تطلق أيضاً على الأحكام الشرعية.

³- نقصد بالاتجاهات الإسلامية هنا المجموعات الفاعلة سياسياً ذات المطالب الواضحة بإقامة وتطبيق الشريعة، سواء بالوصول للحكم عن طريق الطرق السلمية والديمقراطية (كما تمثله حركات الإسلام السياسي) أو عن طرق التغيير بالعنف (كما تمثله الحركات المسلحة).

⁴- احتج حزب النور السلفي على المادة الثانية من دستور 2012، بل ذهب إلى حد اعتبار الدستور غير إسلامي إذا لم يتراجع عن تسمية "مبادئ" الشريعة الإسلامية.

السلطة والحرية، فصار الهدف من التشريعات "تنظيم التعايش السلمي بين السلطة والحرية في إطار الدولة- الأمة"⁵.

ولتجنب التعدي على الحقوق وجعل القوة هي معيار الصواب والخطأ ومرتکز العلاقات الاجتماعية تمّ إقرار سيادة الأمة والفصل بين السلطات لتجذير الحرية والحد من الاستبداد الفردي الذي عاشته التجربة الغربية سواء باسم الإمبراطور أو باسم الكنيسة.

جوهر الإشكال في التجربة الإسلامية المعاصرة هو التوفيق بين الشريعة والحرية⁶: فالمؤمن بالحرية ممثلة في القوانين يخشى الشريعة خوفاً من فرض قيود، كما أنّ من يطالب بتطبيق الشريعة تجده قلقاً من مخالفة الحرية أحكام الشريعة أثناء عملية سن القانون.

إنّ الإشكالية الأساسية في هذه الورقة تتمثل في مقارنة تصور الفكر الإسلامي المهيمن لتبنيه الفصل بين الشريعة والقانون دون تمثّل الوصل ولو على المدى البعيد.

وللإجابة عن هاته الإشكالية تلوح أسئلة تحتاج إلى أجوبة؟

- كيف اكتشف المسلمون القانون الوضعي؟

- كيف كان سلوكهم نحوه؟

- هل قبلوه بالقبول أم بالرفض؟

- هل هناك إمكانية للتوفيق بين الأحكام الشرعية والقوانين الوضعية؟

أولاً: الشريعة والقانون: اكتشاف الذات في مرايا الآخر

القانون مؤسسة اجتماعية⁷، وتتعدد المداخل لفهم "الظاهرة القانونية" وما الذي يجعل الناس خاضعين له، غير أنّ هناك مفهوماً جوهرياً وهو مفهوم الطاعة بما هي ضرورية وتابعة لاعتقاد الشخص - سواء على مستوى الإيمان⁸ أو المواطنة⁹ - ومن الطاعة ما لا يحتاج سلطة لفرضه ومنها ما يحتاج لسلطة وقسر تضمن

⁵ - أندري هوريو، القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، الجزء الأول، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، 1974، ص 39

⁶ - من ثم نجد أنّ سؤال هل الحرية مطلقة أم مقيدة وما هي حدودها أخذ جانباً مهماً من الفكر الإسلامي المعاصر.

⁷ - دينيس لويد، فكرة القانون، تعريب سليم الصويص، عالم المعرفة، العدد 47، نوفمبر 1981، ص 7

⁸ - الإسلاميون حين يتحدثون عن ما الذي يجعل القوانين في الدولة الإسلامية واجبة التطبيق والاحترام هو الإيمان: فالأحكام إما أوامر إلهية وبالتالي لا يمكن مخالفتها وإما صادرة عن "ولي الأمر" وهو واجب الطاعة، وإلا فالإنسان سيكون خارجاً عن ولي الأمر ولا يرون أنّ ذلك جائز شرعاً. وهنا يمتزج الإيمان

الإذعان للأمر الإلهي¹⁰ أو السلطة الحاكمة. لذلك فـ"إن فكرة القانون تشتمل على ما هو أكثر من فكرة الخضوع، ولكن عنصر الطاعة والخضوع هو العنصر الحاسم"¹¹.

إن الطاعة تجيب عن سؤال المصدر؛ أي مصدر الإلزام المفروض أو ما يشعر الإنسان أنه أمام واجب. يطرح هذا الأمر في الفكر السياسي الإسلامي موضوع السلطة الشرعية الواجب طاعتها لما تتمتع به من تطابق مع الأحكام الفقهية أو بسبب تغلبها درءاً للفتنة.

من ثم تسعى بعض الحركات الإسلامية خاصة المسلحة منها إلى تجريد الحكام من أي ادعاء شرعي وقانوني لطاعتهم، إنها أزمة القانون في المجتمع الإسلامي المعاصر، وهي ناتجة عن أزمات متعددة منها مأزق التعريف ومأزق التأصيل، مما يجعل من القانون محل صراع وليس محل وفاق.

غير أنه تجدر الإشارة إلى أن "العداء" للقانون ليس وليد اليوم أو الفاعل السياسي الإسلامي فقط، بل ما تزال توجد تيارات تؤيد المذهب "الفوضوي" الذي يرى أنه ليس للقانون أي دور لحل مشاكل الإنسان داخل المجتمع¹²، على اعتبار أنه "لا يلائم إلا مجتمعاً بشرياً ناقصاً من كل الوجوه"¹³.

أ- القانون في العالم الإسلامي: مأزق التعريف

القوانين في اللغة: الأصول ومقياس الشيء، والواحد قانون.

وقد قيل هو سرياني بمعنى الأصل، وقيل يوناني (Kanun) بمعنى النظام الثابت والعصا المستقيمة، ثم انتقل إلى باقي اللغات محتفظاً بمعنى الاستقامة، ففي اللغة الفرنسية استعملت كلمة (Droit) وفي اللغة الإيطالية (Diritto) والألمانية (Recht) والإنجليزية (Right) وكلها بمعنى واحد.

بالتعصب على فرض السيطرة على الأتباع، ويكون مصير المخالف النبذ أو المعاقبة ما إن رأى تفسيراً آخر. مادام الرفض لقرارات سياسية لكيان سياسي قائم ستعتبر رفضاً لتطبيق شرع الله، مما يجعل كل خلاف في أمر متنازع عليه يفترض عنفاً لا يمكن أن يصل إليه أي خلاف حول قانون وضعي.

⁹- المواطنة تفترض أن القوانين هي تعبير عن الإرادة العامة وبالتالي فاحترام القانون هو احترام للإرادة العامة.

¹⁰- وهذا هو أساس القول إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن.

¹¹- دينيس لويد، مرجع سابق، ص 26

¹²- القانون ضرورة طبيعية تسعى لكف الغرائز البشرية، لذلك اعتبر أداة لعقلنة الجانب الاجتماعي وتوجيهه. لكن في المقابل وعبر مختلف العصور والأزمنة نافح مفكرون ورفضوا ما اعتبروه "مفهوماً فمعيلاً لقوى القانون والنظام"، فالإنسان خير بطبعه، أما مرد الشرور فإلى البيئة الاجتماعية والنظام القانوني المفروض. يراجع: دينيس لويد، مرجع سابق، ص 18

¹³- دينيس لويد، مرجع سابق، ص 12

لن نتوه كثيراً في التعريف اللغوي للقانون بقدر ما نود أن نركز على رمزية نسبة القانون إلى "الآخر" أو الحضارات الأخرى¹⁴ وأنه "دخيل"، ويفترض ذلك أمرين: إما تبيئته ليتلاءم مع مرجعيتنا، أو رفضه وبالتالي نكون أمام نوع من الممانعة.

لقد تعددت استعمالات علماء المسلمين لفظ القانون، كما تداولوه في تعبيراتهم ووظفوه في نصوصهم فشمّل المجال السياسي والصناعي والفقهي والطبي ولم يتخرجوا من ذلك¹⁵.

وإذا كان القانون اصطلاحاً يفيد مجموع القواعد العامة والمجردة المنظمة للسلوك الخارجي لأفراد المجتمع، فإنّ الإسلاميين حين يتحدثون عن القانون يضيفون إليه لفظ شرعي فيصير التركيب اللغوي هو "القانون الشرعي"، ويعرف بأنّه: "مجموعة من القواعد التي مصدرها الشرع الإسلامي التي تنظم سلوك الأفراد الخارجي"¹⁶.

ويرتبط القانون بالهيئة المنشئة له لاحتواء مفهوم القانون في الأنظمة السياسية المعاصرة على مؤسسة إنتاج القوانين أو ما يطلق عليه الهيئة التشريعية.

هنا نتحدث الكتب التي تناولت المقارنة بين الشريعة والقانون الوضعي عن التفصيل في التشريع بين¹⁷:

● إنشاء شرع ابتداء

● تبني حكم مستمد من شريعة قائمة

فإنشاء الشرع ابتداء "إنما يختص به الله وحده، فالإله يرجع الأمر والحكم وليس لمخلوق أن ينشئ حكماً بالتحليل أو التحريم"¹⁸.

¹⁴- أورد عمر الأشقر مثلاً ما يلي: "ينص علماء اللغة على أنّ كلمة قانون غير أصيلة في لغتنا العربية"، ص 21

¹⁵- من خلال استقراره وتبعه لكتب التراث أورد الباحث بكر الهبوب (49) استعمالاً لفظ القانون في كتب التراث، و(31) كتاباً يحمل عنوانها لفظ القانون، ككتاب: قوانين الوزارة للموردي، القوانين في المنطق لبهاء الدين الحموي، قوانين الأحكام الشرعية لابن جزى المالكي. انظر بكر الهبوب "رفع الحرج المظنون عن استعمال لفظ القانون"، مجلة العدل، العدد (42) ربيع الآخر 1430 هـ، ص 224

¹⁶- بكر الهبوب، مرجع سابق، ص 217

¹⁷- انظر على سبيل المثال: حسن عبد اللطيف، الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية: دراسة لإظهار ما ينبغي أن يكون عليه أمر الدولة وسلطتها التشريعية في الإسلام مع معالجة للواقع المعاصر، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ت.ن.غ.

¹⁸- محمد مفتي وسامي الوكيل، التشريع وسنّ القوانين في الدولة الإسلامية: دراسة تحليلية، جامعة الملك سعود، كلية العلوم الإدارية، مركز البحوث، 1410هـ/1990م، ص 8

أمّا المعنى الثاني فهو ما يعبر عنه عادة باستفراغ النظر في النوازل التي ليس فيها دليل قاطع، وهو ما يمكن أن يكون بمثابة سن قوانين إجرائية لتبيين مختلف طرق تنفيذ الحكم الشرعي.

لكن الإشكال يطرح حين يتعلق الأمر بأي رأي فقهي سيأخذ القاضي، وهل سيصاغ في شكل مدونات تنشر ويعلمها الجميع (التقنين)؟

لقد خلص فقهاء المنظومة السنيّة إلى أنّ الاجتهاد حق لكل مسلم مؤهل، وأنّ الحكم المستنبط من الاجتهاد يقتصر الالتزام به على المجتهد الذي استنبطه وعلى كل مقلد له، ولا يكون الإلزام لذلك عاماً للأمة¹⁹، غير أنهم أيضاً ذهبوا إلى أنّ "الرعية" ملزمة باتباع اجتهاد الحاكم من باب "طاعة ولاة الأمور"²⁰.

ويحدد الإمام محمد حسين الشيرازي - معبراً عن المنظومة الشيعية- جواباً عن سؤال طرحه: "لاشك في أنّ الدولة بحاجة إلى قانون موحد، وآراء الفقهاء المستنبطين عن الأدلة الأربعة²¹ مختلف في كثير من القوانين فكيف العمل بها؟" يجيب عن هذا السؤال بأنه ينبغي التزام رأي الأغلبية، لأنّ ذلك يوافق الشورى وينافي التقليد²². لكنّ هذا القول لا يخلو من اعتراضات من قبيل:

- ما العمل في حالة تغير الأغلبية؟

- ماذا سيكون موقف المخالفين في الرأي الفقهي، وكيف التعامل معه؟

- ما مصير الأقلية؟

ب- صدام الفقه والقانون: مأزق التأصيل

على الرغم من أنّ لفظ القانون استخدم في مجالات عدة كالمنطق والفلسفة والطب حتى شاع كما استعمله الفقهاء بمعنى القاعدة والضابط والأساس دون نكير كما تقدم²³، لكن يسيطر على المخيال الإسلامي المعاصر أنّ إحلال "القانون" ارتبط بتحديد الشريعة، فإحلال القانون - تاريخياً-

¹⁹- نفسه، ص 25

²⁰- نفسه، ص 26

²¹- فالقانون ينبغي أن يكون مستمداً من الأدلة الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل، وكلّ قانون يخالف هذه الأدلة بالمباينة، أو بالملق، أو من وجه، فهو باطل. للاستزادة يراجع: محمد الشيرازي، القانون، موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي، مركز الرسول الأعظم، الطبعة الثانية 1419 هـ - 1998 م، ص 7

²²- محمد الشيرازي، مرجع سابق، ص 9

²³- بكر الهوب، مرجع سابق، ص 218

جاء نتيجة إقصاء الشريعة، فشكّل هذا اللقاء التاريخي عائقاً من العوائق التي تحول بين المجتمع وتطبيق شريعته حسب نظرة الإسلاميين.

نود أن نشير في هذا المقال إلى أنّ التجربة التاريخية للمسلمين لم تشهد تطبيق مدونة واحدة على عموم الناس، وإن كانت الفكرة حاضرة، فبعد أن ألف الإمام مالك كتاب الموطأ رفض أن يسمح للخليفة أن يعطي الأحكام الواردة فيه صفة القانون الملزم بحجة توحيد القضاء.

وروي أيضاً أنّ ابن المقفع اقترح على الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور أن يضع تقنيناً لأحكام الفقه ويجعله موحداً في جميع أنحاء الدولة بغاية القضاء على العيوب الناشئة عن تعدد المذاهب واختلافاتها وأثار ذلك في الاختصاص وتناقض الأحكام القضائية الأمر الذي وصل إلى ما يشبه الفوضى، لكنّ الخليفة أذعن لاعتراض العلماء ولم يأخذ برأي ابن المقفع²⁴.

إنها الوضعية نفسها التي استمرّ العمل بها حتى عهد الإمبراطورية العثمانية، وللتوضيح أكثر نرى أن نقدم لمحة عن الوضعية "القانونية" للإمبراطورية العثمانية في أواخرها:

فمن جهة تشريعية كانت السمة الأساسية للقضاء هي عدم التنظيم، حيث كان يعتمد بالأساس على الشروح والحواشي والمختصرات المتأخرة التي وصفت بأنها "أقرب إلى الطلاسم والمعميات، إلى حد جعل الذين يفقهونها - لا سيما مع الركود العلمي العام- قلة ضئيلة، ثم إنها في الحقيقة لم تكن المصدر الوحيد للتشريع، فإلى جانبها كانت أهواء ذوي السلطة وأعراف المجتمع وتقاليده القبيلة"²⁵.

إنّ "الانحراف" بتعبير سفر الحوالي²⁶ ابتدأ مع الحركة الإصلاحية التي رامت التخلص من جمود الفقه الإسلامي على اعتبار أنّ أساس التخلف هو العجز التنظيمي والإداري، ولتبيان ذلك نورد نصين همّا الإمبراطورية العثمانية:

النص الأول: أصدر السلطان عبد المجيد مرسوماً سنة 1255 هـ/1839م، ومما جاء فيه:

²⁴ - عبد الرزاق السنهوري، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، منشورات الحلبي الحقوقية، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى 2008، ص 308

²⁵ - سفر الحوالي، العلمانية نشأتها وتطورها وأثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، دار الهجرة، ص 562

²⁶ - نفسه.

"لا يخفى على عموم الناس أنّ دولتنا العلية من مبدأ ظهورها وهي جارية على رعاية الأحكام القرآنية الجليّة والقوانين المنيفة بتمامها (...) قد رؤي من الآن فصاعداً أهمية لزوم وضع تأسيس قوانين جديدة تتحسن بها إدارة ممالك دولتنا العلية المحروسة"²⁷.

إنّ هذه الإرادة لم تجد لها صدى في الأوساط الإسلامية، إذ اعتبرت "نكسة"، يقول أحد الكتّاب: "لكنّ هذه العودة لم تقع بل كانت انحرافاً أخطر وأعظم أنتجه الشق الثاني من الأزمة وهو تفوق الجاهلية وسيطرتها العامة"²⁸.

النص الثاني: "لا يخفى على حضرة الصدر العالي أنّ الجهة التي تتعلق بأمر الدنيا من علم الفقه، كما أنها تنقسم إلى مناكحات ومعاملات وعقوبة، كذلك القوانين السياسية للأمم المتمدنة تنقسم إلى هذه الأقسام الثلاثة، ويُسمى قسم المعاملات منها القانون المدني، لكنه لما زاد اتساع المعاملات التجارية في هذه الأعصار مسّت الحاجة إلى استثناء كثير من المعاملات كالسفنجة التي يسمونها حوالة وكأحكام الإفلاس وغيرهما من القانون الأصلي، ووضِع لهذه المستثنيات قانون مخصوص يُسمّى قانون التجارة"²⁹.

شكلت هذه الواقعة بداية المقارنة بين الفقه الإسلامي وتطبيقاته مع منظومة تشريعية أخرى ذات حضارة مغايرة، وهي دعوة مرادها وضع أحكام الفقه الإسلامي في قالب القانون الوضعي، لكنّ هناك أمراً آخر مثيراً هو استعمال لفظ "الأمم المتمدنة"، بما يحيل إلى الدعوة والرغبة في التغيير والاقتراب نحو الآخر المتمدن.

ثانياً: الصراع على القانون في الحقل السياسي الإسلامي أو تطبيق عدالة المنتصر

تتعدد أدوار القانون المجتمعية، فقد يكون:

- مقدمة للإصلاح

- وضع قيود للحاكم وتقرير ما يكون عليه نظام الحكم

- تحديد موقف من قضية مطروحة على المجتمع

²⁷ - محمد فريد المحامي، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق إحسان حقي، دار النفائس، الطبعة الأولى 1401 هـ/1981م، ص 481

²⁸ - سفر الحوالي، مرجع سابق، ص 562

²⁹ - ص ص 298-299

وعمل جزء آخر من الإسلاميين، خاصة الاتجاهات التي تؤمن بالتغيير عن طريق القوة، على هدم الركائز التي تبني عليها الدولة والحكام شرعيتها، فمن لا يتماشى مع القانون الموافق للشريعة يعفى من التزامه بالطاعة، وبالتالي فهم يهدمون الصرح القانوني القائم متطلعين في الآن نفسه إلى بناء جديد تمثله الدولة الحاكمة بأمر الله المطبقة للشرع³⁵.

لقد صار للقانون في المجال التداولي الإسلامي المعاصر أدوار أخرى غير ضبط العلاقات الاجتماعية وتنظيمها، وتنقسم إلى أربعة أدوار:

- دور المباركة: وذلك بإضفاء الشرعية على السلطة القائمة بما أنّ القانون مجال صراع

- دور المقارعة: بالمنافسة في المجالس النيابية أو بسحب شرعية السلطة القائمة بتكفيرها (يتراوح الأمر ما بين تكفير السلطة دون المجتمع، وقد يمتد ذلك إلى المجتمع ككل)

- دور الحياد: موقف لا مبال تمثله جماعة التبليغ ومختلف التيارات الصوفية بابتعادها عن السياسة وأحوالها

- دور المجاراة: من خلال مقولة طاعة ولي الأمر فيما أطاع الله والصبر على ذلك، ويعتبر هذا التيار مرتبطاً فكرياً بعلماء الدولة السعودية التي كانت تشكل إلى زمن قريب نموذج الحكم الإسلامي.

ثالثاً: القانون ذلك الوثن المعبود: تفاقم الأزمة

القوانين الجاهلية، الحكم بغير ما أنزل الله، حكم الطاغوت... كلها نعوت للقوانين الوضعية في قاموس الإسلاميين، وهي نتيجة تاريخية لأمرين: إسقاط الخلافة، وتحديد الشريعة في الفكر الإسلامي. يقول سليمان الأشقر: "لقد قال الكفار للمسلمين لن تنتصروا حتى تزيلوا العقبة الكؤود التي تقف في وجوهكم، وما هي؟ إنها الخلافة، وما علم الذين حطموا الخلافة أنهم كانوا يدمرون آخر الأسوار التي كانت تحمي معقل الإسلام، وما أزالوا الخلافة حتى أزالوا معها الشريعة المقدسة عند المسلمين"³⁶.

³⁵ - أبرز مثال يشكله أيمن الظواهري خاصة في كتابه "الحصاد المر" حيث من مأذاته على حركة "الإخوان المسلمين" أنها لم تكتف بعدم تكفير الحكام بغير ما أنزل الله، بل تعدت ذلك إلى الاعتراف بأفعالها وأقوالها مشاركة وتأصيلاً مما جعل هذا الفهم يستشري في صفوف الحركة الإسلامية. انظر: أيمن الظواهري، الحصاد المر: الإخوان المسلمون في ستين عاماً، مركز الفجر للإعلام، الطبعة الثانية.

³⁶ - عمر الأشقر، الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية، دار الدعوة (10)، الطبعة الأولى 1983م - 1404 هـ، الكويت، ص 21

لقد صار بذلك القانون تعبيراً مكتوباً وصريحاً عن ابتعاد الأمة عن الشريعة الإسلامية أو الوجود التطبيقي للإسلام.

أقرّ العلماء منذ القدم أنّ الشريعة الإسلامية تناولت شؤون الحياة كلها وحددت أصولها،³⁷ وأنّ الدور باق على الفقهاء لاستمداد الأحكام الجزئية من أصول الإسلام الكلية، وبالنتيجة فإنّ تبني القوانين الوضعية في صيغتها المعمول بها، واستبعاد الفقهاء يمثل انحرافاً ومنكراً: "ويندرج الانحراف في التبني وسن القوانين ضمن المنكرات الكبرى التي تقع على الأمة مسؤولية التأكد من تصحيحها ومعالجتها وفقاً للشرع الإسلامي"³⁸. واعتبر التشريع المخالف لشرع الله أحد حالات الحكم بغير ما أنزل الله الداخلة ضمن حالات الكفر الأكبر، ومرد ذلك أنّ ادعاء التشريع من دون الله، بسنّ القوانين العامة والأنظمة المخالفة لشرع الله متضمن لأمرين³⁹:

- أحدهما: رفض شريعة الله، إذ لو لم يرفضها لما استبدل بها غيرها

- الثاني: التعدي على حق من حقوق الله⁴⁰، وهو حق الحكم والتشريع

وبناء عليه يتقرر أنه لا لقاء بين القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية⁴¹، وأنّ شرط الوحدة الإسلامية المنشودة "العودة للشريعة وإنهاء القوانين الوضعية"⁴².

³⁷- وأحكامها يفترض فيها أنها تتناول جميع تصرفات الفرد والجماعة والدولة حسب هذا الطرح.

³⁸- محمد مفتي وسامي الوكيل، التشريع وسن القوانين في الدولة الإسلامية: دراسة تحليلية، جامعة الملك سعود، كلية العلوم الإدارية، مركز البحوث، 1410هـ/1990م، ص ص 41-42

³⁹- عبد الرحمن المحمود، الحكم بغير ما أنزل الله أحواله وأحكامه، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1420 هـ/ 1999م، ص 172

⁴⁰- يدور لفظ الحق لغة على معنى الثبوت والوجوب. أما اصطلاحاً فقد اختلف الأصوليون في تحديد تعريف له: فجعل مرادفاً للحكم الشرعي، وهناك من ذهب إلى أنّ له معنى آخر: الحكم المطابق للواقع، وأطلقوه على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب ويقابله الباطل.

أما الفقه الإسلامي فالحقوق لا يعرف بها إلا في ضوء الشريعة، فهي سابقة على الحقوق وهي التي تنشؤها.

والحقوق هي التي تنشئ التصرفات والأفعال وبالتالي فهي ملزمة باحترام الحقوق التالية:

- حقوق الله

- حقوق النفس

- حقوق العباد

- حقوق سائر المخلوقات

للاستزادة يراجع: محمد مفتي وسامي الوكيل، مرجع سابق، ص 4

⁴¹- عمر الأشقر، مرجع سابق، ص 156

⁴²- نفسه، ص 162

وعلى النقيض من الطرح السابق الذي يقيم الفصل دون تمثل الوصل فإنّ السنهوري يؤكد على أهمية المنهج المقارن في دراسة الشريعة والمنظومات القانونية الوضعية كأحد عوامل بعث هذه الشريعة. ومن ثم ميز بين:

- القانون الخاص المنظم للعلاقات ما بين الأفراد
- القانون العام المحدد لعلاقة الحكام بالمحكومين
- القانون الدولي الذي ينظم العلاقات ما بين الدول

وقد اقترح إدخال هذا التقسيم في الدراسات الإحيائية للشريعة الإسلامية⁴⁹، وكان يرى أنه الأساس الذي ينبغي أن تبنى عليه الحركة الإحيائية للشريعة الإسلامية⁵⁰:

وقد اعتمد السنهوري في اللقاء الممكن ما بين القانون والشريعة على منهج خاص قائم على وضع تمييز بين القواعد ذات الصبغة التعبدية وغيرها من القواعد ذات البعد القانوني الصرف، لذلك كان من الواجب التمييز في الشريعة الإسلامية بين القواعد ذات الصبغة الدينية من القواعد ذات الصبغة القانونية البحتة، وذلك بما يلي:⁵¹

- 1- تمييز الاعتقاد الديني المحض عن الشريعة باعتبارها قانوناً لتنظيم العلاقات البشرية
- 2- في نطاق الفقه يؤخذ الجانب المتعلق بالقانون خالصاً بعيداً عن جانب العبادات تستخرج منه القواعد العامة للشريعة الإسلامية وتعتبر بعد استخلاصها أصولاً للتشريع
- 3- هذه الأصول لا تتغير باعتبارها أصولاً، ولكن تختلف باختلاف تطبيقاتها على الزمان والمكان.

⁴⁸- نفسه، ص 146

⁴⁹- ظهرت الكثير من الدراسات التي تفيد أننا في عصر إحياء وتجديد الفقه، غير أنّ هناك من ذهب إلى استبعاد فكرة أننا في مرحلة التجديد الفقهي واستدل بالتالي: "إذا كانت الشريعة مستبعدة عن الحكم والقضاء، وكان التعليم الديني في أزمة، وكانت الفتوى تستعمل في أحيان كثيرة سلاحاً لإدارة الخصومات الفكرية والسياسية مما دفعنا إلى فوضى إفتائية، وكانت الدعوة تعاني من نقص وخلل في فقه الأولويات والموازنات، فما الذي يدفعنا إلى الجزم بأننا نعيش عصر التجديد الفقهي؟"

هيثم الروم، إصلاح الفقيه: فصول في الإصلاح الفقهي، مركز نماء للبحوث والدراسات، قسم قراءات في الخطاب الشرعي (4)، الطبعة الأولى بيروت 2013، ص 30. انظر على سبيل المثال في من يرى أنّ هناك تجديداً: محمد مهدي شمس الدين، الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي، المؤسسة الدولية، الطبعة الأولى 1419 هـ / 1999م.

⁵⁰- محمد عمارة، مرجع سابق، ص 153

⁵¹- نفسه، ص 157

ينبه السنهوري أيضاً إلى عنصر مهم، وهو كيف يمكن أن يشمل تطبيق الشريعة غير المسلمين بحيث لا يتم إرغامهم على اتباع قواعد لا يعتقدون بها، من أجل ذلك يضيف أمرين إلى ما تقدم⁵²:

● أن يعمل في هذه الحركة الإحيائية إلى جانب المسلمين غير المسلمين من قانونيين واجتماعيين.

● تقرير قاعدة أنّ "الشريعة الإسلامية تتكامل مع الشرائع الأخرى ما لم تخلفها"⁵³، وهي القاعدة التي في نظره لم تعط كفاية النظر والتطبيق في الزمن الراهن، وبالتالي سيصير جزء كبير من تلك الشرائع يشكل لحمة قانونية مع الشريعة الإسلامية.

خاتمة:

يعكس القانون⁵⁴ حركية المجتمع ويمثل ثقافته، وعلى الرغم من أنّ مسيرة القانون قطعت أشواطاً كبيرة وشهدت تحولات عميقة بدءاً بإسقاط "إرادة الحاكم قانون" إلى تقرير "سيادة القانون" إذا ما راعى القواعد والإجراءات الدستورية وإقرار واجب الحكومة الخضوع لها وتنفيذها مثلها مثل سائر الأفراد وبالتالي الانتقال من أنّ القانون هو حكم الأقوى، وأنّ الأحكام والقواعد المفروضة هي قسرية إلى جعل القانون مقبولاً وفعالاً ومعبراً عن الإرادة العامة.

إنّ هذه الحركية ظلت بعيدة عن المجتمعات الإسلامية: فجزء يعارض القانون بل يستعيز حتى عن استعمال هذا اللفظ إلى استعمال لفظ اللوائح والقرارات، وفئة من المجتمعات تحولت إلى سن القانون على "طريقة العصر" بإحداث مجالس تشريعية اختصاصها سن القوانين التي تنظم المجتمع، وهنا ظهرت حركات معارضة تنادي بتطبيق الشريعة وتطهير البلاد من القوانين الوضعية.

وبين هذا وذاك ظل صوت باهت قاده أعلام كالفقيه السنهوري في مصر والشيخ محمد سالم عدود في موريتانيا، لكنهما لم يحظيا بالكثير من العناية والنظر.

⁵² - نفسه، ص 154

⁵³ - إشارة إلى القاعدة الأصولية شرع من قبلنا شرع لنا.

⁵⁴ - يمثل الفقه أيضاً في حقيقته تعبيراً عن واقع الحياة، فالتطور التشريعي رهين الوضعية الاقتصادية والاجتماعية، لأنه إذا دبّت الحياة والحركة في مجتمع ما تنشأ تبعاً الحركة التشريعية، لذلك فالركود التشريعي راجع في الحقيقة إلى ركود المجتمع وسكون الحياة السياسية. انظر: هيثم الروم، مرجع سابق، ص



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com