خضير بن محمد باعلي وسعيد

ترتيب الأولويات

في القضايا المعاصرة

دار نزهة الألباب
BOOKS PUBLISHING

دار الخلدونية

ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة

خضير بن محمد باعلي وسعيد

الطبعة الأولى
1439هـ/2018م

عنوان الكتاب:

ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة

المؤلف: خضير بن محمد باعلي وسعيد

الطبعة الأولى

دار نزهة الألباب غرداية الجزائر

دار الخلدونية الجزائر العاصمة

الإيداع القانوني: فيفري 2018

I S B N : 978-9947-880-50-0

جميع الحقوق محفوظة

إهداء

إلى كل من يسعى جاهدا لفهم الرّسالة الرّبانية

ونفع الإنسانية ابتغاء مرضاة اللّه تعالى.

إلى كل مفكر وناقد وباحث عن الحقيقة

إلى كل مهتم بالشؤون السّياسية والمدنية وقضايا المجتمع والأمة

إلى كل ناشط اجتماعي وسياسي

إلى كل مهتم بشؤون الدعوة وتصحيح نظرة غير المسلمين للإسلام.

إلى كل من ساعدني بالتوجيه والتشجيع والنصح.

أهدي هذا العمل.

المؤلف

جامعة اليرموك
YARMOUK UNIVERSITY

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الفقه وأصوله

الرقم : .....
التاريخ : .....هـ
الموافق : 2016 / 1 / 24 م

د. أسامة عدنان الغُنيمين
رئيس قسم الفقه وأصوله
كلية الشريعة-جامعة اليرموك، الأردن.
osama.adnan@yu.edu.jo

توصية

بناء على تميّز الطالب: خضير باعلي وسعيد، في رسالته للماجستير المسمّاة: "فقه الأولويات في السياسة الشرعية"، وبناء على تقدير لجنة المناقشة لهذا العمل، وأنّه جديرٌ بالدراسة لصلته بالواقع المعاصر؛ فإنّي أوصي بنشر البحث لتعمّ الاستفادة منه، ولكونه على مستوى كبير من العمق العلمي؛ إلى جانب السلامة اللغويّة والمنهجيّة.

المشرف الدكتور أسامة الغُنيمين

الدكتور أسامة عدنان الغُنيمين
دكتوراة الفقه وأصوله

تلفون : ٧٢١١١١١ - ٢ - ٩٦٢ +
فاكس : ٧٢١١١٩٦ -٢- ٩٦٢ +
اربد - الأردن
Tel: + 962 - 2 - 721111 Fax : + 962 - 2-7211196 Irbid - Jordan E-mail:sharia.fac@yu.edu.jo http://www.yu.edu.jo

الكتاب الذي بين يديك أصله رسالة ماجستير بتفوّق —ولله الحمد- من جامعة اليرموك الأردن جانفي2016

بسم الله الرحمن الرحيم

كلّف الله تعالى الإنسان في هذه الدنيا بتكاليف متعدّدة في مختلف المجالات، وأحيانا تلتقي بعض هذه التكاليف في نفس الوقت والظرف فيكون محتارا أيها يقدّم وأيّها يؤخّر. ولابد للإنسان حينئذ أن تكون لديه مقاييس يوازن بها بين الأشياء والأحكام، لأنه مسؤول عن اختياراته: {يُنَبَّأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ} [القيامة: 13] {الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا} [الملك: 2].

وفي هذا الكتاب سيتمّ التعرّض إلى مجموعة أسس وضوابط للترتيب بين الأولويات في القضايا المعاصرة في ظلّ تسارع الأحداث وتعقّدها وتغيّر الظروف والمعطيات؛ ومن خلال ذلك يمكن اكتشاف السّبب في نجاح بعض محاولات الإصلاح والتنمية في بعض الدّول -ولو بشكل نسبي- وإخفاق بعضها الآخر.

ثم يعقُب ذلك محاولةٌ لتطبيق هذه الأسس على نماذج متنوعة، انطلاقا من علاقتها بالواقع، وكونها تتصف بالشُّمول؛ بحيث تنطبق على أكبر عدد ممكن من الحالات والمناطق، لأنه بدون نماذج عملية قد لا يكون للجانب النّظري ما يثبت فعاليته أو عدمها. ولأنه مهما تحدّث المسلمون عن سماحة الإسلام

وعن قدرة التشريع الإسلامي على مسايرة التطورات البشرية؛ فلن يكون مُقنعا لغير المسلمين بالقدر الكافي، ما لم توجد نماذج عملية تثبت صحّة ذلك. وهذا يستلزم فهما عميقا للدين على حقيقته من جهة، وفقها بالواقع من جهة ثانية، ثم كيفية إسقاط الأول على الثاني.

وإلى جانب ذلك؛ سيتمّ إرفاق القضايا التي ستأتي بأدلة وشواهد من إحصاءات ودراسات حديثة؛ محاوَلةً لإعمال أسس ترتيب الأولويات وضوابطه على نماذج في الجانب العلمي الدعوي والإعلامي، يليه الجانب الاجتماعي والاقتصادي، ثم الجانب السياسي.

وبذلك يكون هذا التأليف إجابة عن كثير من التساؤلات حول واقع المسلمين على مستوى الفرد والمجتمع والدولة، وأسباب التخلف وعلاقة الإسلام بالعنف أو بالحضارة والتقدّم، وكذا أسباب نهوض بعض محاولات الإصلاح والتنمية وسقوط بعضها الآخر في بداياته، وهو مرجع مهمّ لكل مهتمّ بقضايا المسلمين المعاصرة ولكل ناشط ومفكر وباحث.

ويأمل المؤلف من هذا الكتاب أن يكون إضافة نوعية، وأن يؤتي ثماره فهما سليما لبعض القضايا لدى المسلمين وغير المسلمين، وأن يكون إسهاما في الرّقيّ الحضاري بما ينبغي أن تكون عليه الإنسانية من عمارة للأرض بالعدل والخير والتسامح.

المؤلف.

الفصل الأول: ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة؛ الأهمية والتأصيل

ويشتمل على:

المبحث الأول:

أهمية ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة

المبحث الثاني:

تأصيل ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة

الأولويات هي الأشياء التي لها الأسبقية والأحقية في التقديم على ما سواها. والناظر في عموم الأدلة الشّرعية يجد قضية إعمال الألويات بشكل واضح وبأدلّة كثيرة؛ في القرآن الكريم وفي السنة النبوية، وهذا ما سيتمّ بيانه في هذا الفصل؛ بعد بيان أهميته.

المبحث الأول: أهمّية ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة

وهذا من خلال أثره في الواقع، وتأثيره على نظرة غير المسلمين إلى الإسلام، ثم من خلال حُكمه الشرعي.

المطلب الأول: من حيث أثره في الواقع

المتأمّل في واقع ممارسات بعض المسلمين أو تصوّرهم لما ينبغي أن يكون عليه التّعامل مع القضايا؛ يرى خللا كبيرا في الفهم أدّى إلى خلل كبير في التّعامل، ومثال ذلك حصر تطبيق الشّريعة في الحجاب والحدود وبناء المساجد؛ في حين أنّ ذلك جزءٌ يسير جدّا من منظومة متكاملة، وقد يعتقد البعضُ أنّ حُكماً ما –كالحدود– هو كلُّ الشّريعةِ؛ في حينِ أنّه آخِر ما يمكن التوصّل إليه، كما أنه لا يُعمل به في جميع الظروف.

ومن أسباب ذلك غيابُ التّصور الكلّي والعميق للشّريعة الإسلامية؛ وكيف أنّها تراعي كثيرا من المعطيات في ممارستها للأحكام، ومن هنا تظهر أهمّية ترتيب الأولويات؛ إذ به يتمّ وضع كل أمر في مرتبته؛ بالنّظر إلى كلّ ظرف ومعطياته.

أضف إلى ذلك أنّ ترتيب الأولويات له دور كبير في نهوض الأمة أو سقوطها؛ فكم من دولة توجهت نحو نظام اجتماعي واقتصادي اتخذته أولوية، وكرّست طاقاتها وإمكاناتها له، ثم ينهار ذلك النّظام ويصير المجتمع في أزمة اقتصادية، وقس على ذلك.

ومن الآثار السلبية لغياب الأولويات انشغال فئات من المسلمين –علماء وغيرهم– في قضايا فرعية، أو تاريخية مرت عليها القرون؛ لتكون وسيلةَ تفرقةٍ وعداوة؛ ثم تتحوّل إلى فتنٍ وحروبٍ أهلية أو إقليمية، ويتدخّل العدو –باسم حقوق الإنسان وحماية الأقليات وحفظ السلام وغير ذلك– لتحقيق مصالحه؛ فينهب خيرات المسلمين ويطبّق عليهم ما شاء من القوانين. وسواء أكان النبش في التاريخ وإثارة هذه القضايا من هؤلاء المسلمين أنفسهم، أم من عناصر خارجية لكن لقيت القبول لدى المسلمين؛ في كلتا الحالتين فإنّ ترتيب الأولويات

–بضرورة النّظر إلى واقع المسلمين وما يتطلبه من ضرورة ترك الخلافات وتوحيد الكلمة في القرارات المصيرية– من الأسباب الرئيسة لتفادي مثل هذه الأوضاع السيئة.

ومن جانب آخر؛ فإن ترتيب الأولويات يمنع من التّهور واستعجال النتائج، ويوطّنُ على ضبط النفس والتعقّل وتقديم المصالح المستقبلية الباقية على المصالح الشّكلية المؤقتة أو الجزئية.

المطلب الثاني: من حيث نظرة غير المسلمين إلى الإسلام

في حالات عديدة يقع نفور أُناسٍ من الإسلام بعدما تتشوّه صورته لديهم؛ بسبب تصرفاتٍ من بعض المسلمين؛ متمثلةً في العلاقة العدوانية؛ إما فيما بينهم وبين إخوانهم المسلمين، أو بينهم وبين غير المسلمين، وكثيرا ما يرجع السبب في هذا إلى غياب الفهم العميق لمقاصد التشريع، وتقديم الأهمّ فالمهمّ وفقا لمختلف الظروف، ولهذا فوَضعُ معايير لترتيب الأولويات، ومحاولة إسقاطها على الواقع يعدّ خطوة كبيرة في سبيل تصحيح النّظرة نحو الإسلام، وتحبيبه للناس.

ومما يُنفّر عن هذا الدين أن يكون مرتبطا بالتخلف والفقر والتبعية شبه الكلية للغير، وهذا طبعا له أسباب كثيرة، لكن السّبب المرتبط بالموضوع هو الكمّ المتراكم -عبر السنين- من اختلالات في فقه الأولويات في الفكر أولا، ثم في السّلوك ثانيا. ويأتي التوجيه الرباني للمسلمين بأن يدْعوا الله تعالى ألا يجعلهم سببا لنفور الكفار عن هذا الدّين: {رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [الممتحنة: 5]، أي "لا تُغلّب الذين كفروا علينا، واصرف عنّا ما يكون به اختلال أمرنا وسوء الأحوال، كيلا يكون شيء من ذلك فاتناً الذين كفروا، فيظنُّوا أنّا على الباطل وأنّهم على الحق"[1].

المطلب الثالث: من حيث الحكم الشّرعي

تعَلُّم فقه الأولويات المعاصر والتنظير له من فروض الكفايات على مجموع الأمة؛ فإن قام به البعض أجزى عن البقية، وإن امتنعوا كلهم أثموا.

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ص148، بتصرف.

أمّا ممارسته فهي فرض عين على من ابتُليَ بشيء من المناصب المتعلقة بالممارسة السّياسية أو المدنية أو المسؤوليات الاجتماعية، وأيضا على من كان مؤهلا لها مع تيسّر الظروف ولم يوجَد غيره، كما أنه إن لم يوجد في الأمة من هو أهلٌ لهذه المناصب يجب على الأمة أن تؤهّل لذلك من يصلح لها.

والدليل على الفرَضية عموم الأدلة التي تنصّ على وجوب أداء الأمانات إلى أهلها ووجوب إقامة العدل ونشر الخير ونصرة المظلوم؛ كقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ} [النساء: 58]، ونحوها من الآيات، فإذا لم يقُم المسلمون بواجبهم في ترتيب الأولويات في ممارساتهم السّياسية والاجتماعية؛ فسيعمّ الظلم ويستشري الفساد، وتكثر الفتن ويسُود الخراب؛ كما هو ملاحظ في بعض الأقاليم التي يتشوّف بعض الناشطين فيها إلى إقامة الحقّ ودولة الإسلام، لكن بسبب نظرتهم الجزئية وعدم إعمالهم المقاصد والأولويات آل الأمر إلى أسوأ مما كان، إذ آلَ إلى ما يرجوه أهل البغي والعدوان، وهذا يؤكّد أهمّية هذا الأمر ووجوب فهمه وممارسته في الحياة.

وعلى هذا فتقصير المسلمين في هذا لن يعفيهم من المسؤولية؛ إذ النية الحسنة لا تكفي، بل لابد من اتخاذ الأسباب، وفي مقدمتها العلم بكل ما يقتضيه المجال، فـ"ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب"[1].

وبهذا تظهر أهمية ترتيب الأولويات من خلال النواحي الثلاثة المتقدمة.

[1] أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2، ص419.

المبحث الثاني: ترتيب الأولويات؛ نظرة تأصيلية

لكي يصحّ القول بوجوب العمل بفقه الأولويات واتخاذه منهجا في الممارسات السّياسية والاجتماعية والاقتصادية؛ لابد من أدلّةٍ تشهد لهذا. وهذا ما سيتم إيراده من خلال القرآن الكريم والحديث النبوي، ثم نماذج لذلك من التاريخ.

المطلب الأول: من خلال القرآن الكريم

قد لا يوجد نصّ قرآني مباشر على وجوب ترتيب الأولويات، لكن يتبيّن ذلك من خلال استقصاء النّصوص القرآنية التي تشير إلى هذا، أو يَظهر فيها هذا الأمر في الممارسات العملية؛ توجيها للمسلمين أو تصحيحا لما قد وقعوا فيه أو توهّموه. ومن ذلك ما يأتي:

1. **تقديم الله تعالى على ما سواه**؛ في المحبة كما في قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ} [البقرة: 165]، وكذلك في الخشية: { أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} [التوبة: 13].

2. **تقديم الآخرة ونعيمها على الدنيا وملذّاتها**؛ كما في الآية الكريمة: {بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (16) وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى} [الأعلى: 16، 17]، ثم العمل لهذه الدار بما يتطلب لها من بذل الجهد والمال ولو تطلب التضحية بجزء من ملذات الدنيا: {قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ

وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ} [التوبة: 24].

3. **في موضوع الشهادة** قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا} [النساء: 135]. يُلاحظ في الآية وجوب مراعاة أولوية **تقديم حقّ الله تعالى على حقوق الأقارب أو الشفقة على الفقراء** عند أداء الشهادة، لأن الله تعالى أعلم بمصالح الجميع[1]، لأن الشهادة في القضاء ترتبط بمصلحة عامة؛ هي إقامة العدل، وهي مقدمة على المصالح الجزئية من اعتبارات القرابة أو الغنى أو الفقر.

4. **في موضوع الدعوة** قوله تعالى: {فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ (36) ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ} [النمل: 36، 37]. قدّم سليمان عليه السلام عدم قبول الهدية رغم اهتمام الملكة بها، وفي ذلك مراعاةٌ للمبدأ الذي انطلق به وهو الدعوة إلى الإسلام، ولا يصح أن يتنازل عنه مقابل هدية يَقْبلها لأجل أن يتخلّى عن المبدأ[2]. فتلك الهدية لا تتعدى تحسيني المال بالنسبة لسليمان عليه السلام، أما مبدأ الدعوة فهو من ضروري الدين، وهو مقدم على تحسيني المال –كما سيأتي–.

5. **في التعامل مع المتخاذلين** قول الله تعالى: {عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ} [التوبة: 43].

---

[1] يُنظر: تفسير الجصاص، ج3، ص272.

[2] يُنظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج10، ج210.

فقد أذِن النبي ﷺ للمنافقين الذين استأذنوه في التخلف عن الخروج معه؛ حملا لهم على الصدق؛ إذ كان ظاهر حالهم الإيمان، وعلما بأن المعتذرين إذا أُلجئوا إلى الخروج لا يُغنون شيئا؛ لقوله تعالى: {لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا} [التوبة: 47]، لكن أخبره الله تعالى بأنّ **الأَوْلى ترك الإذن؛ لكي يتبيّن حالهم**، وهو غرضٌ أكبر لم يتعلّق به قصد النبيء ﷺ[1].

وتوجد نصوص قرآنية أخرى تشير إلى ترتيب الأولويات[2]، لكن يُكتفي بما تقدم.

المطلب الثاني: من خلال السنة والسيرة النبوية

إلى جانب الآيات القرآنية؛ فالسنة النبوية حافلة بالتطبيقات النبوية لمراعاة الأولويات، كيف لا والرسول عليه السلام قد جمع بين النبوة والسّياسة. وفيما يأتي بعض النماذج:

1. **صلح الحديبية**: لمّا أراد النبي ﷺ العمرة في العام السادس لم يقبل منه المشركون ذلك خوفا على سمعتهم، وبعد مراسلات بين المسلمين والمشركين لجأ الطرفان إلى الهُدنة، وفيها من الشروط ما يُظهر تساهل

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج10، ص210.

[2] يُنظر مثلا قوله تعالى: {وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ } [النساء : 83] وقوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا} [النساء : 94].

الرسول ﷺ مع المشركين في كل ما يطلبونه بدافع الحمية والأنفة لديهم، عند ذلك اغتاظ بعض المسلمين عادّاً ذلك من قبول الدنية في الدين[1].

ويرى الناظر لأوّل وهلة في الشروط التي وافق عليها النبي ﷺ- كما رأى بعض الصحابة- أنها شروط مجحفة؛ تتنافى مع عزة الإسلام وكرامة المسلمين، لكن الرسول ﷺ اختار قبول الهدنة والمعاهدة على ما فيها من شروط؛ توَخِّياً لمقاصد أكبر تحققت لاحقا. "وذلك أنّ المسلمين لما أمنوا مكائد قريش وتحالفاتها مع اليهود والقبائل الأخرى؛ تفرّغوا لنشر الدعوة في القبائل، كما أن سماع العرب عن منع المشركين للمسلمين عن البيت الحرام في الأشهر الحرُم كان دعاية كبيرة بشأن عدوان المشركين؛ وبهذا كسَب المسلمون التعاطف، أضف إلى ذلك أن هذه المعاهدة تُعدُّ اعترافا ضمنيا من قريش بدولة المسلمين طرفا مساويا، ومن ثَمَّ فُتح المجال للمسلمين للتحالفات مع القبائل التي لم تكن تطمئن لقوة هذه الدولة الفتية"[2]، وبذلك يظهر معنى تسمية الله تعالى لهذا الصلح {فَتْحًا قَرِيبًا} [الفتح: 18].

وفي هذا دليل واضح على مراعاته ﷺ لفقه الأولويات من خلال اعتبار فقه المآل؛ بعيدا عن المصالح الضيقة والمؤقتة التي تتراءى من خلال النّظر الأوَّلي دون تأمل، فالمصلحة الأساسية مقدمة على المصلحة الشكلية -كما سيأتي في الموازنة في المصالح والمفاسد-.

2. **النهي عن رد العدوان في مرحلة الضعف:** "عن ابن عباس أن عبد الرحمن بن عوف وأصحابا له أتوا النبيّ ﷺ بمكة، فقالوا: يا نبي الله؛ كنا في عز

[1] يُنظر: السيرة النبوية لابن هشام، ص308-316.

[2] خطاب، محمود شيت، الرسول القائد، ص187-193، بتصرف.

ونحن مشركون فلما آمنا صرنا أذلة. قال: «إني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا فكُفُّوا»[1].

فمن مراعاة الرّسول ﷺ لفقه الواقع والمآل؛ تقديمه عليه السلام المسالمة وعدم الردّ بالمثل في المرحلة المكية، لأن المسلمين إذا ردّوا العنف بمثله –وهم أقلّية ضعفاء– سيسهل القضاء عليهم من طرف العدو الذي يملك القوة والسّلطة، ولن يبقى أثر لهذه الدعوة الفتيّة.

المطلب الثالث: نماذج من تاريخ الخلافة الراشدة

الخلافة الراشدة هي الفترة الأولى التي مارسَ فيها الصحابة –في غياب الرسول ﷺ– ما تعلموه من فقه الأولويات، ولهذا يظهر تأثير القرآن الكريم والسنة النبوية في تطبيقاتهم بخصوص ذلك، وفيما يأتي بعض النماذج:

1. **التّعامل مع سهم المؤلفة قلوبهم:**
"قدّم عمر بن الخطاب عدم إعطاء الزكاة لرجُلين من المؤلفة قلوبهم خلافا لأبي بكر"[2]، وذلك مراعاة من عمر رضي الله عنه للمقصد الذي لأجله شُرع هذا السهم، وهو تأليف قلوبهم وتحبيب الإسلام إليهم ودفع ضررهم وكيدهم المتوقع منهم، فلما صار الإسلام في حالة من القوة والمنعة وصار قويا يرغب فيه كل عاقل؛ لم يعد بحاجة إلى تأليف قلوبهم، فلزم توفير هذا السهم لغير ذلك مما هو أولى به.

---

[1] الحاكم، المستدرك، رقم3200، ج2، ص336، قال فيه: "صحيح على شرط البخاري".
[2] الذهبي، تاريخ الإسلام، ج3، ص285، بتصرف.

2. **أولويات في إنفاق المال العام**: "كتبت الحجبة إلى عمر بن عبد العزيز يأمر للبيت بكسوة كما يفعل من كان قبله، فكتب إليهم: إني رأيت أن أجعل ذلك في أكباد جائعة، فإنهم أولى بذلك من البيت"[1]، وواضح هنا ترتيب الأولويات، فكم من الأموال يتمّ تبذيرها في زخارف البنيان واللهو، أو في تكرار الحج والعمرة؛ وفي المجتمع من يتضوّر جوعا؛ في غياب فقه الأولويات، فإن كان إطعام الجائع من الضروريات فكسوة البيت لا تتجاوز التحسينيات إن لم يكن فيها إسراف، وإلا فهي من التبذير الحرام.

3. **أولوية التسامح مع المسالمين على قتالهم ولو كانوا غير مسلمين**: ومثاله معاهدة عمر بن الخطاب لأهل إيلياء –القدس- الذين "لما أقبلوا عليه في معسكر المسلمين الذين فزعوا –إثر ذلك- إلى السلاح، فهدّأهم وطالبهم بتأمينهم، ثم كتب الاتفاقية"[2] ومما جاء فيها: "هذا ما أعطى عبد اللّه عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان لأنفسهم وأموالهم؛ لا تسكن كنائسهم ولا تُهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يُكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم"[3]، "وفي هذه المعاهدة أروع الأمثلة لحقوق الإنسان؛ فقد أمنهم –وهم على غير دين الإسلام- على ممتلكاتهم وأنفسهم، وأعطى لهم كامل الحرية في الاعتقاد وممارسة شعائرهم، وفي ذلك نموذج رائع للتسامح الإسلامي"[4]، وفي هذا

---

[1] الأصبهاني، حلية الأولياء، ج5، ص306.

[2] تاريخ الطبري، ج3، ص608، بتصرف.

[3] المصدر السابق، ص609، بتصرف.

[4] القوني، روح التشريع بين الإسلام والغرب، إضاءة للفكر السّياسي في الربيع العربي، ص81، بتصرف.

أيضا **تقديم لأولوية السلم وعدم اللجوء إلى الحرب إلا عند العدوان**: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا } [البقرة: 190].

وكلها نماذج تطبيقية لمراعاة الخلفاء الراشدين للأولويات؛ انطلاقا من النّصوص الشّرعية، واعتمادا على المصالح وروح التشريع.

ومن خلال ما تقدم يتبين وجوب مراعاة الأولويات في التعامل مع القضايا الراهنة، وبدونها قد يؤول الأمر إلى عكس المقصود، ويبقى الآن: كيف يتمّ ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة؟ وما هي الضوابط التي يجب مراعاتها؟ وهذا ما سيتمّ التطرّق إليه في الفصل الآتي.

الفصل الثاني:
ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة؛
الأسس والضوابط

ويشتمل على:

المبحث الأول:

أسس ترتيب الأولويات

المبحث الثاني:

ضوابط ترتيب الأولويات

بَعْد تأصيل منهج ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة؛ لابد من بيان الأسس والضوابط التي تحْكُمه، وتُميّزه عن غيره. وهذا ما سيأتي في هذين المبحثين.

المبحث الأول: أسس ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة

بما أن القضايا المعاصرة تتّسم بشدة التعقيد وتغيّر الظروف والمعطيات؛ وأحيانا بالتّسارع الذي يصعب معه المسايرة؛ فلابد من أسس فعّالة؛ تُوضّح أساليب التّعامل مع الوقائع، وتُيَسّر عملية اتخاذ القرارات. وفي هذا المبحث سيتمّ التعرّض إلى مجموعة أسس للترتيب بين الأولويات؛ متمثلة في مقاصد التشريع، والموازنة في المصالح والمفاسد، ثم فقه الواقع، ومآلات الأفعال وسد الذرائع.

ومن الجدير بالذكر أنّ **أوّل ما ينبغي الاستناد إليه في ترتيب الأولويات في جميع القضايا هو النّص الشّرعي من القرآن الكريم وتوجيهات النبي ﷺ**؛ امتثالا لعموم الآيات التي تقضي بوجوب اتباع الكتاب وتحكيمه وعدم اتباع الهوى كقوله تعالى: {وَهَـذَا كِتَـابٌ أَنْزَلْنَـاهُ مُبَـارَكٌ فَـاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُـوا لَعَلَّكُـمْ تُرْحَمُونَ} [الأنعام: 155]، وقوله أيضا: {وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَـا أَنْـزَلَ اللَّـهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ } [المائدة: 49]، ونحو ذلك من الآيات. والإشكال في ترتيب الأولويات لا يظهر حينما يتعلّق الأمر بالنّص الشّرعي مُفْردا، بل عند تزاحم المصالح أو المفاسد فيما بينها، أو المصالح والمفاسد؛ وكلٌّ من هذه

المصالح المطلوب تحصيلها أو المفاسد المراد تجنّبها تستند إلى نصٍّ شرعي، وهنا يأتي ترتيب الأولويات الذي ينبني على أسس، منها:

المطلب الأول: مقاصد التشريع

"مقاصد التشريع هي المعاني والحِكم الملحوظة في جميع أحوال التشريع أو معظمها"[1]. ولمقاصد التشريع علاقة قوية بترتيب الأولويات؛ إذ إنّ "للمقاصد دورا في تفسير بعض النّصوص وإدراك عللها"[2] ثم معرفة حكمها الشّرعي، ثم وضعها في المرتبة اللائقة بها بين المصالح الأخرى. ومن جانب آخر؛ فإنه "انطلاقا من مقاصد الشّريعة يُلاحَظ وجود اختلاف في مراتب التّصرفات والأحكام ما بين ضروري وحاجي وتحسيني"[3][4]؛ وما بين مصلحة كلية وجزئية؛ فبناء على هذه الأسس يتمّ ترتيب الأولويات.

---

[1] ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلامية، ص251، بتصرف.

[2] رحال، تأصيل الأولويات وكيفية تحديدها، ص144، بتصرف. والعِلل جمع علة، وهي: "وصف ظاهر منضبط مناط للحكم، كالإسكار [علة] لتحريم الخمر" جوابات الإمام السالمي.

[3] -**الضروريات** ما بها قيام مصالح الدين والدنيا؛ بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج، وترجع إلى حفظ الدين، والنفس (ويشمل العقل والنسل)، والمال.

-**الحاجيات** مفتقَر إليها من حيث التوسعة ورفع التضييق؛ كالرخص للمريض ونحوه، وإباحة أنواعٍ من المعاملات.

-**التحسينيات** هي الأخذُ بما يليق من محاسن العادات وتجنبُ المدنسات، ومن ذلك أخذ الزينة، وآداب الأكل والشرب، والتقرب إلى الله بنوافل الصدقات والقربات. (ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج2، ص33، وج4، ص20-44).

[4] ملحم، تأصيل فقه الأولويات، ص67، بتصرف.

1. دور مقاصد التشريع في ترتيب الأولويات

مع أنه في استخراج الأحكام يجب الانطلاق من النّصوص الشّرعية؛ إلا أنه لا ينبغي الجمود على تلك النّصوص، وإلا قد يؤول الأمر إلى عكس مرادها، لأن مقاصد الشّريعة بمثابة الفهم الكلّي للتشريع، وهذا يجب إعماله بالتوازي مع الفهم الجزئي للنص الواحد. فإذا كان "المقصد من حدّ السارق هو الرّدع؛ فإن ذلك قد لا يتحقق في المعركة، بل قد يؤول إلى عكس مقصوده؛ بأن يفرّ الجاني إلى العدو ويرجع على المسلمين بمفسدة أكبر"[1]، فدور المقاصد هنا الكشف عن العلل وتوظيفها بإعمال النّص وفْقا لها.

وتقسيمات المقاصد التي وضعها العلماء[2] من خلال الاستقراء تُسهم إلى حدّ كبير في معرفة مرتبة كل حكم شرعي مع غيره؛ مما يُسْهم –بالتبع– في إعمال الموازنات وترتيب الأولويات بعد ذلك.

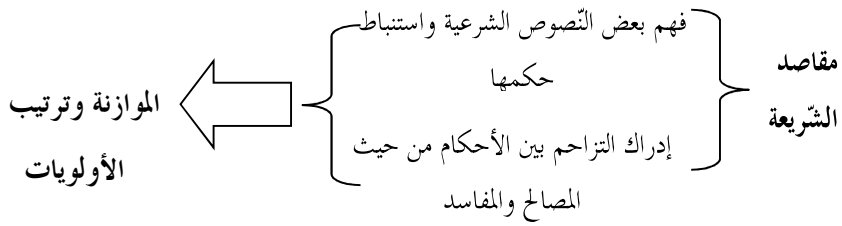
فمثلا: **حينما يدرك مسؤولٌ أن ضروري النفس مقدم على حاجي المال؛ فإنه يتمّ اتخاذ كل الوسائل من أجل حفظ النفس ولو كلّف ذلك أموالا معتبرة، ومن ذلك تنظيم الطرق وإتقانها وقاية لحوادث المرور، وكذا توفير الأغذية الصحية، ومراقبة المستشفيات، وحماية البيئة من التلوث، وغير ذلك.**

وبناء على هذا؛ فدور المقاصد في ترتيب الأولويات دور أساسي لا يُستغنى عنه، لأنه من خلاله يمكن معرفة رُتب الأحكام، ليتمّ التفاضل بينها عند التزاحم. ويمكن توضيح ما تقدّم عبر هذا المخطّط:

---

[1] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص13، بتصرف.

[2] ممن كتب في المقاصد: الغزالي في المستصفى، الجويني في البرهان، الشاطبي في الموافقات، ابن عاشور في كتابه مقاصد الشّريعة، علال الفاسي في مقاصد الشّريعة ومكارمها، السالمي في طلعة الشمس وغيرهم.



1.1. دور مقاصد الشّريعة في ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة

2. مثال لتطبيق المقاصد للتوصل إلى ترتيب الأولويات في مجال الإنتاج الغذائي:

إذا ثبت أن "الأغذية المعالجة تسبب كثيرا من الأضرار على صحة الإنسان مقارنة بالأغذية الطبيعية"[1]؛ فإنّ هذا يؤثر في الإخلال كليا أو جزئيا بمقصد حفظ النفس؛ وبالتالي فقد يؤول حكمها إلى المنع كراهة أو حرمة؛ بحسب الضرر المترتب في كل حالة، فهنا دور مقاصد الشّريعة في التوصل إلى بعض السياسات.

فإذا كانت الدولة بين خيارين: أحدهما تشجيع النوع الأول من الأغذية لكثرة تداولها وقلة تكلفتها، والآخر تشجيع الأغذية الصحية مع أنها قد تُكْلف أكثر؛ فإنه بنظرة مقاصدية يتبين أن المحافظة على الصحة ترجع إلى حفظ النفس، أما تقليل التكاليف يرجع إلى حفظ المال. وهنا يأتي دور ترتيب الأولويات؛ فحفظ النفس مقدم على حفظ المال بشكل عام، وهنا تتخذ الدولة

(1) ينظر: Monteiro, et al, Increasing consumption of ultra-processed foods and likely impact on human health, pp 5-13.

إجراءات لتشجيع إنتاج الغذاء الصحي؛ بتقليل الضرائب وإجراء التسهيلات وما إلى ذلك؛ حفاظا على صحة المجتمع والفرد في الدولة.

وغنيّ عن القول بأن هذا مثال فقط، وإلا فقد تعتري هذه الحالة نفسَها متغيرات أخرى حسب الظروف والمعطيات؛ كأن تكون الدولة في حالة من أزمة موارد أو لا أمن. فتتغير ترتيب الأولويات تبعا لكل ظرف.

3. إعمال المقاصد وإلغاء التعامل بالرّق

يرى الناظر في عموم الأدلة القرآنية قصْد القرآن الكريم وتوجُّهَه إلى تحرير الإنسان وجعْلِه عبدا خالصا لله تعالى، فشرع كثيرا من الأبواب لتحرير العبيد، ومن ذلك تشريع الكفارات، ككفارة القتل الخطأ: {وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ} [النساء: 92]، والترغيب في تحرير العبيد من باب النوافل: {وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ (12) فَكُّ رَقَبَةٍ (13) أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ} [البلد: 12 – 14]. كما أن قوله تعالى: {فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً } [محمد: 4]، لم يكن فيه بعد الأسر إلا "التخيير بين أن يَمنُّوا عليهم فيطلقوهم، وبين أن يفادوهم"[1]، ولم يذكر فيه الاسترقاق.

لكن إبقاء القرآن للرّق وقت التشريع كان طريقا في التدرّج لإلغائه، "لأن النّظام آنذاك كان مبنيّا على الرق، ولو قلَبه الإسلام مرة واحدة لانفرط النّظام بصفة يتعذر معها الانتظام، لكنه أغلق كثيرا من أبواب الرّق مع معالجته تدريجيا"[2].

---

[1] الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج4، ص316، بتصرف.

[2] ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، ص392، 393، بتصرف.

ويلاحظ من سيرة الرسول ﷺ أنه "في غزوة بدر بعد القبض على الأسرى المعتدين وبعد مشاورة الرسول ﷺ لأصحابه لم يقترحوا إلا خيارين: القتل أو الفداء بالمال" [1]، ولم يذكروا استرقاقهم رغم أنه بإمكانهم ذلك، وقس على ذلك بقية الحوادث في عهده ﷺ. وهذا مما يؤكّد سعي التشريع الإسلامي إلى إلغاء الرق وعدم تكريسه.

فإذا انتهت العبودية في وقت ما فليس من الأولوية إعادتُها؛ إعمالا لمقصد الشارع وتوجهه إلى غلق تلك المنافذ وتقليلها، ومقصد إعطاء الإنسان كرامته وحريته في الاختيار والتصرف؛ ومن ثم تحميله مسؤولية أفعاله. وبالتالي فإن هذا يؤدّي إلى القول بأنه لا ينبغي إعادة الرق بعدما ينتهي التعامل به، وبهذا يتّضح خطأ بعض الممارسات باسم الإسلام في الواقع المعاصر.

بهذا يتبين أهمية إدراك مقاصد التشريع والعمل وفقها لترتيب سلم الأولويات في الواقع بعيدا عن حرفية النّص.

المطلب الثاني: الموازنة في المصالح والمفاسد

هي كيفية التقديم بين الأحكام أو التصرفات عند اجتماع مصلحة فأكثر مع مفسدة فأكثر، أو اجتماع مصلحتين فأكثر أو مفسدتين فأكثر.

فـ"إذا اجتمعت المصالح الخالصة، فإن أمكن تحصيلها حصلناها، وإن تعذر تحصيلها حصّلْنا الأفضل فالأفضل" [2] و"إذا اجتمعت المفاسد المحضة؛ فإن أمكن درؤها درأناها، وإن تعذّر درءُ الجميع درأنا الأفسد فالأفسد، فإن

---

[1] العاني، بيان المعاني؛ مرتب حسب ترتيب النزول، ج5، ص309-311، بتصرف.

[2] العز ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص53، بتصرف.

تساوت فقد نتوقف وقد نتخيّر، وقد يُختلف في التساوي والتفاوت[1]، و"درء المفاسد أولى من جلب المصالح"[2].

هذا بشكل عام، وعند التدقيق؛ فالترجيح بين المصالح والمفاسد أو بين المصالح فيما بينها والمفاسد فيما بينها تحكمه عدة ضوابط؛ منها[3]:

- الحكم الشّرعي: الوجوب والحرمة أو ما بينهما.
- قوة المصلحة: ضرورية أو حاجية أو تحسينية.
- درجة توقع حصول المصالح أو المفاسد: قطعا أو ظنا.
- الترجيح ما بين المصالح العامة والمصالح الخاصة أو الجزئية.
- رتبة المصلحة: الدين، النفس والعقل والنسب، المال.
- تغيُّر الظروف والأحوال.

وفيما يأتي نماذج لذلك.

1. مثال لفقه الموازنات في تغيير المنكر

من فقه الموازنات في مجال الحِسبة[4] أن "من رأى فاسقا متغلّبا وعنده سيف وبيده خمر وعلم أنه لو أنكر عليه لَشَرب الخمر وضرَب رقبته فهذا مما لا وجه

---

[1] العز ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، المرجع السابق، ج1، ص130.

[2] الشاطبي، الموافقات، ج5، ص300.

[3] يُنظر: ملحم، تأصيل فقه الأولويات، ص192-389. وقد تطرّق أيضا إلى طرق الموازنة في المصالح والمفاسد: الشاطبي، الموافقات؛ الوكيلي، فقه الأولويات؛ القرضاوي، فقه الأولويات؛ عبد المجيد النجار، مقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة.

[4] "الحِسبة أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله، وإصلاح بين الناس، والمحتسب: من نصّبه الإمام، أو نائبه للنظر في أحوال الرعية، والكشف عن أمورهم، ومصالحهم"[ابن الأخوة، معالم القربة في طلب الحسبة، ص7، بتصرف].

فيه للحسبة وهو عين الهلاك، فإن المطلوب أن يؤثّر في الدين أثرا ويفديه بنفسه، فأما تعريض النّفس للهلاك من غير أثر فلا وجه له، بل يكون حراما"[1] فهنا تزاحمٌ بين مصلحة القيام بواجب الحسبة مقابل مفسدة التّعرض للهلاك، وبين مصلحة وقاية النفس مقابل ترك الحسبة، لكن إذا لم يكن لتعريض المسلم نفسه للموت أثرٌ فلا معنى لتقديم النفس حينذاك، فالأولوية ترك الحسبة مادام أن المفسدة لن تزول، بل ستحصل مفسدة أكبر منها.

2. نماذج لدَور الموازنات في ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة

نماذج للموازنة في المصالح والمفاسد مع إسقاطها على أمثلة من الواقع؛ من خلال الجدول الآتي(2.1):

[1] الغزالي، إحياء علوم الدين، ص16، بتصرف.

نماذج لدَور الموازنات في ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة		
	الحُكم	**مثال**
عند التزاحم بين المصالح	تقديم الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينات	مساعدة الشعب برفعه عن خط الفقر؛ وهذا فيه حفظ لضروري النّفس قبل مساعدته بإنشاء المنتزهات التي هي من تحسيني النفس
	تقديم المصلحة القطعية على الظنية والمتوهمة	إذا وُجد من يسرق أموال غير المسلمين بدعوى استحلالها لمصلحة التقوّي بها وهي مصلحة متوهمة، فيجب تقديم المصلحة القطعية الثابتة بالأدلة العقلية والنقلية وهي منع دماء غير المعتدين وأموالهم
	تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة	إذا كان الربا يؤدي إلى مصلحة المرابي من حيث تحصيله الربح دون عمل، لكنه يضر بمصلحة الجماعة من حيث الإضرار بالطبقة الضعيفة وحصول الأزمات.. فمصلحة الجماعة أولى
	تقديم المصلحة الأساسية على الشكلية	قبول الرسول ﷺ التنازل عن بعض الشروط في صلح الحديبية مقابل تحقيق السلام لنشر الدعوة –كما تقدم–
عند التزاحم بين المفاسد	يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام	تقديم عقوبة المجرم بما فيها من ضرر خاص؛ لدرء الضرر العام وهو الفساد الذي يحدِثه في المجتمع
	درء أكبر المفسدتين	إذا تردّد الأمر بين تسلّط الحاكم وظلمه وبين وقوع فتنة من جراء المطالبة برفع الظلم فيُفتى بدرء أكبر المفسدتين
	تغتفر المفسدة الصغيرة لأجل المصلحة الكبيرة	تَحمُّل مشقة توثيق عقود الزواج والمعاملات وتكاليفها؛ مقابل مصلحة ضمان الأعراض والأموال بعدم تعرّضها لتلاعب الخائنين

جدول 2.1. دور الموازنة في المصالح والمفاسد في ترتيب الأولويات في الواقع[1].

[1] مستخلص بتصرف من: ملحم، تأصيل فقه الأولويات، الشاطبي، الموافقات، عبد المجيد النجار، مقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة، القرضاوي، فقه الأولويات، الوكيلي، فقه الأولويات.

3. مثال لفقه الموازنات في المشاركة السّياسية في دولة لا تدين بأحكام اللّه تعالى

يندرج في المشاركة السّياسية إقامة الأحزاب والترشّح للانتخابات التشريعية ونحو ذلك. فهي محلّ اختلاف على قولين؛ بحسب نظر كل منهما وترجيح أحد جانبي المفسدة أو المصلحة.

الرأي الأول:

يرى بعضهم أن "منهج النبي ﷺ هو الدعوة والتعليم، أما العمل الحزبي فيؤدّي إلى التفرق والعداوة، والشعور بالانتماء والتناصر للحزب لا للإسلام، أضف إلى ذلك ما يكون من تنابز بين تلك الأحزاب، كما أن هذا سبيلٌ إلى تحوّل الدعوة إلى مبادئ الحزب؛ لا إلى مبادئ الإسلام"[1].

فعلى هذا الرّأي "الأولوية للبدء بالتربية وتكوين الأجيال الصالحة، أما الزّج بأبناء المسلمين في المعترك السّياسي دون أن يكون للمجتمع قاعدة إيمانية واسعة قوية؛ قد يكون سببا لهؤلاء في الوقوع في فتنة المناصب وتستاء أخلاقهم ويكونون دعاية سيئة لهذا الدين. كما أن المشاركة بأحزاب صغيرة -مقارنة بالقوى المتجذرة في السّلطة- سوف لن يقوى أصحابها على المواجهة، ويؤول أمرهم إلى التشتت والضياع"[2].

---

[1] يُنظر: أبو زيد، بكر بن عبد الله، مهذب حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية، تهذيب عبد الله التميمي، ص82-94.

[2] عبد الخالق، عبد الرحمن، المسلمون والعمل السياسي، بتصرف. وقد نُقل هذا القول دون نسبته لقائل، ثم ردّ عليه.

الرأي الثاني:

رأوا بأنّ "المشاركة وسيلة متقدمة للدعوة، ومن خلالها يمكن المشاركة في صنع القرار، وتكون للحزب الحريةُ في إقامة المؤتمرات ونشر الصحف والبرامج الإصلاحية، وفي ذلك مصلحة كبيرة للإسلام؛ بإيصال رسالته إلى أكبر مدى ممكن، وتقديم نموذج حيٍّ لسماحة الإسلام وصلاحيته لقيادة المجتمعات" [1]. كما أنّ "الابتعاد عن هذه التنظيمات المشروعة يترك المجال رحبا لأعداء الإسلام وحدهم، وربما لحقت أضرار بمصلحة المسلمين ومستقبل الإسلام؛ لذا قد لا يكون هذا مشروعا فحسب، بل يؤول إلى الوجوب، فلابد من التّعاطي مع الأنظمة المتاحة لتقليل الضرر ما أمكن" [2].

الترجيح:

فقه الأولويات في القضايا المعاصرة تختلف أحكامه حسب كل ظرف، فيجب دراسة المصالح والمفاسد والموازنة بينها حسب كل حالة؛ فإن رجحت المفاسد كان عدم التّقدم لهذه المناصب أولى، وإن كان العكس فيجب التقدم لهذه المناصب؛ مع العمل على زيادة المصالح وتقليل المفاسد ما أمكن.

وفي القرآن الكريم ما يدلّ على أن يوسف عليه السلام كان وزيرا للاقتصاد بالتعبير المعاصر: {قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ} [يوسف: 55]، وبديهي أنه بتبوّئه ذلك المنصب تكون لديه سُلطات أوسع؛ من خلالها يمكن أن يُطبّق تعاليم الله تعالى، ويجلب المصالح ويدرأ المفاسد بصفة أكبر مما لو تخلّى عنه. "وتتطلّب المشاركة السّياسية السليمة عُدّة

---

[1] زردومي، فقه السّياسة الشرعية للأقليات المسلمة، ص274، بتصرف.

[2] يُنظر: زردومي، المرجع السابق، ص275، 278.

من العلم والأمانة والقوّة، وبعد ذلك يتمّ خوض غمار هذه المشاركة لإصلاح ما يمكن إصلاحه[1].

بناء على ما تقدّم؛ فترتيب الأولويات يكون عند التّزاحم بينها، والموازنة في المصالح والمفاسد مرحلةٌ متقدّمة على ترتيب الأولويات.

المطلب الثالث: فقه الواقع

وهو "**الفهم العميق لما تدور عليه حياة النّاس وما يوجهها وما يعترضها**"[2]، "وينبني على دراسة دقيقة مستوعبة لكل جوانب الموضوع؛ **معتمدة على أصحّ المعلومات وأدقّ البيانات والإحصاءات**"[3]. لأنّ الحُكم الذي ينطبق في ظرف معين غير الذي ينطبق في ظرف آخر.

"ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحقّ إلا بنوعين من الفهم: **أحدهما** فهم الواقع وحقيقةِ ما فيه حتى يحيط به علما، **والثاني** فهم الواجب في الواقع"[4].

ومن التطبيقات النبوية لفقه الواقع ما ورد "عن عائشة[رضي الله عنها].. أن رسول الله ﷺ قال لها: «ألم تري أن قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم؟»، فقلت: يا رسول الله، ألا تردّها على قواعد إبراهيم؟ قال: (لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت)"[5]، ومن فقه الواقع في خلافة عمر رضي الله عنه أنه أُتي بغلمان ليقيم عليهم حدّ السرقة، فلم يُقِمه، لأن سيدهم ضيّق عليهم

---

[1] زردومي، السّياسة الشرعية للأقليات المسلمة، ص378، 379، بتصرف.

[2] بوعود، فقه الواقع أصول وضوابط، ص44، بتصرف.

[3] القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ص35، بتصرف.

[4] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج1، ج165، بتصرف.

[5] البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، ج2، ص146.

حتى بلغ بهم الجوع إلى السرقة، ففرض عليه عقوبة، وقال: "والله إذ تركتهم لأغرمنك غرامة توجعك"[1].

وفيما يأتي تحديد مراحل فقه الواقع، ثم مثال عليه.

1. مراحل فهم الواقع

يمكن ذلك من خلال ثلاث مراحل:

الأولى: "فهم واقع النفس البشرية؛ طبيعتها والعوامل المؤثرة فيها، وجوانب قوّتها وضعفها ودوافعها"[2]، كمن أفتى بحُكمين مختلفين لشخصين سألاَ عن القتل، والسبب نية كلٍّ واحد منهما: الأول جاء تائبا فلا ينبغي تأييسه من التوبة، والثاني نيتُه القتل؛ فوجب ردعه بكل ما أمكن[3].

الثانية: التحليل الجُمَلي (الكلّي) لواقع المسلمين؛ لفهم خطوطه الكبرى وعوامله الأساسية، والمسار العام لأحداثه وطبيعة تفاعلاته الداخلية والخارجية؛ ثم التوصل إلى **شبه قواعد كلية** تساعد على فهم

---

[1] عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، ج10، ص238.

[2] ينعُمَر، من الاجتهاد في النّص إلى الاجتهاد في الواقع، نحو مساهمة في تأصيل فقه الواقع، ص75-77، بتصرف.

[3] صريح القرآن يقرّر بقبول توبة القاتل إن تاب، وبخلوده في النار إن لم يتب؛ في قوله تعالى: {وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (68) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا (69) إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا} [الفرقان: 68 – 70]. وهذا لا يعني التجرؤ على القتل لأن العازم على العصيان قد لا يوفّق للتوبة فيموت إلى النار والعياذ بالله.

الظواهر الجزئية"[1]. كقاعدة علم الاجتماع "أن المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب"[2].

الثالثة: "تحليل تفصيلي لمجالات الحياة بحسب أنواعها"؛ من اقتصاد وسياسة وثقافة، ثم دراسة الظواهر والحوادث كلٌّ بظروفها الزمانية والمكانية، بهدف التّوصّل إلى حقيقتها وأسبابها ومجالاتها التأثيرية"[3].

فعندما يجمع المجتهد إلى جانب فهمِ النّص فهمَ الواقع - بما فيه النفس البشرية والظروف المحيطة بها- يحْكُم لكل حالة بحسبها، وهذا في الأحكام الشّرعية عموما، وفي القضايا المعاصرة بشكل أخصّ. ومن المقرر عند علماء الأصول أنه "إذا تغيّرت العادة تغيّر الحكم، وأن الأحكام المترتّبة على العوائد تدور معها حيث دارت"[4].

فإذا كان حكم التّسعير يختلف حكمه حسب واقع كل مجتمع[5]؛ فكذلك الأنظمة الاجتماعية يجب أن تتّسم بالمرونة ومراعاة الواقع من أجل حفظ النظام وتحقيق العدالة ومنع الانحراف. وأيضا ينبغي أن يتمّ تحديد اختيارات الدولة في قوانين التعاملات الاقتصادية والتجارة الخارجية وغيرها وفقا لمتطلّبات كل واقع.

---

[1] يُنظر: النجار، عبد المجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ص122، 123.

[2] ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج1، ص184.

[3] يُنظر: النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ص122، 123، وفي هذا "نوعان من الفقه لا بدّ للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلّية، وفقه في نفس الواقع وأحوال النّاس؛ يُميز به بين الصادقِ والكاذب، والمُحقّ والمبطل، ثم يطابق بين هذا وهذا" ابن القيم، الطرق الحكمية، ص4.

[4] القرافي، الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق، ج1، ص314.

[5] وفي ملتقى الأبحر: يُكره التّسعير إلا إذا تعدّى أرباب الطعام في القيمة تعديا فاحشا فلا بأس به بمشورة أهل الخبرة" الحَلَبي، ص214.

ولا يصح استيراد نماذج أجنبية وتطبيقها حرفيا دون مراعاة حيثيات البيئة الجديدة، وهذا يتطلّب دراسات وبحوثا ميدانية لكل واقع لفهمه، ثم تحديد أولوياته وفقا لذلك الواقع.

2. مثال لفقه الواقع في منظومات التربية والتعليم

إذا تَبين دور مناهج التعليم في إعداد الفرد الصالح في المجتمع؛ فإن المناهج يجب أن يتمّ تعديلها بما يتناسب مع أولويات كل مجتمع وظروفه؛ فإذا كانت أزمةُ خلافات مذهبية أو عرقية؛ ففقهُ الواقع يقتضي أن يتمّ تدعيم المقرر التربوي بقيم التسامح وحسن التّعامل مع الغير، وإذا كان المجتمع يعاني أزمة بطالة واتّكالية على الاستيراد عوضا عن الإنتاج؛ فيُزرع في المنهاج قيم احترام العمل والإنتاج والاكتفاء الذاتي؛ على أنها حلول لهذه الأزمات في ذلك الوقت؛ تنضاف إلى الحلول الأخرى التي ينبغي أن تتزامن معها.

ومن خلال أدلة وجوب اتخاذ الأسباب[1]؛ يجب أن يُستفاد في فهم واقع المجتمع وتحليله من الإحصاءات والدّراسات الوصفية التي تقف على كل مشكلة على حِدة بالملاحظة والتقييم، ثم اتّخاذ الإجراءات وفقا لكلّ حالة، وهذه الدّراسات تتطلب توفير مراكز بحثية وتشجيع باحثين لهذه المهمّات.

المطلب الرابع: مآلات الأفعال وسد الذرائع

ويُقصد بـ**مآلات الأفعال** "النّظر فيما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتّكاليف موضوع الاجتهاد، وإدخال ذلك عند الحكم والفتوى"[2]. وذلك

---

[1] ومن الأدلة على وجوب اتخاذ الأسباب قوله تعالى في سياق رد العدوان: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ} [الأنفال: 60]، وسيأتي المزيد في مطلب الاستشراف والتخطيط.

[2] الريسوني، الاجتهاد، النّص، الواقع، المصلحة، ص67، بتصرف.

أنّ المجتهد لا يحكم على فعل إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل"[1]. "وهذا لا يأتي إلا من خلال المعرفة الدّقيقة بما هو واقع، ومن هنا فإنّ اعتبارَ المآل ثمرةٌ من ثمرات معرفة الواقع"[2].

فمن الخطأ الجسيم إصدار الفتاوى والأحكام بقوالب جاهزة دون مراعاة واقع المجتمع وظروفه؛ وقد تُحدِث فتنة أو تؤدّي إلى اختلالات فيه على المدى البعيد فتفسد أكثر ممّا تصلح.

أما الذّرائع فهي لغة جمع ذريعة، وهي "الوسيلةُ"[3]، **وسدّ الذرائع منْع كُلّ وسيلة مباحة قُصِد التّوصّل بها إلى المفسدة أو لم يُقصد، لكنها مفضية إليها غالباً، ومفسدتها أرجح من مصلحتها**"[4]. "وهو أصلٌ متّفق عليه في الجملة، وإن اختلفوا في تفاصيله"[5] ويدلّ عليه قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا} [البقرة: 104]، فقد نهَى المسلمين عن كلمة "راعنا" مع أن أصلها الإباحة -ومعناها الانتظار والمراعاة- لكون اليهود اتخذوها مدخلا للاستهزاء بالنبي ﷺ[6]. وكذلك قوله: {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ} [الأنعام: 108] فنُهوا عن ذلك لأنه يؤدّي إلى سبّ الله تعالى.

---

[1] الشاطبي، الموافقات، ج5، ص177، 178، بتصرف.

[2] الريسوني، الاجتهاد، ص67، بتصرف.

[3] الجوهري، الصحاح، ج3، ص1211.

[4] عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ج3، ص1016، بتصرف.

[5] الشاطبي، الموافقات، ج3، ص509.

[6] الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص72.

وبناء على هذا؛ "فأي وسيلة أدّت إلى نتائج غير محمودة في الحال أو المآل؛ يجب إعادة النّظر فيها"[1]. لذا منع عمر بن الخطاب أحَد ولاّته من زواج الكتابيات وذلك خوفا من أن يؤدّي ذلك إلى "كساد النّساء المسلمات وعنوستهن"[2]، أو أن يتزوّج المسلمون هناك الكافرات مطلقا بسبب جهلهم بالاستثناء الوارد في أهل الكتاب[3].

وسد الذرائع جزء من اعتبار المآل؛ إذ يتفقان في مراعاة ما يؤول إليه الفعل، لكن سدّ الذرائع مختصّ بجانب منع الوسائل المباحة التي تؤدّي إلى مفسدة.

ولهذا "ليس كل الذّرائع يُطلب سدُّها، بل الذرائع إلى ما هو واجب يجب فتحها، والذّرائع إلى ما هو مندوب يندب فتحها"[4]. فإذا "كان في الصّدق سفك دم امرىء مسلم قد اختفى من ظالم؛ فالكذب هنا واجب"[5].

وعلى هذا يجب أثناء الممارسة السّياسية والمدنية ألا يُنظر إلى أحكام الأفعال مجرّدة عما تؤول إليه سلبا أو إيجابا، "فقد يكون الفعل غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، لكن له مآل على خلاف ذلك"[6]، مثاله "فداء أسرى

---

[1] سرار، سليم، نظرية روح التشريع الإسلامي وأثرها في استنباط وتطبيق الأحكام، ص871، بتصرف.

[2] عثمان، محمود حامد، قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، ص391.

[3] وقال في ذلك: "لا أزعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن" ابن أبي شيبة، المصنف،ج3، ص474.

[4] البريشي، سد الذرائع وعلاقته بالسّياسة الشرعية، ص492، بتصرف.

[5] الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4 ج3، ص137، بتصرف.

[6] الشاطبي، الموافقات، ج5، ص177، 178.

المسلمين من العدوّ ببذل المال لهم[1]، فإنْ كان فيه مفسدة تقوية العدوّ بذلك المال؛ لكن مصلحة استنقاذ هؤلاء من القتل أقوى، فيجب تقديمها باعتبار المآل، وهذا مع مراعاة الضوابط الأخرى.

1. طرق استكشاف المآلات

لكن كيف يمكن إدراك المآلات وهي أمر مستقبلٌ غائبٌ عن الإنسان؟ فيما يأتي بعض القواعد التي يمكن الاسترشاد بها لمعرفة مآلات الأفعال[2]:

1- **استكشاف المآلات بالاستقراء:** كأن يُلاحَظ بأن مَنح رخصة السياقة لمن دون سنّ معينة يؤدّي بصفة متكررة إلى حوادث المرور؛ فيُوضع قانون يضبط ذلك.

2- **الاستكشاف بالعادة الطبيعية:** ومن ذلك تحديد عمر بن الخطاب مدة غياب الرجل عن أهله في الفتوحات؛ انطلاقا من طبيعة المرأة في مدة تحملها غيابَ زوجها[3].

3- **الاستكشاف بالاستبصار المستقبلي:** مثاله لما سئل عمر بن عبد العزيز عن عدم إنفاذه لبعض الأحكام قال: أخاف أن أحمل الحقّ على الناس جملة، فيدفعوه جملة[4] وهذا انطلاقا من أحوالهم النفسية والإيمانية والاجتماعية.

---

[1] البريشي، سد الذرائع وعلاقته بالسّياسة الشرعية، ص492.

[2] ينظر: النجار، مقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة، ص275-282.

[3] سنن سعيد بن منصور، ج2، ص210، بتصرف.

[4] الشاطبي، الموافقات، ج2، ص148.

4- **الاستكشاف بقصد الفاعل**: الذي قد يُعلم بالتصريح أو القرائن، كالفتوى بعدم قبول توبة القاتل؛ للسائل الذي يبدو على وجهه ملامح الغضب والانتقام.

2. اعتبار المآلات وخصوصية بعض القضايا المعاصرة

قد يصعُب إدراك مآلات بعض القضايا الاجتماعية والمدنية المعاصرة؛ لتعلقها بالإنسان الذي طبيعته ليست مثل المعادن التي من السهل توقُّع مآلها بتَكرار التجارِب، بل تُحيط به متغيرات كثيرة يجب مراعاتها جميعا عند اتخاذ القرار، خاصة مع تعقّد القضايا وتسارع الأحداث، لذا يجب الاستعانة بالدّراسات المتخصّصة في علم النفس والاجتماع والدراسات الاستشرافية وعلوم الإدارة وغير ذلك، وهنا يظهر دور المجالس الاستشارية والمجامع الفقهية التي تضم عدة تخصصات علمية ومختلف وجهات النظر للفصل في بعض القضايا ذات الطابع السياسي أو المدني والاجتماعي.

ومن تطبيقات اعتبار المآلات أنه إذا فُرض وأنْ كان في دولة ما حُكم مستبدٌّ؛ وكان لدى الشعب خياران؛ الأول: المناداة بالديمقراطية والحريات ونحو ذلك، والثاني: الإصلاح التدريجي، فإذا كان الخيار الأول يؤدّي-بشكل قطعي أو قريب من القطع- إلى بقاء الاستبداد ثم تدخّل القوى الأجنبية وحدوث فتن داخلية واستباحة دماء وانتهاك أعراض؛ فاعتبار المآل يقضي بوجوب التحوّل إلى الخيار الثاني[1].

[1] نافع بشير موسى، إسلاميون، ص283، بتصرف.

بعد كلّ هذا يتبين أن ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة ينبني على إدراك الحُكم الشّرعي لها؛ استنادا إلى النّصوص الشّرعية ومقاصدها، ثم الموازنة بين الأحكام عند التزاحم؛ مع مراعاة فقه الواقع والمآل، من أجل تحديد أولويات التصرفات بناء على ذلك.

المبحث الثاني: ضوابط ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة

إلى جانب ما تقدم من أسس ترتيب الأولويات؛ هناك ضوابط تحكم عملية ترتيب الأولويات لئلا تصل إلى نتائج قاصرة النّظر والتطبيق. وتتمثل هذه الضوابط في التدرج، ومراعاة الثوابت والمتغيرات، ومراعاة القيم السّياسية في الإسلام، والاستشراف والاستفادة من التاريخ في إطار اتخاذ الأسباب. وهذا ما سيتمّ إيراده في هذا المبحث، يعقُبه محاولةٌ لإيجاد رابط بين هذه الضوابط وما تقدم من الأسس في المبحث السابق، لتظهر به الصّورة الكلّية لفقه الأولويات في القضايا المعاصرة.

المطلب الأول: التدرّج

هو **تشريع الأحكام والدعوة إليها وتنفيذها شيئا فشيئا؛ في سبيل الوصول إلى التطبيق الكامل لأحكام الدين**.

وفيما يأتي عرض لأنواع التدرج، ثمّ مثال على التدرج في القضايا المعاصرة، بعد مناقشة قضية مدى استمراريته إلى وقتنا الحاضر.

1. أنواع التدرج

له ثلاثة أنواع:

1. **التدرّج في التشريع**: ومثاله التدرج في تحريم الخمر بدءا من الإشارة إلى خبثها في قوله تعالى: {وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا} [النحل:

67]، وحرّمت في أوقات الصلوات بقوله تعالى: {لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ} [النساء: 43]، إلى أن جاء التحريم النّهائي بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } [المائدة: 90][1].

2. **التدرّج في الدعوة**: ومثاله ما ورد أنّ النبي ﷺ بعث معاذا رضي الله عنه إلى اليمن فقال: «ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وتُرد على فقرائهم»[2]. وواضح فيه الأمر بالتدرج في الدعوة، وما ينبغي البدء به.

3. **التدرج في التنفيذ**: ومثاله: "ما يُحكى عن عمر بن عبد العزيز أن ابنه قال له: ما لك لا تنفذ الأمور؟ فوالله ما أبالي لو أن القدور غلت بي وبك في الحق. قال له عمر: لا تعجل يا بني، فإن الله ذم الخمر مرتين، وحرمها في الثالثة، وإني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة، فيدفعوه جملة، ويكون من ذا فتنة"[3]. ويتبين من هذا أن التدرّج في تطبيق الأحكام معمول به لدى الخلفاء الراشدين حتى بعد وفاته ﷺ واكتمال الدين.

---

[1] يُنظر: أبو الريش، تاريخ التشريع الإسلامي، ص85-89.

[2] البخاري، الجامع المسند، حديث رقم1395، ج2، ص104.

[3] ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج1، ص39.

2. هل انقضى التدرّج بانقضاء العصر النبوي

هنا فيه رأيان:

الرأي الأول: يرى أن التدرّج انقضى بانقضاء العهد النبوي[1]، ودليله ما يأتي:

1) "التدرّج في العهد النبوي كان لحمل الناس من الوثنية إلى الشرك، أما اليوم فقد اكتمل الدين، فيجب تطبيق الشّريعة كما أنزلها الله"[2].

2) القول بإعداد المجتمع قبل البدء بالعمل بالشريعة قول مردود، لأن المجتمع الإنساني كان منذ بدء الخليقة -وسيظل إلى يوم الدين- تقع فيه الآثام،، ومن ثم يجب أن يتوازى الطريقان: الدعوة بالحكمة والعقاب لمن لا يمتثل؛ حمايةً للجماعة"[3].

الرأي الثاني: يرى جواز التدرج في تطبيق الأحكام الشرعية؛ ولو بعد انقضاء العصر النبوي[4]، ودليله:

1. "الآيات الدالة على يسر الشريعة، كقوله تعالى: {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ} [التغابن: 16] وأيضا: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} [البقرة: 185]، والتدرج ما هو إلا أخذ بالتيسير.

---

[1] يُنظر: الجندي، أنور، الدعوة الإسلامية في مواجهة التحديات، ص71.

[2] المرجع السابق نفسه، ص75، ونسبه إلى المستشار جمال المرصفاوي.

[3] الجندي، أنور، الدعوة الإسلامية في مواجهة التحديات، ص75، بتصرف.

[4] ينظر: أسامة الغنميين، وغيره، مسالك التمكين في السّياسة الشرعية، الموازنة في المصالح والمفاسد، ص29.

2. إذا كان الأخذ بالعزيمة يُفوّت مقصد الشريعة، ويوقع في الحرج؛ فالأخذ بالرّخصة مطلوب، والمشقّة تجلب التيسير[1]، وليس من الفقه مطالبة المكلف بالحدّ الأقصى وهو لا يطيق الحدّ الأدنى[2].

المناقشة والترجيح: يُرجَّح الرأي الثاني؛ استنادا إلى ما يأتي:

1. **من القرآن الكريم:** قوله تعالى: {كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ} [ص: 29] وأيضا:{اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ} [الأعراف: 3]، ووجه الدلالة أنّ الله تعالى أمر بالتفكر في جميع آياته واتباعها، وهذا يتنافى مع وجود آيات لا دور لها إلا التبرك والتعبد؛ إذْ ما الهدف من إبقاء الآيات الدّالة على التدرّج -قبل الحكم النهائي- في القرآن الكريم إذا كان مفعولها قد زال؟ وبعبارة أخرى: ما الفائدة من بقاء الآيات الأُولى لتحريم الخمر ونحوها، ولماذا لم يُبق على الأحكام النهائية فحسب؟ فتأمُّلُ هذه الآيات يقتضي أن يتمّ العمل بها إذا توفّرت شروطها. وواضح في القرآن وجود مرحلية في التشريع كما في الآية: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ} الآية [النساء: 77].

2. **من المعقول** أنّ عدم التدرّج يعني إلزام الناس دفعة بمالم يعتادوه، وهذا قد يؤدّي إلى رفض كلي لهذا الدين -كما في الأثر المتقدم عن عمر بن عبد العزيز- ثم استبداله بأنظمة وضعية ربّما معادية للمسلمين وتكنّ لهم العداء والانتقام.

---

[1] السبكي، الأشباه والنظائر، ج1، ص49.

[2] الجزار، عمر لطفي، فقه التمكين وأثره في تطبيق الأحكام الشرعية، ص68، 72، بتصرف.

3. **من حكمة التّشريع** أن "الأمر يرد فيه بحسب قدرة المكلّف، فمن لا يقدر على الوفاء بمرتبة لم يؤمرْ بها، بل يؤمرُ بما دونها، ومن هنا كان نزول القرآن نجوما في ثلاث وعشرين سنة، ووردت الأحكام التكليفية فيه شيئا فشيئا ولم تنزل دفعة واحدة، لئلا تنفر عنها النفوس دفعة واحدة، فلم ينزل حكم إلا والذي قبله صار عادة، واستأنست به نفس المكلف، وكانت أقرب للانقياد للذي بعده وهكذا"[1].

وهذه الحِكم تنطبق على كل زمان ومكان، لأنها تتعلق بالنّفس الإنسانية وخصائصها التي جبلها الله تعالى عليها. "وكما يجب إعمال قاعدة "سد الذرائع" إلى الأسوأ؛ فإنه يتمّ إعمال قاعدة "فتح الذرائع" إلى الأقلّ سوءا؛ إذا أفضى التعامل المؤقّت معه إلى الصلاح الأكثر والأعم"[2].

فأنْ يتمّ الإبقاء على بعض القوانين المخالفة للتشريع الإسلامي لفترة ريثما يتمّ إقناع الشعب بذلك فيصوّتَ عليها؛ خير من أن تُفرض عليه قوانينُ بالإكراه، ثم يتخلّى عن هذا النّظام كلية. وهكذا في جميع الأنظمة التي تخصّ المجتمع.

4. قد يُبَرّر للرّأي الأول القائل بعدم مشروعية التدرّج بعد انقضاء عصر النبوة؛ بأنه لم يُفرّق في الحُكم بين أنواع التدرّج الثّلاثة السابقِ ذكرُها، وفي الحقيقة؛ فإنّ التدرّج في التشريع هو الذي انقضى بانقضاء النّبوة، أما التدرج في الدعوة والتدرج في التطبيق فلم ينقضيا، وهذا لما تقدم من الأدلة آنفا.

---

[1] الشاطبي، الموافقات، ج2، ص191، 192، بتصرف.

[2] عمارة، محمد، سنة التدرج في الإصلاح، مجلة حراء، عدد10، يناير-مارس2008م، ص40.

3. مثال للتدرّج في الواقع

إذا فُرِض وأن فاز حزب إسلامي بالأغلبية في دولة أغلب شعبها ليسوا مسلمين؛ وأرادوا إيقاف الخمر والمسكرات فليس من فقه الأولويات البدء بتحريم ذلك والعقوبة عليه، بل ينبغي البدء بالإقناع بكل الوسائل القانونية بسموّ التشريع الرباني وصلاحيته وتسامحه ونحو ذلك؛ عمليا أكثر منه قوليا، وهذا بالعمل على رفع المستوى الاقتصادي وتحسين المستوى المعيشي للناس، والعدالة، ونحو هذا من تعاليم الإسلام؛ يرافق ذلك تبيين أضرار الخمر مثلا من مختلف الجوانب، ثم سنّ بعض العقوبات عليها كغرامات حينما يترتب عليها أضرار كحوادث المرور، وهكذا شيئا فشيئا، مع أخذ الوصول إلى الهدف النّهائي -الذي هو المنع المطلق- بعين الاعتبار[1]؛ لأن المواجهة بالأحكام النهائية من هذا النوع ستصدم المواطنين وتُنفّرهم من هذا التوجه، فينبذونه نهائيا وربما أدّى إلى انقلاب أو حرب أهلية ومفسدة أعظم، كما أنه ليس من المعقول فرض أحكام تكليفية على قوم وإكراههم عليها.

بهذا يتبين دور التدرّج بصفته ضابطا ينبغي مراعاته في عملية الموازنات وترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة.

---

[1] يُنظر: الغزالي، محمد، كيف نتعامل مع القرآن، ص97-100.

المطلب الثاني: مراعاة الثوابت والمتغيرات

والمقصود به هنا: التمييز بين الأمور التي هي أصول ومقاصد لا تقبل التغيُّر بتغيّر الظروف؛ وبين الأمور التي هي وسائل قابلة للتغيّر.

فـ"الثوابت هي الأحكام المستقرة التي لا تقبل التبديل؛ سواء في العقيدة أو الأخلاق أو الأحكام العملية"[1] أما المتغيرات فهي "الأحكام التي تتغير حسب الزمان والمكان، والأشخاص والأحوال؛ لكنها تبقى في إطار الشّريعة لتحقيق مقاصدها العامّة"[2].

ومن أمثلة ذلك: الشورى أمر ثابت بأدلة كثيرة؛ كقوله تعالى: {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ} [الشورى: 38]، أما التفاصيل في كيفية الشورى وشكلها والعدد المطلوب ونحو ذلك فهي متغيرة؛ فقد يُفوِّض الشعبُ مجلس شورى نيابة عنه، أو يُستفتَى الشعب في بعض التعديلات الدستورية، أو غير ذلك على أن لا تخالف الأُطر العامة للشريعة.

وهنا يأتي التساؤل: ما هو الثابت وما هو المتغير؟

1. الحدود الفاصلة بين الثابت والمتغير

لا شك أنّ في الشريعة أحكاما شرعية ثابتة، وأخرى تتغير تبعا لتغير الظروف، لتحقيق المصلحة ودرء المفسدة، "فلو نصّ الشارع على وسيلة مناسبة لمكان معين وزمان معين فلا يعني ذلك وجوب الوقوف عندها وعدم التفكير في غيرها من الوسائل المتطورة، فالنّص على الخيل في قوله تعالى:

---

[1] الزحيلي، محمد مصطفى، الثوابت والمتغيرات في الشّريعة الإسلامية، ص7، بتصرف.

[2] المرجع السابق نفسه.

{وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ} الآية [الأنفال: 60] لا يعني الجمود على هذه الوسيلة[1]، وإلا ضاع المقصود منها وربّما لحق بالمسلمين مفسدة أعظم، وقس على ذلك من الأمور.

لكن يرد السّؤال الآن: **بالنّظر إلى ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة؛ ما هي الحدود الضابطة لمسألة الثابت الذي لا ينبغي التصرف فيه؛ وبين المتغير الذي فيه مجال من التصرّف ومراعاة الواقع؟**

سيتمّ إيراد بعض الآراء في التفريق بينهما، ثم محاولة التوصل إلى رأي أقرب.

الرأي الأول: يرى أن الثّابت "ما وقع عليه إجماع العامّة، -ليس إجماع المجتهدين لوقوع النزاع في إمكانه وفي صحته[2]، ولا الإجماعات الخاصة-. وهذا كاتفاق جميع المسلمين على وجوب الصلاة والقصاص ونحو ذلك، وما عدا هذا فهو المتغير"[3]. فالثابت هنا هو ما اتفق عليه جميع المسلمين؛ عامتهم وخاصتهم.

وبتطبيق هذا التعريف على المثال المشهور عن عمر ﷺ في رفض سهم المؤلفة قلوبهم بعدما منحه لهم أبو بكر[4]؛ هل يصحّ القول بأن هذا نوع من الاختلاف في تنزيل النّص -لا في النّص ذاته- في قضية قطعية مجمع عليها؟

---

[1] يوسف، القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية، ص160، بتصرف.

[2] في الخلاف حول إجماع العلماء ووقوعه؛ ينظر: السبكي، الإبهاج، ج2، ص394، الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج6، ص391، الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص197.

[3] خالد سليمان، الفقه السياسي الإسلامي، ص290، 291.

[4] فيما يخص هذه الحادثة؛ يُنظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج3، ص285.

بمعنى أن سهم المؤلفة قلوبهم أمرٌ مجمع عليه لوروده بدليل قطعي الثبوت والدلالة -وهي آية سورة التوبة-، لكن وقع الاختلاف في تنزيله.

وهل سيقال بعد هذا بوجود **أمور ثابتة باعتبار النّص المجمع عليه، ومتغيرة باعتبار تنزيل ذلك النّص وتفعيله في الواقع**؟ فسهم المؤلفة قلوبهم أمر مجمع عليه -لقطعية النّص الذي ورد به- إذن سهم المؤلفة قلوبهم يندرج ضمن الثوابت بهذا الاعتبار، أما إعطاء هذا السهم لمستحقيه -أي تنزيل النّص على الواقع- فاختلفت فيه الأنظار بين أبي بكر وعمر؛ فهو متغير من هذه الناحية. لكن بهذا يؤول الأمر في النهاية إلى النّسبية التي لا تحقّق الهدف.

الرأي الثاني: يرى أن الثّوابت والمتغيرات في الشّرع إجمالا؛ تعبير يُراد به التَّفريق بين مواطن الإجماع الذي مُستنده النّصوص القاطعة التي لا تحِلُّ المنازعة فيها- بخلاف ما لو كان مستنده المصلحة أو العرف- وبين موارد الاجتهاد التي لا يُنكَر فيها على المخالف لظنية المأخذ ثبوتا أو دلالة[1].

فقد حصر الثوابت في الإجماعات المستندة إلى النّص، وهذا ينبغي أن يُقيَّد بما في الرأي السابق من إجماع العامة؛ باتفاق جميع المسلمين لا العلماء وحدهم ولا الإجماعات الخاصة بالمذاهب.

أما المتغيرات فجَعلَها أولا؛ في الإجماع المستند إلى عرف أو مصلحة، -وهذا أمر وارد لأن العُرف قد يختلف، والمصلحة كذلك- وثانيا؛ في النّصوص الظنّية الثبوت أو الدلالة أو كليهما. ولعل إيراد الشارع بعض

---

[1] شريفي، محمد أمين، اعتبار المآلات ومراعاة الخصوصيات في الاجتهاد والإفتاءات، ص222، بتصرف.

النّصوص ظنّية الثبوت أو الدلالة إنما لتتسع معانيها لمختلف الحوادث باختلاف الظروف والأزمان والأمكنة.

الرأي الثالث: جعل **معيارين للتفريق بين الثابت والمتغير؛ أولا: القطعية والظنية**، فيرى أن "الثابت من الأحكام ما ورد في نصٍّ قطعي الثبوت والدلالة، أما القابل للتغير عبر العصور فهي الأحكام التي جاءت في نصوص ظنية تحتمل أكثر من وجه، أو لم يرد فيها نص مباشر؛ لكن قواعد عامة"[1]. **ثانيا: مدى ظهور مقصد الشارع في الحُكم** وملازمته له، "فما كان من الأحكام مُلازماً لمقصده مهما كانت ظروف الواقع فهو الثابت، وما فيه إمكانية أن ينفصل تنزيله عن مقصده فهو المتغير"[2].

وينتج عن هذا أنّ "الأحكام الشّرعية الثابتة هي أولا؛ الإيمانيات، وثانيا؛ الأحكام التي لا تتخلف مقاصدها؛ ككون إقامة الصلاة تنهى عن المنكر، والزنا يؤدي إلى اختلاط الأنساب، وثالثا؛ ما خفيت مصلحته كالتعبديات مثل عدد الركعات"[3]، وما عدا هذا فيندرج ضمن المتغيرات.

فيُشترط –حسب هذا القول– في الحكم الشّرعي الثابت أن يكون أولا: قطعي الثبوت والدلالة، وثانيا: أن لا يتخلف مقصده عنه مهما تغيرت الظروف، أو يكون مما خفيت علّته كالتعبديات.

وقريب من هذا القول؛ الرأيُ القائل بأن "الثابت في الشّريعة ينقسم إلى ثلاثة أقسام: ثوابت تنتمي إلى مبادئ كُلّية، وأخرى تنتمي إلى أحكام جزئية،

---

[1] النجار، عبد المجيد، مراجعات في الفكر الإسلامي، ص140، بتصرف.

[2] المرجع السابق، ص160، بتصرف.

[3] النجار، مراجعات في الفكر الإسلامي، ص145-147، بتصرف.

وأخرى إلى مقاصد عامة للشريعة"[1]، أما "المتغيرات فهي الأحكام الشّرعية العملية التي دلت عليها أدلة ظنية الثبوت أو الدلالة، أو أنيطت بعلة متغيرة أو عرف أو مصلحة أو ضرورة"[2]. وانطلاقا من مقاصد التشريع؛ يصح القول بأن المقاصد والغايات التي من أجلها شرعت الأحكامُ أمورٌ ثابتة، أما الوسائل فهي التي يمكن أن تتغير تبعا لتغير الظروف.

وجمْعاً بين الأقوال؛ فإنّ ثوابت الأحكام الشرعية ترجع إلى أمورٍ ثلاثة: 1. مبادئ كلية ثابتة، 2. أحكام جزئية ثابتة 3.مقاصد الشّريعة. والمتغيرات ترجع إلى ثلاثة أمور أيضا: 1. تغير الحكم بسبب طبيعة الدليل وكيفية ثبوته ودلالته، 2. تغير الحكم بسبب بناء الحكم على أدلة ارتبطت بمتغير، 3. تغير الحكم بسبب اقترانه بأسباب داعية لتعليق الحكم.

ويمكن إجمال الثوابت والمتغيرات في الشّريعة من خلال الجدولين الآتيين[3]:

---

[1] يُنظر: ظريفي، شير علي، الثوابت والمتغيرات، ماهيتها، أسبابها، ضوابطها، ص22، بتصرف.

[2] يُنظر: ظريفي، المرجع السابق، ص73، 76.

[3] تم استخلاص الجدولين بتصرف من: ظريفي، الثوابت والمتغيرات، ص22-86، والنجار، مراجعات في الفكر الإسلامي، ص140-160.

الجدول 3.1 أقسام الثوابت في الشّريعة الإسلامية		
القسم	الخصائص	مثال
المبادئ الكلية الثابتة	– قضايا عامّة لا تختص بباب دون باب – المرونة في التطبيق في الجزئيات – التوافق مع العقل – ترجع إليها أكثر الأحكام الظنية	وجوب العدل لقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ} [النحل: 90]
الأحكام الجزئية الثابتة	– أحكام جزئية متعلقة بباب واحد من أبواب التشريع – قطعية الثبوت والدلالة – أغلبها في التعبديات والأحوال الشخصية – منها ما لا تتخلف مقاصدها ككون الصلاة تنهى عن الفحشاء، ومنها ما خفيت مصلحته كعدد الركعات	أسهم المواريث؛ كقوله تعالى: {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ} [النساء: 11] وككون الزكاة طهارة للنفس: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا} [التوبة: 103]
مقاصد الشّريعة	– تنقسم إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات – ثبتت بمجموع الأدلة – وجوب النّظر إلى الأدلة الجزئية وفقا لهذه المقاصد الكلية	مقصد حفظ النفس الثابت بأدلة تحريم القتل، وتشريع القصاص، وغير ذلك.

4.1. أقسام المتغيرات في الشّريعة الإسلامية		
القسم	الخصائص	مثال
المتغيرات بسبب طبيعة الدليل وكيفية ثبوته ودلالته	- يكون في ظنّي الثبوت أو الدلالة أو معا - مجال اختلاف المجتهدين؛ فيتغير الحكم من مجتهد إلى آخر، أو عند مجتهد واحد من وقت لآخر	قوله عليه السلام: «من أحيا أرضا ميتة فهي له»[1] ومحل الاختلاف هل قاله - عليه السلام- بصفته حاكِما؛ فيرجع الحُكْم فيه لولي الأمر، أم قاله بصفته مُبلِّغا؛ فيكون العمل به دائما
المتغيرات بسبب بناء الحكم فيها على أدلة ارتبطت بمتغير	- يندرج فيه التغير بالعرف والمصلحة والعلة القابلة للتغير - في حقيقته تغير للحكم بسبب تغير العرف أو المصلحة والمقصد، ولو عاد العرف أو المصلحة السابقة لرجع الحكم إلى ما كان عليه	- "حُكم الخليفة عمر ﷺ بإمضاء الطلاق بلفظ الثلاث لِما رأى من تساهل الناس فيه، ثم ورد أنه ندم في مرض موته لِما رأى أن ذلك لم يحقق المقصود"[2]. - النهي عن إقامة الحد في الغزو
تغير الحكم بسبب اقترانه بأسباب داعية لتعليق إجراء الحكم	- يندرج فيه تعليق الحكم بسبب الضرورة، وكذا عدم تحقق المناط في بعض الحالات - هو تعليق في الظاهر لا في الحقيقة، لأنه متى ارتفعت الضرورة عاد الحكم الأصلي	النطق بكلمة الكفر بالنسبة للمكره؛ فقد تغيّر الحكم في حقّه لتلك الفترة فقط، ثم يعود عندما ترتفع حالة الاضطرار

[1] البخاري، الجامع المسند، رقم 3534، ج3، ص70.

[2] ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ج1، ص336، بتصرف.

2. مثال لمراعاة الثابت والمتغيّر في قضية الشورى

إذا ثبت أن الإسلام يأمر بالشّورى وينهى عن الاستبداد؛ فيمكن الاستعانة بالمجالس البرلمانية اليوم؛ على أن الشورى أمر ثابت يرجع إلى المبادئ الكُلية الثّابتة، أما هذه المجالس فهي من الوسائل القابلة للتغير؛ يمكن من خلالها إشراك فئة واسعة في القرار، لكن بشرط أن تكون هناك معايير موضوعية لمن يترشح للمجلس؛ لا أن يتمّ شراء أصوات الشعب بالمال أو الجاه مما يؤدّي إلى ترقية أفراد ليس لهم مستوى علمي ولا خبرة عملية ولا فقه بالواقع والتحديات ليتصدوا لقضايا الأمة.

وحينما يُراعي مجلس الشورى -أو البرلمان- قضية الثابت والمتغير- إلى جانب فقه الواقع وغيره- يمكن أن يُميّز بين القرارات التي هي محل تقديم، والتي لم يحِن وقتها، والتي لن تكون موضع تنفيذ.

وبذلك يكون موضوع الثابت والمتغير من المُحدِّدات والأطر في طريق ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة، فهي تضع الحدود التي لا ينبغي تجاوزها، وما فيه مجال واسع للتفكير والتصرّف والتّقديم أو التّأخير.

المطلب الثالث: مراعاة القيم السياسية الإسلامية

"القيم السّياسية هي إطار فكري يُغلِّف أهداف الحركة السّياسية، أو ما يسمى بأخلاقيات الحركة"[1] فالقيم السّياسية في الإسلام هي مبادئ عامّة توجه عملية الاختيار وتحديد السلوك الأولوي في الممارسات السياسية.

---

[1] رسلان، أحمد فؤاد، نظرية الصراع الدولي، ص149، بتصرف.

ويتمّ الكشف عن هذه القيم من خلال استقراء نصوص القرآن الكريم في المواضيع ذات الطابع السياسي، للتوصل إلى المبادئ الكلية التي ترِد بصيغ مختلفة؛ في شكل أوامر مباشرة أو في سياق قصص السابقين والتوجيهات الربّانية للنبي ﷺ والمجتمع المسلم. ويمكن ملاحظة تطبيقات هذه القيم في حياة النبي ﷺ.

وسيتمّ مناقشة بعض القيم السّياسية في الإسلام؛ لارتباطها بما سيأتي بشكل أكبر؛ متمثلة في: العدالة، الشورى، الحرية، الرحمة والعالمية، المسؤولية المشتركة:

1. **العدالة**

وتعني "في أبسط معانيها إعطاء كل ذي حق حقّه"[1]. وهناك فرق بين العدالة والمساواة، فالمساواة تعني إعطاء الشخص مثلَ ما للآخر وإن اختلفا في المواهب والقدرات والمعطيات، أما العدالة فتقتضي التساوي في المبدأ ولا يهمّ الاختلاف في الواجب أو الحق. فليس من العدالة أن يتمّ فرض نفس مقدار الضريبة على الفقير والغني، أو يُكلَّف ذو الحاجة الخاصّة مثل الصحيح، وقس على هذا في كامل الأنظمة.

وقد ثبتت قيمة العدالة بأدلة كثيرة، ومنها الأمر بالعدل بصفة مطلقة: { إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ } [النحل: 90]، والعدل في الحكم: {وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ} [النساء: 58]، واشتراط العدالة في الشهود: {وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ} [الطلاق: 2]، ووجوب العدل في الصلح: {فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ} [الحجرات: 9]،

(1) عبد الفتاح، إسماعيل، القيم السّياسية في الإسلام، ص46.

ومن تمام العدل أن أوجبه الشّرع ولو مع المخالف: {وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى} [المائدة: 8].

وتطبيق العدل يتطلب فهم فلسفة التشريع، فمثلا: ما هي معايير العدل؟ وهل من العدل توزيع الثروة على الجميع دون اعتبار الجهد أو الفوارق؟ وهذا يتطلّب التفصيل لدراسة كل حكم تشريعي ومظهر العدالة فيه[1].

ومن نتائج العدالة التكافؤ في تولية المناصب، فلا يصح تولية منصب لأجل قرابة أو مصلحة شخصية دون اعتبار الكفاءة. وأيضا التساوي في الحقوق والواجبات والقضاء، لذا أمر عمر بن الخطاب الرجلَ المصري أن يقتصّ من ابن عمرو بن العاص لما تعدّى عليه بدعوى أنه ابن الأكرمين، ثم قال عمر قولته المشهورة: يا عمرو؛ متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا؟![2].

ومن العدالة أيضا الأمر برد العدوان بالمثل؛ دون زيادة: { فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ} [البقرة: 194]. ومن أروع نماذج العدالة في سيرة النّبي ﷺ حتى مع الأعداء؛ أنّ المرأة حينما تأتي مسلمة من مكة، وبإسلامها ينفسخ عقد نكاحها مع زوجها المشرك؛ "فيجب على المسلمين أن يردّوا إلى زوجها الكافر ما أنفق من المهر على زوجته التي أسلمت"[3]؛ مصداقا لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ

---

[1] ممن كتب في الموضوع: البنا، جمال، نظرية العدل في الفكر الأوربي والفكر الإسلامي، ص175-137، تطرق إلى تعريف العدل وعلاقته بالحق من خلال القرآن، ثم آثار العدل في الإسلام ورد بعض الشبهات.

[2] الصالحي، محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ج2، ص472، 473، بتصرف.

[3] القرطبي، تفسير القرطبي، ج18، ص68، بتصرف.

مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا}الآية [الممتحنة: 10]، "وهنا فيه تقديم قيمة العدالة على مصلحة المال"[1].

2. **الشورى**

وهي في إطارها العام: "**استطلاع رأي ذوي الخبرة للتوصّل إلى أقرب الأمور إلى الحق**"[2]، أما في مجال الدولة والحكم: "استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها، وذلك عن طريق المشاركة العامة في شؤون الحكم"[3].

وقد ثبتت الشورى بأدلة كثيرة؛ منها الأمر المباشر للنبي ﷺ "بعد وقْعة أُحُد وقد أشار عليه أكثر أصحابه بالخروج، ثم وقعت الهزيمة بسبب مخالفة أوامر النبي ﷺ -ليس بسبب الشورى ذاتها-[4]، ثم يأتي التّأكيد الإلهي على مبدأ الشورى"[5] في قوله تعالى: {فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ } [آل عمران: 159]. كما وردت الشورى في العهد المكي قبل نشأة الدولة: {وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ

---

[1] Yuksel, Edip, et al, QURAN, a Reformist Translation, P.352, بتصرف

[2] عبد الخالق، عبد الرحمن، الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، ص14.

[3] الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، الشورى بين التاثير والتأثر، ص9.

[4] يُتأمل قول الله تعالى: {وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ **وَعَصَيْتُمْ** مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ} [آل عمران: 152]

[5] يُنظر: الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ج9، ص409.

يُنْفِقُونَ} [الشورى: 38]. والشورى منافية للاستبداد، فكلّ ما ورد من أدلة تنكر الاستبداد هي –بالتبع– تؤكد الأمر بالشورى.

وإذا كان فكر الإنسان محدودا؛ وقد تتطلّب بعض الإشكالات النّظر إليها من عدة نواح اجتماعية وسياسية ونفسية واقتصادية وغير ذلك؛ فإن الشّورى وتكامل الاختصاصات من الأهمّية بمكان لتكامل الرؤية وإيجاد حلولٍ أقربَ إلى الصواب.

والشورى من أبرز القيم التي توجه ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة؛ إذ قد يرى الواحد في مجتمع معيّن أن الأولوية لإصلاح التعليم، في حينِ يرى الآخر أن الأولوية لتنمية الجانب الاقتصادي، ويرى غيره أنّ الأولوية لتنمية قيم التّسامح الديني، .. وتختلف الأنظار، ومن خلال الشورى مع أهل الاختصاص وطرح الخيارات الممكنة ودراسة كل منها على حدة؛ يمكن التوصل إلى الخيار الأمثل. ويُستعان بالشورى الموسّعة عبر الاستفتاء لمعرفة رأي أكبرِ فئةٍ ممن يعنيهم القرار.

- **الشورى بين الإعلام والإلزام**

والمقصود به: هل يجب على الحاكم أو وليّ الأمر أن يلتزم برأي مستشاريه أم هو غير مُلزَم، بل يكفيه أن يُعلِمهم ويسمَع لرأيهم. وهنا اختلفوا على رأيين:

الأول: يرى أن "الشّورى غير ملزمة للحاكم؛ **ودليله** أن الحاكم يُشترط فيه الاجتهاد وغزارة العلم، فيستقلّ بنفسه في الأمور الدينية والدنيوية، ويكون المرجع لتوحيد الآراء المختلفة بعد نقدها" [1].

الثاني: يرى أن الحاكم مُلزَمٌ برأي مستشاريه، **ومن أدلته** قوله تعالى: {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ } [آل عمران: 159] حيث إنه: "غير جائز أن يكون الأمر بالمشاورة لمجرد تطييب نفوسهم ورفع أقدارهم، لأنه لو كانوا يعلمون أنهم إذا استفرغوا مجهودهم في صواب الرأي فيما سئلوا عنه ثم لم يكن ذلك معمولا عليه بوجه؛ لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم، بل فيه إعلامهم بأن آراءهم غير مقبولة ولا معمول عليها" [2].

والراجح: أن **الشّورى مُلزِمة** للحاكم والمسؤول، ويدلّ لهذا "عمل النبي ﷺ برأي الأكثرية في الخروج يومَ أُحدٍ؛ رغم أنّه ﷺ وكبار الصحابة رأوْا عدم الخروج" [3]. ولا تناقض بين وجوب الاجتهاد للحاكم وعدم تقليده للغير من جهة وبين إلزامية الشورى من جهة أخرى، ذلك أنّ المجتهد نفسه عليه أن يستشير في القضايا التي ليست من تخصّصه؛ خاصة في الوقت الحاضر الذي تشعّبت فيه العلوم، فظهرت المجامع الفقهية التي يمكن عدّها شكلا من أشكال الشورى في الفتوى.

---

(1) يُنظر: الجويني، إمام الحرمين، غياث الأمم في التياث الظلم، ص85-88.

(2) الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص330، بتصرف.

(3) يُنظر: سيرة ابن إسحاق، ص324. وتاريخ الطبري، ج2، ص503.

والخلاصة أن نتيجة الشورى ملزمة للمسؤول بالأغلبية تماشيا مع منْع منطق الاستبداد: {مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى} [غافر: 29]، وانطلاقا من فعل النبي ﷺ في أُحُد، واحتراما لرأي الأكثرية الذين عليهم أنْ يتحمّلوا مسؤولية قرارهم وما اتّجهوا إليه؛ ما لم يتمّ إقناعهم بخلاف ذلك.

3. الحرية

عُرّفت الحرية بأنها "تمكن الشخص من التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون مُعارض"[1].

وقد كفل الإسلام حرية المعتقد وحرية اختيار الدين: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ} [البقرة: 256]، وقَصَر مسؤولية المسلم على الدعوة والبلاغ: {فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ (21) لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ (23) فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ} [الغاشية: 21، 24].

وقد كفل الإسلام هذ الحقّ وشرع لأجله الجهاد لتحرير المستضعفين ومَنحِهم الحرية: {وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا} [النساء: 75]، وأمَر بالهجرة في سبيل التّحرّر: {إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا} [النساء: 97].

---

[1] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص391.

كما دعا إلى التّحرّر من أيّ سلطة تفرض على الإنسان توجّها مسبقا يمنعه التّفكير، ومن ذلك سلطة الآباء والزعماء ورجال الدين (سلطة خارجية)، وسلطة الهوى (سلطة داخلية)[1]. وفي ذلك قول الحق سبحانه: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ } [لقمان: 21]، {فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا } [النساء: 135]. كما يُنكر سبحانه على الذين {اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ} [التوبة: 31]؛ تعبيرا عن سلطة رجال الدّين، وفي سياق وعيد الكافرين يردُ تحسّرُهم على خضوعهم لسلطة زعمائهم من دون الله: {وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا} [الأحزاب: 67].

والإيمان أعظم الأركان؛ ومع هذا لم يشرع فيه الإكراه: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ} [يونس: 99] لأن المكرَه على الدّين لن لن يُنجِّيَه هذا الإيمان من عذاب الله تعالى؛ إذ الإيمان تصديق قلبي بصفة أُولى، لذا لا معنى لهذا الإكراه. كما أنّ **إكراه المجتمع على الدّين ينتهي إلى وجود أفراد ذوي تدين مظهري؛ يُخفي في داخله سلبيةً ونفاقا وربّما نية التآمر ضدّ المسلمين متى سنحت الفرصة.**

وعلى هذا فقيمة الحرية مما يوجّه ترتيب الأولويات في واقعنا بشكل كبير؛ فتؤثر في تعامل الحاكم مع الرعية، وفي علاقة المجتمعات والدول بغيرها، وهكذا. وستأتي نماذج عملية لهذا في الفصل الآتي.

---

[1] يُنظر: عبد المجيد النجار، مراجعات في الفكر الإسلامي، ص195، 196، 199.

4. الرحمة والعالمية

الرحمة والعالمية من القيم التي ينبغي مراعاتها في ترتيب الأولويات في الواقع، ومع أنهما من خصائص التشريع الإسلامي بصفة عامة، إلا أن لهما أثرا واضحا في مجال التصرفات السياسية.

تتجلى رحمة الشريعة الإسلامية في أنه مهْما اجتهد الإنسان في تفكيره قد لا يصل إلى التشريع الرباني إلا بعد أمدٍ طويل وتجارب كثيرة، فمن أهم تجلّيات رحمة الله تعالى في رسالته أن يختصر لعباده الجهد والفكر ويوفّر لهم التشريعات القويمة التي هي سبيل الحياة الطيبة، ومن أمثلة ذلك أنه "بعد الأزمات المالية ظهرت خطورة الربا وأثره على تدهور الاقتصاد"[1]. ولهذا كانت التشريعات الربانية رحمة للعالمين، ومن شأن الرسالة الخاتمة أن تكون صالحة لكل زمان ومكان ويكون لها حلول وتوجيه للتطورات والظروف المستجدة.

ومن الخطأ المساواة بين الكتب السابقة والقرآن الكريم للتّوصل إلى القول بأنّ الأديان كلها غير صالحة لهذا العصر مادام قد مرّ عليها مئات السنين، لأنّ هناك فرقا بين الرسالات السابقة التي امتدت إليها اليد البشرية بالعبث والتحريف، فقيّدت العقل وحدّته عن البحث والتطور، وأصبحت أحكامُها لصالح فئة معينة؛ -كما حدث في تاريخ أروبا- وبين رسالة القرآن

[1] بوزيدي، دور سعر الفائدة في إحداث الأزمات المالية، ومما جاء فيه: "سعر الفائدة سبب ترابط الأزمات المالية فكل انخفاض له يعتبر تكوينا للأزمة، وكل ارتفاع له يمثل حدوث الأزمة التي تكونت." ص446.

الخالدة التي تكفّل الله تعالى بحفظها، والتي يشهد التّاريخ بفعاليتها في نهضة البشرية[1] بشكل إيجابي كبير، وهذا يؤكّد عالمية الرسالة؛ مع أنّ هناك فرقا بين النّص القرآني المطلق، وبين الفهم البشري الذي يُتوصّل إليه من خلال جهد الإنسان المحدود. وأيضا يجب الاعتراف بأن التاريخ الإسلامي شهد تصرفات من المسلمين شوّهت دينهم، وأن القرآن إن لم يتم تحريف كلماته فقد حُرّفت معانيه لدى عدد من المسلمين.

النّص القرآني ثابت، والفهم البشري يجب أن يرقى إلى تنزيل ذلك النّصّ في الواقع بما يتوافق مع صلاحية التّشريع وخلوده ولا يتعارض مع مقاصده وغاياته الكبرى؛ انطلاقا من حفظ القرآن الثّابت بالتّواتر والإعجاز وقوله ﷻ: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}[الحجر: 9]، وانطلاقا أيضا من كون الرّسالة عالمية:{وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا} [سبأ: 28] {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ} [الأنبياء: 107]"وعالمية الرسالة تقتضي من حامليها أن يكونوا في المستوى لإبلاغ رؤيته الحضارية إلى المجتمعات الإنسانية"[2].

فالسّياسة الشّرعية[3] -بصفتها جزءا مُهمّا من التشريعات الربّانية- من شأنها أن تستوعب جميع الأصناف البشرية وتتسم بالمرونة والتسامح والتعاون، والتفاعل مع المجتمع الدولي فيما يتوافق مع المبادئ الإنسانية

(1) Drapper, A History Of The Intellectual Development Of Europe, VOl.2, P.333. قال فيه: محمد هو الرجل الذي مارَس أكبر تأثير في البشرية.

[2] الخزندار، في المنظور الحضاري، المنظمات الدولية، رؤية تأصيلية، ص69، بتصرف.

[3] المقصود بالسياسة الشرعية: نظرة الشريعة الإسلامية وتعاملها مع القضايا السياسية.

المشتركة من رفع الظلم وتحقيق العدل، ونصرة المستضعفين ودفع ركب الحضارة نحو الأحسن.

ومن مقتضيات الرحمة والعالمية؛ أنه من الخطأ حين مناقشة قضايا السّياسة الشّرعية؛ أن يتمّ مناقشتها بفِكرٍ محصور بأُطُر قومية عربية، أو بمناطق الامتداد الإسلامي حاليا، فهذا متنافٍ مع عالمية الرسالة ورحمتها وصلاحيتها لقيادة البشرية، فعالمية التفكير تعطي آفاقا أوسع وواقعية أكثر. وهناك حتى من الغربيين أنفسهم من يرى أن أكبر الأديان تزايدا من حيث العدد هم المسلمون؛ كما يلاحظ في الجدول الآتي؛ ويُرى من خلال الإحصاءات والتوقّعات بأنّ هناك من الدول من ستتحول من أغلبية غير مسلمين إلى أغلبية مسلمين؛ كدولة مقدونيا في شرق أوربا؛ بحلول سنة 2050م[1]، فعلى هذا قد تتغير أحكام السياسة الشرعية في تلك الدول تبعا لتغير الموالين للإسلام فيها، وهذا يؤكد ضرورة عدم التفكير في الموضوع بأطر محدودة، بل ينبغي التفكير فيها بمنطلق العالمية.

(1) Hackett, Conrad, et al, The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010–2050, P.15

	التقدير في 2015م	النسبة في 2015م	التوقعات في 2060م	النسبة في 2060م	الفارق بين 2015 و2060م
مسيحيون	2,276,250,000	31.2%	3,054,460,000	31.8	778,210,000
مسلمون	1,752,620,000	24.1	2,987,390,000	31.1	1,234,770,000
لادينيون	1,165,020,000	16.0	1,202,300,000	12.5	37,280,000
هندوس	1,099,110,000	15.1	1,392,900,000	14.5	293,790,000
بوذيون	499,380,000	6.9	461,980,000	4.8	-37,400,000
ديانات شعبية	418,280,000	5.7	440,950,000	4.6	22,670,000
ديانات أخرى	59,710,000	0.8	59,410,000	0.6	-290,000
يهود	14,270,000	0.2	16,370,000	0.2	2,100,000
مجموع العالم	**7,284,640,000**	**100.0**	**9,615,760,000**	**100.0**	**2,331,120,000**

جدول 5.1. الديانات الكبرى في العالم؛ الواقع والتوقعات ما بين سنة 2015 – 2060م.

المصدر: PEW Research Center, The Changing Global Religious Landscape, APRIL 5, 2017, P10.

حسب هذا الجدول ستكون نسبة المسلمين في سنة 2060م تقريبا ثلث العالم، في حين ستتناقص بعض الديانات الأخرى.

5. المسؤولية المشتركة:

من القيم السياسية الإسلامية قيمة المسؤولية المشتركة بين الحاكم والرعية، فمسؤولية الحاكم تتمثل في العدل وأداء الحقوق ورفع الظلم عن المستضعفين: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ} [النساء: 58]، ومسؤولية الرعية تتمثل **أولا**: في الرّقابة على الحاكم؛ بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: {الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ}

[الحج: 41]، **وثانيا**: في طاعة الحاكم مقرونة بطاعة الله تعالى ورسوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} [النساء: 59]، وأُعيد فعل: وأطيعوا الرسول إظهارا للاهتمام بطاعة الرسول، ولتكون أعلى مرتبة من طاعة أولي الأمر" [1]، فطاعة أولي الأمر واجبة - لكي تنتظم الأحوال- ما لم يأمُروا بفعل المنكر أو ترك الواجب، والله تعالى لم يعْدُر قوم فرعون الذين أطاعوه مع ظلمه وطغيانه: {فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ} [الزخرف: 54].

ومن تطبيقات المسؤولية المشتركة ما قاله الصديق ﷺ عند توليته: "أما بعد أيها الناس، فإني قد وُلّيت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوّموني، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم" [2].

وبهذا يتبيّن أن إدراك القيم السّياسية في الإسلام مهمّ جداً من أجل مراعاتها عند ترتيب الأولويات في الواقع، لأنها تضع الحدود التي لا ينبغي تجاوزها، وتُسْهم في تحديد التّصرف الأولوي الذي سيتمّ اتخاذه. والقيم السّياسية بحدّ ذاتها بحاجة إلى استقصاء وتأصيل كي يتمّ العمل عليها في تطبيقات ترتيب الأولويات [3].

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص97، بتصرف.

[2] تاريخ الطبري، ج3، ص210.

[3] ممن كتب في القيم السّياسية: إسماعيل عبد الفتاح، القيم السّياسية في الإسلام، وأيضا: طه جابر العلواني، القيم السّياسية العالمية في الخطاب القرآني.

المطلب الرابع: الاستشراف والاستفادة من التاريخ

من الضوابط والمحدّدات في الأولويات كلّ ما يخصّ التّخطيط والاستشراف، والاستفادة من التّاريخ وسنن الله تعالى في المجتمعات.

1. التخطيط والاستشراف

يُعرّف **التخطيط** بأنه "تحديدٌ لمجموعة من الأهداف المتناسقة التي يُراد تحقيقها وفق أولويات معينة، وخلال فترة زمنية محددة، مع اختيار لمجموعة الوسائل والإجراءات اللّازمة لتحويل هذه الأهداف إلى واقع"[1].

وهو إجابة عن الأسئلة: أين نحن؟ وإلى أين؟ وكيف؟ "والتخطيط على مستوى الدول عادة ما يكون من نحو 20 سنة فأكثر، وقد يمتدّ لأجيال لاحقة"[2].

أما **الاستشراف** فهو "القدرة على تصوّر وتخيّل المستقبل"[3] وتمرّ العملية الاستشرافية عبر "خمس مراحل:

1. تحديد المشكلة واختيار الأفق.
2. بناء المنظومة وتحديد المتغيرات الأساسية.
3. جمع المعطيات وصياغة الفرضيات.
4. بناء المستقبلات الممكنة غالبا.

---

[1] مسعود، مجيد، التخطيط للتقدم الاقتصادي والاجتماعي، ص7.

[2] يُنظر: الفيلالي، عصام بن يحيى، وآخرون، التخطيط الاستراتيجي للدول، ص17، 52.

[3] لومباردو، توم، قيمة الوعي بالمستقبل، ص448.

5. الخيارات الاستراتيجية[1]

لهذا "فالاستشراف يتمحور حول السؤال: ماذا يمكن أن يحدث؟ أما سؤال: ماذا سأفعل؟ فهو محور التخطيط والاستراتيجية"[2].

وعلى هذا يمكن القول بأن التخطيط عبارة عن بناء خطة بأهدافها لأجل محدد، أما "الاستشراف فهو محاولة توقع المستقبل بناء على الدراسات الدقيقة للماضي والحاضر بما فيهما من متغيرات وفواعل مؤثرة، ثم وضع عدّة افتراضات لما يمكن أن يؤول إليه الوضع في المستقبل، ودراسة كلٍّ على حدة، ثم وضع الخطط الاستراتيجية بناء على ذلك"[3]. وبهذا يُقدّم الاستشرافُ بعض ما ينبغي أخذُه بعين الاعتبار أثناء عملية التخطيط.

- **العلاقة بين الاستشراف واعتبار المآل**

والعلاقة بين الاستشراف واعتبار المآلات[4] هي أن هذا الأخير جزء من الأوّل؛ إذ إن **اعتبار مآلات الأفعال يتعلّق بما سيؤول إليه التّصرف المراد فعله، أما الاستشراف فيتعلّق بما هو متوقع في المستقبل؛ سواء بسبب التصرف المراد فعله أو بعوامل خارجية تؤثر فيه**. فالاستشراف له مدلول أوسع؛ لأنه يراعي

---

[1] ينظر: غوديه، ميشيل، وآخرون، الاستشراف الاستراتيجي للمؤسسات والأقاليم، ص36،37.

[2] جوفنال، هوغ دي، دعوة إلى الاستشراف Invitation a la prospective، ص57، 58، بتصرف.

[3] يُنظر: غوديه، الاستشراف الاستراتيجي للمؤسسات والأقاليم، ص47-53.

[4] مآلات الأفعال هي "النّظر فيما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتّكاليف موضوع الاجتهاد والإفتاء، وإدخال ذلك عند الحكم والفتوى" الريسوني، الاجتهاد، النّص، الواقع، المصلحة، ص67، بتصرف. وقد تقدم الحديث عنه.

النّظر إلى الفعل المقصود بالموازاة مع المحيط والعوامل الأخرى المؤثرة فيه، لذا فاعتبار المآلات جزء من الاستشراف.

مثال ذلك: إذا وُجدت في مدينة ما بناءات فوضوية تؤدّي إلى تلوث البيئة والإضرار بحفظ النفس والنسل؛ فقد يقتضي اعتبار المآلات أن يأمر المسؤول هناك بتجهيز مساكن في إحدى مناطق تلك المدينة، لكن إذا ثبت من خلال الاستشراف أن هذه المدينة بعد عشر سنوات أو أكثر سوف لن تستوعب عدد السكان في ذلك الوقت؛ أو أنها مهدّدة بجفاف أو زلازل من خلال الأبحاث العلمية؛ فهذا ربما يقتضي أن يُقرّر بناءُ تلك السكنات في مدينة أخرى تتوفر فيها الظروف المناسبة؛ تفاديا للخسائر في تلك المدينة، فالاستشراف يأخذ في حسبانه عدّة عوامل.

- **أهمية الاستشراف والتخطيط للدولة والمجتمع وخطورة غيابه**

غياب الاستشراف والتخطيط يجعل الدّولة والمجتمع في مفاجآت ومستجدات لم تكن في الحسبان؛ مما قد يؤدي إلى أزمات اقتصادية أو سياسية أو انحرافات وانفلاتٍ اجتماعي وأمْني. ولهذا فإن **وجوب الاستشراف والتخطيط أساسه وجوبُ اتخاذ الأسباب المادية** –إضافة إلى الروحية– انطلاقا من قوله تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ}[الأنفال : 60]، وقوله ﷻ عن ذي القرنين: {وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا فَأَتْبَعَ سَبَبًا}[الكهف: 84، 85]، ومعناه: أعطيناه من كلّ ما يُتوصّل به، فإذا أراد شيئا اتبع سببا يوصله إليه ويقرّبه منه[1]، والعلوم

[1] الرازي، تفسير الرازي، ج21، ص495، بتصرف.

الحديثة تندرج ضمن الأسباب المادية بما تقدّمه من مناهج أكثر دقّة لفهم الظواهر وتحليلها وبناء التوقعات عليها؛ في إطار مقاصد التشريع الكبرى.

2. دراسة التاريخ وسنن الله في المجتمعات

وجوب دراسة التاريخ وفهم الظواهر وسنن الله تعالى في المجتمعات يندرج ضمن قوله تعالى: {قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ} [آل عمران : 137] "والمطلوب من هذا السير المأمور به هو حصول المعرفة بذلك، فإن حصلت بدونه فقد حصل المقصود، وإن كان لمشاهدة الآثار زيادة غير حاصلة لمن لم يشاهدها"[1]، فهناك سنن أو قوانين منضبطة تحكم المجتمعات: {سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا} [الفتح: 23].

فيجب إذن العلم بهذه السّنن واعتبارها أثناء ترتيب الأولويات في الواقع، ومن هذه السنن: "سنة التدافع بين الحقّ والباطل، سنن التغيير، سنة التداول الحضاري"[2]. وبمعرفة أن هذه السّنن ثابتة لا تتغير ولا تحابي أحدا –كما في الآية السابقة–؛ فإن الأمر يقتضي دراسة هذه السنن وفهمها؛ من أجل مراعاتها في ترتيب الأولويات في الواقع.

والاستفادة من التاريخ تندرج في إطار وجوب اتخاذ الأسباب من أجل تحديد الأولويات في واقعنا، فإذا ما ظهر عدم نجاح تجربة ما؛ فليس من الأولى تكرارها بنفس الظروف. أمّا إن تبين نجاح تجربة ما نسبيا في أحد المجالات؛ ففقه

---

[1] الشوكاني، فتح القدير، ج1، ص440.

[2] يُنظر: زكي، رمضان خميس، مفهوم السنن الربانية في ضوء القرآن الكريم. وممن كتب في ذلك أيضا: علي عبد الموجود القاضي، السنن الإلهية في الأنفس والمجتمعات.

الأولويات يقتضى الاستفادة من هذه التّجربة لكن مع مراعاة الواقع الذي تُنقل إليه؛ إذ لا يستلزم نجاح تجربة ما في ظروف معينة أن تنجح في مكان آخر، وهنا يأتى دور الضوابط الأخرى لترتيب الأولويات؛ من فقه الواقع والمآل، والاستشراف، وغير ذلك.

وبهذا يظهر تكامل الاستشراف والتخطيط والاستفادة من التاريخ بصفتها وسائل موجّهة في عملية مراعاة الأولويات، فقد يتغير ترتيب أحد الخيارات السياسية لمّا يتبين أن التجارب التاريخية أثبتت عدم نجاحه، أو لمّا يتبين بالاستشراف أن هناك عوامل ومتغيرات سوف تطرأ؛ ولابد من مراعاتها.

فإذا كانت الدولة تعتمد في مواردها على صادرات النّفط بصفة كبيرة، وتَبيّن بالاستشراف أن النفط سيؤول إلى انخفاضِ سعره في وقت لاحق، أو أنّ طاقاتٍ بديلةً ستحلّ محلّه ويقلّ الطلب عليه وتنقص قيمته -كما حدث للفحم الحجري سابقا-؛ فإنّ هذا ممّا يُعيد ترتيب الأولويات بالنسبة لتلك الدولة؛ لتجعل من أولوياتها إيجاد موارد مالية بديلة عن النفط كدعم الصناعة والزراعة أو غير ذلك.

المطلب الخامس: خلاصة واستنتاج

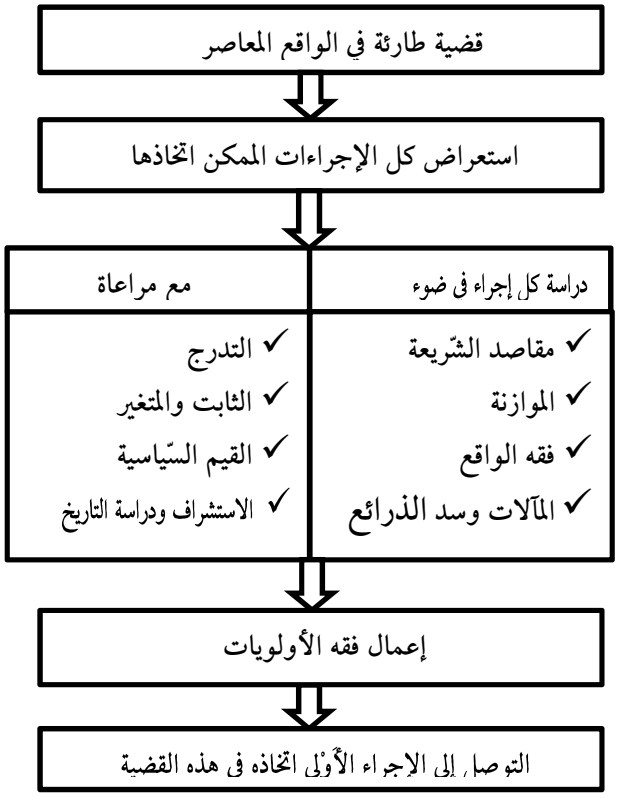
ترتيب الأولويات في الواقع يتمّ وفق سلسلة من الإجراءات يتخذها الحاكم أو أهل الحل والعقد في المجتمع؛ من أجل التّوصل إلى اختيار القرار السليم من بين الخيارات الأخرى. وفي الغالب ما من موقف في المجتمع أو الدولة إلا وتظهر فيه عدة خيارات، والذي يُرجّح أحد هذه الخيارات هو ما تقدّم من ضوابط وأسس يمر عبرها العقل ليتمّ في النهاية التوصل إلى القرار الأقرب إلى الصواب.

وغالبا ما يرجع الترتيب بين الأولويات في الواقع إلى مسائل اجتهادية؛ يرى الواحد فيها ما لا يراه الآخر، وقد يختلف الترتيب بين الأولويات من مجتهد لآخر في القضية الواحدة، وهذا أمر وارد حتى بين الصحابة، ومن ذلك اختلافهم في إيفاد جيش أسامة بن زيد[1] وأيضا في قضية التّعامل مع القبائل المرتدّة التي حاولت الخروج عن السّلطة الإسلامية في عهد أبي بكر[2] وغير ذلك.

[1] يُنظر: تاريخ الطبري، ج3، ص225.

[2] يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج6، ص311، والواقدي، الردة مع نبذة من فتوح العراق وذكر المثنى بن حارثة الشيباني، ص51.

ويمكن إجمال المسائل السّابقة في المخطط الآتي:



6.1. إجراءات ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة.

والمخطط للتوضيح فقط بشكل عام؛ وإلا ففي بعض الحالات قد لا يظهر أثر لبعض هذه الخطوات في عملية الاختيار بين الحلول الممكنة، وبعض الحالات تتطلب التركيز على إحدى الخطوات أكثر.

الفصل الثالث: تطبيقات معاصرة لترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة

ويشتمل على:

المبحث الأول: نماذج للأولويات في الجانب السياسي

المبحث الثاني: نماذج للأولويات في الجانب الاقتصادي

المبحث الثالث: نماذج للأولويات في الجانب الاجتماعي

المبحث الرابع: نماذج للأولويات في الجانب الدعوي والإعلامي

تمهيد:

مهما تحدّث المسلمون عن سماحة الإسلام وعن قدرة التشريع الإسلامي على مسايرة التطورات السّياسية والاجتماعية والاقتصادية؛ فلن يكون مُقنعا لغير المسلمين بالقدر الكافي، ما لم توجد نماذج عملية تثبت صحّة ذلك. لذا فإن العمل على تجسيد هذه القيم والنماذج قد يكون من الضروري لمن أراد إثبات صلاحية التشريع الإسلامي فِعليا، وهذا يتطلب فهما عميقا للدين على حقيقته من جهة، وفقها بالواقع من جهة ثانية، ثم كيفية إسقاط الأول على الثاني.

وإذا كانت طبيعة الدولة في الوقت المعاصر تقتضي التدخّل في معظم تفاصيل الحياة في شكل قوانين؛ فهذا يقتضي ممّن يريد العمل أن تكون لديه رؤية واضحة في كيفية التعامل الإسلامي مع القضايا في مختلف المجالات السّياسية والاقتصادية والاجتماعية وفي العلاقات الخارجية؛ على شكل قوانين لا أن تكون تكرارا لما يذكره الفقهاء بحرفيته[1]، وإلا فسيظهر هذا النّظام للبعض بمظهر "الأفكار النّظرية البعيدة عن الواقع؛ مما يعني أنه غير عملي أو أنه أقرب ما يكون إلى أن يُحصر في زوايا التعبّدات الشخصية، وبالتالي يكون دينا يتوافق مع جميع الأنظمة العلمانية والديمقراطية لبعده عن الحياة"[2].

---

(1) في التاريخ الإسلامي محاولات لتقنين الفقه، ومن ذلك مجلة الأحكام العدلية "أنشئت بعد توقف حرب القرم الأولى بين المسلمين العثمانيين والروس والتي أدّت إلى بقاء جالية إسلامية ضخمة تحت سلطة الروس فطلبت السلطنة العثمانية من الكنيسة الأرثوذكسية في موسكو تقنينا واضحا لكيفية معاملة الرعايا المسلمين؛ مما دفع الروس للردّ بالمثل، فأنشأ السلطان عبد الحميد لجنة من الفقهاء لتقنين القضاء والأحكام الفقهية الإسلامية، وهي أول تدوين للفقه الإسلامي في المجال المدني في إطار بنود قانونية" (هواويني، نجيب، في مقدمة تحقيقه لمجلة الأحكام العدلية، ص1).

(2) يُنظر : Ettmueller, Islam and Democracy, Núm. 3, P.28. ذكره في سياق حديثه عن كتاب علي عبد الرزاق، الإسلام وأصول الحكم.

وعلى الرّغم من أنّ تطبيق فقه الأولويات على النّماذج الواقعية مجالٌ واسع جدا، ويتغيّر حسب كل واقع؛ إلا أنه يمكن إيجاد بعض النّقاط المشتركة التي تتّسم بالشمولية، أمّا التّطبيق التّفصيلي فيختلف في إجراءاته تبعا لكل ظرف. وجدير بالذكر أن شمول الإسلام لا يعني أنه –بالضرورة– تطرَّق إلى جميع التّفاصيل في مجالات السّياسة الاقتصادية والاجتماعية والإدارية، بل إنه قدّم الخطوط العريضة، وترك المجال للاجتهاد وفق متغيرات كل عصر.

وفي هذا الفصل محاولةٌ لتطبيق القواعد المتقدمة في الفصل السابق على نماذج من القضايا المعاصرة؛ انطلاقا من علاقتها بالواقع، وكونها تتصف بالشُّمول؛ بحيث تنطبق على أكبر عدد ممكن من الحالات والمناطق، وذلك في الجانب السياسي للدولة، والجانب الاقتصادي، والجانب الاجتماعي، وأيضا الجانب الدعوي والإعلامي. أمّا التفصيلات في كل مجال فيتطلّب دراسات متخصّصة حسب كل قسم، وحسب كل دولة وفترة زمنية.

وذلك مع إرفاق هذه القضايا بأدلة وشواهد من إحصاءات ودراسات حديثة قدر الإمكان؛ إعمالاً للأسس والضوابط السابقة.

ومن الجدير بالذكر أنّ هذه المسائل فيها للمصلحة والمقاصد دور كبير، وتتغيّر المصلحة فيها بتغيّر الظروف والأحوال، كما تقول القاعدة الفقهية: "لا يُنكَر تغير الأحكام بتغيّر الأزمان"[1]، لذا قد يصعب إيجاد نصّ شرعي لكل مسألة جزئية من هذه المسائل، لكن لابد أن تكون هناك مقاصد كلّية وقواعد عامة ينضوي تحتها جميع ما يستجدّ من هذه المسائل. والله الموفّق.

[1] لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء، مجلة الأحكام العدلية، ص20.

المبحث الأول: نماذج للأولويات في الجانب العلمي والإعلامي

إذا كانت دولة الرسول ﷺ بدأت من الأمر بالتعلّم {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ} [العلق: 1]، ومرّت بعد ذلك من خلال الدعوة إلى الله تعالى، إلى أن تحقّق مجتمع متماسك متحضّر ومتعاون، ودولة قوية يعدّ لها حسابها بين الأمم؛ فهذا يدلّ على أولوية العلم والدعوة في تطوير الواقع.

ولهذا سيتطرّق هذا المبحث إلى تطبيقات لنماذج تخصّ العلم والدعوة والتربية والإعلام؛ فكلها وسائل متداخلة ومتكاملة، وبينها تأثير متبادل؛ وتتمثل هذه النماذج في النقاط الآتية:

- أولوية التربية على التّركيز على علاج المظاهر.
- تطوير البحث العلمي؛ بدلا عن استيراد التكنولوجيا.
- أولويات في طلب العلم
- أولوية التدرج الإعلامي عوض الإلغاء.

المطلب الأول: التربية قبل التركيز على علاج المظاهر

إذا كان في الدولة مشاكل اجتماعية وسياسية واقتصادية وغير ذلك، فهل الأَوْلى معالجة كل مشكلة على حِدة علاجا مظهريا، أم الأَوْلى التركيز على التربية والتعليم لعلاج مثل هذه المشاكل من أساسها؟ فيما يأتي بيانُ وجه الأولوية، ثم عرضٌ لتجارب معاصرة.

1. وجه الأولوية

أ. فِعل النبي ﷺ: يلاحظ أن النبي ﷺ بدأ في دعوته من الدعوة إلى الله تعالى والإنذار باليوم الآخر، والتربية وتعليم الناس مكارمَ الأخلاق وعلاقةَ الإنسان بربه وبأخيه الإنسان، والنهي عن مساوئ الأخلاق والظلم والفساد: {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} [الجمعة: 2] إلى أن تكوَّن مجتمع فاضل تسوده الرّحمة والتكافل والإحسان، وهذا يدلّ على أولوية التربية عند النبي ﷺ لعلاج كثير من الانحرافات التي تُدرج أحيانا مع المشاكل المستعصية في واقع اليوم.

وقد لحظت عائشة ﵂ عنها هذا الأمر، وقالت عن تدرّج القرآن الكريم في بدئه بالتزكية قبل الإلزام بالتشريعات: "إنما نزل أولُ ما نزل منه سورةٌ من المفصّل، فيها ذِكْر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبدا، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبدا"[1].

ب. الموازنة: بين المصلحة الكبيرة التي تتحقق من التربية والمفاسد التي تندفع به؛ مقارنة بإهمال هذا الجانب والاهتمام بإصلاح كثير من المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والإدارية في الدّولة؛ أغلبها يرجع إلى غياب تلك القيم، إذ مهما حاولت الدولة فرْضَ الأنظمة والقوانين لمنع الفساد وتحقيق العدل؛ فسيقع التحايل عليها في ظلِّ غياب القيم.

ج. مراعاة السنن الكونية: بصفتها إحدى الضّوابط في ترتيب الأولويات وقد تقدم هذا في الفصل الأول؛ فمن سنن الله تعالى في التغيير

---

[1] البخاري، الجامع المسند، رقم4993، ج6، ص185.

قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ} [الرعد: 11] وتدلّ هذه الآية أن الله تعالى "لا يغير ما هم فيه من النّعم بإنزال الانتقام إلا بأن يكون منهم المعاصي والفساد"[1]. ويُفهم منها بالمقابل أن تغيير واقع النّاس نحو الأحسن لابدّ أن يسبقه تغيير ما بالأنفس من الأسوأ إلى الأحسن، وهذا يؤكّد أولوية التّربية والرقي بالفرد من أجل علاج مختلف المشاكل.

2.من التجارب المعاصرة

فيما يأتي نموذجان من النماذج التي يظهر فيها دور التربية والتعليم على علاج مختلف مظاهر المجتمع.

1. **مدرسة سعيد النورسي**[2]: في تركيا؛ كانت سببا في انتقال المجتمع التركي من دولة غارقة في الجهل والفقر والتخلف ومحاربة الإسلام؛ إلى صحوة فكرية واجتماعية، بل إن المد الإسلامي المعاصر في تركيا؛ فكريا وسياسيا وعلميا واقتصاديا وتربويا هو من ثمرات تلك المدرسة[3]. وهذا كله بعد "انهيار الدولة إلى حضيض التمزق والتشرذم والتّخلف السياسي والعسكري، والاقتصادي، والخواء الروحي"[4]، إلى جانب "إلغاء العمل

---

[1] الرازي، تفسير الرازي، ج19، ص20.

[2] هو سعيد النورسي، ولد سنة 1877م بكردستان تركيا، تعلم القرآن والعلوم بالقرى المجاورة، بدأ نشاطه السياسي سنة1892م، قام بعدة محاولات من أجل تطوير التعليم ليجمع بين الدّيني والعلوم الحديثة، ومن أجل منع الاستبداد في عهد السلطان عبد الحميد، فاعتُقل وحوكِم عدة مرات، وفي عهد كمال أتاتورك اشتغل بالدعوة بنشر رسائله بين طلابه سرّا واتُّهم لأجلها، وفي عام 1949م سُمح بطبعها، وتوفي سنة 1960م، وبقيت دعوته بين طلابه" يُنظر: أبو حليوة، بديع الزمان النورسي وتحديات عصره، ص23-55.

[3] يُنظر: الطنطاوي، عبد الله، منهج الإصلاح والتغيير عند النورسي، ص175، 176.

[4] المصدر السابق، ص117، 118، بتصرف.

بالشريعة، وترويج الخمور، وتفكيك الأسرة واضطهاد من يَظهرُ منه التّدين"[1].

فقد بدأ النورسي في دعوته بنفسه حتى غدا مثلا حيا لما يدعو إليه، وكانت حياته مع القرآن، وكذلك الخلّص من تلاميذه، وكان يعطي الأولوية للكيف قبل الكم في تربيته، ثم انتقل إلى الأسرة، فدعا المرأة إلى إحسان تربية الأولاد للصمود في وجه التربية الغربية، وبيّن مفاسد التبرّج والميوعة،.. ثم انتقل إلى المجتمع، فحارب العجز والجزع والنفاق الاجتماعي، ودعا إلى العناية بالمحتاجين بدلا عن الترف في الملذات. كما أوْلى اهتمامه لتنبيه العلماء ورجال الحكم بمسؤولياتهم وواجبهم، كما عمل على مزج العلوم الدينية بالعلوم الحديثة، وجعل العدوّ هو الجهل والفقر والتّفرّق والاستبداد[2].

وليس المجال هنا لنقد مثل هذه التجارب، فكلٌّ يؤخذ منه ويُترك، لكن الأهمّ هو الاستفادة من الجانب الإيجابي للخبرات البشرية، فالذي يُستفاد من تلك التجربة هو البدء بالتربية قبل التركيز على علاج المظاهر من خمور وتبرّج.

2. **التجربة اليابانية**: التي ظهر فيها دور القيم والأخلاق في التقدم الاقتصادي والتكنولوجي "وقد كانت تلك الدولة بعد هزيمتها في الحرب العالمية الثانية في حالة دمار شامل، وتمكّنت خلال 3-4 عقود فقط من تكوين قوة صناعية لتصير من ضمن الدول الثمانية الكبرى في العالم. ومن أبرز القيم التي أثمرت ذلك: العناية بالعلم، العمل الجماعي، الرقابة الذاتية،

[1] يُنظر: أبو حليوة، بديع الزمان النورسي وتحديات عصره، ص64، 68.

[2] يُنظر: الطنطاوي، منهج الإصلاح والتغيير عند النورسي، ص154، 167.

تقديس العمل، أهمّية الوقت، نقل قيم الدّين إلى ضمير يؤثر في السلوك؛ يرقى به عن الجشع والتسلط، ويحثّه على العمل[1].

فدور الدولة هنا غرس هذه القيم من خلال المناهج التربوية والإعلام وغير ذلك.

- **هل الأولوية للعمل السياسي أم للعمل التوعوي؟**

والمراد بالعمل السياسي ما يخصّ العمل الحزبي والنقابي ونحو ذلك، والمراد بالعمل التوعوي ما يخصّ الدعوة إلى الله تعالى من خلال المساجد والمدارس ونحو ذلك.

غالب الأحكام الشرعية يتمّ تطبيقها من قِبل الأفراد؛ كإقامة الشعائر من صلوات وأذكار وتلاوة القرآن، وكذا الالتزام بالصدق والأمانة وإتقان العمل، أما بقية الأحكام فيما يخص الجانب القانوني فترجع إلى الدولة، وهذا يعني ضرورة التركيز على الجانب الدعوي التربوي؛ لأنّ صلاح الدولة نتيجةٌ لصلاح أفرادها.

ولهذا ركّز النّبي ﷺ في دعوته أوّل الأمر على الجانب التربوي وتنمية القيم ولم يُغفل التخطيط والبحث عن فُرص من أجل رفع الظلم وإقامة القسط في الأرض.

ولا يعني هذا إغفال العمل السياسي؛ بل هو من طرق اتخاذ الأسباب، فعندما يمارس الشرفاء السّياسة فذلك من أهمّ سبل تحقيق العدل وإقامة القسط الذي يهدف الوحي إلى تحقيقه: {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ } [الحديد: 25].

---

[1] يُنظر: حسان، تقية محمد المهدي، من أسرار نجاح التجربة اليابانية، ص140-143.

ومع أنّ للجانب القانوني دوره في الالتزام؛ إلا أنّه إن لم يصحبه تربية وتكوين فسيقع إما التمرّد المُعلن على القانون للمطالبة بإلغائه، وإما التمرد غير المعلن بمحاولة التهرّب منه، وهذا انطلاقا من فقه واقع النفس التي ترغب في التحرر والبعد عن المشقات والالتزامات، وهنا تظهر أولوية التربية في الواقع المعاصر.

فالأولوية لتنمية القيم في الإنسان، ثم يوضع في أي وظيفة أو مرتبة في المجتمع أو الدولة، وإلا فإنّ تمّ تدريبه على وظيفته دون أن يُنَمَّى فيه الجانب القيمي؛ فإنه ستظهر صفاته السيئة من ظلم وغش واعتداء وعنصرية؛ بعيدا عن كل القيم الإنسانية متى سنحت الفرصة.

المطلب الثاني: تطوير البحث العلمي بدلا عن استيراد التكنولوجيا

إذا كان للدولة خياران؛ الأول: أن تنفق الأموال الطائلة في البحث العلمي من أجل تطويره، للإسهام في تحقيق الاستقلال الاقتصادي؛ بتوفير آلات تقنية وصناعية وزراعية.. للنهوض بالاقتصاد الوطني، الثاني: الاتجاه مباشرة إلى استيراد ما تُنجزه الدول الصناعية من آلات ومواد استهلاكية –كما نرى في كثير من الدول العربية– فأيُّهما أولى؛ انطلاقا من فقه الأولويات؟ فيما يأتي بيان وجه الأولوية ثم عرض نماذج معاصرة لذلك.

1. أوجه الأولوية

1. **إدمان الاستهلاك سبيل التخلف**: فالكثير من الدول الإسلامية أقبلت على شراء التكنولوجيا، ولم تَسْعَ إلى تعلُّمها، فكان موقفها من التقدم التكنولوجي موقف الزبائن وليس موقف المبدعين، بينما وقف غيرها من هذا التقدم موقف التلاميذ، فتعلموا وتقدموا وطوروا أنفسهم، ونافسوا

القوى الكبرى، وفرضوا إنتاجهم، وحافظوا على تراثهم وتقاليدهم"[1]. وهذا يرجّح تطوير البحث العلمي وإن ترتب عليه إنفاق أموال طائلة؛ مراعاة للمصلحة الكبرى.

2. **متطلبات البحث العلمي وعائداته**: "الإنفاق الحكومي على الأبحاث بالإمكان أن يحقق زيادة في المداخيل والإنتاجية على المستوى البعيد، وأحيانا تكون هذه الأبحاث عالية التكلفة وغير مؤكدة النتيجة، وقد لا تظهر عوائدها إلا بعد سنوات"[2]. فالمصلحة الكبرى وإن كانت بعيدة مقدمة على المصلحة الشكلية الصغرى، لكن المشكل حينما تكون نتيجة هذه البحوث غير متيقنة، وبالتالي فهي مصلحة ظنية. فهل يصح الإقدام على هذه النفقات الباهظة للأبحاث مقابل مصلحة ظنية؟

فهنا لابد من مرجح آخر؛ ومن ذلك قضية الاستشراف؛ بحيث يُنظر لمستقبل الدولة فيما إذا أنفقت هذه الأموال؛ هل ستؤثر على قطاعات أخرى، وهل يمكن استرجاعها من مجالات أخرى.

3. **أعباء إضافية وهِجرة الطاقات**: حينما لا توفر الدولة جوّاً للبحث العلمي وتشجّع عليه أبناءها؛ فإنها لا تتمكن من استغلال ما لديها من كفاءات بشرية وطاقات متنوعة وثروات معدنية. كما أنها بسبب عدم تمكنها من إنتاج التكنولوجيا؛ تستمرّ في استيرادها عوض أن يتمّ الانتقال من مرحلة الاستيراد إلى الإنتاج، وهذا طبعا يشكل أعباء اقتصادية إضافية على الدولة.

لأنّ الكفاءات البشرية حينما لا تجد الجو المناسب والمساعد للإبداع والابتكار فإنها ستغادر بلدها، إلى بلاد توفر لها ذلك، "وتظل المنطقة العربية من أهم مناطق هذه الهجرة، ونسبة الكفاءات المهاجرة بالنسبة إلى العدد الإجمالي من المهاجرين

---

[1] عبد الحليم، محيي الدين، العقيدة الإعلامية في ضوء التقنيات الحديثة، ص224، 225.

(2) The Heritage Foundation, What makes the economy grow? P. 09. بتصرف

تصل إلى 38٪ في لبنان، و9.4٪ بالجزائر، وعدد الأطباء المهاجرين27.265، واستقطاب الكفاءات في الدول المتقدمة لا يقتصر فقط على المهارات العلمية، ولكن يطال كذلك رجال الأعمال[1].

وهذا أيضا يرجّح جانب العمل على تطوير البحث العلمي؛ للتمكن من استغلال الطاقات البشرية، وما سخره الله تعالى في الكون لتحقيق مقاصد الدين.

- **هل يجب شرعا تعلم العلوم الحديثة والتّقدّم فيها؟**

والمقصود هنا بالعلوم الحديثة التي هي نتاج الفكر البشري من خلال التّجربة والممارسة، وترمي إلى تحسين حياة الناس من مختلف النواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

والإشكال: **هل العلوم الواجب تعلمها هي فقط ما يرتبط بالإيمانيات وبالشعائر كالصلاة والزكاة، وبالمعاملات كالبيوع والإجارات والأحوال الشخصية؛ أم تشمل أيضا العلوم التي يطلق عليها "الدنيوية"؛ من تفاصيل الفيزياء والتّكنولوجيا والطّب والاجتماعيات والإنسانيات..؟**

والعلوم الحديثة تختلف من عصر إلى عصر، لأنّ فكر الإنسان يتطوّر عبر تراكم الخبرات. والهدف من هذا الإشكال هو الإسهام في تحديد مرتبة تلك العلوم ضمن الأولويات في واقعنا المعاصر، وعلى إثر ذلك يكون اهتمام المجتمع أو وليّ الأمر بها. ويقسّم الفقهاء السابقون هذه العلوم إلى علوم غير واجبة وعلوم واجبة؛ على اختلافٍ بينهم في تحريم بعض العلوم أو إباحتها؛ كالآتي:

[1] جامعة الدول العربية، التقرير الإقليمي للهجرة الدولية العربية 2014، ص53، 56، بتصرف.

الرأي الأول: العلوم الحديثة غير واجبة

بل تتراوح بين الحرام والمكروه والمباح والمندوب، فقالوا بأن العلوم "المحرمة كعلم الكلام والفلسفة والكيمياء وعلوم الطبائعيين"[1]؛ إلا الطب فإنه فرض كفاية، وأما علم النجوم الذي يُستدلّ به على الجهات والقبلة وأوقات الصلوات فمستحبّ، ومن المباح علم الهيئة والهندسة"[2]. و"النفل كالتعمق في دقائق الحساب وحقائق الطب"[3].

ثانيا: العلوم الحديثة فرض كفاية

"أما فرض الكفاية فهو علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا؛ كالطب إذ هو ضروري في حاجة بقاء الأبدان، وكالحساب فإنه ضروري في المعاملات وقسمة الوصايا والمواريث وغيرهما، وهذه هي العلوم التي إذا قام بها واحد كفى وسقط الفرض عن الآخرين"[4]. "وكم من بلد ليس فيه طبيب إلا من أهل الذمة، ولا يجوز قبول شهادتهم"[5].

سبب الخلاف في تحريم بعض العلوم، والترجيح:

يرجع إلى اختلاف التصوّر نحو طبيعة بعض العلوم، وإلى الاختلاف في مقدار ما تقوم به الكفاية. ومن ذلك نسبة بعض العلوم إلى السحر أو

---

[1] "(وعلوم الطبائعيين) العلم الطبيعي علم يبحث فيه عن أحوال الجسم المحسوس من حيث هو معرض للتغير في الأحوال والثبات فيها" حاشية ابن عابدين، ج1، ص44.

[2] الحجاوي، الإقناع، ج2، ص2، 3، بتصرف.

[3] العلموي، العقد التليد في اختصار الدر النضيد، ص76، بتصرف.

[4] الغزالي، إحياء علوم الدين، ج1، ص16.

[5] ابن الأخوة، معالم القربة في طلب الحسبة، ص166.

الشرك، فيقول أحدهم تصحيحا لذلك: "وأما خواص الحقائق المختصة بانفعالات الأمزجة صحة أو سقما فهذا من علم الطب، لا من علم السحر"[1]. وقال الغزالي: "علم النجوم غير مذموم لذاته؛ إذ فيه قسم حسابي وقد نطق القرآن بأنّ مَسِيرَ الشمس والقمر محسوب: {الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ} [الرحمن: 5]، لكن المذموم ما يرجع إلى الاستدلال على الحوادث بالنجوم، فيؤدي إلى اعتقاد تأثير تلك النجوم.."[2]

والراجح هو وجوب تعلم العلوم الحديثة من فلك وطب وفيزياء وعلوم اجتماعية وإنسانية -ونحو ذلك مما هي وسائل لتحقيق المصالح ودرء المفاسد- على سبيل الكفاية؛ نظرا لما يأتي:

1. **عموم الآيات:** التي تدلّ على وجوب طلب العلم كقوله تعالى:{اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ}[العلق: 1-5]. وقد حصلَتْ من ذكر التعليم بالقلم والتعليم الأعم إشارة إلى ما يتلقاه الإنسان من التعاليم؛ سواء أكان بالدّرس أم بمطالعة الكتب"[3].

وإذا كان "الأصل في الأمر الوجوب"[4]؛ فالأمر في الآية يبقى على حقيقته ما لم يوجد دليل يصرفه عن ذلك. وطبعا؛ ينصرف الأمر في هذه الآية بصفة أُولى إلى تعلُّم

---

[1] القرافي، الفروق، ج4، ص138، بتصرف.

[2] الغزالي، إحياء علوم الدين، ج1، ص29، 30، بتصرف.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج30، ص441، بتصرف.

[4] مجد الدين عبد السلام، المسودة في أصول الفقه، ص5، وهذا القول رجحه صاحب الكتاب.

الوحي، لكنّ عموم الصيغة "اقرأ" لا تمنع دخول غيره؛ على أن يكون باسم الله تعالى {رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ}، كما أن في القرآن نفسِه إشاراتٌ إلى بعض هذه العلوم الحديثة.

وقد وردت الإشارة في بعض السياقات القرآنية إلى بعض مجالات العلوم والصناعات الحديثة؛ كقوله تعالى: {هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ} [يونس: 5] إشارة إلى التأمل في الكون والفَلَك ودراسته لاستكشافه والانتفاع به، وفي قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ} [النحل: 14]؛ وتقتضي توفير الوسائل من أجل الاستفادة من كنوز البحار ومنافعه؛ إذ لا يمكن الانتفاع من البحر بدون آلات ووسائل، وفي قوله تعالى: {وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ} [الجاثية: 13] إشارة إلى استغلال كل الإمكانات المتوفرة في الأرض وفي الفضاء، ولعلّ كثيرا منها لم يتمّ اكتشافه إلى اليوم. فالأوْلى باستغلال هذه الإمكانات هو المسلم المخاطب بالوحي بصفة أولى.

وإذا لم تنصّ هذه الآيات صراحة على الوجوب، فقوله تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ} [الأنفال: 60] يُلزِم المسلم باتخاذ كل ما في وُسعه من الأسباب لتقوية الإسلام، وهذا يؤكد الوجوب، لأن "مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[1].

2. **اعتبار المآلات**: من الأسباب التي أدّت إلى تخلّف المسلمين عن ركب الصناعات والعلوم ممّا جعلهم لقمة سائغة للأعداء "الفتوى التي اعتمدت عليها

[1] أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2، ص419.

الدولة العثمانية بتحريم الطباعة؛ من سنة 1455 إلى سنة 1727م؛ في دولة تمتد من شمال أفريقيا إلى إيران، ومن تركيا حاليا إلى الجزيرة العربية؛ في حين كانت أوربا منهمكة في اكتشاف آيات الله تعالى في كونه، ونشر المعرفة من خلال المطبوعات؛ مما أسهم في نهضتها وتفوّقها التكنولوجي؛ في حين غرقت الدولة العثمانية في الجهل والتخلّف"[1].

وامتدّ أثر هذا إلى الوقت المعاصر؛ إذ "حسب تصنيف شنغهاي للجامعات العالمية لسنة 2015م؛ وتصنيف QS للجامعات 2018؛ تقع أول جامعة عربية في الرتبة ما بين 150-200 من جامعات العالم"[2]، "ومع الجدل المحتدم حول جدوى هذه التصنيفات ومصداقيتها؛ فإنها صارت تُسهم اليوم بوضوح في تطوير التعليم العالي وإعادة تشكيله وتحديد أهدافه"[3]، وفي دراسة لهذه التصنيفات سنة 2014م؛ تبين أنّ "تصنيف الجامعات العربية اليوم لا يعكس الريادة العلمية التي تبوأتها الحضارة الإسلامية لِقرون، كما أن الفجوة العلمية الحالية بين الجامعات العربية ونظيراتها في الدول المتقدمة تستلزم تضافر جهود مختلف المتدخلين الحكوميين والمدنيين لتقليصها"[4].

---

(1) Yuksel, QURAN, A Reformist Translation, P.312، بتصرف، ويُنظر: ابن غيهب، فقه النوازل، ج2، ص111.

(2) See: Academic Ranking of World Universities 2015 ShanghaiRanking Consultancy, P.09, The QS World University Rankings 2018

وهذه الجامعة هي جامعة الملك سعود سنة 2015، وجامعة الملك فهد بالسعودية سنة 2018 .

(3) الصديقي، الجامعات العربية وتحدي التصنيف العالمي، ص8.

(4) المرجع السابق نفسه.

وهذا يؤكّد ضرورة مراعاة مقاصد الشرع وفقه الواقع والمآل في الفتوى عموما، وفي ترتيب الأولويات في الواقع بشكل أخصّ.

وأيضا "من أسباب انتكاسات أصحاب المشروع الحضاري الإسلامي أنّهم على وجه العموم يعتمدون على رؤية ذات صبغة عمومية متأتية من التعاليم الإسلامية الكلية، ولكنهم لا يُقدِّمون مشروعهم مبنيا على التحليل العلمي للواقع وظروفه؛ تحليلا تُستعمل فيه وسائل الإحصاء والتصنيف واستشراف المستقبل، وحينما يُنزل المشروع الإسلامي إلى الواقع فإن هذا أيضا بحاجة إلى المتابعة بالبحث العلمي لرصد آثاره، وتتبع مآلاته؛ لتعديله وفق ذلك مراعاة للمصلحة"[1]. وبهذا ظهر وجوب الاستفادة من العلوم الحديثة، لأنها –بناء على ما تقدم– تندرج مقاصديا ضِمن مُكمّلات ضروري الدين.

و"من معوقات البحث العلمى الفهم المغلوط بأنّ علوم الدنيا لا علاقة لها بالدين، وعلوم الشريعة هى التى يتعلق بها الثواب والعقاب، فصار المتخصصون فى الطبيعة لا يهُمّهم كثيرا إن قصّروا فى البحث العلمى، فانخفضت إنتاجيتهم البحثية كمّاً ونوعا، ولم يدركوا أنهم مقصرون فى حق دينهم وأمتهم، أما المتخصصون فى علوم الشريعة فوظفوا أبحاثهم للترقية والربح المادى والشهرة –إلا من رحم الله–، فغابت عنها الأصالة والإبداع ومعالجة مشكلات المجتمع،.. إضافة إلى ما تبناه الطرفان من فصل بين الصنفين من العلوم"[2].

---

[1] يُنظر: النجار، عبد المجيد، عوامل الشهود الحضاري، ص291–293، بتصرف.

[2] البرغوثي، عماد أحمد، مشكلات البحث العلمي في العالم العربي، ص1148، 1149، بتصرف.

فاعتبار المآلات -بناء على ما تقدم- يقضي بوجوب الاعتناء بالعلوم الحديثة وضروة توظيفها لقوّة المسلمين، ويترجح هذا على استيراد التكنولوجيا الجاهزة.

وما أحوجنا -نحن المسلمين- إلى علماء متمكّنين فى مختلف المجالات: (فيزياء، فلك، بيولوجيا، ...) يجمعون بين العلم والرّسالية. والمشكل فى كثير من الحالات تقع علمنة العلم؛ فإما أن يكون الواحد بعيدا عن هذه العلوم أو يشتغل بها لكن من منظور علمانى بعيد عن الخالق فلا تؤدّى دورها المنشود منها.

2. تجارب معاصرة: الصين وماليزيا

1. **ماليزيا:** "في عام 1986م؛ اتخذت ماليزيا إجراءاتٍ من بينها التخطيط لِجعْل ماليزيا مَركزا إقليميا لتكنولوجيا المعلومات. وقد ورد في الخطة: بناء مجتمع متقدم ومتطور وعلمي لديه نظرة مستقبلية، ليس مستهلكا فقط للتكنولوجيا، وإنما يُسهم مساهمة فعالة في التقدم العلمي والتكنولوجي في المستقبل. وكان التحدي الأكبر هو تنمية الموارد البشرية، فاتجهت إلى تطوير التعليم والمناهج، كما عملت على التوازن بين الخريجين ومتطلبات سوق العمل من مختلف التخصصات؛ تفاديا للبطالة"[1].

2. **الصين:** "منذ عام 1978؛ قامت الصين بسلسلة من الإصلاحات على نطاق واسع في مجال العلوم والتكنولوجيا؛ مما أسهم في التقدم في مجال التعليم العالي، والبحث والتطوير. وفي عام 2010 تجاوزت الصينُ اليابانَ في إجمالي

[1] رجاء إبراهيم سليم، تجربة التعليم في ماليزيا، في: الإسلام الحضاري، ص267، 268، بتصرف.

الدخل القومي؛ لتصبح ثاني أكبر اقتصاد في العالم، وقد كانت السياسات الإصلاحية والابتكار من أهم العوامل في إنجازاتها الملحوظة[1].

ويلاحظ قضية التخطيط بصفة واضحة في هذا النموذج، وهذا يؤكد إحدى ضوابط فقه الأولويات المتقدمة في الفصل الثاني، ثم كذلك دور الاهتمام بالعلوم والتكنولوجيا والبحث العلمي؛ في الاستقلال الاقتصادي. ويمكن الاستفادة من هذه التجارب مع مراعاة فقه الواقع وغيره من الضوابط؛ من أجل تحقيق دولة قوية تُمَكِّن لدين الله تعالى في الأرض، وتُظهر صلاحية النظام الإسلامي.

المطلب الثالث: أولويات في طلب العلم

وعلى مستوى الفرد؛ فطلب العلم واجب، وأكثر من ذلك هناك أولويات في الموضوع؛ منها ما يأتي:

الأهم قبل المهم:

نبّهنا الله تعالى إلى أنّ {أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (6) يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ} [الروم: 6، 7]. في هذا الوقت الذي كثرت فيه المعلومات وتدفّقت بشكل رهيب جدّا؛ قد يتيه الإنسان ويغرق وسط هذه المعارف دون أن يهتمّ بأوّل ما ينبغي التركيز عليه وهو ما يخصّ فَهْم الهدف من الوجود، وعلاقة الإنسان بخالقه، ودور الإنسان أمام الرسالة الربانية للبشرية، وكيف يتخلّص من التّدين الوراثي المبنيّ على التقليد إلى الإيمان الحقيقي المبني على المناقشة والاقتناع، وهذا ما يؤثر في

(1) Chen, Dongmin, et al, The Impact of Science and Technology Policies on Rapid Economic Development in China, P.105. بتصرف

سلوك الفرد توبة واستقامة ويجعله يبحث عن الإشكالات الشرعية العالقة ولا يخوض في أمور معاملاته بجهل فيَظلم ويُهلك نفسه وغيره.

عدم الانشغال بعلوم الحديث والفقه وتفاصيلهما على حساب القرآن الكريم:

وقس على ذلك سائر العلوم التي في أصلها مساعدة على فهم القرآن الكريم لا أن تكون حاجبة عنه. وهذه مشكلة عبر التاريخ باقية آثارها إلى اليوم؛ في حين أن هذه الأحكام الفقهية قد تتغيّر حسب كل واقع وظروفه. لكن القرآن الكريم فيه سنن وقوانين ثابتة وعامة هي أساس بناء الحضارة واستقامة الأفراد، إذن لابدّ من إعطاء كل شيء حقّه ومرتبته اللائقة به.

بين التقليد المذموم والأمر بالتّفكّر وطلب العلم:

إلى أيّ مدى يكون الإنسان ناجيا حين اتباعه لعالمٍ أو فقيه؟ نعم؛ قد أمرنا الله تعالى بالسؤال: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: 43]، لكن نبّهنا إلى خطورة بعض المنتسبين إلى العلم والتّدين: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ } [التوبة: 34] فالأحبار رمز العلم، والرهبان رمز التعبّد والتديّن. فكم من نزاعات بين المسلمين وتفرّقات وتقاتل بينهم تسبّب فيها المنتسبون إلى الفتوى والعلم؛ كل 'عالم' ينصر مذهبه ويكفّر الآخر ويشجّع على العدوان عليه ومحاربته؛ وكم من فتاوى مناقضة للعقل والواقع وصريح الآيات القرآنية؛ فهل مثل هذه الفتاوى وأهلها أحقّ بالاتباع أم الحقائق القرآنية شريعة العدل والرحمة والعالمية والتسامح؟!

ومن جانب العلماء والدعاة أيضا من يسْهل عليه أن يكرّر نفس المواضيع في قضايا فقهية فرعية فيها مجال للخلاف ويركّز عليها، ويترك قضايا مهمة

متّفق عليها يغفل عنها كثير من الناس في المعاملات والأحوال الشخصية والأخلاق والإيمانيات، وربما أدّى إلى إنشاء تيارات أو فِرق بسبب جزئيات يسع فيها الخلاف؛ بسبب غياب بوصلة الأولويات وغياب المرجع كتاب الله تعالى وضرورة التمسك به وقراءته من خلال مقاصده وغاياته الكبرى.

فعلى الإنسان أن يُعمل عقله ويتّبع الدليل ليس فقط في الأمور القطعية وإنما أيضا في الأمور العملية الظنية التي تتعلّق بالحلال والحرام، فقد يخطئ العالم أو الفقيه في الفتوى، لكن الإنسان محاسب على عمله: {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ} [الأنعام: 164] وهنا وجَب التأكّد حتى في جانب الأحكام الفقهية العملية، وقد أنكر الله تعالى على الذين يتبعون الظن في الأحكام العملية {سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ} [الأنعام: 148]. وكم من دماء أريقت وأموال وأعراض انتهكت منطلقها فتاوى في أحكام فقهية عملية. وهنا يظهر الفرق هل الإنسان فعلا عبْدٌ لله تعالى خالقِه أم أنه مرتبطٌ بجهة أو فكرة بشرية معينة: { إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ (2) أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ} [الزمر: 2، 3].

المطلب الرابع: أولوية التدرج الإعلامي عوض الإلغاء

الإعلام يشمل القنوات الفضائية والأنترنت والصُّحف والألعاب الإلكترونية. والإعلام يمكن أن يكون طريقا إلى تحقيق مصالح كبيرة، أو إلى حدوث مفاسد كبيرة، فمن خلاله يمكن رفع وعي الشعوب بتنمية قيم المواطنة والعمل والإتقان؛

من أجل تحقيق مستوىً عالٍ من التقدم والرّقي، كما قد يكون وسيلةً لنشر الفساد والانحطاط ودعم التّفرّق والتّخلّف.

وفيما يأتي عرضٌ لواقع الإعلام، ثم بعض الحلول للتأثير فيه انطلاقا من فقه الأولويات في القضايا المعاصرة.

1. آثار الإعلام

لخطورة الموضوع فإن دراسات كثيرة تناقش "علاقة الإعلام وتأثيره على الأسرة والطفل، وعلى الخيارات والأولويات التي يحدّدها الفرد في الجانب الاقتصادي والثقافي، وكذا علاقة الإعلام بالجريمة والعنف"[1]. وفيما يأتي بعض المعلومات عن واقع الإعلام:

- "وسائل الإعلام توَفّر لجمهور المشاهدين التّوقعات والأطر العامة التي على وفقها يفهمون العالم من حولهم"[2]. وعلى هذا فإذا كانت مادة الإعلام مدروسة ذات منحى إيجابي فستُسْهم إيجابا في نقل تصورات إيجابية عن الكون والحياة، والعكس بالعكس.

- "العديد من المؤسسات الإعلامية تنتهك المبادئ الأخلاقية الأساسية باستخدام الجنس والعنف أدواتٍ لتسويق منتجاتها"[3].

---

(1) ينظر: Vigna, Stefano Della, Eliana La Ferrara, Economic and Social Impacts of the Media, P.03-34.

(2) Hargrave, Andrea Millwood and Sonia Livingstone, Harm and Offence in Media Content, P. 249. بتصرف

(3) Bayraktar, Ahmet, Marketing the media with sexuality and violence: Is it ethical? P.8

- "تكشف الدراسات الاستقصائية الأخيرة عن حضورٍ واسعٍ للعنف في وسائل الإعلام، والعديد من الأطفال والشباب يقضون قدراً هائلا من فائض وقتهم في وسائل الإعلام"[1].

- تُشير العديد من الدراسات إلى أن التأثيرات السلبية لوسائل الإعلام يتعرض لها -بصفة أكبر- الأطفالُ والمراهقون؛ ممن لا يزالون في طور تشكيل مواقفهم وسلوكياتهم لمستقبل حياتهم؛ بالإضافة إلى ذوي اضطراباتٍ أو محددات نفسية خاصة"[2].

- "الذكور أكثر تغيرا في مواقفهم بعد تعرضهم لصور ذات مغزى جنسي أو مرتبط بعنفٍ؛ في حينِ أنّ دراسات أخرى تكشف عن التأثر السلبي أيضا في الجانب الأنثوي"[3].

- "على الرغم من الأثر الإيجابي للتلفاز على الأطفال بزيادة الرصيد اللغوي، والحصول على معلوماتٍ من البرامج المفيدة؛ إلا أن مشاهدة التلفاز يُزاحم الأنشطة الأخرى كالدراسة والتفاعل الاجتماعي؛ مما يؤثر سلبا على النمو الإدراكي، وهو أمر حاسم في تكوين رأس المال البشري لاحقا"[4].

---

(1) Anderson, Craig A., et al, The Influence Of Media Violence On Youth, P.81.

(2) Hargrave, Harm and Offence, المرجع السابق P. 251.

(3) المرجع السابق نفسه.

(4) Vigna, Economic And Social Impacts Of The Media, P.8.

- "حوالى 89٪ من ألعاب الفيديو تحتوي على مشاهد عنف، وفي دراسة للألعاب المفضلة لدى التلاميذ بين الصف 4-8؛ وُجد أن أكثر من نصف الألعاب المفضلة لديهم تدور حول العنف"[1].

- "تسعى العولمة ببعدها الثقافي إلى جعل نمط الثقافة الغربية هو المسيطر من خلال التقنيات الحديثة، وهو ما يُعبر عنه بإرادة اختزال الآخر"[2].

- من سلبيات الإعلان التجاري أنه يحفّز الفرد على استهلاك ما ليس بحاجة إليه؛ بهدف تحقيق السعادة التي يُصورها الإعلان في زيادة الراحة والاستهلاك، وهذا يلقي بأعباء على اقتصاد الدول التي تعطي الأولوية للعمل والتنمية وليس للاستهلاك، كما أنّ هذا يؤثر سلبا على عقيدة المسلم بأنّ السعادة في تحقيق عبادة الله تعالى[3].

- لا يخفى ما لبعض المواقع التعليمية من فائدة في مختلف العلوم واللغات والتكنولوجيا والإدارة، ومن هذه المواقع: coursera, futurlearn, khanacademy إلا أنها أيضا لا تخلو من صور التبرّج في بعضها.

بعد هذا العرض يظهر أنّ لوسائل الإعلام تأثيرات سلبية وأخرى إيجابية، لكن كيف يمكن التقليل من السلبيات ودعم الإيجابيات؛ تحقيقا لمقصد الشارع من تحقيق المصالح ودرء المفاسد؟ وفيما إذا كانت هناك إرادة من الدولة لإصلاح الإعلام؛ هل يمكن أن يتم ذلك من خلال حجب كل المواقع

(1) Anderson, The Influence Of Media, P.101.

(2) حمدي، محمد الفاتح، استخدامات تكنولوجيا الاتصال والإعلام الحديثة وانعكاساتها على قيم الشباب الجامعي، ص166، بتصرف.

(3) يُنظر: السماك، محمد، الإعلام الإسلامي في مواجهة تحديات القرن القادم، ص465، 466.

والفضائيات، والإبقاء على نوع محدّد منها وهو ما يخص برامج القرآن الكريم والبرامج الدينية مثلا؟

2. **أوجه الأولوية**

- إذا كانت الخمر والميسر قد حُرّما لأجل غلبة ضررهما على نفعهما: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا}[البقرة: 219]؛ فلا يصحّ قياس وسائل الإعلام عليهما وبالتالي تحريمها، لأن الخمر والميسر من طبيعتهما الضرر، ولا يمكن التخلّص منه بحال، أما وسائل الإعلام فبالإمكان إيجاد فُرصٍ لتعديلها؛ بتقليل مفاسدها وزيادة منافعها ما أمكن.

بل أكثر من ذلك؛ يمكن أن تصير هذه الوسائل أدواتٍ لتحقيق مصالح ودرء مفاسد، وبالتالي ليس من الأولوية إلغاء كل أنواع الإعلام.

- محاولة تجسيد الأحكام الشرعية إذا لم يسبقها توعية ستكون مجرد مظاهر زائفة تتحين الفرص للكشف عن حقيقتها بأبشع صورة، فالقيم الأخلاقية مثل الحياء والتعفف منطلقها ضمير داخلي واستشعار لمراقبة ربانية، وهنا ضابط التدرج في التربية قبل التشريع.

- لاشكّ أنّ محاولة حجب وسائل الإعلام دون إقناع سيترتب عليه مفاسد كثيرة في واقع اليوم الذي سيطرت فيه قيم الحريات الشخصية وحقوق الإنسان..، وبالتالي "قد يوصل هذا إلى احتقان وكبت ينتهي إلى ثورة شعبية هادمة للدولة"[1].

[1] يُنظر: الغنميين، وآخرون، مسالك التمكين في السياسة الشرعية، ص30.

- ليست كل البرامج محرمة ما عدا الدينية التي تظهر في صورتها النمطية على شكل فتاوى أو استضافة شخصية أو نحو ذلك.، فهناك برامج هادفة؛ كالعلمية وغيرها، فإلغاء كل ذلك تضييق لما أحل الله تعالى.

- الاقتصار على البرامج 'الدينية' قد يوحي بأنّ الإسلام دين نظري أو مثالي؛ لا علاقة له بواقع الناس، وفي الحقيقة كما تقدم سابقا بأنّ الإسلام له امتدادات إلى العلوم بمختلف أنواعها، وإلى الاقتصاد والاجتماع والسياسة؛ للرقيّ بتلك المجالات ليتم توظيفها بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد، لذا انطلاقا من قاعدة سد الذرائع؛ ليس من الأولى الاقتصار على البرامج 'الدينية' فقط.

- انطلاقا من تقديم المصلحة الدائمة على المصلحة المؤقتة، والمصلحة الحقيقية على المصلحة الشكلية؛ يمكن إصلاح الإعلام عن طريق التدرّج في التّوعية والانتقال بالبرامج الإعلامية إلى ما ينبغى أن تكون عليه وفق خطط محكمة، ودراسات ميدانية نفسية واجتماعية..، للتّوصل إلى أحسن الوسائل والأساليب في ذلك؛ حتى يصير الجمهور هو الذي يرغب في مشاهدة البرامج الهادفة والمفيدة.

3. مؤشرات وحلول

من المؤشرات الإيجابية أن البرامج الدينية –بغضّ النظر عن تقييم محتواها- تحوز المراتب الأولى في المتابعة من قِبل الجمهور، ففي دراسة على عينة من طلبة بعض الجامعات الجزائرية سنة 2009م؛ تبين أنّ "البرامج الأكثر مشاهدة من قبل الشباب الجامعي عبر القنوات الفضائية هي البرامج الدينية؛

بنسبة 15.23٪، ثم برامج الأفلام والمسلسلات في المرتبة الثانية بنسبة 14.53٪[1].

ومن حيث القنوات الفضائية فالمرتبة الأولى كانت لإحدى القنوات الإخبارية بنسبة 19.18٪؛ في حين تحتل القناة الدينية المرتبة العاشرة بنسبة 4.88٪، وبينهما قنوات ذات صلة بالأفلام وبالأطفال وشؤون المرأة، وبعضها متنوع..[2].

وهذا يؤكّد ضرورة التنويع في البرامج بحيث لا تتعارض مع الشرع؛ باستخدام الأساليب المشوقة والوسائل السمعية البصرية، والتكنولوجيا المتطورة؛ بما يحقق المقصد ويؤكد كمال الإسلام وعدالة أحكامه، وإعجاز كتابه، وعظمة رسوله، وتوازن حضارته[3].

وما أحوج واقع اليوم إلى برامج تجمع بين الترفيه الذي يرغب فيه المشاهد، وبين التكوين العلمى والمعرفي في مختلف مجالات الحياة من علوم وأحياء وفضاء وصناعات،.. مع تقديم نماذج لشخصيات ناجحة في تلك المجالات؛ لتنمية الوعى لدى المواطنين وإذكاء روح البحث والاستكشاف في النفوس، من أجل تحقيق مقاصد الدين من اكتفاء ذاتى وتنمية للمجتمع،.. وبالمقابل درء الفساد الذي ينجم عن البرامج الهابطة التى تكون نماذجها شخصياتٍ مرتبطة بالتفسخ الأخلاقى وغياب الهدف من الحياة، وهذه من صميم أولويات القضايا المعاصرة؛ نظرا لخطورة الإعلام ودوره.

---

[1] حمدي، استخدامات تكنولوجيا الاتصال والإعلام الحديثة وانعكاساتها، ص352.

[2] المصدر السابق، ص198.

[3] القرضاوي، في فقه الأولويات، ص228، بتصرف.

وقد أظهرت الدراسة السابقة على تلك العينة من الشباب الجامعي أنّ أغلبية المبحوثين يَرون أن ما يُعرض عبر مواقع القنوات الفضائية العربية من برامج وحصص يتنافى أحيانا مع قيمنا داخل المجتمع، وذلك بنسبة 66.08٪، وهناك من يرى بأن كل ما يعرض عبر هذه القنوات الفضائية العربية يتعارض كلية مع قيمنا الثقافية والدينية والاجتماعية، وذلك بنسبة 31.30٪[1]، وقريب من هاتين النسبتين ما يتعلق بمواقع الأنترنت[2].

والصواب أنه ليس كل ما في هذه القنوات الفضائية ومواقع الأنترنت يتعارض كليا مع القيم الإسلامية، لكنّ معرفة هذه الإحصاءات تُعدّ من فقه الواقع؛ وهذه المعرفة تعطي مؤشرات عن مدى تقبل الناس للأوضاع الجديدة، وهذا مما يساعد في استشراف مآلات التصرفات في سبيل تحقيق إعلام هادف ومؤثر.

وبالنظر إلى الواقع؛ فإنّ المشكل في الإعلام اليوم أنّ المشاهِد هو الذي يحدّد ما يرغب في تلقيه؛ هذا إذا كانت الوسيلة الإعلامية ترغب في الانتشار والتوسع، وهذا يتطلب تهذيب أذواق الجمهور ليطلبوا ما فيه المنفعة ولا يخالف الشرع –خاصة إذا كان في وسط بعيد عن الالتزام–. وإذا كان تهذيب الأذواق وسيلته التربية، ومن أهم وسائلها الإعلام؛ فسيعود الأمر إلى الدور؛ أي تربية المواطن عن طريق الإعلام، لكن الإعلام لا يمكن أن يرقى إلا بعد رقيّ المواطن! وهذا أيضا يؤكّد ضرورة التدرج والمرحلية.

وانطلاقا من وجوب التخطيط واتخاذ الأسباب؛ فتحقيق الإعلام الموافق لمقاصد الشرع يتطلب إعداد إعلاميين في كل المجالات والمستويات؛ قادرين

---

[1] حمدي، استخدامات تكنولوجيا الاتصال والإعلام الحديثة وانعكاساتها، ص357.

[2] المرجع السابق نفسه.

على أن يمثلوا الإسلام في هذا العصر بإمكاناته الهائلة، وهذا نفسه بحاجة إلى من يكتُب النص ومن يحوله إلى حوار (سيناريو)، ومن يمثله ويخرجه، ومن يصوره وينقله. وهذه أمور فيها عقبات يجب العمل على تذليلها، ولو بقبول المرْحلية فيها، ووضع خطة محددة الأهداف والأجل والوسائل؛ لاستكمال الناقص وإتمام البناء[1] ونفس الشيء بالنسبة للبرامج الإلكترونية والمواقع الهادفة وما تتطلبه من إمكانات مادية وبشرية وتقنية.

والأَوْلى بالذين تابوا من الإعلام الماجن ألا يعتزلوا هذا المجال ويتركوه لغيرهم، بل أن يوظّفوا قدراتهم ومواهبهم والفرص المتاحة لهم في إعلام هادف ومؤثر. وتوجد نماذج من هذا النوع.

فالإسلام لا يتنافى مع الفن بمعنى الجمال والذوق الرفيع، والله تعالى يُلفت إلى الجمال في كثير من المواضع، منها قوله تعالى: {إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا} [الكهف:7]، وقوله: {وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ} [ق: 7]، كما أنّ الحبّ غير مذموم لذاته، فيتحدث عنه القرآن في سياقات كثيرة، وينصّ على المودّة في سياق العلاقات الزوجية: {وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً} [الروم: 21]، لكن المذموم هو التّفسخ والتعري والتحلل من القيم، لذلك شرع سبحانه أحكاما شرعية تضبط الأسرة والمجتمع.

"فالمهمّ في الفن هو محتواه وأثره الذي يؤول إليه، فقد يكون سببا من أسباب القربى إلى الله تعالى، كما قد يكون سببا للعصيان، ولا يخفى ما في الفنّ السليم من ترقية لذوق الإنسان؛ فهو يرقّق العواطف ويحث على التواصل، وحينما

[1] القرضاوي، في فقه الأولويات، ص229، بتصرف.

يُداخل حركة التعمير في الأرض فإنه يرشّدها نحو الخير ويدفعها عن معاني التخريب والتدمير"[1].

بعد عرض نماذج لترتيب الأولويات في الجانب الدعوي والإعلامي؛ تتبيّن أهمّية البناء الفكري عن طريق التربية والرقيّ بالتعليم، أمّا الإعلام فهو وسيلة تندرج ضمن الوسائل التي ينبغي أن تُتّخذ من أجل تحقيق المصالح ودرء المفاسد، ولا يتمّ ذلك إلاّ بمراعاة التّدرج والتخطيط وفقه الواقع.

[1] النجار، عوامل الشهود الحضاري، ص298، 299، بتصرف.

المبحث الثاني:
نماذج للأولويات في الجانب الاجتماعي

أكّدت كثيرٌ من نصوص القرآن الكريم على ضرورة تنمية الجانب الاجتماعي والعناية به؛ بدءا من تكوين الأسرة وأحكامها، ثم حسن العلاقة بين أفراد العائلة وبين الأقارب وحسن الجوار، ثم تسوية قضايا الميراث، بالإضافة إلى وضعِ ضوابط للوقاية من الجرائم ومنع حدوثها.

وفي هذا المبحث سيتم التطرق إلى نماذج لأولويات في الجانب الاجتماعي؛ متمثلة فيما يأتي:

1. أولويات في تربية الأبناء
2. الدعوة ورعاية المحتاجين قبل العمرات والتطاول في البنيان
3. تأهيل الفرد لبناء الأسرة قبل المتابعات القضائية.
4. تحسين المستوى المعيشي؛ بدل التركيز على العقوبات.

وهي نماذج مختارة لصلتها بالواقع، وهناك أولويات كثيرة؛ لا يسع المقام للتطرق إليها جميعا، كما أن لكل واقع أولوياته.

المطلب الأول: أولويات في تربية الأبناء

من الإشكالات المعاصرة انفلات بعض الأولاد من مسؤولية والديهم، ثم وقوعهم في شباك الجريمة وأصدقاء السوء والمخدرات ووسائل الإعلام والآفات الاجتماعية..، وهذا فعلا ينذر بخطر على المجتمع. وفي بعض

الحالات يكون الوالدان طرفا متسببّا في الموضوع؛ بسبب إهمالهم وانهماكهم في أشغال أخرى مثل كسب الرزق والسفر لأجله، أو حتى العمل الاجتماعي والمدني والدعوة إلى الله تعالى، أو بسبب الجهل بأساليب تربية الأولاد والتعامل مع مختلف مراحلهم العمرية، وما يتطلبه واقعنا المعاصر من أساليب تربوية ونفسية للتعامل مع الناشئة.

تقديم الفروض العينية على الكفائية:

لابدّ من التوازن بين الانشغال بكسب الرزق أو حتى بالعمل الاجتماعي والمدني والدعوي؛ وبين تربية الأبناء ومتابعتهم. وذلك بعدم الانهماك بأمور أخرى إلى درجة إهمال الأبناء وتربية الأسرة، لأن اليتيم قد يُجعل له كفيل يقوم عليه، لكن المشكل حينما يوجد الأب ولم يقُم بواجبه ستظهر الكوارث. ومن أهمّ ما يتطلبه العصر إيجاد أوقات للجلوس مع الأبناء والتحاور معهم في مختلف القضايا لمعرفة تطلعاتهم وانشغالاتهم ومن ثَمّ توجيههم روحيا وعمليا وإشباعهم عاطفيا لكي لا يقعوا في شباك البدائل غير المأمونة كالأصدقاء والإعلام مما قد يؤدي بهم إلى الانحراف والتطرف.

وإذا سمع كثير من الناس مؤخّرا عن خطورة بعض الألعاب الإلكترونية بسبب ما شاع عنها أنّها تؤدّي إلى الأزمات النفسية والانتحار؛ فكم هى عدد الألعاب التى يتداولها كثير من الشباب لا يتمّ الإحساس بأثرها إلا بعد مدّة وذلك لتأثيرها السلى فى هدم القيم لدى ممارسيها وتشجيع الرذيلة فى قلوبهم، فتؤثر على المدى البعيد أخلاقيا ونفسيا واجتماعيا. وتشير إحدى

الدراسات إلى أن ألعاب الفيديو العنيفة لها تأثير مباشر على السلوكيات العدوانية، وتأثير غير مباشر على السلوكيات الاجتماعية[1].

لذا من أولويات الفرد في هذا الوقت أن يهتمّ بغرس مراقبة الله تعالى في نفسه وأهله وأبنائه، ويهتمّ بالتربية المتكاملة، وهذا لا يعني التخلي عن الدعوة إلى الله أو العمل الاجتماعي بل إنّ هذا أيضا مما يوفّر للأبناء جوا تربويا وبيئة نظيفة خالية من رفاق السوء.

المطلب الثاني: الدعوة ورعاية المحتاجين قبل العمرات والتطاول في البنيان

في الواقع المعاصر أموالٌ ضخمة يتمّ تبديدها في تكرار الحجّ والعمرة، والتطاول في البنيان، واللّهو والمحرمات الأخرى؛ في حين أنّ هناك من هو أوْلى بهذه الأموال من فقراء وأرامل ويتامى ومشاريع تعليمية دعوية.

والمشكل أنه حينما يغفل الإنسان عن حقيقةِ {أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ} [الروم: 37]، وأنّ المالَ مالُ الله تعالى استخلَف فيه عباده؛ فإنه يتصرف فيه حسب هواه: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ} [يس: 47]. والحالُ أنّ المالَ ابتلاءٌ من الله تعالى لعبده أيشكر ويؤديّ حقوقه، أم يكفر ويبخل ويغترّ بما لديه قائلا بلسانه أو بحاله: {.. إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي} [القصص: 78].

---

[1] Sukkyung You, et al, Impact of violent video games on the social behaviors of adolescents, P1.

تقديم الفرض على النفل:

فإذا كان تكرار الحج والعمرة حُكْمُه لا يتعدّى النافلة فإنّ رعاية حقوق الضعفاء واليتامى والأرامل من الواجبات على المجتمع؛ إن لم يتمّ سدّها من الزكاة وجب سدّها من غيرها. كما أنّ الدّعوة إلى الله تعالى ونشر الخير وتعليم الجاهل أبواب كبيرة ومفتوحة تتطلب تضحية بالنفس والأموال، وهي من الواجبات على الفرد والمجتمع كلٌّ حسب استطاعته: {وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [آل عمران: 104]، والواجبات مقدّمة على النوافل.

فهل نحن على مستوى الدعوة إلى الله تعالى أمام هذه الرسالة العالمية: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ} [الأنبياء: 107]. والنبيّ -قدوتنا- والمسلمون كانوا يفرّغون أوقاتا وأموالا لأجل الدعوة إلى الله تعالى وتبليغ كتابه: {لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [التوبة: 88] فالمفهوم الحقيقي للجهاد هو بذل الجهد بالدعوة إلى الله تعالى ونشر الخير في والمجتمع وتبليغ حقائق كلام الله تعالى: {وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا} [الفرقان: 52] جاهدهم بالقرآن؛ بنشر حقائقه وتعليمها للناس من أجل ربط الإنسان بخالقه، والحدّ من الجرائم والظلم والآفات الاجتماعية، وليس كما يتوهّم البعض بحصر الجهاد في القتال الذي في حقيقته ليس إلا لردّ العدوان ورفع الظلم عند الاعتداء.

فكيف يدّعي الإنسانُ أنه قد قام بكل ما يلزمه في ماله، وأنه لم يبق له إلا أن يصْرف أمواله في تكرار العمرات والحج، أو في التطاول في البنيان والتفاخر

بالسيارات والتباهي على الغير[1] ونحو ذلك مما هو محرّم: {فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ} [القصص: 79].

فهل هناك حدّ ينتهي فيه الفقراء من المجتمعات وتصل حقائق الرسالة الربّانية إلى جميع البشرية؟! ولو تحقّق ذلك فإن الحرام يبقى حراما، لأن التبذير ليس من صفات المتّقين.

نعم؛ قد أباح الله تعالى للمؤمنين أن يستمتعوا بما خلق الله تعالى في الأرض من خيرات: {قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [الأعراف: 32]، لكنّه وضع لكل شيء حدوده وضوابطه: {وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا (26) إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا} [الإسراء: 26، 27].

تقديم المصلحة الحقيقية على المصلحة المتوهمة:

وفي نفس السياق؛ **فالإنفاق في الدعوة إلى الله تعالى ونشر الخير والعلم قبل التطاول في بناء المساجد** رغم أهمّية هذه الأمور، خاصّة حينما يكون هناك مبلغ من متبرع لأجل أو وصية من هالك لأجل جهة معينة أو بناء مسجد أو نحو ذلك، في حين أن هناك ما هو أولى منه،

---

[1] يحاول البعض أن يبرّر لتبذيره وترفه بقصّة سليمان عليه السلام مع ملكة سبأ حينما {قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ} [النمل: 44]، والإشكال بالنسبة لذلك الصرح هل هو مسكن شخصي لسليمان يتمتّع فيه أم أنه آية من الله تعالى كما سخر له الجنّ والريح والطير: {قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ} [ص: 35]؟!

فالمصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة مع مراعاة مقصد الواقف أو المتبرع قدر الإمكان.

اعتبار المآلات

وحينما يلتزم أفراد المجتمع بالتّوسط في الإنفاق مَسْكناً ومرْكباً وغير ذلك فهذا من أسباب الاستقرار النفسي للجميع، لكن حينما يبدأ الناس في التطاول فهذا مِدْعاة إلى التنافس الذي لا حدود له على حساب الدعوة إلى الله تعالى وإصلاح المجتمع ونشر الخير للبشرية، وأيضا على حساب طبقات هشّة في المجتمع قد ينشأ فيهم الحقد والكراهية ثم العدوان والظلم. ولعلّ هذه من المقاصد التي لأجلها وجَب التّوسط في الإنفاق: {وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا} [الفرقان: 67] {وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ} [الإسراء: 29].

وليس كلّ حالات العوز تتطلب إنفاقا مادّيا، بل بعضها سبَبُه سوء التسيير أو نقص الخبرة في كسب المال؛ وهنا يتطلب الأمر متابعةً بالنُّصح والتوجيه حتى تزول هذه الحالة؛ كما في الحديث الذي وجّه فيه النبي ﷺ ذلك المتسوّل وساعده على شراء فأسٍ ليحتطب ورجع بعد مدّة وقد اكتسب مالاً يكفيه[1].

المطلب الثاني: تأهيل الفرد لبناء الأسرة: قبل المتابعات القضائية

[1] الحديث كاملا في سنن ابن ماجه، ج2، ص740، برقم 2198.

من مقاصد الشريعة في بناء الأسرة: السكينة وديمومة العشرة بالإحسان: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً} [الروم: 21] {وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [النساء: 19]. فالمشاكل الأسرية وكثرة حالات الطلاق في المجتمع مما يتنافى مع هذا المقصد، وتترتب عليه مشاكل اجتماعية كانحراف الأبناء وتشرّد العائلات.

وكثيرٌ من حالات المحاكمات القضائية في الأحوال الشخصية والمدنية؛ ترجع إلى الجهل من طرف الخصمين ونقص خبرتهما في التّعامل مع المشكلات.

فإذا كان التأهيل الأسري ما قبل الزواج يتطلب جهودا وتكاليف إضافية، لكن بالإمكان أن يُقلِّل من المشاكل ما بعد الزواج؛ فكيف يمكن الموازنة في القضية؟

1. وجه الأولوية

- التأهيل الأسري يتطلب جهودا وأموالا لكن من ورائه مصلحة أكبر؛ وهي حفظ النسل وصيانة العرض، فالمصلحة الكبيرة تُغتفر لأجلها المفسدة الصغيرة.

- ما يتمّ إنفاقه من الأموال لأجل المحاكمات قد يفوق ما يمكن أن يتمّ إنفاقه في التأهيل، وبهذا تُدرأ المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى إن لم يمكن دفعهما جميعا.

- مصلحة الدين والنفس والنسل راجحة على مصلحة المال، وهذا يؤكّد ضرورة التأهيل ولو ترتب عليه جهود ونفقات؛ مقابل ديمومة الأسرة وتحقيق مقاصدها.

- قاعدة اعتبار المآلات تقتضى دعْم ما هو مطلوب شرعا، وهذا يقتضى عند كثرة الطلاق والمشاكل الأسرية الناتجة عن الجهل بالعلاقات الزّوجية وفقه الأسرة- أن يُسنّ قانونٌ يقضى بخضوع الراغبين في الزواج إلى برنامج تأهيلى بهدف التكوين في كيفية إدارة الأسرة من مختلف النواحى النفسية والتربوية والاجتماعية والمادية..، وقبل ذلك الجانب الإيماني والفقهي.

وبذلك يمكن أن تقلَّ كثيرٌ من حالات الطلاق التي تؤدي أحيانا إلى تشرد الأبناء وانحرافهم، وقد تنتهي إلى مشاكل عالقة في المحاكم.

2. ماليزيا من التجارب المعاصرة

في دراسة أجريت في ماليزيا (2001-2005م) ظهر بأن "الذين لم يخضعوا للبرنامج التّأهيلي ما قبل الزواج من غير المسلمين كانت نسبة الطلاق لديهم في تزايد مقارنة بالمسلمين الذين خضعوا لذلك البرنامج"[1].

"وأظهرت دراسة أخرى في الولايات المتحدة أن الأزواج الذين تلقوا تكوينا مسبقا قبل الزواج انخفضت إمكانية الطلاق لديهم بنسبة 30 ٪ خلال 5 سنوات"[2]، "وأوضحت عدة دراسات أن نسبة النّجاح والرضى عن الحياة الزوجية مرتفعة بصفة بارزة لدى الأزواج الذين

(1) Chlen, Divorce In Malaysia, P. 26.

(2) Stanley, Cited in: Wilmoth, Barriers to providing marriage preparation, 2009, P.32

اشتركوا في البرنامج التأهيلي ما قبل الزواج، وانخفض معدل الطلاق لديهم، وارتفعت الثقة الأسرية المتبادلة"[1].

وقس على الجانب الأسري؛ الجانب التأهيلي لتفادي الإشكالات في جانب التعاملات التجارية –من الجانب الشرعي والقانوني- حتى يرتفع الوعي وتقل الخصومات بين المتعاملين التجاريين.

(1) Yilmaz, The Effects of A Premarital Relationship Enrichment Program on Relationship Satisfaction, 2010, P. 1915,1917.

المطلب الثالث: تحسين المستوى المعيشي بدل التركيز على العقوبات

يظنّ البعض أنّ النّظام الإسلامي ينبني بصفةٍ أُولى على تطبيق الحدود لمنع الجرائم في المجتمع، وأدّى هذا إلى ممارسات باسم الإسلام؛ شوَّهته وقدمته على أنه دين تطرُّف وعنف ووحشية، فما هو ترتيب العقوبات الشرعية ضمن الأحكام الأخرى؟

ستُناقش هنا مسألة الترتيب بين تحسين المستوى المعيشي للأفراد وبين تطبيق العقوبات، ثم وسائل لتحسين المستوى المعيشي.

1. أوجه الأولوية بين العقوبات وتحسين المستوى المعيشي

ويتجلّى هذا من خلال ثلاثة أمور:

1. **قيمة الرحمة والعالمية**: كما تقدم في القيم السياسية فإنه تقتضي هذه القيمة أن تكون الشريعة الإسلامية في خدمة الإنسان ويكونَ من أهم أهدافها رفع المعاناة والمشقة عن البشرية، وفي هذا يقول الله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ} [الأنبياء: 107].

وفي مقدمة ما ينتج عن ذلك تأمين ضروريات حياة الإنسان من قوتٍ وملبس ومسكن؛ والنصوص الشرعية تؤكّد ذلك. وقد اهتمّ ا القرآن الكريم بقضية الكفاية المادية في عدّة مواضع؛ مما يدلّ على كونها ذات أهمية في منظومة التشريع الإسلامي؛ منها قوله تعالى: {فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}[الأنفال:26]، كما يُقيم ﷻ على الفرد والمجتمع مسؤولية المحافظة على دوام هذه الكفاية المادية بقوله: {وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ

فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ} [النحل:112].

وفي حالات عجز الإنسان عن تأمين ما يلزمه من ضروريات إما بسبب مرض أو صغر أو نحو ذلك فتقوم مسؤولية ذلك على المجتمع. وفي معنى ذلك يقول ابن حزم: "وفرْضٌ على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم، فيُقام لهم من القوت الذي لا بدّ منه، ومن اللباس للشتاء والصيف، ومِسكن يقيهم من المطر والشمس وعيون المارّة، ويدل لذلك قول الله تعالى: {وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ} [الإسراء: 26]، وقوله ﷻ: {وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ} [النساء: 36]"[1].

وفي شرح المنهاج: "من فروض الكفاية على القادرين -وهم من عندَه زيادة على كفاية سَنة لهم ولموّنهم- دفعُ ضرر المسلمين وأهل الذمة؛ ككسوة عار وإطعام جائع إذا لم يندفع بزكاةٍ وبيتِ مالٍ، وهل المراد بما ذُكر ما يسدّ الرمق أم الكفاية؛ قولان أصحهما ثانيهما"[2].

ومن الأحاديث التي تدعو إلى الرحمة والتكافل وتحسين المستوى المعيشي للمجتمع؛ ما روي عن "عبد الرحمن بن أبي بكر أن أصحاب الصُّفة كانوا أناسا فقراء، وأن النبي ﷺ قال

[1] ابن حزم، المحلى بالآثار، ج4، ص281، بتصرف.
[2] الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج8، ص50، بتصرف.

مرة: «من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث، ومن كان عنده طعام أربعة فليذهب بخامس أو سادس»[1]. وأيضا ما ورد عن أبي سعيد الخدري، قال: بينما نحن في سفر مع النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ: «من كان معه فضل ظهر، فليَعُد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له»، قال: فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حقّ لأحد منا في فضل[2]. وهنا دور وليّ الأمر في التوجيه إلى التكافل وتحسين المستوى المعيشي.

ومع أنّ الفقهاء اختلفوا هل في المال حقٌّ سوى الزكاة؛ إلا أنهم متفقون على أنّ في المال حقَّ الوالدين إذا احتاجا إلى النفقة وولدُهما موسر، وحقَّ الزوجة والقريب وإن اختلفوا في درجة القرابة، وحق المضطرّ إلى القوت أو الكساء أو المأوى، وحق جماعة المسلمين في دفع ما ينوبهم من النوازل العامة التي تنزل بهم؛ كصدّ العدو ومقاومة الأوبئة والمجاعات ونحوها[3].

2. فقه الواقع: أولويات الواقع المعاصر تقتضى عدم إجراء العقوبات إلا بعد توفّر كل وسائل الالتزام الخُلقى، مع غياب مبررات الجريمة[4]؛ إذ كيف يمكن أن تُنجَز أحكام الحدود في مجتمع لا تكفى فيه حاجات الناس الضرورية، بل تعيش فيه طبقات كثيرة في فقر مدقع، وفي مجتمع استشرى فيه التّبرج والاختلاط الفظيع، حتى باتت غواية الشيطان تراود ذوي

---

[1] رواه البخاري، رقم 3581، ج4، ص194.

[2] رواه مسلم، رقم1728، ج3، ص1354.

[3] القرضاوي، فقه الزكاة، بتصرف، ويُنظر: ابن حزم، المحلى، ج4، ص283.

[4] يُنظر: الربابعة، أسامة الفقير، الظروف المخففة للعقوبة في الفقه الإسلامي، رسالة غير منشورة. ومن الأسباب التي يُدرأ بها الحد: المجاعة، والجهل مع عدم إمكان العلم.

الأحلام من الناس؟"[1] وهذا يؤكّد أولوية تحسين المستوى المعيشي والأخلاقي على تطبيق العقوبات.

3. **تحقيق المناط**: من الشواهد أيضا "إيقاف عمر بن الخطاب حدّ السرقة عام الرمادة"[2] لعدم تحقق مناطه مع وجود المانع، لأنه "يشترط في السارق: أن يكون مكلفا وأن يكون مختارا"[3]، "والمحتاج إذا سرق ما يأكله في عام مجاعة فلا قطع عليه، لأنه كالمضطر"[4]. ولأن المقصد من العقوبة هو ردع المجرم لوقاية المجتمع من أضرار الجريمة، ولا يتحقق ذلك المقصد في ظل الاضطرار.

فتوفير الكفاية المادية والرفع من مستوى المجتمع يُعد من مسؤولية الدّولة ومن فروض الكفايات على أبناء المجتمع القادرين؛ قبل التركيز على العقوبات.

أما ما يقوم به بعضهم من محاولات لتطبيق الحدود في مجتمع ترتفع فيه نسبة الفقر والبطالة والجهل فليس من الصواب، وهو مخالف لمقاصد الدين، "ففي الشرق الأوسط مثلا؛ ارتفع معدل البطالة بين الشباب في عام 2001م إلى 26.2٪، وفي شمال أفريقيا 27٪، أي أنّ أكثر من ربع الشباب عاطلون عن

---

[1] النجار، في فقه التدين فهما وتنزيلا، ص136، بتصرف.

[2] الباجي، المنتقى شرح الموطإ، ج6، ص65.

[3] المرداوي، الإنصاف، ج10، ص253، بتصرف.

[4] المرجع السابق، ج10، ص277، 278، بتصرف.

العمل[1]. وقس على ذلك مما يجب العمل عليه قبل المناداة بتطبيق هذه الأحكام.

2. وسائل لتحسين المستوى المعيشي

سيتمّ عرض نماذج لوسائل لتحسين المستوى المعيشي من وحي الشريعة الإسلامية.

أ. **تفعيل الطاقات والموارد المعطلة:** أحيانا توجد أموال ضخمة مكدّسة لدى البعض بدعوى عدم وجود القوي الأمين الذي يسيّر هذه الأموال في حركات تجارية وينجح بها. ولو استثمرت هذه الأموال لكانت سببا لتنميتها ومصدر دخلٍ لكثير من العائلات الفقيرة. فمن الأولويات العمل على التوعية والتأهيل للاستفادة من هذه الطاقات، ولِم لا الاستفادة من مختلف التجارب حتى من الغرب في شركاتهم المتعددة الجنسيات في مختلف الدول والتي يعمل فيها أناس من مختلف الأديان؛ كيف أمكن لهم أن يتحكموا ويتفادوا التجاوزات المالية.

ب. **التكافل الاجتماعي:** "التّكافل الاجتماعي في الإسلام له صلة بعقيدة الفرد وقِيم المجتمع وأهداف الدولة، ويتعدّى بسموه التضامن المادي، إلى التضامن الروحي والأخلاقي؛ ترسيخًا لمبدأ أخوة الإسلام ووحدة العقيدة بين أفراد المجتمع الواحد، لذلك كان واجبًا دينيًا على الفرد والمجتمع والدولة[2].

---

[1] جامعة الدول العربية، التقرير الإقليمي للهجرة الدولية العربية، 2014م، ص50.

[2] الكيلاني، سهم الغارمين وأثره في التكافل الاجتماعي، ص61، بتصرف.

وممّا يدلّ على ربط التكافل الاجتماعي بالعقيدة قوله تعالى: {أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ (1) فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ (2) وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ} [الماعون: 1 – 3] **وجه الدلالة:** أنّه تعالى جعل علامة التكذيب بالقيامة الإقدامَ على إيذاء الضعيف ومنعِ المعروف، يعني أنه لو آمن بالجزاء وأيقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك[1]، وفي الحديث: «ليس المؤمن الذي يشبع، وجاره جائع إلى جنبه»[2]، وهذا يؤكد وجوب التكافل الذي يؤدّي إلى تحسين المستوى المعيشي.

وقد شُرعت عدّة وسائل للتّكافل الاجتماعي؛ منها الهبة، الزكاة، الوقف، القرض، السلف، وبعض المعاملات الأخرى. وسيتمّ عرض نموذج من آثار الزكاة الاجتماعية.

ج. **تفعيل مؤسسة الزكاة:** وهي من أهمّ الموارد التي لو تم تفعيلها وتنظيمها لكانت سببا في تحسين المستوى المعيشي لكثير من العائلات الفقيرة.

ومن التجارب الناجحة في ذلك "مؤسسة الزكاة سيلانجور، ماليزيا؛ إذ كان لها أثر طيب، حيث صار مستوى المعيشة للفقراء والمساكين مرتفعا، وذلك بإعطائهم قروضا أو تجهيزات أو محلات ليفتحوا مشاريع تجارية أو زراعية أو صناعية، كما يتم تأهيلهم قبل ذلك ليكونوا في مستوى من

---

[1] الرازي، مفاتيح الغيب، ج32، ص303، بتصرف.

[2] البيهقي، شعب الإيمان، رقم3117، ج5، ص77.

المهارات التجارية والتربية الأخلاقية[1]. ومثل هذه التجارب يمكن أن يُستفاد منها؛ مع مراعاة فقه الواقع.

وبعد كلّ ما سبق يتبين أن تطبيق العقوبات في الشريعة الإسلامية يسبقه أمور، منها العمل على تحسين المستوى المعيشي للشعب، وهناك وسائل مساعدة لتحقيق هذا الأخير. ومسؤولية تحقيق الاكتفاء الذاتي ورفع المستوى المعيشي تقع في بعضها على الدولة والبعض الآخر على أفراد المجتمع.

[1] عزمان، دور المؤسسات الزكوية في معالجة الفقر وفق برنامج التنمية الاقتصادية: مؤسسة الزكاة بولاية سلانجور بماليزيا نموذجاً، ص10-19.

المبحث الثالث: نماذج للأولويات في الجانب الاقتصادي

الاقتصاد من أهمّ الرّكائز التي يقوم عليها توازن القوى في العصر الحاضر، وهذا يقتضي ضرورة الاهتمام به في إطار إقامة الحقّ والعدل في هذه المعمورة، كما أن التوجّهات الاقتصادية لها أثر كبير في السياسات العالمية –كما هو ملاحظ مثلا بين الاشتراكية والرأسمالية..–، أضف إلى ذلك أنّ مكافحة الفقر والأمية والبطالة كلها ترتبط برفع المستوى الاقتصادي للبلد.

فمن منطلق وجوب إعداد المجتمع المسلم القوة اللاّزمة من مختلف الجوانب: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ} [الأنفال: 60]؛ تتموقع التنمية الاقتصادية للدّولة ضمن المراتب الأولى في سلّم الأولويات المعاصرة.

لذا سيتمّ التطرّق إلى بعض القضايا العامة في الأولويات من الجانب الاقتصادي. ولابدّ من التنويه إلى أن النّظرية الاقتصادية الإسلامية وتطبيقاتها في سلّم الأولويات هي من السّعة بمكان؛ بحيث لا يسع بحث واحد أو مجموعة بحوث لدراستها وتنزيلها على مستجدات الواقع؛ بسبب تغير الظروف من واقع إلى آخر وتسارع وتيرة التعاملات والمستجدات الاقتصادية. وهذا لا يعني عدم وجود قضايا مشتركة بينها، لذا سيتمّ إيراد نماذج لترتيب الأولويات في الجانب الاقتصادي من خلال مناقشة ثلاث قضايا:

1. تحفيز الشعب على العمل بدلا من توزيع الريع دون جهد.
2. تنويع الموارد عوض الاعتماد على القطاع الواحد.
3. توفير البدائل في سبيل إلغاء واقع الربا ونحوه.

المطلب الأول: تحفيز الشعب على العمل بدلا من توزيع الرّيع دون جهد

إذا كانت الدولة مكتفية من خلال مواردها الطاقوية وغير ذلك؛ فهل من الأولوية أن توزّع خيراتها على أفراد الشعب دونما جهد منهم يسهمون به من أجل التنمية، أم لابدّ من العمل على تحفيز الشعب للعمل وعدم الاكتفاء بالموارد المتاحة؟

لكي يتّضح الأمر؛ لابد من بيان المصالح والمفاسد في كلا الأمرين، ثم بيان وجه الأولوية بينهما، وقبل ذلك سيتمّ التطرق إلى حكم تأهيل الشّعب وتحفيزه على العمل، وهذا من خلال بيان حكم العمل في أصل ذاته.

1. حكم تأهيل الشعب للعمل وتحفيزه

والمقصود به كل ما يدعو الفرد إلى العمل والتكسّب وزيادة الدخل القومي ويرفع من اقتصاد البلد. وهنا فيه رأيان:

الرأي الأول:

يرى أبو حامد الغزالي بأن "الفقر أصلح لكافة الخلق وأفضل"[1]، و"فروض الكفايات هي الصناعات والتجارات التي لو تُركت بطلت المعايش وهلك أكثر الخلق، أما صناعة النقش والصياغة وتشييد البنيان بالجصّ وجميع ما

[1] الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص203.

تزخرف به الدنيا فكل ذلك كرهه ذوو الدّين، ويُستغنى عنها لرجوعها إلى طلب النعم والتزين في الدنيا"[1]، كما "هو مكروه أن يُركب البحر للتجارة، لأنه من شدة الحرص"[2].

ودليله:

من القرآن: "قوله تعالى {لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ} الآية [الحشر: 8] وقوله سبحانه: {لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا} [البقرة: 273] وجه الدلالة: أنه ساق الكلام في معرض المدح ثم قدّم وصفهم بالفقر على وصفهم بالهجرة، وفيه دلالة ظاهرة على مدح الفقر"[3].

من المعقول: أن "الفقير عن الخطر أبعد؛ إذ فتنة السراء أشد من فتنة الضراء، وهذه خلقة الآدميين كلهم إلا الشاذّ الذي لا يوجد إلا نادرا، ولـمّا كان خطاب الشرع مع الكل لا مع ذلك النادر؛ والضراءُ أصلح للكل دون ذلك النادر؛ زجر الشرع عن الغِنى وذمّه وفضّل الفقر، كما أنه بقدر ما يأنس العبد بالدنيا يستوحش من الآخرة"[4].

مناقشة الرأي الأول:

القول بكراهة ما يرجع إلى الزينة والتنعّم هو تضييق لواسع، لأن ذلك يندرج ضمن المباحات التي قال تعالى عنها: {قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ

---

[1] المرجع السابق، ج2، ص83، بتصرف.

[2] المرجع السابق، ج2، ص86.

[3] الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص193، بتصرف.

[4] المرجع السابق، ج4، ص202، وله أدلة أخرى لا يسع المجال لذكرها جميعا.

وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ} [الأعراف: 32] طبعا ما لم يقترن ذلك بالتفاخر أو الإسراف أو منع حقوق الغير كالقرابة والمحتاجين.

أما الاستدلال على مدح الفقر بهاتين الآيتين فغير سليم، لأنّ سياق الآية هو للدعوة إلى الإنفاق ووصفٌ لحالتهم التي تدعو للشفقة، ومعلوم بالمقابل أن الإنفاق لا يتمّ إلا ممّن له مستوى من الغنى.

أما القول بفتنة السراء فغير مُسلّم، لأن الفقر أيضا هو ابتلاء: {وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً} [الأنبياء: 35]. وكيف يُقال بأنّ ركوب البحر للتجارة مكروه؛ في حين أنّ الله تعالى يمتنّ علينا بهذه النعمة في قوله سبحانه: {رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ} [الإسراء: 66].

الرأي الثاني:

يرى بأن "الكسب بقدر ما لا بد منه فريضة"[1]، وأنّ "سفر التجارة والكسب الكثير الزائد على القوت جائز بفضل الله سبحانه"[2]، وأن العبد "إن سعى في الأرض بالجدّ والعمل والعمارة لاستثمار ما سخّره الله في الكون؛ فإنه يكون مطيعا لله تعالى وعابدا له راجيا ثوابه، أما إن قصّر في ذلك فيكون عاصيا عرض نفسه للعقاب"[3]. **ودليله:**

من القرآن الكريم: قوله تعالى: "{أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ} [البقرة: 267] والأمر حقيقة للوجوب، ولا يُتصور الإنفاق من المكسوب إلا بعد

---

[1] السرخسي، المبسوط، ج30، ص250.

[2] ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص613، بتصرف.

[3] النجار، مراجعات في الفكر الإسلامي، ص 83.

الكسب وما لا يُتوصل إلى إقامة العبادة إلا به ولا يُتوصل إلى إقامة الفرض إلا به يكون فرضا[1].

من المعقول: أولا؛ أن الله تعالى أمر بالإنفاق على العيال من الزوجات والأولاد والمعتدات ولا يتمكن من الإنفاق عليهم إلا بتحصيل المال بالكسب وما يُتوصل به إلى أداء الواجب يكون واجبا.

سبب الخلاف، والترجيح:

من خلال ما تقدم يبدو أن سبب الخلاف هو مقدار فرض الكفاية الذي يترتب عليه الوجوب، وكذا الاختلاف في فهم بعض النصوص.

والراجح أن مقدار الكفاية أمر متغير، فقد يكون حدّ الكفاية بالنسبة لمجتمع ما في عصر ما؛ هو ما يكون به حياة الإنسان وكسوته ونحو ذلك من ضرورياته، أما بالنسبة لمجتمع آخر في وقت آخر يكون حد الكفاية أكثر من ذلك.

وبالنظر إلى الواقع المعاصر؛ فإن حدّ الكفاية لا يمكن تحديده بضروريات الفرد، بل يُنظر إليه على مستوى الدول، فلو اقتصر جميع الأفراد في دولة ما على ما يسدّ رمقهم وقوت يومهم؛ وتوقفوا عن العمل والإنتاج؛ لتَراجع ناتج الدخل القومي وقد تصل الدولة إلى المديونية، ثم إلى التبعية إلى الخارج؛ التي هي من أسباب الاستعمار غير المباشر؛ بالتدخل في شؤون الدولة وقوانينها وسياساتها.

كما أنّ من أهمّ مؤشرات قوةِ الدول اليوم قوةُ اقتصادها، وإذا كان واجبا على المسلمين إعداد القوة بدليل قوله تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ

[1] الشيباني، الكسب، ص46.

مِنْ قُوَّةٍ } [الأنفال: 60] و"القوة" نكرة تعم جميع أنواع القوى؛ فهذا يدل على وجوب العمل لتحقيق ذلك.

كما أن آيات الإباحة الشرعية؛ كقوله تعالى: {وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ} [الجاثية : 13]، تتنافى مع القول بالزهد عن الكون وتركه، بل تفيد الدعوة إلى استغلاله؛ وإن اقتضى الأمر الاستعانة بالبحث العلمي والعمل الدؤوب من أجل استكشاف الكون واستغلاله في إطار العبودية لله تعالى وخدمة الإسلام والإنسانية؛ بعيدا عن الفساد وتلويث البيئة واستغلال القوّة للتعدي على الضعفاء.

ومما يرجّح هذا أيضا:

1.التخفيف عن قيام الليل؛ لأجل مصلحة التكسب؛ في قوله تعالى: {عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ} الآية [المزمل: 20]، وفي الآية "التخفيف على المسلمين في قيام الليل"[1] بسبب السّفر لكسب الرزق؛ مع عدم فوات المصلحة الأخرى بصفة كلّية، لذا أمر بتلاوة ما تيسر من القرآن.

2.مساواة العمل بغيره من أنواع الجهاد في سبيل الله: وذلك في الآية السابقة: {وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ} الآية [المزمل: 20] . "وقد كان

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص278، بتصرف.

بعض الصحابة يتأوّل من هذه الآية فضيلة التجارة والسفر للتجر حيث سوى الله بين المجاهدين والمكتسبين المال الحلال"[1].

لأن المجاهد في صفوف القتال يحقق حفظ الدين بردّ العدوان، والمجاهد بالعمل لكسب رزقه ونفع عياله أيضا يحقق حفظ الدّين لكن بطريق غير مباشر، لأن عفاف المسلم يمنعه عن الوصول إلى الحرام، كما أنه عندما يكفي الفرد نفسه ستُكرَّس أموال المسلمين لما هو أكبر من ذلك؛ مما هو متعلق بالبنية التحتية للدولة وتقويتها.

وإذا كان العمل واجبا فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وبالتالي يجب تأهيل الشعب وتحفيزه على العمل إذا كان يعاني من أزمة بطالة وعدم الاهتمام بقيمة العمل.

2. أوجُه الأولوية

ويقصد به الموازنة والترجيح بين تأهيل الشعب وتحفيزه على العمل الذي تقدم رجحان وجوبه؛ وبين توزيع الريع -من ناتج النفط ونحوه- دون جهد. وسيتمّ هذا من خلال بيان الأولويات ذات الصّلة، والمصالح والمفاسد والمقارنة بينها.

1.**أولوية الإنتاج على الاستهلاك**: يَذكُر مالك بن نبي أنّ "النسبة بين الإنتاج والاستهلاك بالنسبة للفرد في الدّولة إما أن تكون متساوية أو يكون أحد الطرفين راجحا، والنبيّ ﷺ يرجّح جانب الإنتاج على الاستهلاك،

[1] المصدر السابق، ج29، ص285.

ومّما يدلّ على هذا قضية المتسوّل الذي أتى يسأل يوماً، لكن أشار ﷺ على الرّجل بأن يحتطب ليأكل من عمل يده[1][2].

وهنا فيه تقديم أولوية العمل على توزيع المال دون مقابل في الحالات العادية؛ لأن هذا يؤدّي إلى مجتمع مليء بالبطالة مُعرَّضٍ لأزمات اقتصادية ومشاكلَ اجتماعية.

2.**مفاسد الاعتماد على الموارد الريعية دون جهد:** باعتبار المآلات؛ فإنّ توزيع الرّيع دون جهد يسهم في تعويد المجتمع على التّكاسل والبذخ وعدم بذل أيٍّ جهد لتطوير البلد وتنمية اقتصاده؛ وبالتّالي فإنّ أيَّ نقص في عائدات النفط ونحوه من مصادر الرّيع سيؤثر سلبا على اقتصاد الدولة، وبالتبع على مستوى المجتمع.

لذا فإن فقه الأولويات يقتضى تقديم تنمية قيم العمل لدى المواطن وتأهيله وتدريبه؛ على إبقائه مستهلكا بصفة كلّية، وقد "حثّ الفكر الاقتصادي الإسلامى على طلب العلم والتّأهيل، لأن الجهل وقلّة الخبرة بأساليب الإنتاج يؤدّي إلى عدم الانتفاع بخيرات الكون وطاقات الإنسان"[3].

---

[1] سنن الترمذي، رقم1218، ج3، ص514. وقال: حديث حسن.

[2] مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، ص87، بتصرف.

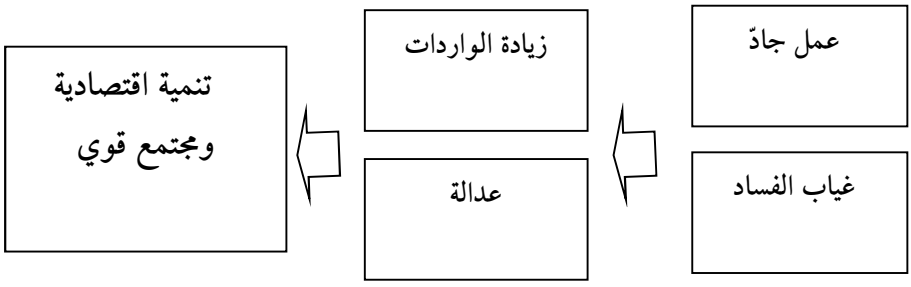
[3] عبد الكريم الحسين، يوسف الفكي، استغلال وتثمين الموارد البشرية في الفكر الاقتصادي الإسلامي، ص11، بتصرف.

3. وسائل لتحفيز الشعب على العمل

من أجل تجسيد أولوية الإنتاج على الاستهلاك، وتحفيز الشعب على العمل؛ لابد من غرس بعض القيم وتصحيح مفاهيم تخصّ الموضوع، لأنّ "ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب"[1].

ويمكن تلخيص هذه القيم والمفاهيم فيما يأتي:

1) **تنمية قيمة الإتقان والجِدّ:** فإذا سادت ثقافة الإتقان في المجتمع فإنّ العامل في مصنعه سيحترم الأوقات ويسعى لتطوير مصنعه، والمعلم في مدرسته يعمل كل ما بوسعه لتفوُّق الطلاب على جميع المستويات، والمسؤول في الإدارة سيعمل بجدٍّ وتفانٍ لخدمة الصّالح العام وهكذا يترقّى المجتمع بكامله. وقد ورد معنى الإتقان في آيات كثرة بلفظ الإحسان، كما في قول الله ﷻ: {وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}[البقرة: 195]. فهذا ترغيب في إجادة العمل وأدائه على أكمل وجه وأتمّه، وفي ذلك أيضا ما جاء في الحديث: «إن الله تعالى يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه»[2].



3.2. علاقة الجدّ والإتقان وغياب الفساد بالتنمية الاقتصادية والتقدم الحضاري

---

[1] أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2، ص419.

[2] البيهقي، شعب الإيمان، رقم5313.

2) **تنمية قيمة الاهتمام بجميع الوظائف:** فتُلاحَظ نسبة البطالة مرتفعة في بعض البلدان؛ وفي نفس الوقت توجد نسبة معتبرة من الوظائف الشاغرة، والسبب هو أنّ تلك الوظائف تنتمي إلى فئة الوظائف غير المرغوب فيها أو الدنيئة في نظر بعض المواطنين، وذلك كالزراعة والبناء ونحو ذلك[1].

وهذا يقتضي أولوية تنمية قيم حبّ العمل في نفوس الأفراد واحترام جميع الحِرف والمهن؛ من خلال مختلف الوسائل كالمنظومات التربوية ووسائل الإعلام، مع الاهتمام بقيمة العامل وتوفير ظروف العمل المناسبة والمحترمة، والتقدير المادّي والمعنوي.

وبهذا تظهر أولوية تغيير القناعات وتأهيل الشعب على توزيع الريع دون جهد. ويشارك في هذا كلٌّ من المدرسة والمسجد والجامعة والمؤسسات الحكومية ومؤسسات المجتمع.

[1] قال أبو حامد الغزالي: "ويُكرَه أن يكون جزّارا لما فيه من قساوة القلب وأن يكون حجاما أو كناسا لما فيه من مخامرة النجاسة وكذا الدباغ وما في معناه" (إحياء علوم الدين ج2، ص84)، لكن هذا القول قد يؤدّي إلى ترك بعض الصّناعات، فيتخلّف تحقّق الواجب الكفائي فيها مما يوقع النّاس في حرج.

المطلب الثاني: تنويع الموارد عوض الاعتماد على القطاع الواحد

"أغلب الدول الإسلامية هي دول ريعية، تعيش على تقاسم الثّروات الطبيعية مع الشركات الأجنبية، أو على تحويلات أبنائها العاملين في الخارج، أو على المساعدات الأجنبية المشروطة والمقيدة"[1].

وهنا سيتمّ الالتفات بنظرة مقاصدية إلى الأولويات بين الاعتماد على القطاع الواحد موارد النفط ونحوه؛ وبين تنويع موارد الدولة، ثمّ يتم تقديم بعض الحلول.

1. آثار الاعتماد على القطاع الواحد

إذا كانت الدولة تعتمد على مصدر واحد وهو ما تستفيد من صادراتها من بترول وطاقات مثلا؛ وحقّقت بذلك اكتفاءها الذاتي؛ فقد يكون لها من الوفرة والرخاء في وقت ما؛ لكنها في الحقيقة تبقى مرهونة بالدول المصنِّعة، كما يترتب عليها عدّة مفاسد؛ منها:

ارتباط الدولة بأرباح النفط قد لا يضمن لها الاستمرار لمدة طويلة؛ خاصة في ظلّ تقلبات سعر النفط "التي من الصعب توقّع ما ستؤول إليه، لارتباطها بمتغيرات داخلية وخارجية ومصالح سياسية"[2]، فإذا ما استمرّ انخفاضه إلى أسعار متدنّية فقد تقع الدولة في أزمة اقتصادية تبعا لذلك، فمثلا: "تراجُع أسعار النفظ بنسبة 55٪ بداية من شهر سبتمبر2014؛ أدّى إلى أن تُواجه البلدان المصدرة للنفط في منطقتي الشرق الأوسط وشمال أفريقيا وآسيا الوسطى خسائر كبيرة في إيرادات التصدير والإيرادات الحكومية؛ لكنّ هذا

---

[1] نافع، إسلاميون، ص227.

[2] راهم، فريد، وبوركاب، نبيل، انهيار أسعار النفط، الأسباب والنتائج، ص13، بتصرف.

يكون أقلّ بالنسبة للدول التي لديها هوامش وقائية في شكل أصول [بعملة] أجنبية"[1].

"وعلى الرغم من وجود الاحتياطي النقدي فإنه إذا استمرّ هبوط الأسعار فسيترك آثارا سيّئة؛ منها عجز الميزانية وارتفاع البطالة وتوقّف البدء في إنشاء مشروعات جديدة، وقد يؤدّي إلى الاستدانة"[2]. وبهذا تظهر مفاسد الاعتماد على القطاع الواحد من عدة نواحٍ.

2. أوجه الأولوية بين تنويع الموارد وبين أحادية القطاع

في تنويع الموارد مشقّة من حيث التّفكير في إيجاد بدائل مُحقِّقة للأرباح ودراسة جدواها، لكن مصلحتها لها امتدادٌ زمني أطول وأثرٌ واقعي أعمق، ويظهر هذا فيما يأتي:

– عدم استغلال الدولة لمختلف مواردها من أجل أن تتقوّى بها يجعلها عُرضة للأطماع الدّولية، كما وقع للدّولة العثمانية وكما يقع اليوم، ولا شكّ أنّ ذلك يترتب عليه انتهاك لضروريات الدين والنفس والمال، فتقديم المصلحة الدائمة على المصلحة المؤقتة يقتضي العمل على تنويع الموارد من أجل تحقيق مقاصد الدين.

– يتحكّم في القرارات الدّولية الاستراتيجية اليوم أصحاب الهيمنة والنفوذ، ومن أهمّ ما يُرشِّح لذلك هو القوّة الاقتصادية، فإذا كانت الدولة تعتمد على القطاع الواحد فلا تتمكن من تبوُّء مكانتها في القرارات المصيرية للعالم؛ مما يؤدّي إلى وجود سياسات دولية غير عادلة في غياب القيم السياسية

---

[1] صندوق النقد الدولي، مستجدّات آفاق الاقتصاد الإقليمي، يناير2015، ص9.

[2] راهم، انهيار أسعار النفط، الأسباب والنتائج، ص13، 14.

الإسلامية، وهنا تظهر مفسدة التخلّى عن واجب الانتفاع بتسخير الكون من أجل التّمكين في الأرض وتحقيق العبودية.

فاعتبار المآلات يقتضي تنويع موارد الدولة بدلا عن التركيز على القطاع الواحد.

3. من البدائل المتاحة

بالإمكان توفير عدد من البدائل والإمكانات التي سخرها الله تعالى في البلد، والشّرع لا يمنع الابتكار والإبداع في تصميم وصياغة العقود لتُلبّي الاحتياجات الاقتصادية، بل يشجّع على ذلك، ولهذا جعل الأصلَ الحِل[1].

والشّريعة الإسلامية قدّمت كثيرا من البدائل، ومن الواجب الاستفادة من العلوم الحديثة مع مراعاة نصوص الشّرع ومقاصده. فمالم يرد فيه نص ولم يخالف الشّرع فإن حكمه يرجع إلى المصلحة المرسلة القابلة للتغيّر ممّا يُظهر صلاحية التشريع باختلاف الأزمنة والأمكنة والظروف، وبهذا يمكن التوصّل إلى عدد كبير من البدائل. ومن ذلك ما يأتي:

1) **توسيع نطاق القطاعات المشهورة من صناعة وزراعة وتجارة:** وقد أشاد الله ﷻ بحضارة النبيّ داوود عليه السلام، ومن أهمّ ما تميز به استغلال الحديد للصناعة، وأمَره ﷻ بإتقان صنع الدروع؛ كما حكى عنه: {وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا}[سبأ: 10، 11]. وفي استغلال النحاس للصناعة[2] نجد سليمان عليه السلام في قوله سبحانه: {وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ} [سبأ: 12] وأشار القرآن الكريم إلى الصناعات

---

[1] السويلم، مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي، ص146، بتصرف.

[2] يُنظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج22، ص159.

الجلدية والنسيج في قوله ﷻ: {وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ}[النحل: 80]. فكلُّها شواهد على أهمّية العمل بمختلف قطاعاته.

2) **حوافز الاستثمار في الفقه الإسلامي:** وقد وردت في الفقه الإسلامي "عدّة حوافز للاستثمار؛ ومن ذلك التّشجيع على استصلاح الأراضي وزراعتها"[1] الذي يُفهم مِن حديث: «من أحيا أرضا ميتة فهي له»[2]، ومن ذلك أيضا ما يسمّى بالإقطاع، ويُعرّف بأنه: "منح الإمام لشخص من الأشخاص حقّ العمل في مصدر من مصادر الثروة الطبيعية التي يعدُّ العمل فيها سببا لتملُّكها أو اكتساب حقّ خاص فيها"[3]، "ويكون في الأراضي والمعادن، وهناك إقطاع تمليك وإقطاع استغلال"[4]، وغير ذلك من الحوافز على الاستثمار.

3) **إعادة التدوير:** للمواد المستعملة القابلة للاسترجاع، "وتظهر أهمّية ذلك في حماية البيئة؛ بالإضافة إلى الإسهام في الجانب الاقتصادي، فأظهرت دراسة بأنّ دولة مصر مثلا تُنتج سنويا 27 مليون طنا من النفايات، تسترجع منها 90 ألف طن فقط"[5].

---

(1) ينظر: بني هاني، حسين، حوافز الاستثمار في النّظام الاقتصادي الإسلامي، ص431-434.

(2) رواه أحمد، رقم14636، ج23، ص8، وقال محققه الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(3) باقر الصدر، اقتصادنا، ص509، 510.

(4) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص283-296، بتصرف.

(5) Fouad, Ahmed, Will Egypt trash its latest waste-sorting initiative?, ALmonitor, November 6, 2015.

وفائدة هذا إضافة إلى الأهمية الاقتصادية هي الإسهام في حفظ النفس بإزالة ما يهدّد صحّة الإنسان من مختلف الجوانب.

4) **توسيع استغلال الطاقات المتجددة**: بمختلف أنواعها؛ من الطاقة الشمسية وطاقة الرياح والأمواج وغير ذلك، "وقد أصبحت الطاقات المتجددة قادرة على المنافسة اقتصاديا، والمستثمرون يدركون قيمتها بشكل متزايد؛ بصفتها مفتاحا لتطوير أكبر، سيكون الخطة لأدوات تمويلية فعّالة"[1].

5) **استثمار الطاقات البشرية العاطلة**: فمن الأولويات في التعامل مع السجناء المجرمين أن يخصّص لهم وقت للعمل للصّالح العام؛ فيكونون بذلك موردا للدّولة عوض أن يكونوا عِبْئاً عليها؛ تنفق عليهم الأموال وهم في راحة وَدَعةٍ تؤدّي بهم إلى القلق والاضطرابات النفسية وربما الانحرافات بعد ذلك، "ففي بعض الدول يعدّ عمل السجناء من وسائل تأهيلهم، كما يتقاضون عليه أجرا، ويكون سببا لإنقاص مدة السجن عنهم، ومن الدول من اتخذت عمل السّجناء وسيلةً للتّخفيف من أزمتها الاقتصادية"[2].

6) **الموارد السياحية**[3]: بما تُوفّره من خدمات وحَركة اقتصادية في مختلف القطاعات، ومن إيجابيات السّياحة أنها تسهم في "زيادة الدخل القومي، وبالتالي رفع مستوى معيشة الفرد من خلال زيادة العملات الصّعبة، وتوفير

(1) Zervos, Arthouros, et al, Renewables, 2014 Global Status Report, P.103.

(2) يُنظر Allen, Rob, Global Prison Trends 2015, P.27

(3) "السياحة مباحة في الجملة، لكن قد يختلف حكمها بحسب غرضها؛ فتكون مندوبة إن صاحبَها مقصد شرعي كتعلّم أو دعوة أو علاج، وتحرُم إن صاحبها محرّمات؛ كتبرج أو تضييع أموال فيما لا يفيد" العتيبي، شجاع خالد، ومنصور، محمد خالد، الضوابط الشرعية للسياحة الترويحية في الفقه الإسلامي، ص766، 767، بتصرف. وقد يرقى حكم السياحة إلى الوجوب إن كانت وسيلة لأمر واجب لا يتحقّق بدونها.

فرص العمل والقضاء على البطالة، مما يفتح الباب أمام الاستثمارات السّياحية سواء أكانت فنادق أم مطاعم أم معارض، وهذا بدوره سيوسّع القطاعات الزراعية والصناعية"[1].

"ولم يتمّ التعرّف على دور السياحة في استقطاب العملة الأجنبية وتوفير فرصِ عملٍ محلية في دولتي أندونيسيا وماليزيا إلا في فترة الركود الاقتصادي مع الانخفاض البارز لأسعار النفط والسلع في بدايات الثمانينات؛ ممّا جعل السياحة من أهمّ المكونات من أجل إنعاش الاقتصادات الوطنية، ومنذ ذلك الحين تلقّت السّياحة اهتماما بالغا من طرف هاتين الدولتين"[2].

- **الأولوية للمصلحة الاقتصادية أم للقيم الأخلاقية في السياحة**

مع أهمية السياحة في كونها موردا اقتصاديا مُهمّا، لكن من خلال الواقع والاستفادة من التجارب السابقة "ثبت أنّ للسّياحة أثرا سلبيا على ثقافة المجتمع والتزامه وأخلاقه، وهذا من خلال دراسةٍ لواقعِ السّياحة في دولة تايلند"[3] كنموذج لذلك. وفي هذه الحال؛ هل الأولوية للجانب الاقتصادي للسّياحة أم للجانب الأخلاقي؟

قد يُقال بناء على قاعدة: درء المفاسد أوْلى من جلب المصالح، وحفظُ الدّين مقدّم على حفظ المال -كما تقدّم في الفصل الثّاني- فيجب منع السّياحة رغم ما فيها من موارد؛ لأجل الحفاظ على الدّين والأخلاق.

---

(1) العتيبي، الضوابط الشرعية للسياحة، ص765.

(2) Tan, Amy Y.F., et al, Stability of Inbound Tourism Demand Models For Indonesia And Malaysia: P.362.

(3) Nguyen Chi Trung, et al, IMPACT: The Effects of Tourism on Culture and the Environment in Asia and the Pacific, P.59-61.

لكن هل بالإمكان أن تكون السّياحة وسيلةً دعوية؛ يتأثّر من خلالها السُّياح بقيَم المجتمع وأخلاقه؛ عِوضَ أن يكونوا هُم الذين يؤثّرون فيه؟ قد يبدو هذا صعبا، لكن مع العمل على توفير وسائل؛ من مِثل: متاحف تُشيد بحضارة الإسلام وقِيَمه، مطويات تعريفية بحقيقة الإسلام خلافا لما هو شائع عنه في وسائل الإعلام؛ فقد يكون ذلك سببا لاقتناعهم بهذا الدين؛ خاصة إذا رأوا في المجتمع والدّولة الالتزام بالنّظام واحترام الوقت والنظافة وإتقان العمل ونحو ذلك من قيم الإسلام.

وقد جاء في الإعلان الإسلامي: "تشجيع السّياحة الثّقافية بصفتها شكلا من أشكال الحوار الثّقافي والحضاري بين الشعوب،.. سعيا إلى التّعرف المباشر على ثقافة الآخرين والتعريف بالثقافة الإسلامية وضمان الحضور في الفضاء الاتّصالي العالمي"[1].

وبهذا ينتفي التعارض الظاهر ويتمّ الجمع بين المصلحتين حفظ الدين وحفظ المال وزيادة، بمعنى ليس مجرد وقاية المجتمع من الانحراف، وإنما أيضا بنشر الدين وتبليغه. وقد يكون من هؤلاء السياح من يُسهم في بلده في تصحيح الأفكار الخاطئة عن الإسلام، لكن ذلك كلّه بعد ضمان من يقوم بمسؤولية الدعوة والمتابعة؛ لا أن يُفتح الباب على مصراعيه دون قيود.

وبعدما تمّ إيراد نماذج من البدائل التي يمكن اعتمادها لتنويع الموارد؛ يظهر أنه بالإمكان إيجاد عدد كبير من البدائل التي يمكن أن تُسهم في النهوض الاقتصادي، ولابدّ هنا من الرجوع إلى أهل الاختصاص في الاقتصاد وغيره؛ للتوصل إلى الأولوية في البدائل المتاحة؛ من خلال دراسات الجدوى، مع الاستهداء بروح التشريع الإسلامي لتثمين ما هو

[1] المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الإعلان الإسلامي حول التنوع الثقافي، ص5.

مباح وتجنّب الوقوع في المحظور؛ والقاعدة أنّ الأصل في المعاملات والعادات الحل والإباحة، ولا يحرم من المعاملات إلا ما ورد النصّ بشأنه[1].

والنتيجة أن أولوية تنويع الموارد في العملية الاقتصادية بدلا عن الاعتماد على أحادية المورد ترجع إلى اعتبار المآلات وتحقيق ضروريات الدين.

المطلب الثالث: توفير البدائل في سبيل إلغاء واقع الرّبا ونحوه

النّظام الاقتصادي العالمي اليوم قائم بصفة كبيرة على التعاملات الربوية في جانب المديونية والاستثمارات وغير ذلك. وقد حرّم الله تعالى الربا في أكثر من آية؛ كقوله ﷻ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} [البقرة: 278]. وفيما يأتي بيان بعض مفاسد الربا، ثم الأولويات في سبيل التخلّص منه، ثم نموذج لمدى نجاح تجارب النظام الاقتصادي الإسلامي.

1. مفاسد الربا وضرره على الاقتصاد

من حِكم تحريم الربا منْعُ ما يترتب عليه من مفاسد على مستوى الجماعة، منها استغلال الفرد لِحاجة الضعفاء، والتعوُّد على البطالة واستيفاء الربح دون جهد ولا مخاطرة.

فالدَّين في ظل الربا لا يحتاج لكي ينمو أكثرَ من مرور الزمن، أما الثروة فإن نموها يتطلب الكثير من الجهد والتضحية والمعرفة والإبداع، ونتيجة

[1] التويجري، موسوعة الفقه الإسلامي، ج2، ص305، بتصرف.

لذلك فإن المديونية تنمو بمعدلات أسرع من معدلات نمو الثروة والدُّخل؛ لتكون النتيجة في النهاية تدمير الثروة وانهيار الاقتصاد[1].

ومن مفاسد الربا "ما ظهر أثره اليوم من تضخّم وأزمات اقتصادية؛ حينما يصير المال وسيلة وغاية في نفس الوقت؛ في غير ما وجودِ إنتاج مادّي من خلال ذلك، فيؤول الأمر إلى التضخّم والكساد والأزمات"[2].

فيتّضح هنا بجلاء أنّ الإسلام يقدّم المصلحة العامة على مصلحة الفرد بمنع الرّبا الذي يؤدي إلى الدمار: {يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا} [البقرة: 276].

2. وجه الأولوية وضرورة التدرج

إحداث تغييرات كبيرة وسريعة في النّظام الاقتصادي من أجل تحويله إلى نظام غير ربوي؛ في غياب مدة كافية لإقناع رجال الأعمال بأهمّية النّظام البديل وفائدته؛ خاصة إذا لم يَخبُروا ميدانيا فاعلية ذلك النّظام؛ قد يؤدّي بهم إلى التخوّف ثمّ نزع الثقة من ذلك النّظام الاقتصادي بصفة كلية؛ وبالتالي قد يؤدّي إلى هروب رؤوس الأموال إلى الخارج. وهذا مفسدته أكبر من مصلحته، وفقه الموازنات يقتضي تقديم درء المفاسد عند غلبتها على المصالح.

ومراعاة التدرج وفقه الواقع مما يقتضي توفير البدائل الاستثمارية التي لا تخالف الشرع؛ إمّا على شكل بنوكٍ معاملاتُها مبنية وفقا للنظام الاقتصادي الإسلامي؛ بتوظيف كل ما تسمح به الشّريعة من تعاملات تُحقق مصلحة كلٍّ من طرفَي التعاملات أو أطرافها، وإما على شكل نوافذ استثمارية –تتعامل وفقا للنظام الإسلامي– في البنوك التقليدية مع ضمان استقلاليتها عن

---

[1] سويلم، مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي، ص67.

[2] ينظر: بوزيدي، دور سعر الفائدة في إحداث الأزمات المالية، ص446.

التعاملات غير المشروعة. مع عدم التركيز فقط على ما هو مضمون الربح كالمرابحة المصرفية كما هو الواقع اليوم؛ إذ إن ذلك لا يعبّر عن حقيقة الاقتصاد والاستثمار الإسلامي، كما أنّ بعض هذه التعاملات لا تخلو من شبهة.

وعندما تظهر فاعلية تلك التّعاملات من مختلف النواحي على المستوى القريب والبعيد وتظهر منافستها؛ عند ذلك يكون الميل التدريجي إلى النّظام الاقتصادي الإسلامي.

2. مدى نجاح تجارب النظام الاقتصادي الإسلامي

فمن التجارب التي "ركّزت على المبدأ الاسلامي في نظامها الاقتصادي؛ ما قامت به دولة ماليزيا، وقد استطاع نهجُها الاقتصادي المتميز أن يَخرج بها من الأزمة الاقتصادية الخانقة التي عصفت بدول جنوب شرقي آسيا في العام 1997م؛ حيث لم تخضع لصندوق النقد الدولي والبنك الدولي لعلاج أزمتها، بل عالجت المشكلة من خلال برنامج اقتصادي وطني متميز؛ عمل على فرض قيود مشددة على سياسة البلاد النقدية والسّيْر بشروطها الاقتصادية الوطنية، وليس الاعتماد على الآخرين الذين يَبغُون استغلال أزمتها"[1].

وتطرقت دراسة قُدّمت سنة 2009م؛ إلى "المقارنة بين ثمانية بنوك في ماليزيا يُقدَّم فيها كلٌّ من التمويلين التقليدي والإسلامي -فيما يتعلّق بالربحية والسيولة النقدية والجودة- وتبيّن من خلالها أنّ أساليب التمويل الإسلامي بشكل عام قد تعادل أو تفوق أنظمة التمويل الرأسمالية من الجانب الكمّي،

[1] فضلي، التجربة التنموية في ماليزيا من العام 2000-2010، ص155، بتصرف.

بالإضافة إلى أنّها تشجع على مستويات أعلى من العدالة الاجتماعية والاستقرار الاقتصادي"[1].

ومثل هذه التجارب تعطي إمكانية تقديم نموذج اقتصادي من منطلق إسلامي بالإمكان أن يَفُوق الأنظمة المعاصرة ويثبت جدواه، وقد "تمكنت [ماليزيا] من تأسيس بنية تحتية متطورة، ومن تنويع مصادر دخلها القومي من الصناعة والزراعة والمعادن والنفط والسياحة، وحقّقت تقدما ملحوظا في ميادين معالجة الفقر والبطالة والفساد"[2].

ومع ذلك لابدّ من الإشارة إلى أن "أنّ خبراء الاقتصاد والسياسيين والفقهاء -كلّ بحسب تخصّصه- قد أحصوا مشكلاتٍ عدّة على هذه البنوك الإسلامية بعضها من خارج البنك؛ كالبيئة التي يتواجد فيها البنك والأنظمة التي تحكم نشاطه المصرفي، وبعضها من داخل البنك؛ كتساهله في بعض الأحكام الشرعية ووقوعه في الشبهات وتقليده المناهج المخالفة مما يفقده تميّزَه"[3]، فهذه من العَقبات التي ينبغي أن يُولى لها الأهمّية لمعالجتها.

وبناء على هذا؛ يتبين أنّ الأولوية بالنسبة للنظام الاقتصادي الإسلامي المراجعة الذاتية لحَلّ ما علق به من الإشكالات، ويكون هذا بالتنسيق بين عُلماء الفقه والاقتصاد الإسلامي وغيرهم من ذوي التخصصات الاقتصادية والإدارية الأخرى.

---

(1) ElGindi, Tamer, et al, Islamic Alternatives to Purely Capitalist Modes of Finance: A Study of Malaysian Banks from 1999 to 2006, P516 بتصرف

(2) فضلي، التجربة التنموية في ماليزيا، ص156.

(3) السَّعيدي، الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة، ص1150، 1151، بتصرف.

وبالموازاة يكون العمل بالتدرج من أجل توفير بدائل عن المعاملات الربوية وغير المشروعة، حتّى يتمّ التّخلّي بصفة كلية عن هذه المعاملات، والتحول إلى النظام الاقتصادي الإسلامي؛ مراعاة لفقه الأولويات في القضايا المعاصرة الذي يقتضي التدرّج.

وبهذا ننتهي من نماذج لأولويات في الجانب الاقتصادي، لننتقل إلى الجانب السياسي.

المبحث الرابع:
نماذج للأولويات في الجانب السياسي

تحدّث القرآن الكريم كثيرا عن قضايا السياسة، ومنها ما نجده في قصّة سليمان عليه السلام وتعامله مع ملكة سبأ، وأيضا في قصة موسى عليه السلام وإنقاذه لبني إسرائيل من الاستعباد، وفي سيرة النبيّ محمد عليه السلام وتعامله مع مختلف القبائل والكيانات في المدينة، وإبرام المعاهدات والصلح وغير ذلك. وفي قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} [النساء: 59]، نصّ على ولاية الأمر، وأيضا قوله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ} [النساء: 105]. وكيف يُعقل أن يكون الإسلام شريعة، ثم لا يكون له حكومة ترعى تلك تلك الشريعة؟

سيتمّ التّطرّق في هذا المبحث إلى نماذج تطبيقية لفقه الأولويات على قضايا ذات صلة بالجانب السياسي والإداري التنظيمي للدولة في الوقت الحاضر. وفي المطلب الأول محاولة إلى التوصل إلى صيغة للتّوفيق بين نظام الحكم في الفقه الإسلامي ومتغيرات الواقع المعاصر، وهي من الأمور التي لا تزال محلّ نقاش. وفي المطلب الثاني؛ مناقشة لبعض القضايا بخصوص علاقة الدّولة بتطبيق القوانين التشريعية ذات الامتداد التكليفي الشرعي؛ وما هي الأولويات

في ذلك خاصة عند تعدّد الديانات في الدولة. ثم في المطلب الثالث مناقشة موضوع تنصيب الكفاءات، ومدى أثره على منع الفساد؛ وأولويات في ذلك.

المطلب الأول: ترتيب الأولويات في اختيار توجّه النّظام

لمْ تُحدّد الشّريعة الإسلامية شكلا معيّنا للدّولة، بل قَدّمت مبادئ عامّة؛ كوجوب العدل والشّورى، وتركت التّفاصيل للاجتهاد حسب كل عصر. ولهذا من أبرز الأمور التي مازالت محلّ نقاش في السّياسة الشّرعية؛ مسألة ما هو نظام الدولة المطلوب في ظلّ الواقع المعاصر؟ وما تعامله تجاه مختلف التّنوعات العرقية والدينية في المجتمع؟

فإذا كان لدى الدولة عدّةُ خيارات؛ إما أن تكون حاكمة باسم الإسلام وتنادي بتطبيقه، أو تكون علمانية ديمقراطية، أو تُنشئ صيغة جديدة؛ ما هو الخيار الأولى اتباعه من خلال فقه الأولويات في القضايا المعاصرة؟

وليس الهدف هنا التوصّل إلى طرح توجّه معين للنّظام، لأن هذا يَتغير حسب كلّ واقع، وإنما ستُناقش بعض القضايا المهمّة التي من خلالها تتعين الأولويات التي ينبغي مراعاتها أثناء اختيار توجّه النّظام في الوقت المعاصر. وذلك بالإجابة عن الأسئلة الآتية:

1. **انطلاقا من فقه الواقع؛ ما أساس الدولة ودورها في واقع اليوم؛ مقارنة بما كانت مقرّرة عند فقهاء الإسلام سابقا؟**[1] **وما هو الأثر المترتب على التغير في أساس الدولة ودورها؟**

2. **هل يَفرض الحكم الإسلامي قوانينه على جميع أفراده بغضّ النّظر عن ديانتهم، وما مدى انطباق هذا على الواقع المعاصر؟**

3. **هل يُفرّق الفقه الإسلامي بين المسلمين وغيرهم أو بين المسلمين فيما بينهم في الحقوق والامتيازات السّياسية؟**

4. **إلى أي مدى يمكن التّعامل مع الخيارات السّائدة الآن من الديمقراطية والعلمانية؟ وهل هناك خيارات أو بدائل أخرى؟**

ومن خلال الخيارات والبدائل المتاحة؛ وانطلاقا من الإجابة عن الأسئلة السابقة وإعمال فقه الأولويات؛ يمكن التّوصل إلى التوجه الأوْلى الذي ينبغي تبَنّيه حسب كلّ واقع.

وأهمّية هذه التساؤلات أنها تجيب عن السؤال النهائي: **هل يمكن أن يُثبت النّظام الإسلامي وجوده في الجانب التأصيلي برؤية واضحة؛ من شأنها أن تكون محلّ اختيار المجتمعات؟** ولهذا ستأتي الإجابة عن هذه الأسئلة تِباعا؛ للتّوصل إلى الأولويات التي ينبغي مراعاتها في تحديد توجه النّظام.

---

[1] المقصود بـ"فقهاء الإسلام سابقاً ونحوه؛ هنا وفيما يأتي: الفقهاء الذين كانوا قبل سقوط الدولة العثمانية 1924م؛ إذ كان سقوطها نقطة تحول من دولة خِلافةٍ إلى مجموعة دول مستقلة عن بعضها كما هو حال اليوم.

1. أساس الدولة في واقع اليوم: مقارنة بالسابق

بِنظرةٍ إلى الدول المعاصرة؛ يتبيّن أنّ هناك اختلافا بين الواقع الذي قرّره الفقهاء السابقون؛ وبين واقع اليوم بخصوص أساس نشأة الدولة، فقد كانت دولة المسلمين تقوم على أساس مجموعةِ أناسٍ تربطهم **رابطة دينية** وهي الإسلام، -ولا يمنع هذا أن يوجد في الدولة غير المسلمين-، أما اليوم فالدّول تقوم على أساس أناس تربطهم **رُقعة جغرافية**؛ بغضّ النّظر عمّا فيها من ديانات[1].

فإذا كانت الدّولة الإسلامية سابقا -على الأساس الذي نشأت به- تُفرّق في تشريعاتها بين المسلمين وغيرهم؛ فقد يقتضي واقع اليوم شيئا آخر؛ نظرا لتغيّر الأساس الذي عليه نشأت الدولة.

وفيما يتعلق ببنية النّظام وشكله؛ فـ"إنّ بنية المؤسسات السّياسية الحديثة تقوم على مبدأ شهير هو مبدأ الفصل بين السلطات"[2]، "متمثلة في:

---

[1] التقسيمات الجغرافية للدول في الوقت المعاصر يرجع بعضها إلى ظواهر طبيعية كالسلاسل الجبلية، والبعض الآخر تمّ بناء على صراعات بين القوميات، وتنشأ عنه معاهدات لاتفاق بشأن الحدود، أما الدول العربية فلها -بالإضافة إلى ذلك- علاقة بالتقسيم الإداري للدولة العثمانية، والحركة الاستعمارية، واتفاقية سايكس بيكو، ووعد بلفور1917م. ينظر: صافي، عدنان، الجغرافيا السّياسية بين الماضي والحاضر، ص234-315، 330، 354. والسرياني، محمد محمود، الحدود الدولية في الوطن العربي، نشأتها وتطورها ومشكلاتها، ص28-58.

[2] فريجة، حسن، علاقة السلطة التشريعية بالسلطة التنفيذية، مجلة المنتدى القانوني، عدد6، أفريل2009م، ص19.

1. **السّلطة التشريعية**: وهي السّلطة التي تملك حقّ إصدار القوانين ومراقبة تنفيذها، وسلامتها، وتُمثَّل عادة في مجالس يُشترط في أعضائها المواطنية واكتمال الأهلية وخلو السّجل العدلي من الجناية.

2. **السّلطة التنفيذية**: وتشمل المؤسسات والوظائف الخاصة بتنفيذ القوانين، وتتضمّن رئيس الجمهورية والمجالس المحلّية وموظفي الدولة كافّة باستثناء القضاة.

3. **السّلطة القضائية**: تقوم بتفسير القانون وتطبيقه على الوقائع المعنية التي تُعرض على هيئاتها؛ المحاكم[1]

"والهدف من ذلك الفصل هو أولا؛ عدم تركُّز السلطات في يد واحدة ممّا يؤدي إلى الاستبداد، وثانيا: مراقبة كل هيئة للأخرى"[2] لكن مع ذلك فقد "تميّزت الأزمنة المعاصرة بنموّ السلطة التنفيذية على حساب السلطات الأخرى"[3].

أما النّظام الإسلامي فيتّسم "باستقلال السّلطة التشريعية عن التنفيذية، وأحيانا تتداخل السّلطة القضائية مع السلطة التنفيذية، وذلك حينما يكون الخليفة قاضيا، لكن المرجعية الأولى في السلطة التشريعية والقضائية هو الله تعالى"[4]، وذكر بعضهم أنه ممّا يختص به النّظام الإسلامي "السلطة المالية

---

[1] الكيالي وآخرون، موسوعة السّياسة، ج3، ص216، 217، بتصرف.

[2] فتاح، شباح، تصنيف الأنظمة السّياسية على أساس الفصل بين السلطات، دراسة حالة النّظام السياسي الجزائري، ص12، 13، بتصرف.

[3] الكيالي وآخرون، موسوعة السّياسة، ج3، ص216، 217، بتصرف.

[4] ميلود، ذبيح مبدأ الفصل بين السلطات في النّظام الدستوري الجزائري، ص15-20.

وسلطة المراقبة والتقويم"[1]، كما أنّ للقيم السّياسية الإسلامية واستشعار الجانب الروحي دورا كبيرا في تحقيق العدل ومنع الاستبداد. "وبتعريف الأمة بأنها مجتمع المؤمنين الذين يوفون بعهدهم ويؤدّون واجباتهم؛ فإن المشاركة في شؤون الأمّة لمنع استغلال السّلطة هي حقٌّ وواجب على كل مسلم"[2].

وهناك أوجه تداخل وأوجه تمايز أخرى بين شكل الدّولة في الواقع المعاصر الذي ينبني على النّظام الديمقراطي[3]؛ وبين شكل الدّولة كما قرّرها الفقهاء السابقون؛ كما هو موضح في الجدول الآتي[4].

---

[1] عودة، عبد القادر، الإسلام وأوضاعنا السّياسية، ص238، 245، بتصرف.

(2) Ishaque, Khalid M., Problems of Islamic Political Theory, in: Mumtaz Ahmed, State, Politics and Islam , P.33. بتصرف

[3] سيأتي تعريف الديمقراطية في الفرع الخامس، وقد تم التركيز هنا على النظام الديمقراطي؛ لكونه النظام السائد اليوم.

[4] للمزيد في الفرق بين أساس الدولة بين الفقهاء السابقين وما هي عليه في الواقع المعاصر؛ يُنظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص50-99، 148. ضميرية، السلطات العامة في الإسلام، مجلة جامعة الشارقة، مج3، عدد3. الفنجري، الحرية السّياسية في الإسلام، 236-249. الهباش، النّظام السياسي في ضوء القرآن الكريم، ص216. ميلود، مبدأ الفصل بين السلطات في النّظام الدستوري الجزائري، ص15-20. الكيالي وآخرون، موسوعة السّياسة، ج6، ص797.

فيظهر اختلافٌ بين النّظام الديمقراطي، والدولة عند الفقهاء السابقين؛ من حيث أساس الدولة وحدودها، واتفاق –إلى حدّ ما– من حيث آلية عملها، وهذا كلُّه إن صحّت المقارنة، لأنّ هناك اختلافا جذريا في خَلْفية كلّ منهما؛ فأحدهما مُنطَلَقُه مادّي نشأ من خلال الثورات والتجارب البشرية، أما الآخر منطلقه إيماني ربّاني.

ولا يصحّ القول بأنّ دولة الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده كانت دينية بالمعنى الذي يُضفى القدُسية على جميع أفعال الحاكم؛ ولا أنها مَدَنية بالشكل المعاصر الذي يُعطى كامل السلطة التشريعية للشّعْب، ولكنّ النّظام الإسلامى –في صورته الكاملة– ينطلق من أطر عامة وحدود ربّانية لا ينبغى تجاوزها، ويبقى المجال بعد ذلك للفكر البشري تبعا للمصلحة بما يتوافق مع كل واقع.

وعلى هذا يمكن الاستفادة من الأنظمة الحديثة وتفعيلها في الجوانب التي تتفق مع النّظام الإسلامي، ومراعاة الواقع والضوابط الأخرى فيما يخصّ جوانب الاختلاف.

2. التشريعات الإسلامية ومدى إلزاميتها لجميع الأفراد

والإشكال هو: هل يفرض الحكم الإسلامي قوانينه على جميع أفراده بغضّ النّظر عن ديانتهم، وما مدى انطباق هذا على الواقع المعاصر؟

من أبرزِ ما يُخشى من الأحزاب أو الأفراد ذوي الامتداد الإسلامي هو الاستبداد بالتّشريعات وفرْضِها على المواطنين–بدعوى الحاكمية لله تعالى– وتقييد حرّياتهم؛ ممّا يؤدّي إلى انفجار مجتمَعي. فإلى أي مدىً يفرض التشريع الإسلامي أحكامه على أفراده بمختلف دياناتهم؟ وكيف يمكن تطبيق ذلك في الوقت المعاصر؟

يتبيّن من خلال القرآن الكريم أنّ النظام الإسلامي لا يفرض جميع قوانينه على جميع فئات الشعب. وذلك أنّ الله تعالى لم يُلزم اليهود في المدينة بالتّحاكمَ إلى كلّ القوانين الإسلامية، بل أوكلهم في بعضها إلى ديانتهم إلا إن أرادوا التّحاكم إلى حكم القرآن بطوع إرادتهم، وهذا في قوله تعالى: {فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ} [المائدة: 42، 43]، "ومعلوم أن اليهود كان لهم حاكم يحكُم بينهم، ويقيم حدودهم عليهم"[1].

وقُسِّم تعامل الدّولة مع أهل الكتاب إلى أربعة أقسام:

"**الأول**: ما يختص بذات الدّمي من عبادته كصلاته وذبحه، وهذا لا اختلاف بين العلماء في أن ليس للإمام أن يمنعهم إلا إذا كان فيه فساد عام كقتل النّفس.

الثاني: الأعمال التي يستحلّونها ويُحرِّمها الإسلام؛ كأنواع من الأنكحة والطلاق وشرب الخمر، وهذه أيضا يُقَرُّون عليها.

الثالث: ما يتجاوزهم إلى غيرهم من المفاسد كالسرقة والاعتداء على النفوس والأعراض، فيُمنعون منه، ويحكمُ عليهم بحكم الإسلام.

الرابع: ما فيه اعتداء بعضهم على بعض: كالجنايات، والديون، وتخاصم الزوجين؛ فهذا إذا تراضوا فيه بينهم لا يُتعرّض لهم، إلا إن اختاروا حُكم الإسلام"[2]. "وإذا دخل الحربي دار الإسلام بأمان فسرق ضَمِن السّرقة ولا

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص187.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص206، بتصرف.

يُقطع، ويقال له: ننْبذ إليك عهدك ونبلغك مأمنك لأن هذه دار لا يصلح أن يقيم فيها إلا من يجري عليه الحكم"[1].

وهذا فيما يخصّ العلاقات بين المسلمين وغيرهم، أما فيما بين المسلمين أنفسهم فالتّاريخ الإسلامي أيضا سجّل أنّه لا يُجبر الحاكم كلَّ المسلمين على اتباع مذهب واحد، فقد "استأذن الخليفة أبو جعفر المنصور الإمامَ مالك بن أنس في أن يستنسخ الموطّأ، ويبعث به إلى الأمصار ويُلغيَ ما عداه، فأبى مالك ذلك؛ محتجّا بأنّ الناس في الأمصار قد سبق إليهم من الصحابة والعلماء من اعتمدوا رأيه؛ فينبغي أن يُترك النّاس وما اختاروه"[2].

وهذا كلُّه انطلاقا من كون الدّولة منشؤُها دينيّ؛ عن طريق مبايعة خليفةٍ برضَى أغلبيةٍ مسلمين، لكن في الوقت الحاضر الذي يتّسم بالدّولة المدنية[3] التي منشؤها أناسٌ تربطهم رقعة جغرافية؛ فلابدّ أن يكون الوضع مختلفا، إذ لا يمكن فرض أحكام تكليفية على أناسٍ غير مسلمين؛ هم أصْلا لم يلتزموا بمرجعية الدستور الذي تفرّعت عنه هذه الأحكام، إلا أن يتمّ إقناعهم قبل ذلك بجدوى هذه التشريعات وضرورة الالتزام بها.

وهذه من أهمّ الفروق التي ينبغي فيها مراعاة الواقع والمآل؛ ذلك أن الاستبداد وتقييد الحرّيات مآلهما الفوضى وكسر النّظام كما يشهد بذلك التّاريخ.

---

[1] الشافعي، الأم، ص160.

[2] يُنظر: تاريخ الطبري، ج11، ص660.

[3] الدولة المدنية هي أن يتّحد عدد من الناس مكونين مجتمعا؛ يتنازل فيه الفرد عن سلطته التنفيذية؛ في ظل حكومة واحدة أو حاكم يتفقون عليه، فتُتاح للمجتمع السلطة في سنّ القوانين وتنفيذها وفقا للمصلحة العامة ورغبة الأغلبية، ويُنَصّبُ فيه قاضٍ لفضّ المنازعات. يُنظر: جون لوك، الحكومة المدنية، ص77، 83.

ومن جهة أخرى؛ لا تعارضَ بين الأنظمة الحديثة وبين الشّريعة الإسلامية إلا في بعض التشريعات المعدودة، فكثير من القيم الإسلامية مرجعها إنساني؛ كوجوب الصّدق والإتقان في العمل ومنع الغشّ والسّرقة وسفك الدماء، أمّا بعض الأحكام كمنع الربا وفرض الحجاب، فلا يمكن أن تتبدّل بين عشية وضحاها، فلابدّ قبل ذلك من الاقتناع بها.

ولَأنْ يتمّ التّغافل عن بعض الأحكام الشّرعية بصفة مؤقتة مراعاة لفئاتٍ أو دياناتٍ في الدولة؛ ويكون العمل على الأمور المشتركة من تنمية الجانب الاقتصادي والثقافي وإيجاد حلول للمشاكل الاجتماعية، ويقدِّم المسلمون نموذجا للنظام الإسلامي الذي يثبت كفاءته؛ خيرٌ من أن يتمّ التّسرع إلى فرض بعض الأحكام، ثم تقع فتنة كبرى حينما يرفض المجتمع ذلك النّظام بصفةٍ كليَّة، وهنا تظهر ضرورة اعتبار المآلات وتقديم المصلحة الدائمة على المصلحة المؤقتة.

- **ماليزيا مثال لحلّ إشكالية القانون واختلاف الديانات**

من التطبيقات المعاصرة التي يمكن أن يُستفاد منها في التعامل مع اختلاف الدّيانات؛ ما انتهجته الدولة الماليزية؛ إذْ سمحت ببناء المساجد والكنائس والمعابد، ووضعت قوانين عامة لجميع المواطنين -تُسمّى بالنظام القانوني المدني أو الفيدرالي- تَصدر من برلمان الدولة، وقوانين خاصة بالمسلمين تسمّى النظام القانوني الإسلامي؛ تصدر من قبل المجلس التشريعي لكل ولاية في ماليزيا، كما توجد محاكم خاصة بالمسلمين ومحاكم للدّيانات الأخرى[1].

(1) ينظر: Abu Bakar, Ibrahim, The Religious Tolerance in Malaysia, 7,1, 2013, P. 93,95.

ويمكن القول بأنّ هذا النّظام أقرب إلى مقاصد التّشريع؛ استنادا إلى عدم إلزام الشّريعة الإسلامية غيرَ المسلمين من اليهود الاحتكامَ إلى قوانين الإسلام: {فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ}[المائدة: 42]؛ والنّبيّ ﷺ جعل اتّفاقات في صحيفة المدينة لحفظ الأمن العام وتحديد الحقوق بين الفئات الدينية المتجاورة؛ وممّا جاء فيها: "وإنّ على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النّصر على من حارب أهل هذه الصّحيفة، وإن بينهم النّصح والنّصيحة، والبرّ دون الإثم"[1].

3. الحقوق والامتيازات السياسية بين الثبات والتغير

والإشكال: **هل يُفرّق الفقه الإسلامي بين المسلمين وغيرهم أو بين المسلمين فيما بينهم في الحقوق والامتيازات السّياسية؟ وكيف يمكن تطبيق ذلك في الواقع المعاصر؟** والمراد بالحقوق والامتيازات؛ الحقّ في المشاركة السّياسية عن طريق الانتخابات، والحقّ في تولية الوظائف العمومية والمناصب الحكومية.

فمن حيث تولية الوظائف العامة في الدّولة عند الفقهاء "تصحّ ولايات الذّميين في الدّولة الإسلامية باستثناء وزارة التفويض"[2] أو "ما يسمى برئيس الوزراء الأول"[3] في الوقت الحاضر، وهذا لأن "وزير التفويض مطلق التصرف، ووزير التنفيذ مقصور على تنفيذ ما صدرت به أوامر الخليفة"[4]، ويقتضي هذا منع غير المسلمين من تولّي الخلافة من باب أولى.

---

[1] سيرة ابن هشام، ج1، ص503، 504.

[2] الفراء، أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص32، بتصرف.

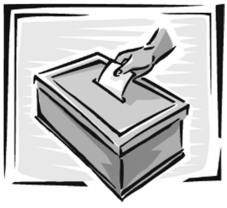
[3] الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، ص346.

[4] أبو يعلا، الأحكام السلطانية، ص33.

وبالنسبة للحقّ في اختيار الخليفة؛ فاختلفوا على رأيين:

الرأي الأول: أن البيعة "تنعقد بمن تيسّر حضوره وقت المبايعة في ذلك الموضع من العلماء والرؤساء وسائر وجوه الناس المتّصفين بصفات الشهود حتى لو تعلّق الحلّ والعقد بواحد مطاع كفى! ولا التفات إلى أهل البلاد النائية، بل إذا بلغهم خبر البيعة وجب عليهم الموافقة والمتابعة"[1] واشترطوا "في أهل الحل والعقد [الذين تنعقد بهم البيعة] أن يجتمع فيهم ثلاث صفات؛ وهي العدالة والعلم والرأي"[2]، واستُثني من ذلك الحقّ "المرأة والعوامّ والعبيد وأهل الذمة!"[3].

فيُلاحظ بأنّ هذا الرّأي يفرّق بين المسلمين وغيرهم في قضية الانتخابات بحيث استثنى أهل الذمة، كما أنه يفرّق حتى بين المسلمين فيما بينهم إذ منع العوامّ والمرأة من الانتخاب!



الرأي الثّاني: أن البيعة لا يُكتفى فيها بمجرد من حضر البيعة، بل يجب فيها مقدار ما يتمّ به استتباب الأمن، فيقول أحَدُهم: "الذي أراه أن أبا بكر لما بايعه عمر؛ لو ثار ثائرون وأبدوا صفحة الخلاف، ولم يرضوا تلك البيعة؛ لما كنتُ أجد متعلّقا في أنّ الإمامة كانت تستقلّ ببيعة واحد، وكذلك لو فُرضت بيعة اثنين أو أربعةٍ فصاعدا، ولكن لمّا بايع عمر تتابعت الأيدي، واتسعت الطاعة وانقادت الجماعة"[4].

---

[1] القلقشندي، أحمد، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، ج1، ص44.

[2] المرجع السابق، ج1، ص45.

[3] يُنظر: الجويني، أبو المعالي، غياث الأمم في التياث الظلم، ص62.

[4] الجويني، غياث الأمم، ص70، بتصرف.

وعلى هذا الرّأي؛ فمبايعة عمر لأبي بكر لم تكن لتتمّ لو أن أغلب الصحابة لم يرضوْا بحكمه، وحسبما يُفهم منه أنّ الأمر يتعلّق بمصلحة استتباب الأمن، فالعدد الذي به يستتبّ الأمن ويُحقّق مصلحة الأمة فذلك المعتبر.

والراجح: أن الثّابت في قضية المبايعة أو انتخاب الحاكم هو ما يُحقّق الكفاءة والعدل وحفظ الأمن وأداء الحقوق؛ لأنها ترجع إلى مقاصد الشّريعة وقيمها السياسية، أما عدد المبايعين فيمكن عدّه من المتغيّرات التي ترجع للمصلحة.

بعد هذا العرض؛ **كيف ينبغي التّعامل مع حقّ الانتخاب وتولية الوظائف في الواقع المعاصر؟**

انطلاقا من فقه الأولويات؛ يمكن التوصّل إلى ما يأتي:

1) بالنّظر إلى واقع اليوم الذي ينطلق من أساس الدّولة المدنية التي تقوم بناء على أناس تجمعهم رقعة جغرافية؛ فمن المفترض –بهذا الاعتبار– أن تستوعب هذه الدولة جميع أفرادها دون تفضيل فئة على أخرى في الحقوق والامتيازات، بل يكونون كلهم مواطنين من نفس الدرجة، إلا أن يتمّ إعادة تقسيم الدول بناء على أسس أخرى[1]، وهذا لا يتسع المجال لمناقشته هنا لتعقده وارتباطه بمتغيرات كثيرة.

---

[1] التقسيمات الجغرافية للدول في الوقت المعاصر يرجع بعضها إلى ظواهر طبيعية، والبعض الآخر تمّ بناء على صراعات بين القوميات، أما الدول العربية فلها –بالإضافة إلى ذلك– علاقة بالتقسيم الإداري للدولة العثمانية، والحركة الاستعمارية.. وقد يتغيّر تحديد الشكل الجغرافي السياسي للعالم في هذا القرن بناء على الصراع بين الولايات المتحدة من جهة، وبين روسيا والصين وحلفائهما من جهة أخرى. ينظر: صافي، الجغرافيا السّياسية بين الماضي والحاضر، ص234–315، 330، 354. والسرياني، الحدود الدولية في الوطن العربي، ص28–58.

2) اعتبار المآلات في التّشريع الإسلامي يقتضي عدم التّفريق في هذه الحقوق –الانتخابات وتولية الوظائف– التي أصبحت من صميم مبادئ الأنظمة المعاصرة، لأنّ ذلك سيؤدّي إلى إثارة المجتمع الدولي بدعوى نقض مبادئ حقوق الإنسان، كما سيثير حفيظة هؤلاء الذين يشعرون بالنّقص؛ مما يجعلهم ينادون بإلغاء النّظام كلية، أو بالتدخّل الأجنبي، وهذا أيضا مفسدته كبيرة. ومعلوم أنّ المجتمع إذا كان أغلبية مسلمة ملتزمين فلن يَنتخبوا إلا حاكما مسلما، وربما حتى الأقليات غير المسلمة ستنتخب الحاكم المسلم إذا رأت كاءته وجدارته بالمنصب، (ينظر الجدول الآتي 2.2):

جدول 2.2.اتجاهات الرأي العام العربي نحو استلام حزب سياسي ما السلطة؛ إذا حصل على عدد من الأصوات يؤهّله لذلك. المصدر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، المؤشر العربي2015، ص17.

ويلاحظ بأن النسبة الكبرى تميل إلى الحزب السياسي الإسلامي بمقابل الخيارين الآخرين.

4. الخيارات والبدائل المتاحة

والمقصود بهذا: **كيف يمكن التّعامل مع الخيارات السائدة من الديمقراطية والعلمانية؟ وهل هناك خيارات أو بدائل أخرى؟**

"الغرب اليوم قائم على الدّيمقراطية توجُّهاً في الحكم والممارسة السّياسية؛ وعلى العلمانية توجُّها في علاقة الإنسان والمجتمع بالدين"[1]، وأغلب العالم كلّه بهذا الاتجاه. وفقه الواقع يقتضي النّظر في هذه التوجّهات ونقدها؛ لتجنّب سلبياتها والاستفادة من إيجابياتها؛ في سبيل ترتيب الأولويات في اختيار توجّه النظام.

- **العلمانية والديمقراطية**

تُعرّف الديمقراطية بأنها: "نظام سياسي اجتماعي يقيم العلاقة بين أفراد المجتمع والدولة وفق مبدأي المساواة بين المواطنين ومشاركتهم الحرّة في صنع التّشريعات التي تُنظِّم الحياة العامة"[2]، فعلى هذا أهمّ مبدأ تنادي به الديمقراطية هو إشراك القاعدة الشعبية في صياغة القرار؛ خلافا للحكم الاستبدادي المتعلّق بحكم الفرد Dictatorship أو حكم الأقلّية Oligarchy.

وتوجد أيضا "الديمقراطيات الفدرالية"[3] التي تُسهّل التّعاون بين مختلف المجموعات المتنوّعة الأديان والثقافات والأنظمة القانونية؛ في إطار أرضية مشتركة من الإنتاج والسّلم والحرية والتعايش"[4].

---

[1] النجار، مراجعات في الفكر الإسلامي، ص177، بتصرف.

[2] الكيالي وآخرون، موسوعة السّياسة، ج2، ص751.

[3] الفدرالية: "نظام سياسي يفترض تنازل عدد من الدول أو القوميات الصغيرة في أغلب الأحيان؛ عن بعض صلاحياتها وامتيازاتها واستقلاليتها لمصلحة سلطة عليا؛ موحّدة تمثلها على الساحة الدولية، وتكون مرجعها الأخير في كل ما يتعلّق بالسيادة والأمن القومي والدفاع والسّياسة الخارجية. فتكثر الأنظمة الفيدرالية حيث يكثر التنوع القومي والإثني والديني" الكيالي وآخرون، موسوعة السّياسة، ج4، ص479.

(4) Yuksel, QURAN, A Reformist Translation, P.312, بتصرف

أما العلمانية Secularism فتعني "اللادينية، وهي مدلول سياسي اجتماعي نشأ إبّان عصور النّهضة في أوربا؛ عارَض سيطرة الكنيسة، ورأى أن مِن شأن الدّين أن يُعنى بتنظيم العلاقة بين البشر وربّهم، ونادى بفصل الدين عن الدولة، وبتنظيم العلاقات الاجتماعية على أسس إنسانية، ليتمّ إدارة البشر وممارستهم حقوقهم وفق ما يرون"[1]، "والعلمانية درجات؛ فمنها ما لا تتبنى الدّينَ ولا تعاديه، وتسمى علمانية معتدلة Non-Religious، في مقابل العلمانية المتطرفة Anti-religious التي تحارب الدين"[2].

نقد الديمقراطية:

أما النّظام الديمقراطي "فعلى الرغم من النّجاحات التي حقّقها الغرب [من خلاله] في بعض المجالات في أوقات محدّدة؛ إلا أنه لاقى صعوبات في عدة مجالات، وفَشلَ في مواجهة التحديات المعاصرة، وقد أظهرت الأحداث في خمسين سنة الأخيرة أن هذه الأنظمة كانت موضوع استغلال؛ إذ إنها تعاني من سيطرة ذوي المصالح الضّيقة على العملية السّياسية، فأصحاب المال والسّلطة هم المسيطرون على العملية الديمقراطية"[3] "بسبب ما تمتلكه هذه الفئة القليلة من سيطرة على معظم وسائل الإعلام، وهذا يتعارض مع مبادئ الديمقراطية"[4].

---

(1) الكيالي وآخرون، موسوعة السّياسة، ج4، ص179، بتصرف.

(2) الحوالي، سفر بن عبد الرحمن، العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، ص24، بتصرف.

(3) ينظر Ishaque, Politics and Islam, P.27,28.

(4) Barnett, Steven, What's wrong with media monopolies? P1. بتصرف

وقد يتمّ شراء أصوات النّاخبين بالمال-كما يلاحظ أحيانا-، كما أنّ وجود فئات محرومة -كما هو حاصل في أغلب الدول- يجعلها لا تفكر في صناعة القرار بقدر ما تفكر في تأمين لقمة عيشها، فيقع احتكار السلطة لدى فئة، وهو منافٍ لمبادئ الديمقراطية ذاتها التي تنادي بإشراك الجميع في القرار.

"ومن مساوئ النّظام الديمقراطي الليبرالي[1] الذي يتّسم بالسوق الحرة أنه حينما يُفتح المجال للشركات الكبرى للدخول في الدول الصغرى للمنافسة معها؛ فإن ذلك يحقق مساواة وتنافسا غير عادل؛ إذ الشركات الكبرى تتحمل الخسارة بما تعوّضه من مناطق أخرى؛ في حين أنّ الشركات المحلية لا تتحمل ذلك، فتتحول إلى فروع للشركات الكبرى؛ لتَستغل ذلك برفع الأسعار وتعيد الأرباح إلى أوطانها"[2] "فالتدفّق الحر للسلع والخدمات دون قيود قد يكون مفيدا لبعض الوقت، لكنّه سيدمّر الأسواق في نهاية الأمر؛ وبالتأكيد سيصبح العالم أكثر فقرا"[3].

---

[1] الليبرالية هي "نظرية في الممارسات السّياسية والاقتصادية تقول بأن الطريقة الأمثل لتحسين الوضع الإنساني تكمن في إطلاق الحريات والمهارات التجارية الإبداعية للفرد ضمن إطار مؤسساتي عام يتصف بحمايته الشديدة لحقوق الملكية الخاصة وحرية التجارة وحرية الأسواق الاقتصادية" هارفي، ديفيد، الليبرالية الجديدة، ص13.

[2] موسوعة الدكتور مَحضير بن محمد [مهاتير]رئيس وزراء ماليزيا، مج8، السّياسة والديمقراطية وآسيا الجديدة، ص10، بتصرف.

[3] المرجع السابق، مج8، ص11، بتصرف.

وعلى صعيد العلاقات الدّولية؛ "فمن مساوئ الدّيمقراطية آليةُ عملِ ما يُسمّى بمجلس الأمن الذي لا تُمارَس فيه الدّيمقراطية فِعليا"[1]؛ إذ يقول مهاتير رئيس وزراء ماليزيا الأسبق: "لا يمكن توقُّع تغييرٍ من الأمم المتحدة طالما أنها تتبع خمسَ دولٍ أعضاءٍ دائمي العضوية في مجلس الأمن، أمّا بالنسبة للدّول الأعضاء الصغيرة فهم راضُون فقط بتقديم الخُطب السنوية في الجمعية العامة أو في مناسبات الأمم المتّحدة"[2][3]، وبهذا يغيب أحد أهمّ مبادئ الديمقراطية في هذه المنظمة؛ وهو المساواة وإشراك الجميع في القرار.

نقد العلمانية:

ومن الجانب الرّوحي؛ "فطبيعة اللبيرالية الديمقراطية أنها علمانية مادّية، ولابد من مستوى من الجانب الرّوحي للإنسان يرتقي به عن مستوى الحيوان، ويدفعه إلى الابتعاد عن الشر ويدفع المجتمع نحو الرّقي الأخلاقي"[4] ومن الآثار السلبية لغياب هذه القيم أنه "تعاني أقليات مسلمة في الغرب من التمييز، ويرون عدم اهتمام تلك الأقوام بالشعوب الفقيرة، وعدم رغبتهم في نقل التكنولوجيا إليهم، كما أن النمط الغربي –في نظرهم- يعاني من التّدنّي الأخلاقي والهشاشة في قيم الأسرة"[5].

---

(1) المرجع السابق، مج8، ص13.

(2) الأمم المتحدة "هيئة دولة لصيانة السلام الدولي قائمة على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع الدول، المحبة، السلام، وعضويتها مفتوحة لكل هذه الدول" (الكيالي، موسوعة السّياسة، ج1، ص315).

(3) موسوعة الدكتور مَحضير بن محمد رئيس وزراء ماليزيا، مج8، ص15.

(4) Ishaque, , State, Politics and Islam, P.29.

(5) The Gallup Poll editorial staff, Islamic Views on Western Culture, بتصرف.P1

وبعد هذا العرض للأنظمة المعاصرة؛ ظهر أنها ما تزال تعانى من نقص – على الرغم مما ينادي بـه أصـحابها–، وهـذا يقتضـى مسـؤولية المسـلمين في العمل على إصلاحها والدفع بالأنظمة العالمية نحو قيم الإسلام وأخلاقه من العدالة والرحمة والتعاون.

هل يصحّ اتخاذ الديمقراطية وسيلة للاستبداد؟

إذا كانت هذه الأنظمة تعاني من هذه السلبيات؛ فهل يمكـن تـبني النظـام الديمقراطي عند الانتخابات لجمع أكبر عدد من الأصوات، وبعـد الوصـول إلى السلطة يتمّ فرض توجه آخر (إسلامي أو غير ذلك)؟

والجواب عن هذا أنه من الناحية الأخلاقية والقيمية سيكون هـذا مغـايرا للتعاليم الشّرعية بوفاء العهد: {وَالْمُوفُـونَ بِعَهْـدِهِمْ إِذَا عَاهَـدُوا} [البقـرة: 177] وخاصة إذا أعطى المترشّحُ وعودا بأن ينعمَ الجميعُ بالإنصاف والعدل والكرامة، ثم شرع بإقصاء بعـض فئـات الشـعب أو هضـم حقوقهـا بصـفة مباشرة أو غير مباشرة. أمّا إن كان تغيير التوجه نابعا من الشعب ذاته بعدما تمّ إقناعه مثلا بجدوى توجّه معين؛ فهذا لا مانع مع مراعـاة تحقيـق المصـالح ودرء المفاسد.

- **الأولوية للأسماء أم للمسميات:**

"يرى البعض أنه لتحقيق دولة يتشارك فيها الجميع وتزول فيهـا الخلافـات والإقصاء ينبغي أن تكون علمانية؛ بمعنى أنها لا تتبنّـى مـذهبا فقهيـا معيّنـا، ولكن تسـمح للجميـع بالمشـاركة السّياسـية وعـدم إقصـاء أي مـذهب[1]. وقريبٌ من هذا ما سمّاه بعضهم بـ"العلمانية المؤمنـة؛ وهـي الـتي يـتمّ فيهـا

(1) Housten, Samuel, Does Islam require a secular state? P.623.

تسامح الدولة مع الدّين بالاعتراف به ظاهرة اعتقادية فردية وجماعية مجسّدة من خلال أشكال تعبيرية؛ وتسامح المتدينين مع الدولة بتفويض كامل السلطة السّياسية لها؛ مع الاحتفاظ بحقّ المشاركة في الحياة السّياسية والتأثير غير المباشر في السّياسات المتبعة"[1].

لكن من الصّعب أخذ هذا الأمر على إطلاقه، خاصّة وأن مصطلح العلمانية في بعض الأوساط يأتي مقابل الحكم الإسلامي ووجوب تحكيم الشّرع، وبالتالي قد ينحرف استخدامه إلى محاربة الدين لينحصر بين زوايا المساجد وأماكن العبادة. وفي الحقيقة كما يقول أحد علماء الغرب: "الإيمان والسّياسة، الدّين والمجتمع؛ أمور لا يمكن الفصل بينها في الإسلام"[2]، ويبقى الرّهان على الفهم الصحيح للموضوع وكيفية التّعامل الصحيح معه.

وبالنسبة للديمقراطية؛ فيرى آخرون بأن "الحرية عند الأوربيين يقابلها الرحمة في الإسلام، أما الدّيمقراطية فيقابلها التّراحم، على أنّ القضية مجرد اختلافٍ مظهري؛ لاختلاف لغة العصر، والمؤدَّى واحد؛ وهو رفع الظّلم وإيصال الحقّ والعدالة والرّزق إلى كل فرد"[3]. لكن هذا فيه انبهار بالتجربة الغربية، ومحاولةٌ لجعلها نموذجا متوافقا تماما مع الإسلام، وهذا أيضا صعب، لأن هناك فرقا بين الإسلام والديمقراطية من حيث الخلفية والمرجعية لكل منهما؛ ولا يعني هذا عدم وجود مبادئ إنسانية مشتركة بينهما.

---

(1) الجليلدي، الإسلام والحداثة السّياسية، بناء العلمانية والديمقراطية وحقوق الإنسان، ص38-41، بتصرف. وتطرق قبل ذلك إلى تجربة تركيا ومدى إمكانية الاستفادة منها في دول أخرى مع تغير الظروف (ص24-32).

(2) Smith, husten, The religions of Men, P.243.

(3) الفنجري، الحرية السّياسية، 38، 39.

لكن القول بأن الديمقراطية من صميم الإسلام قد يُحمِّل الإسلام كامل مساوئ الديمقراطية وعيوبها، فماذا لو انهارت الديمقراطية الليبيرالية كما انهارت الشيوعية؛ هل سيقال بأن النّظام الإسلامي قد انهار معها[1]؟ كما أن اختلاف المرجعية بين النظام الإسلامي والنظام الديمقراطي يجعل البون بينهما شاسعا وإن اتّفقا في بعض الجزئيات، لذا من الأَولى التركيز على المبادئ والقيم لا على المصطلحات والمسمّيات.

ومن جهة أخرى؛ إذا كان إعلان شعار تطبيق الإسلام سيجلب كثيرا من المتاعب داخليا وخارجيا؛ وخاصة بعدما ارتبط -في الأوساط الإعلامية- بفكرة الإرهاب والعنف والتطرّف وإقصاء الآخر؛ -كما يظهر في المخطط الآتي (3.2)- فضرورة تقديم المصلحة الأساسية على المصلحة الشّكلية تقتضي التّخلي ولو مؤقتا عن هذا الاسم طالما أن الهدف هو تحقيق مقاصد الشريعة من حفظ النّظام العام للدولة وتحقيق العدل وأداء الأمانات.

فالنبي ﷺ مثلا "في صلح الحديبية قدّم تنازلات عن أمور شكلية؛ ككتابة (بسم الله) و(محمد رسول الله)"[2] وغير ذلك؛ في مقابل تحقيق المصلحة الأكبر والأبعد؛ وهي السلام والأمن من جانب قريش؛ ليتفرّغ المسلمون للدعوة، وفعلا؛ تحقّق بذلك انتشار واسع للدعوة -كما تقدم-. كما أن عمر بن الخطاب رأى أنّ من الأوْلى قبول الجزية من أهل إيلياء باسم

---

(1) يقول جون بيليس، وستيف سميث؛ من علماء السّياسة: "تعتبر إعادة النّظر في شأن الديمقراطية - كما يرى بعض المفكرين- المهمة الأولى التي تواجه النّظرية السّياسية اليوم" عولمة السّياسة العالمية، ص62.

(2) ابن هشام، السيرة النبوية، ص308-316.

الصّدقات مراعاة لدرء ضررهم[1]، وهذه كلّها أدلة على أن العبرة بالمسميات لا بالأسماء.

	Mar 2002	July 2003	Aug 2007	Aug 2009	Mar 2011	May 2013
	%	%	%	%	%	%
الإسلام يُحرض على العنف أكثر من الأديان الأخرى	25	44	45	38	40	42
الإسلام لا يحرض على العنف أكثر من الأديان الأخرى	51	41	39	45	42	46
لا أدري/ أخرى	24	15	16	16	18	13
مجموع	100	100	100	100	100	100

المخطط 3.2: تطوّر نظرةِ عينةٍ من المجتمع الأمريكي إلى العلاقة بين الإسلام والعنف ما بين سنة 2002 - 2013م.

المصدر: PEW Research Center, May1-5, 2013 .

ويلاحظ بشكل عام تزايد نسبة المؤيدين لوجود العلاقة بين الإسلام والعنف لدى الغرب خلال هذه المدة.

5. خلاصة واستنتاج

ممّا سبق يمكن الخلوص إلى أنه لتحديد الأولوية في توجه الدّولة ونظامها لابد من مراعاة الأمور الآتية:

---

[1] تاريخ الطبري، ج3، ص608. واستنادا إلى هذا الأثر وأدلة أخرى؛ أجاز القرضاوي أخذ ضريبةٍ تساوي الزكاة من غير المسلمين في الدّولة الإسلامية، باسم ضريبة التّكافل؛ توحيدا للميزانية والإجراءات بين أبناء الوطن الواحد وتماشيا مع جواز صرف الزكاة إلى أهل الذمة. ينظر: القرضاوي، يوسف، فقه الزكاة، دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة، ص80-84.

– الدين ينفي أيّ إكراه عليه، وبالتالي لا يصحّ إجبار فرد في الدولة على تبني توجه ديني معين.

– كانت نشأة الدولة الإسلامية سابقا على أساس ديني، أمّا في واقع اليوم فنشأتها على أساس جغرافي، وبالتالي فهذا يستدعي من القوانين أن تَسَع جميع من في تلك الرقعة الجغرافية.

– يتمثل دور الدولة في الوقت المعاصر في الحفاظ على النّظام العام وتنمية الدولة، أمّا الأمور الأخرى فترجع إلى إرادة الشعب عن طريق الاستفتاء والمجالس البرلمانية، ومع ذلك يجب توعية الشعب بالقرارات التي تنفعه ولا تخالف الشّرع، وهذا انطلاقا من فقه الواقع واعتبار المآل، والتدرج في التشريع في سبيل الوصول إلى الصورة المثلى.

ولتفادي أن يكون في مجلس الشورى من لا خبرة له؛ يمكن أن تكون نسبةٌ من المجلس تُختار عن طريق الشعب لتنقل آراءه وتعبر عنه، ونسبةٌ أخرى تُختار عن طريق التعيين بحسب التخصّص في كل مجال من مجالات (السّياسة، الاقتصاد، الاجتماع، الثقافة،)[1].

– مع أنّ النّظام الديمقراطي يعاني من سلبيات كثيرة؛ إلا أنّ مبدأ الوفاء بالعهد يوجب على الحاكم الوفاء بالتوجّه الذي التزم به للذين رشحوه، إلاّ أن يتمّ إقناعهم بعد ذلك بجدوى توجه آخر فيتمّ اتباعه بناء على اختيارهم؛ مع مراعاة المصلحة في ذلك.

---

[1] ينظر: الفنجري، الحرية السّياسية، ص40.

- من الأولويات في تحديد شكل النّظام؛ مراعاة التوجّه الاقتصادي الذي سيتمّ تبنيه؛ إذ السّياسة والاقتصاد مترابطان؛ كل منهما يؤدّي إلى الآخر؛ فإذا كان العالم يتقلّب في سياساته الاقتصادية منذ عصر النهضة في القرن السابع عشر؛ ما بين تقييد وتوسيع؛ تبعا لما يحدث كل مرة من أزمات اقتصادية وثورات شعبية؛ فمِن مسؤولية المسلمين إثبات النّظرية الاقتصادية للإسلام على أنه الرّسالة الخالدة والصالحة لقيادة المجتمعات والبشرية وحلّ مشكلاتها.

- انطلاقا من ضابط الاستشراف والاستفادة من التاريخ؛ فإنه لابدّ من الاستفادة من التجارب العالمية الناجحة[1]، مع التأكيد على أنه لا يمكن استيراد نموذج وتطبيقه بحيثياته على بيئة أخرى؛ فلكلٍّ ظروفه ومتغيراته، ففَرق كبير بين تجربةٍ تمخّضت من المجتمع وخبرته، وبين نموذج خارجي دخيل يُحاوَل فرضُه على واقع لا يمكن تطبيقه فيه، وهذا من صميم فقه الواقع، كما أنّ ظهور ملامح نجاح تجربة ما في ناحية من النواحي لا يعني بالضرورة استمرارها، بل هذا مرهون بمواصلة العمل والتزام القيم السّياسية ومراعاة الواقع والمرونة وكفالة العدل وأداء الحقوق.

- بنظرة إلى الواقع المعاصر والقوانين الجارية في هذا الوقت، وانطلاقا من فقه الواقع واعتبار المآل؛ وبنظرة إلى الهدف من إنشاء الدولة وهو حفظ

---

[1] لتقييم نجاح مشروع سياسي ما يُقترح معيارٌ ينبني على ثلاثة أسس: 1. ألا يؤدّي تطبيقه إلى عنف مجتمعي 2. أن يكون لديه من المرونة ما يحظى بقبولٍ لدى أكثرية الشعب، فيصوت عليه مرة ثانية أو أكثر 3. أن يحقّق تنمية اقتصادية واجتماعية وثقافية، ويرفع من نسبة القيم الإسلامية والإنسانية بصفة مستمرة في واقع الدولة داخليا وخارجيا، ويمكن قياس ذلك عن طريق الدراسات الإحصائية. وطبعا؛ هذا المعيار نسبي، لكن لابد من وضع معايير لضبط القضية.

السلم وكفالة العدالة والحقوق؛ يمكن القول بأن الواقع المعاصر يقتضي أنّ المرجع في توجّه النّظام هو الشعب عن طريق المجالس البرلمانية، فإن كان أغلبية المجتمع مسلما؛ فإنه بطبيعة الحال سيصوّت على تطبيق أحكام الله تعالى، وإن كان الأغلبية غير مسلمين وصوّتوا لغير أحكام الله تعالى فإنه لا يمكن إجبارهم على تكاليفَ شرعيةٍ لا يدينون بها، كما أنّ هذا سيؤدّي إلى عنف داخلي وربما أدّى إلى تدخّل خارجي؛ فتفْقد الدولة شرعيتها وهيبتها، وهذا لا يعني أبدا البقاء على هذه الحال، بل يأتي هنا دور الإعلام والدّعاة والمجتمع المدني في رفع مستوى الشّعب وتثقيفه وتوعيته بصلاحية هذا التشريع.

– ضرورة تقديم المصلحة الأساسية على المصلحة الشكلية، والتّركيز على المبادئ والقيم لا على المسمّيات: فإذا كان الهدف من نظام الإسلام هو أداء الأمانات والقيام بالقسط ونصرة المظلومين؛ فالشّعارات هنا أمر ثانوي، وبالنّظر إلى فقه الواقع؛ يلاحَظ أنّ الإسلام صارت صورته مرتبطة بالإرهاب بسبب بعض الممارسات من داخل المسلمين وخارجهم، أضف إلى ذلك أنّ "تكرر فشل التجارب التي تنادي بتطبيق الدين يجعل من هذا الشعار شبحا وهاجسا يثير مخاوف شباب المسلمين"[1] قبل غيرهم؛ خاصة إذا أدّت تلك التجارب إلى مأساة دموية، أو أزمة اقتصادية، أو مشاكل اجتماعية.

كلُّ ذلك يجعل من رفع شعار تطبيق الإسلام أمرا غير ذي أولوية، بل لا ينبغي اتخاذه منهجا، لأنه باعتبار المآلات؛ سيؤدي ذلك إلى إجهاض مساعي التنمية والإصلاح منذ البداية، وإذا كان التشريع يقضي بأنّ "العبرة في العقود

---

[1] الفنجري، الحرية السّياسية في الإسلام، ص18، بتصرف.

للمقاصد والمعاني، لَا للألفاظ والمباني[1]، فإن تفعيل ذلك في السّياسة الشّرعية أولى إعمالا للمقاصد، وبهذا فإن إقامة الحق والقسط من الثوابت لكونها ترجع إلى القيم السياسية في الإسلام، أما التّسميات فهي من المتغيّرات؛ لكونها ترجع إلى المصلحة القابلة للتغيّر، ولم يرد بشأنها نص قطعي.

وبهذا يتبين أن ترتيب الأولويات في اختيار النّظام في الوقت المعاصر من أعقد الأمور، ويجب النّظر إليه من عدّة زوايا، ويتمّ فيه إعمال مختلف آليات ترتيب الأولويات المتقدمة في الفصل السابق. ومع ذلك فإنّ هذه الأمور ليست ثابتة، بل تتغير من واقع إلى واقع، فما يصلح في إقليم معين لا يكون صالحا بالضرورة في إقليم آخر، وما يصلح في هذا اليوم ليس بالضرورة أن يكون صالحا بعد عشر سنوات.

[1] الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص55.

المطلب الثاني: إظهار صلاحية النظام الإسلامي وسماحته؛ قبل الإلزام بتشريعاته

السّماحة لغة "الجود"[1] و"موافقة الغير على ما يطلب"[2]، والتّسامح التّساهل[3]. والمراد بسماحة الإسلام هنا "المساهلة واللين في المعاملات، والعطاء بلا حدود، ودونما انتظار مقابل، أو حاجة إلى جزاء"[4].

وتظهر سماحة الإسلام وتسامحه في تقبُّل المخالف وحسن التّعامل معه. أما إظهار صلاحية التشريع فتكمُن في تنمية البلد وحل مشاكل المجتمع، وهذا من أولى الأولويات قبل فرض التّشريعات الإسلامية.

1. وجه الأولوية

بالنّظر إلى فقه الواقع والمآل؛ لو بدأ حاكم بفرْضِ التكاليف الشرعية في مجتمع ما؛ كالإلزام بالحجاب ومنع الربا.. قبل إقناع المجتمع بقيمة الأحكام الشرعية وصلاحيتها وتجلّيات الرّحمة فيها؛ فإنّ ذلك سيؤدّي إلى نفور المجتمع من ذلك النّظام كلّية ومن الدّين الإسلامي بشكل عام؛ لِما سيتصوّرنه ممّا قد سيأتي بعد ذلك من استبداد وقمع للحريات وإقصاء للمخالفين وانحدار بالدّولة إلى الرجعية والأنظمة التّقليدية البائدة، وعلى هذا فلا يمكن الحديث عن تطبيق الشّريعة بأبعادها في ظلّ مجتمع غير مقتنع بتلك الأحكام أصلا، بل يرى الإسلام مقترنا بالاستبداد.

---

[1] الرازي، مختار الصحاح، ص153.

[2] الأزهري، تهذيب اللغة، ج4، ص200.

[3] الرازي، المصدر السابق نفسه.

[4] عمارة، محمد، السماحة الإسلامية، حقيقة القتال والإرهاب، ص9.

وفقه الأولويات في القضايا المعاصرة يقتضي البدء بإقناع المواطنين بصلاحية هذا النظام وتسامحه، وملاءمة أحكامه لتحقيق المصالح العامّة للمسلمين والبشرية جمعاء.

وهذا البيان لا يكفى باللسان فقط، لأن الواقع هو الذى يبرهن على مدى صحّة ذلك أو خطئه. فإذا كان المجتمع يعيش سنين طويلة فى حالة فقر وبطالة وأزمات اجتماعية؛ فالأَوْلى البدءُ بحلّ مشاكله والعمل على الوقوف معه، وإذا كانت هناك تعدُّديات عرقية أو دينية؛ فيجب إظهار قدرة الإسلام على احتواء الجميع فى ظل العدل وأداء الحقوق، فهذا كله انطلاقا من مراعاة التدرّج واعتبار المآلات.

والآن: **ماهي تجلّيات صلاحية النظام الإسلامي، وما هي حدود سماحته؟** هذا ما سيأتي في الفرعين الآتيين.

2. مدى صلاحية التشريع الإسلامي للحكم

أحيانا يُثار التّساؤل: هل الإسلام دين فقط، أم دين ودولة؟ بمعنى هل أتى لقيادة البشرية في ميادين السياسة والاقتصاد والاجتماع،... أم هو مجرد علاقة روحية بين العبد وخالقه؟ تقتضي المنهجية هنا مناقشة مختلف الآراء. ويرجع الاختلاف هنا إلى رأيين:

الرأي الأول:

يرى أن الإسلام مجرد علاقة بين العبد وخالقه، ولا داعي للنداء إلى إقامة حكم باسم الإسلام[1].

---

[1] ينظر: أركون، محمد، كيف نفهم الإسلام اليوم؟ ص285، 286، وعبد الرزاق، علي، الإسلام وأصول الحكم، في: عمارة، محمد، الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق، ص160 وما بعدها.

واستدلّ بأدلة كثيرة، منها:

أ."**من القرآن الكريم** قوله تعالى: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} [النحل: 125]، وجه الدلالة أنّ الدعوة قضية إيمانية ترتبط بالقلب، لا بسلطان الدولة، وبهذا؛ فإن دعوة الرسول عليه السلام كانت دعوة دينية، لا علاقة لها بإقامة الدولة.

ب.**من السّيرة النبوية**؛ أن النبي ﷺ وإن كان يقضي بين الناس، ويبعث الولاة إلى اليمن وغيرها؛ إلا أنه لم تتّضح صورة جليّة فيما يتعلّق بنظام الجيش والإدارة المالية، وتفاصيل الشّورى، ونظام تعيين الولاة وغير ذلك؛ ممّا ترك المسلمين في حيرة واضطراب"[1].

ويمكن أن يستدِلّوا أيضا من الواقع بأن التّاريخ قد أثبت فشل عدّة تجارب لها امتداد إسلامي، وهذا يعني أنّ التشريع الإسلامي غير صالح لقيادة البشرية، وبالتالي لا معنى للتفكير في موضوع السّياسة الشرعية أو النظام الإسلامي أصلا.

الرأي الثاني:

يرى أنّ "الإسلام شريعة للحكم وقيادة البشرية، وقد أسّس لدولةٍ لها مقوماتها وأسسها"[2]. واستدلّ بأدلة كثيرة، منها:

أ."**من القرآن الكريم:** قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} [النساء: 59]، وفيه نصٌّ على ولاية الأمر التي

---

[1] يُنظر: علي عبد الرزاق، في: عمارة، الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق، ص140-152.

[2] يُنظر: شلتوت، محمود، الإسلام عقيدة وشريعة، ص434 وما بعدها.

تتطلّب نظاما للحكم. وأيضا قوله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ} [النساء: 105]، والآية واضحة تتحدّث عن القضاء والحكم بين الناس، وكيف يُعقل أن يكون الإسلام شريعة، ثم لا يكون له حكومة تنفّذ تلك الشريعة؟

ب. من التاريخ: أن الله تعالى شرع الإسلام شرعا تدريجيا؛ بدأ بغرس العقيدة وانتهى إلى إقرار العدل، وحقّق جميع مظاهر الدّولة، ومنها الصلح والعهد وبيت المال والإمارة وسنّ القوانين والعقوبات.. وبذلك قد أسّس النبيّ ﷺ بنفسه أصول الدولة[1].

والراجح:

أنّ الإسلام منه أحكام تتعلق بالعبد وخالقه، وهى ما يخصّ الشّعائر من صلاة وصيام ونحو ذلك، وفيه أحكام لا تتمّ إلا من خلال نظام دولة، وهذا نحو القيام بالقسط والعدل وتسوية الخصومات على مستوى المجتمع، وكفّ الظلم والفساد وردع المجرمين.

والتاريخ يشهد على قدرة الإسلام على بناء المجتمع وتكوين الدولة، وقد استطاع أن يُخرج أقواما من البداوة والبغضاء والتقاتل إلى مجتمع مدني متحضّر ومتماسك، وفي ذلك يقول الله تعالى: {وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا} [آل عمران: 103] وبذلك أضحى مثالا يَعترف به المسلم وغيره.

[1] يُنظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ص51، 52. واستدلّ كلا الفريقين بأدلة أخرى لا يسع المجال لذكرها جميعا.

ومن ذلك ما قاله أحد علماء الغرب: أُخوّة الإسلام حقيقية.. إذا نظرنا إلى الجزيرة العربية قبل مجيء الإسلام وبعده؛ نجد أنفسنا مُجبَرين أن نتساءل: هل شهد التاريخ مثل ذلك التّقدّم الأخلاقي لدى عدد كبير من الناس في وقت قصير؟ لمْ يكن قبلَ محمدٍ ما يمنعُ من العنف بين القبائل.. هناك ظلم وجور واضح فيما يتعلّق بالأموال.. المرأة كانت تُعدُّ متاعا أكثر منها إنسانا.. ما ميّز الإسلام ليست مثاليته؛ بقدر ما هي الخطط المفصّلة من أجل تحقيقها. القرآن بالإضافة إلى أنه أداة للتّربية الرّوحية؛ هو هيكل ضخم للأخلاقيات والأوامر القانونية"[1].

أما الآية الكريمة: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ} [النحل: 125]؛ التي استدلّ بها أصحاب الرأي الأول؛ فلا تقتضي حصر الشريعة في زوايا التعبدات؛ إذ لا تناقض بين الدعوة بالحكمة وبين سياسة أمور الناس في نواحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية وغير ذلك، بل يتماشيان معا.

أما القول بعدم اتّضاح معالم السياسة النبوية؛ فهو دليل عليهم لا لهم، لأنه يكفي أن الرسول ﷺ حدد معالم عامة للقيادة والحكم بحسب ذلك الوقت؛ فهذا يقتضي العمل بها مع تطويرها مراعاة للظروف والأحوال.

أما وجود تجارب معاصرة فشلت بسبب نقص الخبرة أو غير ذلك من العوامل الداخلية أو الخارجية؛ فهناك بالمقابل من التجارب الماضية والمعاصرة التي نجحت إلى حدّ ما، ومن ذلك مثلا ما جاء في كتاب "الإسلام الحضاري" الذي تحدّث عن التّجربة الماليزية التي "استطاعت بعد انطلاقها في تنفيذ الخطة

(1) Smith, The religions of Men, P.242,243. بتصرف

التّنموية برؤية طويلة الأمد2020م؛ أن تدعم الاستثمارات المحلية والأجنبية، وتقضي على البطالة، وقد تجاوزت أزمتَها الاقتصادية 1997م؛ لتحقّق فائضا في الميزان التجاري بمقدار 12.5مليار دولار عام1999م، كما طوّرت من تكنولوجيا المعلومات للانخراط في المنافسة العالمية[1]، كما انخفضت نسبة الفقر فيها من 49.3٪ سنة 1970م إلى 6.8٪ سنة 1997م[2].

ومثل هذه النّماذج النّاجحة إلى حدّ ما؛ تفنّد عمليا تلك الشبهة المتقدمة. ولا يَستبعِد المتأمل في دورة التاريخ إمكانيةَ أن يصير المسلمون روادَ الحضارة ولديهم من أسباب القوة والتمكين لدين الله تعالى في الأرض، لكن هذا لابدّ له من أسباب مادية وروحية.

بعد كلّ ما تقدّم تظهر صلاحية التشريع الإسلامي لقيادة البشرية؛ من خلال الوحي والتّاريخ والواقع المعاصر. وليس من الموضوعية اتهام دولة أو مجتمع أو نظام بأكمله بسبب ممارساتٍ لبعض أفراده؛ في حين أن ذلك النظام أو المجتمع يتبرّأ من تلك الممارسات ويَشجبُها، فلا يصح اتهام النظام الإسلامي بالفشل لمجرد ظهور ممارساتٍ من بعض أبنائه خالفت تعاليمه من الشورى والعدل والتّسامح.

---

(1) ميتكس، هدى، التجربة التنموية في ماليزيا؛ ضمن مجموعة أبحاث لمركز المسبار للدراسات والبحوث؛ بعنوان: الإسلام الحضاري (النموذج الماليزي)، ص205-222، بتصرف.

(2) Lee, Hyun-Song, A Study of Poverty and Social Security in Malaysia, vol. 5, 2: P.108 .

3. مدى سماحة النّظام الإسلامي

ويتبين هذا من خلال بيان سماحة الإسلام مع غير المسلمين، ثم بين المسلمين فيما بينهم.

أ. سماحة النظام الإسلامي مع غير المسلمين: من مظاهر سماحة الإسلام توجّهه نحو التّقارب والتّعاون حتى مع غير المسلم، ومن ذلك مثلا إباحته طعام أهل الكتاب والمصاهرة منهم: {وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ} [المائدة: 5].

ومن ذلك أيضا الأمر بإطعام الأسير المشرك-وغيرُه من باب أولى-: {وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا} [الإنسان: 8]، ووجه التّخصيص بالمشرك أن المسلم المسجون لا يسمى أسيرا على الإطلاق[1].

وأيضا الأمر بحسن القول لجميع النّاس: {وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا}[البقرة: 83]، "فكلام النّاس مع النّاس إمّا أن يكون في:

- الأمور الدّينية: وذلك إما بدعوة الكفار إلى الإيمان فلابدّ أن تكون بالقول الحسن، كما قال تعالى لموسى وهارون: {فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى} [طه: 44]، وإمّا بدعوة الفاسق إلى الطاعةِ؛ والقولُ الحسنُ فيه معتبر: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ } [النحل: 125] {ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ } [فصلت: 34].

---

[1] يُنظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج5، ص370.

– وإمّا في الأمور الدّنيوية: ومن المعلوم بالضرورة أنه إذا أمكن التوصّل إلى الغرض بالتلطّف من القول لَم يحسن سواه، فثبت أن جميع آداب الدين والدنيا داخلة تحت قوله تعالى: {وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا} [البقرة: 83][1].

- **سماحة النّظام الإسلامي وحكم الحرب الهجومية**

إلى أي مدى يمكن أن يثبت الإسلام تسامحه مع غير المسلمين في حالة التّمكّن والقوّة؟ وبعبارة أخرى؛ هل يجوز إعلان الحرب على الكفار لمجرد كفرهم؟ هنا فيه رأيان:

الرأي الأول:

يرى البعض أنّ "قتال الكفار واجب وإن لم يبدؤونا"[2] و"إعلان الحرب قد كان سببا مُهمّا من أسباب نشر الدين وتعاليمه في أرجاء العالم البشري؛ بدليل قوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا} [سبأ: 28] وقوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله[3]»[4]؛ وقريب منه القولُ بأن "في الإسلام جهادا هجوميا؛ لأنّ الحِزب الإسلامي يعارض الممالك القائمة على المبادئ المناقضة له، ويهدف إلى قطع دابرها، ولا يتحرّج في استخدام القوة الحربية لذلك"[5].

---

[1] الرازي، تفسير الرازي، ج3، ص589، وقد ردّ فيه على القائلين بنسخ هذه الآية بآيات القتال! وفي الحقيقة لا تناقض في الموضوع؛ إذ القول الحسن لجميع الناس، أما القتال للمقاتلين والمعتدين كما سيأتي.

[2] مختصر القدوري في الفقه الحنفي، ص231.

[3] البخاري، الجامع المسند، حديث رقم25، ج1، ص87.

[4] الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، ص201.

[5] المودودي، أبو الأعلى، الجهاد في الإسلام، ص54.

الرأي الثاني:

أن مجرد الكفر ليس موجبا لإعلان الحرب[1]، "والجهاد في الإسلام مشروع لردّ العدوان، وليس للعدوان على الناس"[2].

واستدلّوا بآيات كثيرة؛ منها "قوله تعالى: {فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً} [محمد: 4]، أي مَن أُسِر من الأعداء إما أن يُمَنَّ عليه وإما أن يُفدى، ولو كان كلّ كافر يُقتل ما شرَعَ الله المنّ والفداء للأسرى. وأيضا قوله تعالى: {أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ} [التوبة: 13]، فعلّل ذلك بالنكث والهم بإخراج الرسول وبدايتهم بأذية المسلمين، لا بكفرهم وطلب الإيمان منهم"[3].

الترجيح:

يُرجّح الرأي الثاني؛ لقوته واستنادا إلى ما تقدم -في القيم السياسية- من أدلة نفي الإكراه على الدين.

ويُجاب على الرأي الأول بما يأتي:

يجب التأكيد بداية على أنه لابد عند التعامل مع نصوص الوحي أن لا يؤدي فهمها إلى تناقض وتضارب؛ إذ لا يُعقل أن يُقرّر الحكيم أمرا ما في موضع، ثم يُقرّر نقيضه في موضع آخر له نفس الحيثيات، ولابد أيضا في فهم

---

[1] القرضاوي، يوسف، فقه الجهاد، ص1418 وما بعدها؛ عرض فيه أدلة الرأيين وناقشها ورجح قول الأكثرية القائلين بأن مجرد الكفر لا يوجب إعلان القتال.

[2] العوا، محمد سليم، حوارات في الدين والسياسة، ص82.

[3] ينظر: القرضاوي، فقه الجهاد، ص1429.

نصوص الوحي من دراستها في سياقها التي وردت فيه، والظروف المحيطة بها وقت التنزل أو الورود.

فمقتضى كون الرسول ﷺ أرسل للناس كافة -كما في الآية التي استدلوا بها- هو أن الرسالة ليست للعرب وحدهم أو لمُعاصري الرسول ﷺ فقط، لكنها لجميع البشر في ذلك الوقت وما بعده، وليس فيها ما يدلّ على وجوب قتل من أنكر الرسالة لمجرد إنكاره، بل آيات عدم مشروعية الإكراه المتقدمة تمنع ذلك.

كما أن ذلك القول يتنافى أيضا مع الأمر ببرِّ المشركين المُسالمين الوارد في قوله تعالى: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} [الممتحنة: 8] والبِرُّ هنا هو الصّلة[1] "وكانت الصلة بالمال ولين الكلام والمراسلة بحكم الله؛ غير ما نُهوا عنه من الولاية لمن ظاهر على المسلمين، وذلك أنه أباح بِرّ من لم يظاهر عليهم من المشركين والإقساط إليهم ولم يُحرّم ذلك"[2]. إذن بعد هذا؛ كيف تجتمع مشروعية البر والصلة لغير المحاربين مع إيجاب القتل لكل كافر؟!

ويمكن بعد هذا -درءا للتناقض-؛ توجيه الحديث «أمرت أن أقاتل الناس..» بأن المراد بكلمة "النّاس" فيه ليست على إطلاقها؛ إذ بديهي أن أهل الكتاب يُستثنون بآيات الذمة، وإذا كان الحديث قابلا للتخصيص؛ فيمكن تخصيصه أيضا ليتوافق مع عموم آيات عدم الإكراه وآيات مشروعية صلة المشركين المسالمين، وذلك بالقول بأن المراد ب "الناس" في الآية هم المحاربون الذين أعلنوا العداوة، فإذا ما كَفّوا أيديهم وأعلنوا السِّلم فقد حَرُم دمهم وحسابهم عند الله: {وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ

[1] ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج10، ص242.
[2] أحكام القرآن للشافعي، ج2، ص193، بتصرف.

أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا} [النساء: 94]. فهذا الحديث سيقَ لبيان أنهم إذا صدر منهم القولُ وحده ولم يباشروا شيئا من أحكام الإسلام من صلاة وغيرها؛ فإنه يحرم قتالهم؛ دفعا لما يتوهّم من أن القول وحده غير عاصم لدمائهم وأموالهم"[1].

وبهذا ثبت أن "من لم يجب الدعوة ولم يقاومها؛ ولم يبدأ المسلمين باعتداء؛ لا يحلُّ قتاله ولا تبديل أمنه خوفا"[2]، وهذا يتوافق مع القيم السياسية التى منها الحرية ومنع الإكراه، فأي إكراه أكبر من أن يُخيّر إنسان بين القتل أو اعتناق الدين؟

و"الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم هو السّلم، والحرب عارض لدفع الشر وإخلاء طريق الدعوة ممن وقف أمامها لا للمخالفة في الدين"[3]، وبهذا تتأكد سماحة النظام الإسلامي مع غير المسلمين، وتعايشه مع جميع الأديان والثقافات.

ب. سماحة الإسلام في تعامل المسلمين مع بعضهم: والأصل في المسلمين فيما بينهم التوادّ والأخوة، وهو ما يجب أن يكون: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ} [الحجرات: 10]، { والْمُؤْمِنُونَ

---

[1] القرضاوي، فقه الجهاد، مرجع سابق، ص1429، بتصرف.

[2] خلاف، عبد الوهاب، السّياسة الشرعية، 74، 75.

[3] الزحيلي، وهبة، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص130-137، بتصرف.

وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ} [التوبة: 71]، "وفي معنى الولاية إشعارٌ بالإخلاص والتناصر"[1] فتظهر السماحة هنا في تقبُّل المسلمين بعضَهم بعضا، وفي وحدة الصف لأجل المصلحة العامة.

وإن كان في واقع المسلمين ما يتنافى مع تسامح المسلمين فيما بينهم؛ فاعتبار المآلات يقتضي أولوية تصحيح هذا الأمر؛ نظرا لما يأتي:

1) دعوة القرآن الكريم إلى وحدة الصّف أمرٌ متكرر وملحّ، وبدونه سيكون المسلمون عرضة للهزيمة والهوان: {وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ } [الأنفال: 46]. فلابد أن يتقبّل المسلمون بعضَهم؛ خاصة في الظروف العصيبة من التخلّف والضعف؛ والعدوّ يتربص بهم لأجل نهب خيراتهم.

2) من أكبر عوامل تشويه الإسلام أن يدخل المسلمون في نزاعات واشتباكات لأجل قضايا تاريخية مضت، أو لأجل خلاف في مسائل فرعية، وهذا من أكبر ما يُنفّر عن الدين، وهذا يؤكّد أولوية لمّ الشمل ونبذ الخلافات؛ لأنّ المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة. فالاختلاف أمر طبيعي، ومن غير الممكن أن يكون الناس على نمط واحد من اللون واللغة والتفكير: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ } [هود: 118، 119]، لكن المحذور أن يوصل هذا الاختلاف إلى الاعتداء على الآخر أو الدعوة إلى قتله...

فإذا الإكراه على اعتناق الدين غير مشروع؛ فمن باب أولى لا يكون مشروعا إكراهُ مسلم على تبني توجّهٍ معين أو التّفكير بطريقة معينة، ولا سلطان لإنسان على أخيه إلا بالدعوة والإقناع بالحجّة والحوار بالتي هي أحسن: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج10، ص262، بتصرف.

رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ } [النحل: 125].

3) قد يكون وراء الصّراعات أيادٍ أجنبية، فحينما يتوقّع العدوّ الخطورة في تكتّل المسلمين فسيسعى بكل ما أوتي من قوة "للإيقاع بينهم أو دعم فئة على حساب أخرى" [1]؛ لشَغْلهم بأنفسهم فيما بينهم ويتسنّى له قضاء مصالحه على حساب استطالة الأزمات، لكنّ فقه الواقع والموازنات يقتضيان درْء المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى؛ إذْ صبر المسلم على أخيه فيه نوع من المشقة، لكنّ عدم الصبر يؤدي إلى الإضرار بمقصد حفظ النفس والمال والدين وهذا أعظم ضررا، يقول الله تعالى: {وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا} [الأنفال: 46].

- **معيقات التسامح**

سد الذرائع يقتضي منع كل ما يعيق مبدأ التسامح؛ ومن ذلك ما يأتي:

أولا: قضية الاستبداد: حينما تُغلق منافذ الحوار ولا يكون هناك طريق للتعبير عن عدم الرضى إلا بالعنف أو التّفرّق.

فسبب الفشل لكثير من النشاطات المجتمعية هو أنها "تعتمد في إدارتها على الفردية والمركزية؛ بحيث يصبح الرئيس هو كلُّ شيء في الجماعة؛ أمرُه مطاع ومعارضته مُحرّمة، وبذلك تصبح الطريقة الوحيدة لإبداء الرأي هي

(1) See: NYU, Center for Dialogues, a Panel Discussion on The Growing Divide Between the Sunni and Shia Worlds, P.06 ومما جاء فيه: "ليس السنة أو الشيعة أشرارا، لكن واقع السياسيات الشريرة أدّت إلى أن يرجع بعضهم على بعض"، لكن هذا لا ينفي وجود قابليةٍ لدى المجتمع المسلم للانقسام والعنف؛ من خلال الخطابات التحريضية والطائفية ونحو ذلك.

الانشقاق عن الجماعة"[1]، وبذلك يتحوّل المجتمع إلى تيّارات متناحرةٍ لا تقوى على مواجهة التحدّيات الخارجية. واعتبار المآلات وتقديم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد يقتضيان من وليّ الأمر أن يفتح قنوات الحوار ويسمع للكلّ من أجل حفظ مصالح المجتمع الواحد.

ومن أنواع الاستبداد "الاستبداد الفكري: {مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى} [غافر: 29]، وذلك بما تطرحه بعض المدارس التي تربّي أبناءها على أن ما لديها حقٌّ وما عداه كله باطل لا يجوز الاطلاع عليه أو تفحُّصه لأجل الاستفادة منه، فيَتكَوّن لدى أتباعهم عداءٌ نحو كل الآخرين، وأحيانا يكون ذلك متعلقا بجزئيات فقهية كتقصير الثياب، أو هو من المتغيرات حسب كل واقع"[2].

وعلى النقيض من ذلك "منهج القرآن الكريم الذي يعطي الخيارات للعقل، ويمنحه المجال واسعا للتفكير، ليختار بعد ذلك، ويتحمل مسؤولية اختياره"[3]: {قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا} [العنكبوت: 20].

ثانيا: الغيرةُ المفرطة: في ظلّ غياب التخطيط واعتبار المآلات؛ فأحيانا بدعوى مساعي الإصلاح وتوحيد الأمة يظهر تيار جديد يتصارع مع التيارات السابقة، وهذا منافٍ لأولوية التسامح، والمطلوب أن تندمج مساعي الإصلاح ضمن المجتمع؛ تحْمل همومه وتعمل على تنميته وحلّ مشاكله من مختلف الجوانب؛ دون الجنوح إلى إنشاء تيارات جديدة.

---

[1] الفنجري، أحمد شوقي، الحرية السّياسية في الإسلام، ص17.

[2] النجار، مراجعات في الفكر الإسلامي، ص234، بتصرف.

[3] المرجع السابق، ص238، بتصرف.

ثالثا: التساهل في اتهام المخالف بالبدعة واستحلال دمه: بعد الحكم عليه بالخروج من الدين، وربما ادّعى بعضهم بأن قتل المبتدع أولى من قتل اليهودي، ودليله أن المبتدع يفسد الدين من داخله، أما اليهودي فيشوِّه الدين من خارجه!!!

وهنا أمران؛ الأول: ليس كل يهوديّ يجوز قتاله، بل اليهودي المقاتل أو الذي كان سببا في تقييد حريات الغير ومنعهم من الإسلام –كما تقدّم–، أما اليهودي المسالم فلا سبيل إلى العدوان عليه، وغيره من باب أولى. والثاني:

من السّهل على أيّ "عالِم" أن يحكُم على مخالِفِه بالبدعة والضلال والردة والزندقة، ويستحل دمه، ثم يفعل المخالف مثل هذا، فتصير المجتمعات الإسلامية ألغاما موقوتة تنفجر بالتقاتل فيما بينها كلما سنحت فرصة لذلك، والمسؤولية الأُولى في ذلك على مثل هؤلاء العلماء، ولا يُعفى الأتباع من عدم إعمال عقولهم.

ولا يصحّ أن يقال إن ذلك من حرية التعبير المشروع، لأن الحرية إذا أدّت إلى فتن وصراعات وإهدار لمقصد النفس والعرض والمال؛ فمن واجب الدولة –من باب سدّ الذرائع– أن تسنّ قوانين لمنع كل ما من شأنه أن يؤجّج الأحقاد ويذكي الصراعات، وذلك بمنع الفتاوى التكفيرية والمجادلات بين العوام في غير ما إطارٍ من الحوار والمرجعية العلمية.

ومن النماذج الموجودة في ذلك ما ينصُّ عليه قانون الجزاء العُماني: "يعاقَب بالسّجن المؤقت مدة لا تزيد على عشر سنوات كل من روّج ما يثير النّعرات الدينية أو المذهبية، أو حرّض عليها أو أثار شعور الكراهية أو البغضاء بين سكّان

البلاد"[1]، وفي قانون العقوبات المصري: "يعاقب بالحبس مدة لا تجاوز سنة كل من حرّض.. على بغض طائفة أو طوائف من الناس أو على الازدراء بها إذا كان من شأن هذا التحريض تكدير السلم العام"[2].

رابعا: النّظرة الخاطئة لمعنى الجهاد: وهنا لابد من التفريق بين الجهاد والقتال.

- **الفرق بين القتال والجهاد**

وهنا فيه رأيان:

الرأي الأول: لا فرق بين الجهاد وقتال الكفار

يرى البعض بأنّ "الجهاد والمجاهدة.. المشقة في مقابلة العدو، والقتالُ والمقاتلة كذلك"[3]، وعلى هذا فالجهاد "شرعا قتال الكفار خاصة"[4].

الرأي الثاني: الجهاد أعمّ من القتال

ويرى آخرون بأن الجهاد في حقيقته يشمل كافة أنواع العمل لإعلاء كلمة الله تعالى؛ من إنفاق المال والدعوة باللسان، والنصح، وتعليم الناس الخير، وتقوية الجوانب الدعوية ونحو ذلك، كما يدخل فيه أيضا القتال لردّ العدوان ونصرة المستضعفين[5].

---

[1] سلطنة عُمان، قانون الجزاء العماني، مرسوم سلطاني رقم (7/ 74)، 16 فبراير سنة 1974م، المادة 130 مكرراً.

[2] قانون العقوبات المصري؛ طبقا لأحدث التعديلات بالقانون 95 لسنة 2003م، مادة 176، (1)، ص38.

[3] النسفي، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، ص79.

[4] البهوتى، شرح منتهى الإرادات، ج1، ص617. المقدمات الممهدات، ج1، ص342.

[5] يُنظر: شلتوت، محمود، تفسير القرآن الكريم، العشرة الأجزاء الأولى، ص499.

فيرى البعض بأنّ "الجهاد ينقسم على أربعة أقسام: جهاد القلب، وجهاد باللسان، وجهاد باليد، وجهاد بالسيف. فجهاد القلب جهاد الشيطان ومجاهدة النفس عن الشهوات..، وجهاد اللسان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن ذلك ما أمر الله به نبيه ﷺ من جهاد المنافقين، لأنه -عز وجل- قال: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ} [التوبة: 73].. وجهاد اليد زجر ذوي الأمر أهلَ المناكر بالأدب والضرب على ما يؤدي إليه الاجتهاد في ذلك، ومن ذلك إقامتهم الحدود على الزناة وشَرَبَة الخمر، وجهاد السيف قتال المشركين، إلا أن الجهاد في سبيل الله إذا أطلق فلا ينصرف بإطلاقه إلا إلى مجاهدة الكفار.."[1]!

الترجيح:

لا ينبغي أن تُحصر كافة آيات الجهاد في نوع واحد وهو القتال، فهناك عموم وخصوص بين الجهاد والقتال، وهذا انطلاقا من أن "الجهاد لغة من ج ه د، وتعني الطاقة والمشقة"[2]، "وسبيل الله: الدِّين، لأنه الطريق الموصل إلى الله، أي القرب من مرضاته"[3]، فيشمل الجهاد كلّ ما يؤدّي إلى إعلاء كلمة الله تعالى من نشر الخير وتعليم الجاهل والدعوة إلى الله تعالى، والرفع من المستوى الاجتماعي والاقتصادي والعلمي للأمة. وسياق الآيات هو الذي يفسر المقصود من كلِّ آية.

فمثلا في قوله تعالى: {وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ}[العنكبوت : 6]؛ فُسّر الجهاد بمعنى: "من جاهد نفسه بالصبر على

---

[1] يُنظر: ابن رشد، المقدمات الممهدات، ج1، ص341، الشوكاني، نيل الأوطار، ج7، ص246.

[2] ابن فارس، مقاييس اللغة، ج1، ص486، بتصرف.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص247.

مضَض الطاعة والكف عن الشهوات[1]، ويُرجِّح هذا المعنى أنّ هذه الآية وردت في سورة العنكبوت، "وهي مكية"[2]، ومعلوم أنه لم يُفرض القتال إلا في المدينة، بل قيل لهم في مكة: { كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ} [النساء: 77].

وأيضا في الآيات الكريمة: {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ}[النحل : 110]، {فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا}[الفرقان : 52]، {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ}[العنكبوت : 69][3]، وكلها مكية[4]، وكلّها أدلة على أنّه لا يمكن حمل الجهاد في كل الآيات بالمعنى الأخصّ الذي هو القتال[5].

وإعطاء المعنى الأعم للجهاد في سبيل الله؛ –مع تكرره في آيات الكتاب– يمنح قوةً على العمل لبناء المجتمع وخدمة الحضارة الإنسانية، –وهو ما كان

---

[1] البيضاوي، تفسير البيضاوي، ج4، ص189.

[2] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص188، بتصرف.

[3] فيكون معنى الآية: "من جاهد بالطاعة هداه سبل الجنة" الرازي، مفاتيح الغيب، ج25، ص77. بتصرف.

[4] الزركشي، البرهان،، ج1، ص193.

[5] ذكر ابن عاشور احتمال أن يكون الجهاد في مثل هذه الآيات بمعنى الصبر على المشاق والأذى لأجل الإسلام لأنه لم يُشرع قتالٌ بعدُ، أو أنها بمعنى القتال لإعداد نفوس المسلمين لما سيلجؤون إليه من قتال. (التحرير والتنوير، ج20، ص210)، بتصرف. ويرجح الباحث المعنى الأول؛ لعموم اللغة، ولكون نفوسهم أصلاً مستعدة للدفاع عن أنفسهم، بدليل قوله عليه السلام: «إني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا فكُفُّوا» صحيح على شرط البخاري، تقدم تخريجه، ص30.

يُعلّمه الرسول ﷺ لأصحابه[1] - بخلاف التركيز على القتال الذي لا يرد إلا في حالات محدّدة.

فالجهاد من بذل الجهد وهو المشقة، وسبيل الله تعالى يشمل نشر الدعوة الإسلامية ودفع العدوان، كما يشمل إقامة العدل في الأحكام وردّ الأمانات إلى أهلها، والعمل على مصالح الأمة؛ بإنشاء دور العلم ومراكز البحث والمستشفيات والمصانع التي تُسهِم في رقيّ الأمة وتحقيق اكتفائها الذاتي[2].

وهُنا يَجب توضيح **القضايا التي لأجلها يشرع القتال**، وتنحصر في أمرين هما: **رد العدوان، ونصرة المستضعفين لرفع الظلم عنهم**. ودليل الأول قوله تعالى: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا } [البقرة: 190]، ودليل الثاني الآية الكريمة: {وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا} [النساء: 75].

وبعد هذا يتبين أنّ فقه الأولويات يقتضي أولوية إظهار التسامح وصلاحية التشريع الإسلامي قبل الإلزام بالقوانين الإسلامية في مجتمع غير مقتنع بها وهو متوجس من الإسلام بسبب ما يراه أو يسمعه عنه، وهذا كله

---

(1) كما في الحديث: «...أما إنه إن كان يسعى على والديه أو أحدهما فهو في سبيل الله، وإن كان يسعى على عيال يكفيهم فهو في سبيل الله.." الطبراني، المعجم الصغير، رقم 940، ج2، ص148، وصححه الألباني.

(2) شلتوت، تفسير القرآن الكريم، العشرة الأجزاء الأولى، ص499، بتصرف.

انطلاقا من فقه الواقع والتدرج واعتبار المآل. كما أن إظهار التسامح وصلاحية النظام الإسلامي له وسائل لابد من تحقيقها، ومعيقات لابد من إزالتها، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

المطلب الثالث: تنصيب الكفاءات قبل محاسبة المتورّطين في قضايا الفساد

المراد بالفساد هنا: "سوء استخدام السلطة العامة لربحٍ أو منفعةٍ خاصة"[1]، والفساد كلّه محرم شرعا وغير مقبول عقلا؛ سواء "ما اتصل منه بالقضايا الكبرى؛ كنهب الأموال المخصّصة للصفقات الكبرى والبرامج الحكومية، وكذا تقديم تقارير بأثمان باهظة مقابل خدمات رديئة، أو ما اتّصل منه بنحو تقديم الرّشاوى مقابل تجاوز الغير في التّوظيف أو الخدمات وغير ذلك"[2].

وفيما يأتي سيتمّ التطرّق لقضية الفساد، ثم الكفاءة، ثم وجه الأولوية بينهما.

1. أقسام الفساد وخطورته

يُقسَّمُ الفساد إلى أقسام؛ **أوَّلها:** الفساد السياسي؛ كصياغة قوانينَ انتخاباتٍ لتحقيق مصالح خاصة وكذا التّمويل غير المشروع للحملات الانتخابية بشراء الأصوات، **وثانيها:** فساد إداري؛ كاستغلال الموظّف نفوذه لأجل مصالحه

---

[1] الشيخ داود، عماد صلاح عبد الرزاق، الفساد والإصلاح، ص29، والفساد في بعض سياقات القرآن الكريم يشمل كل المعاصي؛ كقوله تعالى: {فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ} [هود: 116]. (يُنظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص184).

[2] مصطفى، عبدو، تأثير الفساد السياسي في التنمية المستديمة، (حالة الجزائر 1995-2006م)، ص33.

الخاصة غير المشروعة، **وثالثها**: فساد أخلاقي بالانحراف عن القيم والأخلاق السائدة"[1].

وقد حارب الإسلام الفساد بكل أنواعه، في عدّة سياقات، ومن ذلك أنّه ﷺ استعمل عاملا، ثم جاء حين فرغ من عمله، فقال: يا رسول الله؛ هذا لكم وهذا أُهدي لي، فقال له: أفلا قعدت في بيت أبيك وأمك فنظرت أيُهدَى لك أم لا [2]، وهذا طبعا لما له من مفاسد كبيرة.

وثُقة الشعب وما يتبعها من شرعية الدولة – والتي قد تكون أهمّ عوامل الأمن والاستقرار في أي بلد على المدى الطويل - تقلُّ كثيرا نتيجة الفساد، وقدْ غذّى الفسادُ الاضطرابات السّياسية وأدّى إلى تشكيل مناخ لتكون الجماعات المتطرفة العنيفة"[3]. فعلى هذا فالفساد يظهر أثره –على المدى البعيد- في الإخلال بمقصد حفظ المال والنفس والدين.

وبالمقابل فإنّ "الدول التي تحارب الفساد وتحسن احترام سيادة القانون يزيد دخلها القومي بنسبة 40٪"[4].

---

[1] درويش، محمد أحمد، الفساد: مصادره، نتائجه، مكافحته، ص18، 19، بتصرف.

[2] البخاري، الجامع المسند، حديث رقم 6636، ج8، ص130.

[3] منظمة الشفافية الدولية، النتائج الإقليمية، الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، مؤشر مكافحة الفساد في قطاع الدفاع 2015م، ص2، بتصرف.

[4] البشري، الفساد والجريمة المنظمة، ص14.

2. الكفاءة وأولوياتها

تنصيب الكفاءات يكون بإسناد الوظائف إلى مستحقّيها بما يتوافر لديهم من مؤهلات علمية ومهارية، لا أن يتمّ ذلك عن طريق المحسوبية أو المصالح الشخصية أو غير ذلك.

وللكفاءة هنا خصائص ومؤهّلات؛ في مقدّمتها ما جاء في سياق قصة موسى عليه السلام: {إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ} [القصص: 26]، وتطبيق هذا في قصّة يوسف عليه السلام حينما {قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ} [يوسف: 55]، "فالقوّة في مجال تسيير الاقتصاد تتمثّل في العلم بوجوه التصرّف في الأموال، أما الأمانة فعبّر عنها هنا بالحفظ"[1]، و"عبّر القرآن الكريم عن القوة في قصة طالوت بالزيادة في الجسم"[2] وذلك لتعلّقها بالحرب: {قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ} [البقرة: 247]، "ودلّ ذلك أيضا على أنّه لا حظّ للنسب مع العلم وفضائل النفس؛ وأنها مقدّمة عليه لأن الله أخبر أنه اختاره عليهم لعلمه وقوته وإن كانوا أشرف منه نسبا"[3].

فمراعاة القرابة أو المصلحة الشخصية أو الانتماءات عند تعيين المسؤوليات تعدّ مصالح ملغاة في نظر الشرع؛ لعموم الأدلة التي تنص على العدل والكفاءة.

---

(1) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص116.

(2) الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص167، بتصرف.

(3) المرجع السابق نفسه.

- **عند عدم اجتماع الأمانة والقوة فلِأيهما الأولوية**

بناء على ما تقدّم بأن القوة والأمانة هما أهمّ شروط الكفاءة؛ في حالة ما إذا لم يتوافر من يَجمع بين هذين الأمرين؛ فالواجب في كل ولاية الأصلحُ بحَسبها؛ وقد يقتضي الأمر -للجمع بين المصلحتين- أن يستعين الأمين بصاحب القوة، ويستعين القوي بمشاورة أهل العلم والدين"[1]، فيكون مع القوي مستشار أمين، ومع الأمين من له القوة على التنفيذ؛ تحقيقا للمصالح ودرأً للمفاسد ما أمكن.

- **الأولوية للأقدمية أم للكفاءة**

إذا كان في أحد المناصب من شغله لمدة طويلة، ثم وُجد من هو أكفأ منه؛ فلأيهما الأولوية؟

انطلاقا من قاعدة أنه "إذا اجتمعت المصالح، فإن أمكن تحصيلها حصلناها، وإن تعذر تحصيلها حصلنا الأصلح فالأصلح"[2]؛ فإنّ الأوْلى في هذه الحالة الجمع بين كِلا الشخصين؛ بحيث يوضع كل منهما في المنصب الذي يناسبه.

وبالتّالى إذا ما كان الموظّف أو المسؤول يشغل منصبا عشرات السنين ولم يطوّر من قدراته وتكوين نفسه؛ فإن الموظف أو الشخص الجديد سيسبقه بمدة أقل من ذلك بكثير إذا ما عمل على تقوية ذاته وقدراته القيادية، والأولوية حينذاك في تقديم ذلك المنصب للذي طور نفسه وضاعف من

---

[1] السّياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص 15-17، بتصرف.

[2] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص53، بتصرف.

قدراته وكفاءاته، لكن لا يُفرَّط في صاحب الكفاءة الأقل، بل تُستغل خبرته في منصب آخر يكون جديرا به؛ بما يحقّق التناسب بين حجم المسؤولية ومستوى الكفاءة.

ودائما هذا بشكل عام، لكن بعض المتغيّرات قد تقتضي خلاف ذلك، فلابد من مراعاة جميع العوامل من فقه الواقع والاستشراف واعتبار المآلات؛ خاصة في المناصب الحسّاسة.

وهنا يظهر دور القائد في تأهيل أتباعه وتدريبهم لتحمّل المسؤوليات وتحسين مستواهم وكفاءاتهم القيادية؛ مراعاة للمصلحة العامة والمصلحة البعيدة. "ومن الدروس التي تُستفاد من إيفاد الرسول ﷺ لجيش أسامة وفيهم كبار الصحابة ومشاهير الفرسان؛ ضرورة تعليم الشباب تحمّل المسؤولية وإتاحة الفرصة لهم؛ لئلا تتجمّد مرافق الدولة حينما تصاب بالشيخوخة، وحينها يتولّى الشباب المناصب القيادية بلا خبرة فيقعون في الأخطاء وسوء التقدير"[1].

3. وجه الأولوية بين محاربة الفساد وتنصيب الكفاءات

باعتبار المآلات؛ إذا كان الفساد متجذّرا في دولة ما؛ فمن الصّعب محاسبة المتورّطين فيها في قضايا سابقة؛ خاصّة إذا كانوا من الكثرة ولديهم من النّفوذ ما يتحصّنون به وهذا لغلبة المفاسد على المصالح.

فربّما كان ذلك الإجراء سببا في إيقاف مسار التنمية بشكل عام والرجوع بالدولة إلى حالة من الفوضى وعدم الاستقرار؛ إمّا انتقاما على هذه الإجراءات التي ستفضحهم، وإمّا للتّغطية على جرائمهم وإشغال الناس بقضايا تُلهيهم عن

[1] الفنجري، الحرية السياسية في الإسلام، ص164، 165، بتصرف.

قضايا الفساد، وفي النهاية يؤول الأمر إلى مفاسد كبيرة؛ منها: "ضياع الأمن، وإشغال القضاء سنوات كثيرة، وإشعال قطاعات المعارضة، وتأليب العامّة، وهروب رؤوس الأموال، ونشر الاتهامات والأكاذيب بشأن تسلّط الدّولة وظلمها.. مما يؤدّي إلى إحجام الاستثمارات الخارجية، وهذا كله وغيره سيؤدّي بالدولة إلى التخبّط والانهيار"[1].

لذا فإن اعتبار المآلات يقتضي **التّركيز أولا على تعيين الكفاءات،** مع العمل على درء الفساد الواقع بالتدرج، واسترجاع الحقوق لأصحابها ما أمكن، لأنّه من المُفارَقات أن يتمّ تنصيب مسؤولين أو قيادات؛ ليس بناء على الكفاءة والأمانة، بل على أساس مصالح شخصية وانتماء حزبي أو غير ذلك؛ ثم عندما يظهر منهم الفساد بعدم القيام بالمسؤولية كما يجب، أو باختلاس المال العام وغير ذلك؛ فيتمّ إذ ذاك محاكمتهم ومساءلتهم! لأنّ عدم مراعاة الكفاءة كان سببا غير مباشر في ذلك الفساد.

وبهذا تظهر أولوية اختيار الأكفاء للمناصب للقيادية قبل محاسبة أصحاب الفساد. وبالنسبة لشروط الكفاءة؛ فعلى الرغم من وجود قواسم مشتركة فيما بينها؛ إلا أنّ هناك ضوابطَ تختلف من منصب إلى آخر، وهنا يأتي فقه الواقع والموازنات والاستفادة من العلوم الحديثة؛ كالإدارة والموارد البشرية وغيرها لتحديد الضوابط الخاصة بكل مسؤولية.

وإذا لم توجد الكفاءات أو كانت ناقصة، فالواجب تكوين إطارات في مختلف الميادين وتوجيههم ومتابعتهم روحيا وعلميا ومهاراتياً للعمل في المناصب الأساسية للدولة داخليا وخارجيا.

---

[1] الغنميين، وآخرون، مسالك التمكين في السياسة الشرعية، ص28، 29.

وبهذا يكون هذا الكتاب قد حاول تسليط الضوء على بعض الجوانب غير المتداولة من فقه الأولويات، فإذا كان البعض يرى أنّ تطبيق الإسلام يساوي أحكام القتل والقطع والجزية والحروب؛ فهذا لغياب النظرة الكلّية وعدم تقدير الظروف، وفي الحقيقة هناك مجالات كثيرة أخرى لها الأولوية كتنمية الجانب العلمي والاقتصادي والاجتماعي.

في نهاية البحث يمكن استخلاص النتائج والتّوصيات الآتية:

ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة يكون عند وجود التزاحم بين الخيارات المتاحة، وذلك بدراسة كل خيار في ضوء مقاصد الشريعة وفقه الواقع والمآل وسد الذرائع؛ مع مراعاة التدرج، والثوابت والمتغيرات في الشريعة الإسلامية، والقيم السياسية، مع أخذ دراسة السنن الكونية بعين الاعتبار، كما أن للعلوم الحديثة دورها في ذلك؛ انطلاقا من وجوب اتخاذ الأسباب من أجل تحديد أولويات التصرفات بناء على ذلك.

لتحديد الأولويات في القضايا المعاصرة يستفاد من التجارب السابقة التي حققت نجاحا نسبيا في إحدى مجالات السياسة انطلاقا من البناء التراكمي للخبرة البشرية؛ لكن مع مراعاة متغيرات كل واقع وظروفه.

تُعنى الشريعة الإسلامية بتقديم تنمية الوعي -عن طريق التربية والتكوين- قبل الإلزام بالتشريعات، كما تُعنى بتنمية المستوى الاجتماعي قبل تنفيذ العقوبات.

ضرورة التركيز على بثّ روح العمل في الشعب وتأهيله، وتنويع موارد الدولة عوضا عن التركيز على الموارد الريعية من نفط ونحوه؛ نظرا لما يترتب على هذا الأخير من مفاسد على المستوى القريب والبعيد.

من مقتضيات فقه الأولويات في الجانب السياسي للدولة عدم التركيز على الشعارات بل الأَوْلى العملُ على تحقيق القيم السياسية الإسلامية وإظهار سماحة الإسلام وصلاحيته لقيادة البشرية، كما يقتضي العمل على تنصيب الكفاءات قبل محاسبة أصحاب الفساد.

التحوّل عن الاقتصاد الربوي يتم عن طريق توفير البدائل الاقتصادية غير المخالفة للشرع، وإثبات أولويتها على غيرها من خلال ما تحققه من نتائج اقتصادية واجتماعية؛ إعمالا لقاعدة التدرج في تطبيق الأحكام.

ضرورة تعميم ثقافة فقه الأولويات من طرف الحكومات ؛ وذلك عن طريق الجامعات والمدارس والصحافة والنوادي الفكرية وغير ذلك، وهذا كلُّه من أجل توجيه الرأي العام وإقناعه بالقرارات الأصوب اتخاذها في كل ظرف؛ إذ لم يعد القرار بيد السّلطة فقط، بل للجماهير دور في ذلك، كما أن المجتمع المثقف الواعي بفقه الأولويات؛ من شأنه ألا يقع في تطرفات تعود عليه سلبا؛ إن على المستوى القريب أو المستوى البعيد.

أهمية إنشاء مراكز للدراسات تعنى بدراسة الواقع مستفيدة في ذلك من العلوم الحديثة، وتحدد الاستراتيجيات والأولويات التي ينبغي أن يسلكها المجتمع أو الدولة حسب متغيرات كل ظرف وعصر بما يتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

الفتوى في القضايا السّياسية وما يخصّ الشأن العامّ لابدّ أن تكون من خلال المجامع الفقهية استنادا إلى مراكز الدراسات المذكورة في النقطة السابقة؛ وهذا تجنبا للفتاوى التي تستند إلى جهد فردي يتسم بقصر النّظر ومحدوديته

مهما بلغ من العلم والفكر، مما يؤدي إلى تضارب الفتاوى وتخبط المجتمعات، وكل ذلك يستدعي دراسات واسعة من عدة تخصصات.

يوصَى بانتقاء بعض الطلبة الموهوبين في بعض المؤسسات التعليمية منذ المراحل الأولى، وتوجيههم والأخذ بأيديهم وتكوينهم علميا -بمختلف التخصّصات- وشرعيا ومهاراتيا -عبر دورات وفعاليات ميدانية- من أجل تحمل المسؤولية والسعي بالمجتمع والبلد نحو التنمية والتطور ومواجهة التحدّيات؛ وفق استراتيجية واضحة وسلّم أولويات واعٍ ينطلق من نصوص الشّريعة ومقاصده الكبرى؛ ويراعي فقه الواقع والمآل وما إلى ذلك، ويوظّف الدراسات والعلوم الحديثة.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

كتب الأحاديث وشرحها:

1. أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، (ت.241هـ)، **مسند أحمد**، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط2، 2001م.

2. الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح (ت. 1420هـ)، **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، المكتب الإسلامي، سوريا، ط3، 1988م .

3. الألباني، محمد ناصر الدين، **السلسلة الصحيحة**، مكتبة المعارف، الرياض، د.ط، د.ت.

4. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الأندلسي (ت.474هـ)، **المنتقى شرح الموطإ**، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1332ه.

5. البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل، (ت.256ه)، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تحقيق محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، ط1، 1403ه.

6. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، **شعب الإيمان**، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410ه.

7. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة، (ت.279هـ)، **سنن الترمذي**، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975م.

8. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري، (ت.405هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990م.

9. سعيد بن منصور، أبو عثمان، ابن شعبة الخراساني الجوزجاني، (ت. 227هـ)، **سنن سعيد بن منصور**، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية، الهند، ط1، 1982م.

10. ابن أبي شيبة، أبو بكر، عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي، (ت. 235هـ)، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409ه.

11. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد اللخمي الشامي، (ت. 360هـ)، **الروض الداني (المعجم الصغير)**، تحقيق محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1985م.

12. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي، (ت. 463هـ)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي , محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، د.ط، 1387ه.

13. عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، (ت. 211هـ)، **المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي**، المجلس العلمي، الهند، ط2، 1403ه.

14. مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت.261هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

الدراسات الجامعية والأبحاث المُحكّمة:

15. البرغوثي، عماد أحمد، ومحمود أحمد أبو سمرة، **مشكلات البحث العلمي في العالم العربي**، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية، غزة، سلسلة الدراسات الإنسانية، مج 15، عدد02، يونيه 2007م.

16. البريشي، إسماعيل محمد، **سد الذرائع وعلاقته بالسّياسة الشرعية**، بحث منشور في مجلة الجامعة الأردنية، دراسات، علوم الشّريعة والقانون، مج36، عدد 2، 2009م.

17. بوزيدي، جمال، **دور سعر الفائدة في إحداث الأزمات المالية**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة امحمد بوقرة، الجزائر، إشراف رشيد بوكساني، السنة الجامعية، (2011-2012م).

18. الجزار، عمر لطفي، (2011م)، **فقه التمكين وأثره في تطبيق الأحكام الشرعية**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الفقه المقارن، كلية الشريعة، الجامعة الإسلامية، غزة، إشراف مازن إسماعيل هنية، 2011م.

19. حسان، تقية محمد المهدي، **من أسرار نجاح التجربة اليابانية**، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، دورية دولية محكمة، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، الجزائر، عدد5، 2011م.

20. حمدي، محمد الفاتح، **استخدامات تكنولوجيا الاتصال والإعلام الحديثة وانعكاساتها على قيم الشباب الجامعي**، رسالة ماجستير، قسم أصول الدين، دعوة وإعلام، جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر، إشراف رحيمة عيساني، السنة الجامعية 2008-2009م.

21. راهم، فريد، وبوركاب، نبيل، **انهيار أسعار النفط، الأسباب والنتائج**، ورقة بحثية، المؤتمر الأول: السياسات الاستخدامية للموارد الطاقوية بين متطلبات التنمية

القطرية وتأمين الاحتياجات الدولية، جامعة سطيف1، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، 2015م.

22. رحال، علاء الدين حسين، ونهيل علي صالح، **تأصيل الأولويات وكيفية تحديدها**، بحث منشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج2، عدد2، مايو2006.

23. الزحيلي، محمد مصطفى، **الثوابت والمتغيرات في الشّريعة الإسلامية**، بحث مقدم على مؤتمر مكة المكرمة الثالث عشر،: المجتمع المسلم، الثوابت والمتغيرات، تنظيم رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، 20-21/ 10/ 2012م.

24. زردومي، فلة، **فقه السّياسة الشرعية للأقليات المسلمة**، رسالة ماجستير في الفقه وأصوله، جامعة العقيد الحاج لخضر باتنة، الجزائر، تحت إشراف صالح بوشيش، السنة الجامعية 2005-2006م.

25. سرار، سليم، **نظرية روح التشريع الإسلامي وأثرها في استنباط وتطبيق الأحكام**، أطروحة دكتوراه فقه وأصوله، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، تحت إشراف سعيد فكرة، السنة الجامعية 2009-2010م.

26. السَّعيدي، عبد الله بن محمد بن حسن، **الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة**، أصله رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، دار طيبة، الرياض، د.ط،1999م.

27. السويلم، سامي بن إبراهيم، **مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي**، مركز نماء للبحوث والدراسات، الرياض، دار وجوه، لبنان، ط1، 2013م.

28. شريفي، محمد أمين، **اعتبار المآلات ومراعاة الخصوصيات في الاجتهاد والإفتاءات –دراسة أصولية في ضوء مقاصد الشّريعة**- رسالة ماجستير غير منشورة، تخصص أصول الفقه، جامعة وهران، السانيا، الجزائر، 2012م.

29. ظريفي، شير علي، **الثوابت والمتغيرات، ماهيتها، أسبابها، ضوابطها، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والفقه الغربي،** أطروحة دكتواره في الفقه الإسلامي، تحت إشراف رمضان الحسنين جمعة، ومحمد ضياء الحق، قسم الشّريعة، كلية الشّريعة والقانون، الجامعة الإسلامية إسلام آباد، 2005م.

30. عبد الكريم الحسين، يوسف الفكي، **استغلال وتثمين الموارد البشرية في الفكر الاقتصادي الإسلامي،** ورقة بحثية لمؤتمر: واقع التنمية البشرية في اقتصاديات الدول الإسلامية، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة الجزائر، 26-27/ 11/ 2007م.

31. عثمان بن جمعة، **السلطات العامة في الإسلام، المفهوم والعلاقة،** مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، مج3، عدد3، أكتوبر 2006م.

32. العز ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت. 660هـ)، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام،** راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د.ط، 1414 هـ،1991م.

33. عزمان، بن عبد الرحمان، ومحمد عزالدين عبد العزيز، **دور المؤسسات الزكوية في معالجة الفقر وفق برنامج التنمية الاقتصادية: مؤسسة الزكاة بولاية سلانجور بماليزيا نموذجاً،** المؤتمر العالمي الثامن للاقتصاد والتمويل الإسلامي، الدوحة، 19-21ديسمبر2011م.

34. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الشافعي (ت.505هـ)، **المستصفى،** تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م.

35. الغنميين، أسامة عدنان، وغيره: **مسالك التمكين في السّياسة الشرعية، -الموازنة في المصالح والمفاسد-،** (أصله بحث محكم في مجلة الجامعة الأردنية)، دار عمار للنشر، عمّان، الأردن، ط1، 2014م.

36. فتاح، شباح، **تصنيف الأنظمة السّياسية على أساس الفصل بين السلطات، دراسة حالة النّظام السياسي الجزائري**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الحقوق، قسم العلوم السّياسية، إشراف رابح بلعيد، السنة الجامعية 2007-2008م.

37. فريجة، حسن، **علاقة السّلطة التشريعية بالسّلطة التنفيذية؛** مجلة المنتدى القانوني، دورية تصدر عن قسم الكفاءة المهنية للمحاماة، كلية الحقوق والعلوم السّياسية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، عدد6، أفريل2009م.

38. فضلي، نادية فاضل عباس، **التجربة التنموية في ماليزيا من العام 2000-2010، بحث محكم**، مجلة الدراسات الدولية، جامعة بغداد، كلية العلوم السّياسية، عدد54، 2012م.

39. الفهداوي، خالد سليمان، **الفقه السياسي الإسلامي**، أصله رسالة دكتوراه بعنوان: قواعد الفقه السياسي، كلية الفقه وأصوله، جامعة بغداد، دار الأوائل، دمشق، ط1، 2003م.

40. القوني، صلاح علي، **روح التشريع بين الإسلام والغرب، إضاءة للفكر السياسي في الربيع العربي**، أصله رسالة دكتوراه، كلية الآداب، قسم الفلسفة، جامعة دمنهور، مصر، تحت إشراف إبراهيم مصطفى إبراهيم، دار السلام، مصر، ط1، 2013م.

41. الكربولي، عبد السلام عيادة علي، **فقه الأولويات في ظلال مقاصد الشّريعة**، رسالة دكتوراه، كلية الفقه وأصوله، الجامعة الإسلامية، العراق، إشراف حسين الجبوري، دار طيبة، دمشق، د.ط، 2008م.

42. لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، **مجلة الأحكام العدلية**، تحقيق نجيب هواويني، نشر نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشمجلة، د.م، د.ط، د.ت.

43. مصطفى، عبدو، **تأثير الفساد السياسي في التنمية المستديمة، (حالة الجزائر 1995-2006م)**، رسالة ماجستير غير منشورة، علوم سياسية، تخصص تنظيمات سياسية وإدارية، إشراف غضبان مبروك، جامعة باتنة، العقيد الحاج لخضر، كلية الحقوق والعلوم السّياسية، السنة الجامعية 2007، 2008م.

44. ملحم، محمد همام عبد الرحيم، **تأصيل فقه الأولويات وتطبيقاته في حفظ الدين في السّياسة الشرعية**، أصله رسالة دكتوراه، قسم الفقه وأصوله، الجامعة الأردنية، إشراف محمد نعيم ياسين، 2006م.

45. منصور، محمد خالد، والعتيبي، شجاع خالد، الض**وابط الشرعية للسياحة الترويحية في الفقه الإسلامي**، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، مج36، ملحق، 2009م.

46. ميلود، ذبيح، **مبدأ الفصل بين السلطات في النّظام الدستوري الجزائري**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم العلوم القانونية والإدارية، كلية الحقوق، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، إشراف غضبان مبروك، أفريل 2006م.

47. الهباش، محمد فاروق محمد، **النّظام السياسي في ضوء القرآن الكريم، دراسة قرآنية موضوعية**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم علوم التفسير وعلوم القرآن، الجامعة الإسلامية، غزة، إشراف عبد الكريم حمدي خليل الدهشان، السنة الجامعية2011م.

48. الوكيلي، محمد، **فقه الأولويات، دراسة في الضوابط**، سلسة الرسائل الجامعية، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،، هيرندن، فرجينيا، 1997م.

49. Abu Bakar, Ibrahim, **The Religious Tolerance in Malaysia**: An Exposition, Advances in Natural and Applied Sciences, refereed journal, 7(1): 90-97, 2013.

50. Barnett, Steven, **What's wrong with media monopolies?** A lesson from history and a new approach to media ownership policy, Media LSE, London School of Economics and Political Science "LSE", London, 2010.

51. Bayraktar, Ahmet, **Marketing The Media with Sexuality and Violence**: **Is It Ethical?** Journal of Academic And Business Ethics, Volume 7 – June 2013.

52. ElGindi, Tamer, et al, **Islamic Alternatives to Purely Capitalist Modes of Finance**: A Study of Malaysian Banks from 1999 to 2006, Review of Radical Political Economics, Vol. 41, No. 4, December2009.

53. Housten, Samuel, **Does Islam require a secular state?** Philosophy and Social Criticism, June 2011; vol. 37, 5.

54. Lee, Hyun-Song, **a Study of Poverty and Social Security in Malaysia**, International Area Studies Review, September 2002; vol. 5, 2.

55. Monteiro, Carlos Augusto et al, **Increasing consumption of ultra-processed foods and likely impact on human health**: evidence from Brazil, Public Health Nutrition, Vol.14, Issue 01, January 2011.

56.Sukkyung You, Euikyung Kim, Unkyung No, **Impact of violent video games on the social behaviors of adolescents**: School Psychology International, Vol 36, Issue 1, 2015.

57.Tan, Amy Y.F., et al, S**tability Of Inbound Tourism Demand Models For Indonesia And Malaysia**: The Pre- And Postformation Of Tourism Development Organizations, Journal of Hospitality & Tourism Research, Vol. 26, No. 4, November 2002.

58. The Gallup Poll editorial staff, **Islamic Views on Western Culture**, GALLUP journal, Washington, D.C., MARCH 5, 2002.

59. Wilmoth, Joe D.,& David G. Fournier, **Barriers to providing marriage preparation**, research& application, Family and Communit y Ministries, Baylor University School of Social Work , 2009.

60. Yilmaz, Tuğba, Melek Kalkan, **The Effects of a Premarital Relationship Enrichment Program on Relationship Satisfaction**, Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri / Educational Sciences: Theory & Practice 10.3, Summer 2010 Eğitim Danışmanlığı ve Araştırmaları İletişim Hizmetleri Tic. Ltd. Şti, 2010.

الكتب والمجلات:

61. ابن الأخوة، محمد بن محمد بن أحمد بن أبي زيد الشافعي، (ت.729هـ)، **معالم القربة في طلب الحسبة**، دار الفنون، كمبردج، د.ط، د.ت

62. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، (المتوفى: 370هـ)، **تهذيب اللغة**، تحقيق عبد الحليم النجار، الدر المصرية للتأليف والترجمة، د.ط، د.ت.

63. الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (ت.430هـ)، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ودار الفكر، بيروت، د.ط، 1996م.

64. الآمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي الثعلبي (ت.631هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، د.ط، د.ت.

65. الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، **الشورى بين التاثير والتأثر**، مطابع الشروق، القاهرة، د.ط، 1982م.

66. باقر الصدر، محمد، **اقتصادنا**، دار التعارف، سوريا، ط14، 1981م.

67. البشري، محمد الأمين، **الفساد والجريمة المنظمة**، جامعة نايف للعلوم الأمنية، الرياض، د.ط،2007م.

68. البهوتى، منصور بن يونس بن صلاح الدين؛ الحنبلى (ت.1051هـ)، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات**، عالم الكتب، د.م، ط1، 1993م.

69. البنا، جمال، **نظرية العدل في الفكر الأوربي والفكر الإسلامي**، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، د.ط، د.ت.

70. بِنعُمَر، محمد، **من الاجتهاد في النص إلى الاجتهاد في الواقع**، نحو مساهمة في تأصيل فقه الواقع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009م.

71. بني هاني، حسين، **حوافز الاستثمار في النّظام الاقتصادي الإسلامي، مفهومها، أنواعها، أهميتها، دراسة مقارنة**، دار الكندي، الأردن، د.ط، 2003م.

72. بوعود، أحمد، **فقه الواقع أصول وضوابط**، مطابع الراية، قطر، ط1، 2000م.

73. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد، (ت. 685هـ)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)**، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ.

74. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني، (ت. 458هـ)، **أحكام القرآن للشافعي**، جمع البيهقي، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1994م.

75. التويجري، محمد بن إبراهيم بن عبد الله، **موسوعة الفقه الإسلامي**، بيت الأفكار الدولية، ط1، 2009م.

76. جامعة الدول العربية، قطاع الشؤون الاجتماعية، **التقرير الإقليمي للهجرة الدولية العربية**، الهجرة الدولية والتنمية، الأمانة العامة، القاهرة، 2014م.

77. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي، (ت. 370هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، 1405ه.

78. الجليلدي، مصدق، **الإسلام والحداثة السّياسية، بناء العلمانية والديمقراطية وحقوق الإنسان**، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط1،2010م.

79. الجندي، أنور، **الدعوة الإسلامية في مواجهة التحديات**، دار النصر، القاهرة، د.ط، 1991م.

80. جوفنال، هوغ دي، **دعوة إلى الاستشراف Invitation a la prospective**، ترجمة مبروك النماعي، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، د.ط، 2008م.

81. جون بيليس وستيف سميث؛ **عولمة السّياسة العالمية**، ترجمة مركز الخليج للأبحاث، مركز الخليج للأبحاث، الإمارات، ط1، 2004م.

82. الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، (ت.478هـ)، **غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ.

83. حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري، (ت.456هـ)، **المحلى بالآثار**، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

84. الحَلَبي، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحنفي (ت. 956هـ)، **ملتقى الأبحر**، تحقيق خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.

85. أبو حليوة، إبراهيم سليم، **بديع الزمان النورسي وتحديات عصره**، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2010م

86. الحوالي، سفر بن عبد الرحمن، **العلمانية، نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة،** مطابع جامعة أم القرى، السعودية، ط1، 1981م.

87. الخزندار، سامي، **في المنظور الحضاري، المنظمات الدولية، رؤية تأصيلية،** وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 2001م.

88. خطاب، محمود شيت، **الرسول القائد،** دار مكتبة الحياة ومكتبة النهضة، بغداد، ط2، 1960.

89. خلاف، عبد الوهاب، **السّياسة الشرعية، أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية،** مطبعة التقدم، القاهرة، د.ط، 1977م.

90. ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد، (ت. 808هـ)، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر،** تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1988م.

91. درويش، محمد أحمد، **الفساد: مصادره، نتائجه، مكافحته،** عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2010م.

92. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت. 748هـ)، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام،** تحقيق عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1993م.

93. الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، (ت.666هـ)، **مختار الصحاح،** تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، ط5، 1999م.

94. الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي(ت 606هـ)، **مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير،** دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3،1420ه.

95. رسلان، أحمد فؤاد، **نظرية الصراع الدولي، دراسة في تطور الأسرة الدولية المعاصرة،** الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د.ط، 1986م.

96. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، (ت.520هـ)، **المقدمات الممهدات،** دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988م .

97. الرملي، شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة، (ت. 1004هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1984م.

98. أبو الريش، محمد إسماعيل، **تاريخ التشريع الإسلامي**، دار المعرفة الأزهرية، مصر، د.ط، 2003م.

99. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، (ت. 311هـ)، **معاني القرآن وإعرابه**، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988م.

100. الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، (1357هـ)، **شرح القواعد الفقهية**، تحقيق مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط2، 1989م.

101. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت. 794هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتبي، مصر، ط1، 1994م.

102. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، (ت.794هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1957م.

103. زكي، رمضان خميس، **مفهوم السنن الربانية في ضوء القرآن الكريم**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2006م.

104. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله، (ت.538هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407ه.

105. أبو زيد، بكر بن عبد الله، مهذب **حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية**، تهذيب عبد الله عبد الرحمن التميمي، د.ن، د.م، د.ط، 1422ه.

106. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، (ت. 771هـ)، **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.

107. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، (ت. 483هـ)، **المبسوط**، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1993م.

108. السرياني، محمد محمود، **الحدود الدولية في الوطن العربي، نشأتها وتطورها ومشكلاتها**، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ط1، 2001م.

109. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي، (ت. 458هـ)، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.

110. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، (ت. 790هـ)، **الموافقات**، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1997م.

111. شلتوت، محمود، **الإسلام عقيدة وشريعة**، دار الشروق، مصر، ط18، 2001م.

112. شلتوت، محمود، **تفسير القرآن الكريم**، العشرة الأجزاء الأولى، دار الشروق، القاهرة، ط12، 2004م.

113. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، (ت. 1250هـ)، **فتح القدير**، دار ابن كثير، دمشق، ط1، د.ت.

114. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت.1250هـ)، **نيل الأوطار**، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط1، 1993م .

115. **الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد، (ت.189هـ)، الكسب، ت. سهيل زكار، نشر عبد الهادي حرصوني، دمشق، ط1، 1400ه.**

116. الشيخ داود، عماد صلاح عبد الرزاق، **الفساد والإصلاح دراسة**، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط، 2003م.

117. صافي، عدنان، **الجغرافيا السّياسية بين الماضي والحاضر**، مركز الكتاب الأكاديمي، الأردن، د.ط، د.ت.

118. الصالحي، يوسف بن الحسن بن عبد الهادي الدمشقي، (ت909هـ)، **محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب**، تحقيق عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن الفريج، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط1، 2000م.

119. صندوق النقد الدولي، **إدارة الشرق الأوسط وآسيا الوسطى، مستجدات آفاق الاقتصاد الإقليمي يناير2015، التعايش مع انخفاض أسعار النفط في سياق تراجع الطلب،** صندوق النقد الدولي، Washington D.C، 2015.

120. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (ت. 310هـ)، **تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك،** تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط2، 1962.

121. الطنطاوي، عبد الله، **منهج الإصلاح والتغيير عند النورسي،** ضمن أبحاث "بديع الزمان النورسي فكره ودعوته، وقائع الحلقة الدراسية المنعقدة في قاعة المركز الثقافي الإسلامي، عمان، 1997م، تحرير إبراهيم العوضي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب الأردن، ط1، 1997م.

122. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الحنفي (ت. 1252هـ)، **رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)،** دار الفكر، بيروت، ط2، 1992م.

123. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد التونسي (ت.1393هـ)، **التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"،** الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1984م.

124. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد التونسي، (ت.1393هـ)، **مقاصد الشّريعة الإسلامية،** تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ط2001،2م.

125. ابن عاشور، محمد الطاهر، **نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم،** المطبعة السلفية، القاهرة، د.ط، 1344ه.

126. العاني، عبد القادر بن ملّا حويش السيد محمود آل غازي، (ت.1398هـ)، **بيان المعاني،** مرتب حسب ترتيب النزول، مطبعة الترقي، دمشق، ط1، 1965م.

127. عبد الحليم، محيي الدين، **العقيدة الإعلامية في ضوء التقنيات الحديثة،** ضمن أبحاث ندوة "نحو إعلام إسلامي فاعل ومؤثر، د.ن، القيادة الشعبية الإسلامية العالمية، ليبيا، 1998م.

128. عبد الخالق، عبد الرحمن، **الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي**، الدار السلفية، الكويت، ط2، 1982م.

129. عبد الخالق، عبد الرحمن، **المسلمون والعمل السياسي**، الدار السلفية، الكويت، ط2، 1986م.

130. عبد الفتاح، إسماعيل، **القيم السّياسية في الإسلام**، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط1، 2001م.

131. ابن عبد ربه، شهاب الدين أبو عمر أحمد بن محمد ابن حبيب ابن حدير الأندلسي (ت.328هـ)، **العقد الفريد**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404ه.

132. عثمان، محمود حامد عثمان، **قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي**، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1996م.

133. ابن العربي، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله الاشبيلي المالكي، (ت.543هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م.

134. العز ابن عبد السلام، عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام، (ت.660ه)، **القواعد الكبرى، قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، تحقيق نزيه كمال حماد و عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، ط1، 2000م.

135. العلموي، عبد الباسط بن موسى بن محمد الدمشقي الشافعيّ، (ت.981هـ)، **العقد التليد في اختصار الدر النضيد**، المعيد في أدب المفيد والمستفيد، تحقيق مروان العطية، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 2004م.

136. عمارة، محمد، **الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط10، 2000م.

137. عمارة، محمد، السماحة الإسلامية، **حقيقة الجهاد والقتال والإرهاب**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2005م.

138. عمارة، محمد، **سنة التدرج في الإصلاح**، مقال منشور في مجلة حراء، مجلة علمية ثقافية فصلية، السنة الثالثة، عدد10، يناير-مارس2008م.

139. العوا، محمد سليم، **حوارات في الدين والسياسة**، حاوره: المسلماني، أحمد، دار الشروق، مصر، ط1، 2010م.

140. عودة، عبد القادر، **الإسلام وأوضاعنا السّياسية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، 1981م.

141. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، (ت.505هـ)، **إحياء علوم الدين**، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.

142. الغزالي، محمد، **كيف نتعامل مع القرآن**، دار نهضة مصر، الجيزة مصر، ط2005،7م.

143. غوديه، ميشيل، وآخرون، **الاستشراف الاستراتيجي للمؤسسات والأقاليم**، تعريب: محمد سليم قلالة، قيس الهمامي، الكونسارفاتوار الوطني للفنون والحرف، lipsor، مخبر الابتكار بالاستشراف الاستراتيجي والتنظيم، باريس، د.ط، د.ت.

144. ابن غيهب، بكر بن عبد الله بن محمد، (ت.1429هـ)، **فقه النوازل**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1996م.

145. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، (ت395ه)، **معجم مقاييس اللغة**، عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د.ط، 1979م.

146. الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين الحنبلي (ت.458ه)، **الأحكام السلطانية**، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 2000م.

147. الفنجري، أحمد شوقي، **الحرية السّياسية في الإسلام**، دار القلم، الكويت، ط2، 1983م.

148. الفيلالي، عصام بن يحيى، وآخرون، **التخطيط الاستراتيجي للدول**، سلسلة إصدارات نحو مجتمع المعرفة، إصدار29، مركز الدراسات الاستراتيجية، جامعة الملك عبد العزيز، 2010م.

149.القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت.684هـ)، **الفروق،** أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، الرياض، د.ط، د.ت.

150. القرضاوي، محمد يوسف، **كيف نتعامل مع السنة النبوية**، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2002م.

151. القرضاوي، يوسف، **أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة**، مكتبة وهبة، مصر، د.ط، د.ت.

152.القرضاوي، يوسف، **فقه الجهاد،** دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة، مكتبة وهبة، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط3، 2009م.

153.القرضاوي، يوسف، **فقه الزكاة،** دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط16،2016م.

154.القرضاوي، يوسف، **في فقه الأولويات، دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة،** مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1995م.

155.القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، (ت.671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2،1964م.

156.القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري، (ت.821هـ)، **مآثر الإنافة في معالم الخلافة،** تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط2، 1985م.

157. ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، (ت. 751هـ)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991م.

158.ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، **الطرق الحكمية في السّياسة الشرعية،** تحقيق نايف أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1428هـ.

159. ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت.751هـ)، **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، د.ط، د.ت.

160. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، (ت. 774هـ)، **البداية والنهاية**، د.ط، دار الفكر، بيروت، 1986م.

161. الكيالي، عبد الوهاب، وآخرون، **موسوعة السّياسة**، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، د.ط، د.ت.

162. لوك، جون، (ت.1704م)، **الحكومة المدنية**، ترجمة محمود شوني الكيال، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، مصر، د.ط، د.ت.

163. لومباردو، توم، قيمة الوعي بالمستقبل، ضمن بحوث: **الاستشراف والابتكار والاستراتيجية، نحو مستقبل أكثر حكمة**، الاجتماع السنوي لجمعية مستقبل العالم2005م، ترجمة صباح صديق الدملوجي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2009م.

164. مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي، (ت.1393هـ)، **المسلم في عالم الاقتصاد**، دار الفكر، دمشق، د.ط، 2000م.

165. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري، (ت.450هـ)، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، دار الحديث، القاهرة، د.ط، د.ت.

166. مجموعة باحثين؛ مركز المسبار للدراسات والبحوث، **الإسلام الحضاري (النموذج الماليزي)**، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ط2،2001م.

167. محضير بن محمد، **موسوعة الدكتور مَحضير بن محمد رئيس وزراء ماليزيا**، السّياسة والديمقراطية وآسيا الجديدة، دار الفكر، كوالالمبور، ط1، 2003م.

168. مسعود، مجيد، **التخطيط للتقدم الاقتصادي والاجتماعي**، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد 73، يناير 1984م.

169. ملحم، محمد همام عبد الرحيم، **تأصيل فقه الأولويات،** دراسة مقاصدية تحليلية، دار العلوم، الأردن، ط2، 2008م.

170. مؤسسة قدرات، **دليل إعداد التخطيط الاستراتيجي بالمشاركة، تأهيل كوادر المنظمات الأهلية الأردني للبناء المؤسسي،** ائتلاف مؤسسة الشرق الأدنى، د.ط، 2005م.

171. ميتكس، هدى، **التجربة التنموية في ماليزيا؛** ضمن مجموعة أبحاث لمركز المسبار للدراسات والبحوث؛ بعنوان: الإسلام الحضاري (النموذج الماليزي)، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ط2001،2م.

172. نافع، بشير موسى، **إسلاميون،** الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2010م.

173. النجار، عبد المجيد، **عوامل الشهود الحضاري،** دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999م.

174. النجار، عبد المجيد، في فقه التدين فهما وتنزيلا، رئاسة المحاكم الشرعية، قطر، ط1،1989م.

175. النجار، عبد المجيد، **مراجعات في الفكر الإسلامي،** دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2008م.

176. النجار، عبد المجيد، **مقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة،** دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2006م.

177. النجار، عبد المجيد، **خلافة الإنسان بين الوحي والعقل**، الدار العربية للعلوم، بيروت، د.ط، 2005م.

178. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف المصري (ت. 970هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق،** وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت. 1138هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط2، د.ت.

179.النسفي، نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، (ت.537هـ)، **طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية**، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى، د.ط، بغداد، 1311هـ.

180.النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، **المهذب في علم أصول الفقه المقارن، (تحريرٌ لمسائِلِه ودراستها دراسةً نظرية تطبيقية)**، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1999م.

181.هارفي، ديفيد، **الليبرالية الجديدة، موجز تاريخي**، ترجمة مجاب الإمام، مكتبة العبيكان، الرياض، د.ط، 2008م.

182.ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (ت.213)، **السيرة النبوية لابن هشام**، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1955م.

183.الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد السهمي، (ت. 207هـ)، **الردة مع نبذة من فتوح العراق وذكر المثنى بن حارثة الشيباني**، تحقيق يحيى الجبوري، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990 م.

184.أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد ابن الفراء (ت.458هـ)، **العدة في أصول الفقه**، تحقيق أحمد بن علي بن سير المباركي، د.ن، ط2، 1410هـ، 1990م،

185. Allen, Rob, **Global Prison Trends 2015**, 1st published, Penal Reform International, London, 2015.

186. Anderson, Craig A., et al, **The Influence Of Media Violence On Youth**, Psychological Science In The Public Interest, VOL. 4, NO. 3, December 2003.

187. Drapper, John William, **A History Of The Intellectual Development Of Europe**, Printed By William Clowes And Sons, 1875.

188. Ettmueller, Eliane Ursula, Islam and Democracy, Astrolabio. Revista internacional de filosof□a A□o 2006. N□m. 3.

189. Fouad, Ahmed, **Will Egypt trash its latest waste**-sorting initiative, ALmonitor, The Pulse Of The Middle East, November 6, 2015.

190. Hackett, Conrad et al, **the Future of World Religions**: Population Growth Projections, 2010–2050, PEW Research Center, Religion & Public Life, Washington, APRIL 2, 2015.

191. Hargrave, Andrea Millwood and Sonia Livingstone, **Harm and Offence in Media Content**, A review of the evidence, 1st published, UK, 2009.

192. Mumtaz, Ahmed, **State**, **Politics and Islam** ,American Trust Publication, Washington, 1986.

193. Nguyen Chi Trung, et al, **IMPACT**: **The Effects of Tourism on Culture and the Environment in Asia and the Pacific**, UNESCO Bangkok Asia and Pacific Regional Bureau for Education, Thailand, 2008.

194. NYU, Center for Dialogues, a Panel Discussion on The Growing Divide Between the Sunni and Shia Worlds, September 16, 2014, NYU Center for Dialogues: Islamic World-U.S.-The West, New York University, USA, 2014.

195. Pew Research Center, "The Changing Global Religious Landscape" April 5, 2017.

196. The QS World University Rankings 2018 www.qs.com/world-university-rankings-2018/

197. Smith, husten, **The religions of Men**, 1st edition, Prennial Library, United States of America, 1965.

198. Trung, Nguyen Chi, et al, Impact: **The Effects of Tourism on Culture and the Environment in Asia and the Pacific**,

UNESCO Bangkok Asia and Pacific Regional Bureau for Education, Thailand, 2008.

199. Vigna, Stefano Della, Eliana La Ferrara, **Economic And Social Impacts Of The Media**, NBER Working Paper Series, National Bureau Of Economic Research, Cambridge, July 2015.

200. Yuksel, Edip, et al, **QURAN**, **A Reformist Translation**, Brainbow Press, United States of America, 2007.

201. Zervos, Arthouros, et al, **Renewables**, 2014 Global Status Report, Ren21. Paris: REN21 Secretariat, 2014.

بسم الله الرحمن الرحيم

لمن يهمه الأمر

الطالب خضير باعلي وسعيد (ورقمه الجامعي: ٢٠١٣٣٩١٠١٨) من الطلبة الذين يشهد لهم في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جانب البحث العلمي المتميز والقدرات العالية في التفكير والبناء المعرفي، وهو على قدر كبير من الأخلاق الراقية والتعامل الحسن مع جميع مكونات الكلية. وقد كان لي الشرف في مناقشة رسالته في الماجستير التي حقا يستحق عليها درجة الدكتوراة. أوصي به خيرا تعليما وتدريسا وباحثا علميا.

والله الموفق

الأستاذ الدكتور
عدنان خطاطبة
كلية الشريعة - جامعة اليرموك

الأستاذ الدكتور عدنان خطاطبة

كلية الشلايعة – جامعة اليرموك- الأردن

٢٠١٦/١/١٩م

جامعة اليرموك
YARMOUK UNIVERSITY

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الفقه وأصوله

الرقم : .....
التاريخ : ..... هـ
الموافق : 2016/1/24 م

أسامة عدنان الغُنيمين
رئيس قسم الفقه وأصوله.
كلية الشريعة-جامعة اليرموك، الأردن.
osama.adnan@yu.edu.jo

تزكية

بصفتي مشرفاً على بحث الطالب: خضير باعلي وسعيد؛ المعنون بـ "فقه الأولويات في السياسة الشرعية"، بقسم الفقه وأصوله؛ كليّة الشريعة، جامعة اليرموك، الأردن؛ يشرّفني أنْ أكتب هذه الرسالة من أجل تقديم الطالب لمجالات أكاديميّة وعلميّة لاحقة.

لقد تميّز بحث الطالب خضير بالتجديد والجديّة، ودون مبالغة أقول: إنّه أفضل الباحثين الذين أشرفت عليهم؛ بما لديه من مهارات لغوية وعمق في البحث، وتُعد رسالته من أفضل الرسائل التي تمت مناقشتها في كليّتنا.

كما أنّ الباحث خضير يتحلّى بمستوى عال من الأخلاق الرفيعة، وحسن التواصل مع أعضاء الأسرة الأكاديميّة. وقد تشرّفت بالإشراف على رسالته، والعمل معه في أبحاث علميّة.

وفي اعتقادي؛ فإنّ المؤهلات المذكورة وغيرها، جديرة بأنْ تجعل منه باحثاً متميزاً ومدرّساً فاعلاً، ورائداً مبدعاً.

يرجى عدم التردد في الاستفسار عن أيّ مزيد من المعلومات.

د. أسامة الغُنيمين

الدكتور
أسامة عدنان الغُنيمين
دكتوراة الفقه وأصوله

تلفون : ٧٢١١١١١ - ٠٢ - ٩٦٢ +
فاكس : ٧٢١١١٩٦ -٠٢-٩٦٢ +
اربد - الأردن
Tel: + 962 - 2 - 721111 Fax : + 962 - 2-7211196 Irbid - Jordan E-mail:sharia.fac@yu.edu.jo http://www.yu.edu.jo

فهرس المحتويات

إهداء.....3
مقدّمة 5
الفصل الأول : ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة : الأهمية والتأصيل.....7
المبحث الأول: أهمية ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة 9
المطلب الأول: من حيث أثره في الواقع 9
المطلب الثاني: من حيث نظرة غير المسلمين إلى الإسلام..... 11
المطلب الثالث: من حيث الحكم الشّرعي..... 11
المبحث الثاني: ترتيب الأولويات؛ نظرة تأصيلية 13
المطلب الأول: من خلال القرآن الكريم 13
المطلب الثاني: من خلال السنة والسيرة النبوية 15
المطلب الثالث: نماذج من تاريخ الخلافة الراشدة..... 17
الفصل الثاني: ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة؛ الأسس والضوابط.....21
المبحث الأول: أسس ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة 23
المطلب الأول: مقاصد التشريع 24
1. دور مقاصد التشريع في ترتيب الأولويات.....25
2. مثال لتطبيق المقاصد للتوصل إلى ترتيب الأولويات في مجال الإنتاج الغذائي 26
3. إعمال المقاصد وإلغاء التعامل بالرق 27

المطلب الثاني: الموازنة في المصالح والمفاسد 28
1. مثال لفقه الموازنات في تغيير المنكر 29
2. نماذج لدَور الموازنات في ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة 30
3. مثال لفقه الموازنات في المشاركة السّياسية في دولة لا تدين بأحكام الله تعالى 32
المطلب الثالث: فقه الواقع 34
1. مراحل فهم الواقع 35
2. مثال لفقه الواقع في منظومات التربية والتعليم 37
المطلب الرابع: مآلات الأفعال وسد الذرائع 37
1. طرق استكشاف المآلات 40
2. اعتبار المآلات وخصوصية بعض القضايا المعاصرة 41
المبحث الثاني: ضوابط ترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة 43
المطلب الأول: التدرّج 43
1. أنواع التدرج 43
2. هل انقضى التدرّج بانقضاء العصر النبوي 45
3. مثال للتدرّج في الواقع 48
المطلب الثاني: مراعاة الثوابت والمتغيرات 49
1. الحدود الفاصلة بين الثابت والمتغير 49
2. مثال لمراعاة الثابت والمتغيّر في قضية الشورى 56

المطلب الثالث: مراعاة القيم السياسية الإسلامية..... 56
1. العدالة 57
2. الشورى..... 59
3. الحرية 61
4. الرحمة والعالمية 64
5. المسؤولية المشتركة:..... 67
المطلب الرابع: الاستشراف والاستفادة من التاريخ 69
1. التخطيط والاستشراف..... 69
2. دراسة التاريخ وسنن الله في المجتمعات..... 72
المطلب الخامس: خلاصة واستنتاج 73
الفصل الثالث : تطبيقات معاصرة لترتيب الأولويات في القضايا المعاصرة....75
المبحث الأول: نماذج للأولويات في الجانب العلمي والإعلامي 81
المطلب الأول: التربية قبل التركيز على علاج المظاهر..... 81
1. وجه الأولوية 82
2.من التجارب المعاصرة..... 83
المطلب الثاني: تطوير البحث العلمي بدلا عن استيراد التكنولوجيا 86
1. أوجه الأولوية..... 86
2. تجارب معاصرة: الصين وماليزيا..... 94

المطلب الثالث: أولويات في طلب العلم 95
الأهم قبل المهم: 95
عدم الانشغال بعلوم الحديث الفقه وتفاصيلهما على حساب القرآن الكريم... 96
بين التقليد المذموم والأمر بالتّفكّر وطلب العلم: 96
المطلب الرابع: أولوية التدرج الإعلامي عوض الإلغاء.....97
1. آثار الإعلام..... 98
2. أوجه الأولوية 101
3. مؤشرات وحلول 102
المبحث الثاني: نماذج للأولويات في الجانب الاجتماعي 107
المطلب الأول: أولويات في تربية الأبناء.....107
تقديم الفروض العينية على الكفائية: 108
المطلب الثاني: الدعوة ورعاية المحتاجين قبل العمرات والتطاول في البنيان... 109
تقديم الفرض على النفل: 110
تقديم المصلحة الحقيقية على المصلحة المتوهمة: 111
اعتبار المآلات 112
المطلب الثاني: تأهيل الفرد لبناء الأسرة؛ قبل المتابعات القضائية 112
1. وجه الأولوية 113
2. ماليزيا من التجارب المعاصرة 114

المطلب الثالث: تحسين المستوى المعيشي بدل التركيز على العقوبات 116
1. أوجه الأولوية بين العقوبات وتحسين المستوى المعيشي 116
2. وسائل لتحسين المستوى المعيشي 120
المبحث الثالث: نماذج للأولويات في الجانب الاقتصادي 119
المطلب الأول: تحفيز الشعب على العمل بدلا من توزيع الرّيع دون جهد ... 124
1. حكم تأهيل الشعب للعمل وتحفيزه 124
2. أوجُه الأولوية 129
3. وسائل لتحفيز الشعب على العمل 131
المطلب الثاني: تنويع الموارد عوض الاعتماد على القطاع الواحد..... 133
1. آثار الاعتماد على القطاع الواحد 133
2. أوجه الأولوية بين تنويع الموارد وبين أحادية القطاع 134
3. من البدائل المتاحة 135
المطلب الثالث: توفير البدائل في سبيل إلغاء واقع الرّبا ونـحوه 140
1. مفاسد الربا وضرره على الاقتصاد 140
2. وجه الأولوية وضرورة التدرج 141
2. مدى نجاح تجارب النظام الاقتصادي الإسلامي 142
المبحث الرابع: نماذج للأولويات في الجانب السياسي..... 145
المطلب الأول : ترتيب الأولويات في اختيار توجه النظام.....142
1. أساس الدولة في واقع اليوم؛ مقارنة بالسابق 148

2. التشريعات الإسلامية ومدى إلزاميتها لجميع الأفراد 151
3. الحقوق والامتيازات السياسية بين الثبات والتغير..... 155
4. الخيارات والبدائل المتاحة 158
5. خلاصة واستنتاج 166
المطلب الثاني: إظهار صلاحية النظام الإسلامي وسماحته؛ قبل الإلزام بتشريعاته
..... 171
1. وجه الأولوية 171
2. مدى صلاحية التشريع الإسلامي للحكم 172
3. مدى سماحة النّظام الإسلامي 177
المطلب الثالث: تنصيب الكفاءات قبل محاسبة المتورّطين في قضايا الفساد.... 190
1. أقسام الفساد وخطورته 190
2. الكفاءة وأولوياتها 192
3. وجه الأولوية بين محاربة الفساد وتنصيب الكفاءات 194
الخاتمة 193
فهرس المصادر والمراجع 201
فهرس المحتويات 225