الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

16 العدد السادس عشر
سبتمبر 2020

مقاصد الشريعة الضرورية وأثرها في تحقيق الاستقرار المجتمعي

أ.م.د. المهدي بن محمد الحرازي*
dr.elmahdy@hotmail.com

ملخص:

يهدف البحث إلى إثبات أن الشريعة الإسلامية قامت على تحقيق الاستقرار المجتمعي، ولما كانت المقاصد الشرعية الضرورية هي استقراء للشريعة، فقد درست أثرها في تحقيقه. وقد تكوَّن من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، تناول في المقدمة مدخلا للبحث، والباعث على اختياره، ومنهجه، والدراسات السابقة فيه، وخطته، وتناول في المبحث الأول تعريف مقاصد الشريعة لغة واصطلاحا، وتعريف الاستقرار المجتمعي، ومكانة تحقيق الاستقرار المجتمعي في الشريعة الإسلامية، والعلاقة بين تحقيق الاستقرار المجتمعي وتحديد المسؤولية، وتناول في المبحث الثاني أثر حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل والنسب والعرض، وحفظ المال في تحقيق الاستقرار المجتمعي، وقد توصل البحث إلى عدد من النتائج، منها: أن الاستقرار المجتمعي من أهم الأهداف والغايات التي تسعى الأمم جميعها إلى تحقيقها، وأن هناك تداخلا بين ما يعرف بالاستقرار الاجتماعي والأمن الاجتماعي، وأن الاستقرار السياسي جزء مهم ضامن لحصولهما، وأن أهم ركائز تحقيق الاستقرار المجتمعي: تحديد المسؤوليات، وضبط الحقوق والواجبات، وحفظ الضروريات، والاهتمام بالحاجيات، ومراعاة التحسينيات، وأن الشريعة الإسلامية تقوم في تشريعاتها على تحقيق الاستقرار المجتمعي، وأن تحديد المسؤولية في الشريعة الإسلامية هو أهم وسائل تحقيق الاستقرار المجتمعي، وأن الإسلام حافظ على تحقيق الاستقرار المجتمعي، وذلك بحفظه للدين، والنفس، والعقل، والنسل والنسب والعرض، والمال، من جهة الوجود، ومن جهة العدم.

الكلمات المفتاحية: مقاصد؛ الشريعة؛ تحقيق؛ الاستقرار؛ المجتمعي.

* أستاذ أصول الفقه المشارك - قسم الشريعة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

The Necessary Purposes of the Shari'a, and their Impact on Achieving Social Stability

Dr. AL-Mahdi Mohammed Al-Harazi*

dr.elmahdy@hotmail.com

Abstract:

The research aims to prove that Islamic Shari'a has come to achieve the social stability. Since the necessary purposes of Shari'a are considered as an exploration of Shari'a, I studied their impact on the research's investigation. **It is consisted** of an introduction, two topics, and a conclusion. The introduction provides a preface to the research, the reason for this choice, the research methodology, the previous studies, and the research plan. The first topic deals with the definition of the purposes of Shari'a, the definition of social stability, the significance of achieving social stability in Islamic Shari'a, and the relationship between achieving social stability and defining responsibility. The second topic has discussed the effect of preserving religion, self; mind, of spring, lineage and honor, and money on achieving social stability. The research results, including that social stability are one of the most important goals and purposes that all nations seek to achieve, that there is an overlap between what is known as social stability and social security, that political stability is an important part of guaranteeing the achievement of both, and that the most important pillars of achieving social stability are: defining responsibilities, controlling rights and duties, preserving necessities, caring for needs, taking improvements into account, that Islamic Shari'a is based on its legislation on achieving social stability.

Key Words: Purposes, Shari'a, Achievement, Stability, Social.

*Associate professor of Fundamentals of Jurisprudence, Department of Shari'a, Faculty of Shari'a and Islamic Studies, Umm Al-Qura University, Kingdom of Saudi Arabia

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون، والصلاة والسلام على سيد الخلق وحبيب الحق محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد؛

فإن الأمم على اختلاف أديانها وأجناسها وشعوبها وقاراتها تحرص غاية الحرص على تحقيق استقرار مجتمعاتها، وتسخر لأجل ذلك كل إمكاناتها المادية والعلمية والمعنوية والعسكرية، باعتبار ذلك الهدف غاية لا بد من تحقيقها، ومن خلاله تستمد مشروعيتها وبقاءها واستمرارها، وإخلالها بتحقيق تلك الغاية يحرمها من المشروعية اللازمة للبقاء.

ولا يخفى أن كل قوم يستخدمون في تحقيق تلك الغاية ما تقضي به قيمهم ودياناتهم، وهو يدور بين الشرائع الربانية والتنظيمات الدنيوية، ولا شك في قصور القوانين والتدابير البشرية؛ لجهل البشر، وضعفهم، وتسلط أهوائهم، وليس ذلك واردا في الشريعة الربانية، التي أنزلها الخالق العظيم، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[1]، من هنا كان تحقيق الاستقرار المجتمعي، قال تعالى:﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[2].

وإذا كان الخوف في الآية الكريمة عاما فإن الأمن المقابل له الموعود به من رب العزة والجلال لا شك عام، لا سيما وقد ورد في سياق الامتنان[3].

وقد حققت الشريعة الإسلامية تلك الغاية من خلال التشريعات الربانية في مختلف مناحي الحياة، وجعلت الأمن -وهو جزء مهم من الاستقرار المجتمعي- عمودا في الحياة المطمئنة التي تساوي الدنيا بحذافيرها، قال صلى الله عليه وسلم: «من أصبح معافى في بدنه، آمنا في سربه، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا»[4]. فالأمن -وإن كان صريحا فيما يحقق الاستقرار المجتمعي- فإنه يمثل أحد أهم أعمدة الاستقرار المجتمعي، مع أهمية الأعمدة الأخرى في مقومات الاستقرار، ألا وهي: الأمن الصحي، والأمن الغذائي.

ولا يخفى على أحد أن أول ما يتبادر إلى الذهن عند سماع عبارة: الاستقرار المجتمعي حصول الأمن العام بمعناه الشامل لـ: الأمن الديني، والنفسي، والصحي، والغذائي، والأخلاقي، والاجتماعي، والعلمي، والاقتصادي، والسياسي، وهو المعنى المتبادر من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾[5].

ولما كانت أحكام الشريعة الإسلامية كثيرة، يصعب استعراضها، وبيان ما فيها من مقومات الاستقرار المجتمعي، وكان العلماء قد استقرأوها واستنبطوا منها مقاصد شرعية قرروها، كانت محاولة التعرف عليها وأثرها في تحقيق تلك الغاية مناسبة لما نرومه من الاختصار والإحاطة بالفكرة، بعيدا عن التفاصيل الدقيقة إلا بمقدار ما يوضحها ويبرزها.

ولا يخفى على أحد أن الشريعة الإسلامية خير كلها، ونفع كلها، إن أتت بالتيسير بعد التشديد فنفعها في ذلك واضح، وإن أتت بالصعب الشديد بالنسبة إلى ما سبق من عدم التكليف أو من التكليف بالخفيف فنفعها في زيادة الأجر، قال صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها في عمرتها: «إن لك من الأجر على قدر نصبك ونفقتك»[6].

وقيام الشريعة الإسلامية على تحقيق النفع للبشرية هو في حقيقته تحقيق للمصلحة، بل هو حقيقة المصلحة، وهو أحد تفسيري العلماء للمصلحة، فقد عرَّفها بعضهم بالمنفعة، وضدها المفسدة، وهي: المضرة، وفسَّرها بعضهم باللذة، وضدها الألم[7].

وجلب المصلحة أو تكميلها، ودرء المفسدة أو تقليلها، هما مبنى مقاصد الشريعة، التي جاءت لتحقيق النفع للبشرية في تشريعاتها، أمرا ونهيا، وأدبا وخلقا.

وعندما نستقرئ الشريعة الإسلامية نجد أن أهم ما تحققه هو الاستقرار المجتمعي، بل يكاد يكون مبناها على ذلك، وعند التأمل نجد أن من أهم ما يقوم عليه الاستقرار المجتمعي هو تحديد المسؤولية، وبيان الحقوق والواجبات، والآثار المترتبة على مجمل التصرفات.

وحتى أستطيع التعرف على أثر مقاصد الشريعة الإسلامية في تحقيق الاستقرار المجتمعي كان لا بد من الكتابة عن ذلك، وقد سميت بحثي: **(مقاصد الشريعة الضرورية وأثرها في تحقيق الاستقرار المجتمعي)**، سائلا المولى جل وعلا التوفيق لما يحبه ويرضاه.

الباعث على اختيار البحث:

دفعني للكتابة في هذا البحث عدة بواعث، لعل أهمها:

-أن ربط المقاصد الشرعية -وهي جزء من الأصول الفقهية- بالأمور الحياتية أمر في غاية الأهمية؛ لأنه يعطي لأصول الفقه ثمرته المرجوة منه، وهو تخريج الفروع على الأصول، ومحاولة جعل الجوانب الحياتية مجالا للتطبيق على مقاصد الشريعة.

-أن الاستقرار المجتمعي هو غاية ما تصبو إليه الأمم، المسلمة منها والكافرة، فإبراز ما رمت إليه الشريعة الإسلامية من تحقيقه في تشريعاتها يدفع ما يثيره أعداء الإسلام من طعن في الدين، واجتراء على سيد المرسلين، والزعم أن الشريعة تسهم في القلق، وتؤدي أحكامها إلى عدم الاستقرار للمجتمع.

-أن مقاصد الشريعة الإسلامية تمثل خلاصة الأحكام الشرعية؛ لأنها ثمرة استقراء للشريعة، فتجلية جانب الاستقرار المجتمعي بالتطبيق على مقاصد الشريعة وأثرها فيه إنما يختزل الأحكام كلها في تلك المقاصد، فلا تكاد الأحكام الشرعية تخرج عنها، وهذا يحقق الشمول والاختصار.

-أن دراسة الاستقرار المجتمعي في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية يؤكد بما لا يدع مجالا للشك أن الشريعة من عند الله تعالى، الخالق البارئ، العالم بما يصلح العباد، الخبير بأنفسهم، ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾[8]، ﴿قُلۡ ءَأَنتُمۡ أَعۡلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾[9]، ﴿أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ﴾[10].

منهجي في البحث:

اقتضت فكرة البحث ومحتواه أن أستخدم فيه المنهج العام والمنهج الخاص، أما المنهج العام فيتمثل في:

-**المنهج الاستقرائي:** وهو منهج لا يستغني عنه باحث في تتبع المواد العلمية المتعلقة ببحثه، حيث يقوم باستقراء المصادر والمراجع حتى يغلب على ظنه أنه قد استوفى مادته

أو كاد، وهي مرحلة تعرف عند أهل العلم **بالتقميش**، أي: جمع[11] كل ما يغلب على ظنه أنه يتعلق ببحثه.

-**المنهج الوصفي:** وهذا المنهج يمثل المرحلة الثانية من مراحل البحث العلمي، ألا وهي مرحلة **التفتيش**، حيث يقوم الباحث بتفتيش ما جمع وتتبع، ويبدأ بإلغاء ما لا يتعلق ببحثه، والكلام عما بقي لديه، حيث يقتصر جهده أحيانا على مجرد الوصف، وقد ينتقل من تلك المرحلة إلى ما هو أعمق منها، وهي المنهج الآتي.

-**المنهج التحليلي:** ولا بد من استخدام هذا المنهج؛ ليحقق البحث العلمي غرضه المنشود منه، حيث يدور غالبا بين: **الموجود، والمفقود، والمنشود**، ولا شك أن المنهج هو الذي يعطي مبررا للبحث في **الموجود**، كما أنه يعين على صناعة **المفقود**، والوصول بالبحث إلى **المنشود**.

إن المنهج التحليلي هو الذي يعين على نمو العلوم، واستمرار تجددها، واستنباط المعاني والحكم والأحكام منها، ولا شك أن هذا المنهج يخرج البحث عن الرتابة والجمود إلى الحيوية والحركة.

وقد استخدمت هذا المنهج في أغلب جزئيات البحث، حتى فيما يتعلق بالمعاني اللغوية الثابتة المدونة في كتب اللغة، وفيما يتعلق بالتعريفات الاصطلاحية المقننة.

المنهج الخاص: يتمثل المنهج الخاص في:

-عزو الآيات القرآنية إلى سورها، مع ذكر رقم الآية.

-تخريج الأحاديث النبوية من كتب الحديث المعتمدة، مكتفيا بالصحيحين إن ورد فيهما، مضيفا إليهما غيرهما إن كان النص في غيرهما أقرب إلى الوارد، مراعيا الترتيب عند ورود اللفظ، مقدما غيرهما عندما يكون الشاهد فيه، فما كان في الصحيحين اكتفيت بالورود حكما، وإلا لأصبح تكرارا، وإن كان في غيرهما بحثت عن أحكام السابقين، فإن لم أجد ذكرت حكم المتأخرين.

-لم أُعرِّف بالأعلام واكتفيت بذكر تاريخ الوفاة إن وجد عَلَمٌ؛ طلبا للاختصار.

-لم أعرف بالمصطلحات العلمية، ولا بالكلمات الغريبة، إلا إذا كانت مستعصية على الفهم حتى في السياق.

-لم ألتزم التعريف بالفرق والطوائف والأماكن والبلدان، والبحث يكاد يخلو من ذلك.

-حرصت على الصياغة ما استطعت، وذكر خلاصة لما تفرق في بعض الكتب، ولم أذكر النقل إلا عندما يستدعي الأمر ذلك.

- حَرَّرْت المادة العلمية، وصبَرت على فهمها، ولم أثبتْ ما أثبتُّ إلا بعد قراءة وفهم وتمحيص، مقدما لها، معلقا عليها، مستجلياً لما تحتويه من المعاني.

-أثبت بيانات كل مرجع في أول موضع ورد فيه، مع إثبات قائمة مراجع، وفي ذلك جمع بين منهجين بحثيين.

الدراسات السابقة:

حين كتبت خطة هذا البحث لم أطلع حينها على دراسات سابقة، بل كان الدافع لذلك ما أعلنته كلية الشريعة والقانون بالقاهرة عن إقامة المؤتمر العلمي الأول: (دور الشريعة والقانون في استقرار المجتمعات)، يوم 12 شعبان 1439هـ، الموافق 28 أبريل 2018م، وقد تقدمت بالخطة لإدارة المؤتمر، وجاءني الجواب بقبول ملخص البحث، ولم أتمكن من حضور المؤتمر حينها، وترتب على ذلك عدم نشر البحث، وقد عدت إليه مرة أخرى وحرَّرته بما انقدح في ذهني من معان تخدم العنوان، وعليه، أستطيع الجزم بأنه قبل انعقاد المؤتمر لا توجد دراسات سابقة في مجموع الموضوع، وإن كان هناك دراسات في الاستقرار الاجتماعي، ودراسات في مقاصد الشريعة، من غير ربط بين الطرفين، ولا محاولة الجمع بين القبيلين، وفكرة البحث تقوم على الربط بينهما، وهو من هذه الحيثية غير مسبوق.

أما بعد انعقاد المؤتمر فإن عددا من بحوثه يمكن أن تشكل دراسات قريبة من الموضوع لا سابقة له؛ لأنها قدمت متزامنة مع بحثي، وقد تحاشيت النظر فيها بعد صدورها؛ حتى يبقى بحثي على ما أكرمني الله به من المعاني الخادمة للعنوان، وحتى لا أقع في شيء من الانتحال، والاستفادة

من كثير من النقول، والبحث أرزاق، وتوظيف النصوص توفيق، والعثور عليها حين البحث هداية عظيمة، واستثمارها في البحث جهد عظيم.

وإذا كان لا بد من ذكر دراسات قريبة لهذا البحث فإنني سأذكر مقارنة مختصرة ببعض تلك البحوث، ومنها:

1. دور المقاصد الشرعية الكلية في تحقيق الاستقرار المجتمعي، للأستاذ الدكتور عبد الفتاح عبد الغني محمد إبراهيم العواري، وهو مكون من 19 صفحة، من غير خاتمة ولا قائمة مصادر. وقد تسلسل في عرضه لأفكار البحث دون تقسيمه على ما هو المعهود في البحوث العلمية؛ ما يجعله أقرب إلى الورقة منها إلى البحث، مع قيمته العالية.

2. مقصد حفظ العقل وإسهامه في تحقيق الاستقرار المجتمعي دراسة نظرية تطبيقية، للدكتور أمين صالح ذياب غماز، أستاذ أصول الفقه المساعد، جامعة الملك خالد، المملكة العربية السعودية، وهو مكون من 25 صفحة، مع خاتمة وقائمة مصادر ومراجع. وقد صيغت خطته في: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وتناول قضايا كثيرة يسهم فيها العقل في تحقيق الاستقرار بمفهومه الشامل.

3. الاستقرار المجتمعي - مفهومه، مقوماته، دور المقاصد في تحقيقه، لعماد محمد عبد الله، دكتوراه في أصول الدين والدعوة والثقافة الإسلامية، جامعة الأزهر، مكون من 65 صفحة، مع خاتمة وقائمة مصادر ومراجع وفهرس للموضوعات. وقد صيغت خطته في: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، تكلم عن مفهوم الاستقرار ومقوماته في مبحثين، ثم عن الاستقرار المجتمعي في ضوء مقاصد الشريعة.

4. الاستقرار المجتمعي - مفهومه، مقوماته، سبل تحقيقه في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد عبد الله عبد الله فايد، مدرس الدعوة والثقافة الإسلامية بكلية أصول الدين والدعوة بطنطا، وهو مكون من 32 صفحة، مع خاتمة وقائمة مصادر ومراجع. وقد صيغت خطته في: مقدمة، ومبحثين، تحدث في المبحث الأول عن

مفهوم الاستقرار المجتمعي، وفي الثاني عن مقوماته وسبل تحقيقه في ضوء مقاصد الشريعة في مبحث ثالث.

5. أثر الحفاظ على كليات مقاصد الشريعة في تحقيق الاستقرار المجتمعي، للدكتور أحمد بن زيد الأحمدي، وهو مكون من 33 صفحة، مع خاتمة، من غير مصادر ومراجع. وقد صيغت خطته في خمسة مباحث، كان حظ أثر الحفاظ على كليات مقاصد الشريعة في تحقيق الاستقرار المجتمعي مبحثا واحدا.

6. مقاصد الشريعة ودورها في تحقيق الأمن المجتمعي، حفظ الدين نموذجا، للدكتورة هناء محمود عبد المجيد محمد، المدرسة بكلية البنات الإسلامية بأسيوط، جامعة الأزهر، والبحث مكون من 41 صفحة مع فهرس الموضوعات، دون قائمة مراجع. وقد صيغت خطته في: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وقد تكلمت في مبحث عن حقوق الإنسان وعلاقتها بمقاصد الشريعة.

7. القواعد المقاصدية المؤثرة في الاستقرار المجتمعي دراسة نظرية تطبيقية، للباحث أحمد عطية عبد العزيز سليمان، المعيد بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة، يتكون من 29 صفحة، مع خاتمة، من غير قائمة مصادر ومراجع. وقد صيغت خطته في: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مطالب، وخاتمة، وكان حظ القواعد المقاصدية المؤثرة في الاستقرار المجتمعي مطلبا واحدا.

وقد ركزت بعض هذه الدراسات على مفهوم الاستقرار المجتمعي ومقوماته، وكان الربط بمقاصد الشريعة عاما، وبعضها اقتصر على مقصد من المقاصد الضرورية، ولم يتطرق لجميعها، في حين حاول بحثي أن يؤصل في مبحثه الأول للتعريف بالمفاهيم، وبيان أن الشريعة قامت على تحقيق الاستقرار المجتمعي، وجعلت تحديد المسؤولية أهم وسيلة لذلك، وهو ما لم يتطرق له بحث من البحوث السابقة، وفي المبحث الثاني استوعب مقاصد الشريعة الستة، باستعراضٍ ركَّز على الربط بينها وبين الاستقرار المجتمعي،بتفصيل ظهرت فيه عبارة الباحث وشخصيته، دون الاطلاع على ما كتبوه.

وقد كتب الشيخ الدكتور محمد حسين الذهبي كتابه: **(أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع)**[12]، وهو بحث ينزع إلى الفكر الإسلامي، فهو ليس بفقه ولا هو تفسير، وهو يختلف عن بحثي؛ حيث إن بحثي مقاصدي، وكتابه فكري، فالبون شاسع، والفرق واسع.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: تشتمل على ما يأتي:

- مدخل إلى البحث.
- الباعث على اختيار البحث.
- منهجي في البحث.
- الدراسات السابقة.
- خطة البحث.

المبحث الأول: حقيقة مقاصد الشريعة، والاستقرار المجتمعي، ومكانته في الشريعة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: تعريف الاستقرار المجتمعي.

المطلب الثالث: مكانة تحقيق الاستقرار المجتمعي في الشريعة الإسلامية.

المطلب الرابع: العلاقة بين تحقيق الاستقرار المجتمعي وتحديد المسؤولية.

المبحث الثاني: المقاصد الضرورية وأثرها في تحقيق الاستقرار المجتمعي، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: حفظ الدين وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي.

المطلب الثاني: حفظ النفس وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي.

المطلب الثالث: حفظ العقل وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي.

المطلب الرابع: حفظ النسل والنسب والعرض وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي.

المطلب الخامس: حفظ المال وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي.

الخاتمة: تشتمل على: النتائج، والتوصيات.

الفهارس العامة: تشتمل على: قائمة المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

المبحث الأول: حقيقة مقاصد الشريعة، والاستقرار المجتمعي، ومكانته في الإسلام

حين نتكلم عن مقاصد الشريعة فإننا نعني بذلك البحث عن حِكَمِ الشارع الحكيم من تشريعه الأحكام، وهو جزء أصيل من أصول الفقه، مع محاولة بعض أهل العلم الاستقلال به علما منفردا، وعندما نتكلم عن الاستقرار المجتمعي أو الأمن الاجتماعي فإننا نتجول في جانب مهم من علم الاجتماع، وتلك مصطلحات علمية مهمة يلزمنا التعرف عليها، حتى نستطيع الجمع بين العلمين في الكتابة، وبيان منزلة ذلك في الشريعة الإسلامية.

وحتى أتمكن من إعطاء لمحة مناسبة عما سبق فإنني سأقسم هذا المبحث إلى أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: تعريف الاستقرار المجتمعي.

المطلب الثالث: مكانة تحقيق الاستقرار المجتمعي في الشريعة الإسلامية.

المطلب الرابع: العلاقة بين تحقيق الاستقرار المجتمعي وتحديد المسؤولية.

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة لغة واصطلاحا

عند تعريف مقاصد الشريعة يمكننا التعامل بطريقتين:

الطريقة الأولى: على أنه مركب إضافي، يدل جزؤه على جزء معناه، وتتوقف معرفته على معرفة أجزائه.

الطريقة الثانية: على أنه علم أو لقب على فرد من أفراد علم معين، وهذا عند من يجعل المقاصد من علم أصول الفقه، أو على أنه عَلَمٌ على عِلْمٍ معين عند من يسعى لجعل مقاصد الشريعة عِلْما مستقلا عن أصول الفقه، وحينئذ فهو مفرد، لا يدل جزؤه على جزء معناه، ولا تتوقف معرفته على معرفة أجزائه.

ولا يخفى أن الطريقة الأولى هي أكثر فائدة؛ لما فيها من معرفة معاني مفردات المركب، والنسبة بينها، والتعرف على ما بينها وبين المركب من علاقة.

وإذا كان الأمر كذلك فإنني سأقوم بتعريف المقاصد والشريعة، لغة، واصطلاحا -لما وُجِد له معنى اصطلاحي-، ثم أعرف المركب منهما.

تعريف المقاصد لغة:

المقاصد جمع مقصد، وهو مصدر ميمي للفعل الثلاثي قصد[13]، يقال: قصد يقصد قصدا ومقاصد.

والقصد يطلق في اللغة ويراد به عدة معان، أشهرها:

- الاعتماد والأَمُّ، وإتيان الشيء، والتوجه إليه، يقال: قصده وقصد إليه: أَمَّه وأتاه وتوجه إليه[14].
- استقامة الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾[15]، قال ابن منظور: "أي: وعلى الله تبيين الطريق المستقيم، والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة"[16].
- العدل، ومنه قول الشاعر:

على الحَكَمِ المأْتيِّ يوما إذا قضى قضيتَــهُ أن لا يجــورَ ويقصــدُ[17]

- التوسط في الأمور، وهو خلاف الإفراط والتفريط، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: «... والقصدَ القصدَ تبلغوا»[18]، قال ابن الأثير: "أي: عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل، وهو الوسط بين الطرفين"[19].

تعريف الشريعة لغة واصطلاحا:

تعريف الشريعة لغة:

تطلق الشريعة في اللغة على عدة معان، وبعض أصحاب القواميس دمجوا ما يمكن أن يكون معنى اصطلاحيا مع المعاني اللغوية، كما أن هناك معاني لمادة: "شرع" قد لا تتناسب مع ما نحن فيه؛ لذا تركتها، ومحاولة في استخلاص اللغوي من الاصطلاحي فإنه يمكن تلخيص بعض تلك المعاني في:

1-الدين والملة والمنهاج[20]: ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[21].

2-مورد الإبل على الماء الجاري، وهي مشارع الماء، أي: الفُرَض التي تشرع فيها الواردة؛ ذلك أن الشرعة والشريعة في كلام العرب: المشرعة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون، والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عِدًّا لا انقطاع له، ويكون ظاهرا معينا لا يستقى منه بالرشاء[22]، وهو يؤيد المعنى الآتي.

3-الإظهار والبيان والوضوح[23]: ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾[24]، أي: أظهروا لهم وبينوا ووضحوا، ومن هنا سميت الشريعة: الظاهر المستقيم من المذاهب[25].

5-الطريقة: ومنه سعي الشارع، وهو يطلق على الطريق العظيم[26].

4- الْمِثْل: يقال: هذا شرعة ذلك، أي: مثله[27].

تعريف الشريعة اصطلاحا:

هناك عدد من التعريفات الاصطلاحية للشريعة، بعضها ورد في كتب اللغة، وبعضها ورد في كتب التعريفات، وسأسوقها هنا محاولا استخلاص تعريف اصطلاحي يشملها، ومن تلك التعريفات:

1. الشريعة: ما شرعه الله لعباده من الدين[28].
2. الشريعة: الائتمار بالتزام العبودية[29].
3. الشريعة: التزام العبودية بنسبة الفعل إليك[30].
4. الشريعة: وضع إلهي يسوق ذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات، وهو ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم[31].
5. الشريعة: ما سن الله من الدين وأمر به، كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر[32].

6. الشريعة: المنهج المستقيم الذي ارتضاه الله لعباده، ومورد الأحكام المنظمة له[33].

من خلال التعريفات السابقة نستطيع أن نعرف **الشريعة بأنها:** ما أنزله الله تعالى في كتابه أو على لسان رسوله مما به تستقيم حياة العباد في معاشهم ومعادهم.

شرح التعريف:

ما: كالجنس، يشمل كل ما أنزله الله من: عقيدة، وقصص، وأحكام.

أنزله الله تعالى في كتابه: قيد في التعريف يخرج ما أنزله الله في غير القرآن الكريم؛ لاشتهاره به.

أو على لسان رسوله: "أو" للتنويع، والقيد لإدخال ما ورد في السنة، سواء كان بيانا لمجمل، أم تفصيلا لمبهم، أم تخصيصا لعام، أم تقييدا لمطلق، أم مستقلا زائدا على ما في الكتاب.

مما به تستقيم حياة العباد: قيد لبيان الواقع، لا للإدخال ولا للإخراج.

في معاشهم: أي: في حياتهم الدنيا.

ومعادهم: أي في الآخرة.

تعريف مقاصد الشريعة اصطلاحا:

عند البحث في كتب المتقدمين لا نكاد نجد تعريفا شافيا لمقاصد الشريعة، غير ما ورد عن الإمام الغزَّالي مما سيأتي، وما استنبطه بعض الباحثين من صنيع الشاطبي ومدلول عبارته[34]، ولعل ذلك يعود لواحد من هذه الأسباب، أو إليها:

السبب الأول: طبيعة تدوين العلوم والفنون وتطورها وتبلورها[35]، حيث بدأت بأفكار ثم انتهت بقواعد مقننة، ومباحث مكتملة متفننة.

السبب الثاني: أن المصطلحات كانت بدهية عندهم، واضحة لديهم؛ لذا لم يحتاجوا إلى تكلف التعريفات، اعتمادا على أن كشف البدهيات اتهام.

السبب الثالث: ما يراه بعضهم من أن المقصود من التعريفات تمييز المعاني بعضها عن بعض، فإذا تميزت بأي نوع من أنواع التميز لم تكن هناك حاجة إلى الإغراق في التعريفات، وبيان القيود والمحترزات.

السبب الرابع: أن بعض العلماء -كالشاطبي[36]- كان له وجهة نظر حول التعريفات، وأن التعمق فيها من التكلف الذي لا طائل من ورائه، ولا فائدة من بحثه.

السبب الخامس: أن مقاصد الشريعة كانت واضحة في أذهانهم، متميزة غاية التميز عن غيرها لديهم.

السبب السادس: أن بعضهم ما كان يقصد بالكتابة تفهيم كل شيء، ولا بيان كل شاردة وواردة، بل كانوا يصرحون أحيانا أن المقصود مجرد الإشارة إلى المعنى، والاستعانة على ذلك بما تيسر من المبنى، وهذا هو ما نص عليه الإمام الشاطبي في مقدمة كتابه: الموافقات، حيث قال: "«... ليكون -أيها الخل الصفي، والصديق الوفي- هذا الكتاب عونا لك في سلوك الطريق، وشارحا لمعاني الوفاق والتوفيق، لا ليكون عمدتك في كل تحقق وتحقيق، ومرجعك في جميع ما يعن لك من تصور وتصديق، ...»[37] ، بل صرَّح أنه ألَّف كتابه للعلماء، ومثلهم لا يحتاجون للاشتغال بمثل تلك التعريفات، قال رحمه الله تعالى:«... ومن هنا لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد؛ حتى يكون ريان من علم الشريعة، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب، فإنه إن كان هكذا؛ خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعرض، وإن كان حكمة بالذات»[38].

ولعل ذلك هو الذي حدا بالإمام الغزَّالي أن يعرِّفها بالقسمة، وهو كافٍ في حصول التمييز، قال -رحمه الله تعالى-: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»[39].

والتعريف بالقسمة، أو هي مع المثال من أنواع التعريفات المعروفة عند أهل العلم[40]، والعجيب أن الباحثين ينفون تعريف الغزالي للمقاصد مع وجود ما سبق، ولعلهم لم يلتفتوا إلى هذا النوع من التعريفات، ويبعد عدم معرفتهم لهذا النوع من التعريفات.

ولما كانت المقاصد الشرعية تعني: المصالح التي توخاها الشرع من تشريع الأحكام -من غير اضطرار ولا احتياج، وإنما تفضلا منه سبحانه وتعالى- ذكر الإمام الغزالي ما يمكن أن يُعَد تعريفا لرعاية المقاصد، فقال: «فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء، ودفع القواطع، وللتحصيل على سبيل الابتداء»[41].

وقد تبين مقصوده -رحمه الله تعالى- من خلال تفسيره «الإبقاء» بأنه: دفع المضرة، وتفسيره «التحصيل» بأنه: جلب المصلحة، قال الإمام الغزالي: «وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وقد يعبر عن الإبقاء بدفع المضرة، يعني أن ما قُصِد بقاؤه فانقطاعه مضرة، وإبقاؤه دفع للمضرة»[42]، وعليه، فالمقاصد الشرعية تعني في فكر الإمام الغزَّالي جلب المصلحة، ودفع المفسدة، أو جلب المصلحة فقط؛ بناء على أن درء المفسدة من جملتها كما قرَّر ذلك الإمام عز الدين بن عبد السلام[43]، وهو معنى صحيح، ركَّز عليه الإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى- في كلامه عن المقاصد؛ إذ يلحظ أن المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية ما هي إلا رتب للمصالح التي جاء الشارع لجلبها أو تكميلها[44].

وقد عرَّف الإمام الشاطبي المقاصد في موضعين من كتابه (الموافقات في أصول الشريعة)، ينتظم منهما تعريف للمقاصد الشرعية، فقد قال عند كلامه عن مقاصد الشارع: «... أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية، فذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء»[45]، وقال في كلامه عن مقاصد المكلف: «... المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد لله اضطرارا»[46].

ويمكن استخلاص تعريف للمقاصد الشرعية من خلال التعريفين السابقين، فنقول: **مقاصد الشريعة هي:** إقامة مصالح المكلفين الأخروية والدنيوية بما يحفظها من الاختلال، وإخراجهم من داعية هواهم؛ حتى يكونوا عبيدا لله اختيارا كما هم عبيد له اضطرارا.

والمتأمل لكلام الشاطبي عن المقاصد الشرعية يدرك أنها كانت واضحة لديه، متميزة عما عداها، وأن ما ذكره من التعريفين يكفي؛ لأن التعريفات ليست بمقصودة لذاتها بل لتمييز المعاني عن غيرها، وهو حاصل.

وإذا جئنا إلى المعاصرين فإننا سنجد أن بعضهم قصد التعريف، وبعضهم قصد شرح الفكرة، فعندما ننظر في كلام الشيخ محمد الطاهر، ابن عاشور نجد أنه -على الرغم من دقته وعمقه- أقرب ما يكون لشرح الفكرة منه إلى ضبط المصطلح؛ لذلك نجد فيه طولا غير معتاد في

التعريفات، بالإضافة إلى أنه عرَّف المقاصد الكلية ثم عرَّف المقاصد الجزئية، قال رحمه الله تعالى في تعريف المقاصد العامة: «مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختصّ ملاحظتُها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحِكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[47].

وقال في تعريف المقاصد الخاصة: «وهي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرّفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيُهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أُسِّس لهم من تحصيل مصالحهم العامة، إبطالاً عن غفلة أو عن استزلال هوًى وباطِل شهوةٍ، ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس»[48].

وقد استفاد من جاء بعده من تعريفه وتوجهه، كالشيخ علال الفاسي، والشيخ الريسوني، والشيخ وهبة الزحيلي[49]، والشيخ اليوبي[50]، والشيخ الخادمي[51]، والشيخ ابن زغيبة[52]، فقد كان لكل واحد منهم تعريف يختلف عن الآخر في اللفظ، مع الالتقاء في أهم المشتركات.

- تعريف الشيخ علال الفاسي: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[53].

- تعريف الشيخ الريسوني: «مقاصد الشريعة هي: الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد»[54].

هذه نماذج لعدد من تعريفات المعاصرين، وهناك تعريفات أخرى تركتها إيثاراً للاختصار[55]، ولأنها كلها تدور من وجهة نظري حول معنى واحد، تختلف فيه العبارات وتتقارب المعاني، بالإضافة إلى أنني ما وجدت باحثا تعامل مع التعريفات بما هو مسطور في الكتب التي تعنى بالكلام عن شروط صحة التعريفات وشروط حسنها، ويتضح ذلك من خلال المصطلحات المستعملة في دراسة تلك التعريفات، ومحاكمتها قربا من المعنى المقصود أو بُعْدا عنه؛ لذا

اكتفيت بهذه النماذج التي حصل بها تمييز لمعنى مقاصد الشريعة، وهو المطلوب الأهم، والله أعلم.

المطلب الثاني: تعريف الاستقرار المجتمعي

تعريف الاستقرار لغة:

الاستقرار مصدر الفعل "استقرَّ"[56]، ولا يخرج في معناه عن معنى "قَرَّ"[57]، وإن كانت الألف والسين والتاء للطلب، وزيادة المبنى تدل على زيادة المعنى.

وقد وردت معان عديدة لهذه الكلمة، تحس حينا وأنت تستعرضها أنها متقاربة حد التداخل، وتحس في حين آخر أن هناك فروقا دقيقة بينها، وعلى كل حال فهو يطلق على عدة معانٍ، منها:

- **السكن في مكانٍ واللبث فيه**[58]: ومنه قوله وتعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ حَسُنَتۡ مُسۡتَقَرّٗا وَمُقَامٗا﴾[59]، أي: موضع قرار وإقامة[60].

ولعل منه معنى قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾[61]، "أي: لله ما استقر في الليل والنهار، أي: هو خالقه ومدبره"[62].

ولا يطلق الاستقرار إلا على النزول مع الإقامة[63] ، ومنه: معنى قوله تعالى: ﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا﴾[64]، وقوله تعالى: ﴿قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗا﴾[65].

- **الحلول:** يقال: اقترَّ ماء الفحل في الرحم، أي: استقر، وحل[66].
- **الثبات:** ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾[67]، قال ابن عباس: "فإن استقر مكانه يقول: فإن ثبت مكانه يتضعضع ولم ينهدَّ لبعض ما نزل به من عظمتي فسوف تراني"[68].

وقال أبو بكر في معنى قول الشاعر النعمان بن منذر يخاطب الربيع بن زياد العبسي:

قد قيل ذلك إنْ حقا وإنْ كذبا فما اعتذارك من شيء إذا قيلا

أي: قد قيل ما لزمك عيبه عند بعض السامعين له، فمتى اعتذرت لم تمح ما استقرَّ في نفوسهم[69].

ومعنى ذلك: لم تمح ما ثبت في نفوسهم.

ويقال: قررت عنده الخبر حتى استقر[70]، أي: ثبت.

- **التمكُّن:** يقال: قرَّ واستقرَّ، أي: تمكن، ومنه: القرارة: ما يلتزق بأسفل القدر، كأنه شيء استقرَّ في القدر[71].
- **الاطمئنان:** ومنه معنى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱطۡمَأۡنَنتُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[72]، أي: إذا استقرَّ بكم الخفض فأتموها[73].

تعريف المجتمع لغة واصطلاحا:

عندما نبحث في كتب المعاجم اللغوية القديمة لا نكاد نجد كلمة: "المجتمَع" بصيغة اسم المفعول، في حين تنتشر كلمات: "المجتمِع" بصيغة اسم الفاعل، و"الجمع"، و"الجماعة"، ولعل استعمالها على هذا النحو متأخر، وإن كان معناه صحيحا من حيث الاشتقاق ومن حيث العَلَمِيَّة والإطلاق.

ولا يخفى أن "المجتمع" بصيغة اسم المفعول مشتق من الفعل "اجتمع" لا من الفعل "جمع" مخفف الميم أو مثقله، «واجتمع: ضد تفرق، وقد جمعه يجمعه جمعا، وجمعه، وأجمعه فاجتمع»[74]، وقد فسر العلماء التجمع بالاجتماع، فقالوا: «وتجمع القوم: إذا اجتمعوا من ههنا وههنا»[75]، «و**الجمع** -أيضا- اسم لجماعة الناس، ويجمع على جموع، والموضع **مجمع** -بفتح الميم الثانية وكسرها-»[76].

هذا بعض ما يتعلق بكلمة المجتمع ومادتها من جهة اللغة، أما من حيث الاصطلاح فقد عُرِّف بأكثر من تعريف، تختلف في العبارة، ومؤداها واحد، وقد تزيد قيود في بعض التعريفات، ومن تلك التعريفات:

1. **المجتمع:** كل مجموعة أفراد تربطهم رابطة ما معروفة لديهم، ولها أثر دائم أو مؤقت في حياتهم وفي علاقاتهم، بعضهم ببعض[77].

2. **المجتمع:** عدد كبير من الأفراد المستقرين تجمعهم روابط اجتماعية ومصالح مشتركة، تصحبها أنظمة تضبط السلوك، وسلطة ترعاها[78].
3. **المجتمع:** مجموعة من الأفراد يربط بينها رابط مشترك، يجعلها تعيش عيشة مشتركة، وتنظم حياتها في علاقات منتظمة معترف بها فيما بينهم[79].
4. **المجتمع:** جماعة من الأفراد الذين يتفاعلون فيما بينهم في إطار جغرافي محدود، ووفق مفاهيم مشتركة[80].

وبالنظر في التعريفات السابقة نجد أنها اتفقت على:

- -أن المجتمع لا يطلق إلا على مجموعة أو جماعة أو عدد كبير، وهذا القيد قد يكون معناه واحدا، وقد يختلف عند التدقيق، فقد يقال: إن المجموعة والجماعة تختلف عن العدد الكبير، فكل عدد كبير مجموعة وجماعة، ولا عكس، فبينهما عموم وخصوص مطلق.
- أن المجتمع لا يكون إلا من الأفراد، وما عداه إطلاق مجازي.
- أنه لابد من رابطة، بغض النظر عمن أطلقها أو حددها.
- ركز بعضها على الاشتراك في المعيشة أو المصالح أو المفاهيم.
- ذكر تعريفان أنه لا بد من وجودِ منظِّم، وإن اختلفا في كون ذلك المنظم العلاقات أو الأنظمة.
- انفرد تعريف منها بذكر السلطة التي ترعى.

وعليه يمكن صياغة تعريف جامع مانع يراعي كل تلك القيود إلا إذا خرج علينا بعض المتخصصين في علم الاجتماع وقالوا: إن بعض القيود ليست من ماهية المجتمع، فحينها يكون مراعاتها من التزيد الذي لا فائدة منه، وقد تتبعت عددا من الكتب المتخصصة فوجدت أن جميع هذه القيود مراعاة، مع إضافة قيود أخرى، قال محمد أمين المصري: «تبين في الصفحات السابقة أن المجتمع مكون من أفراد، وصلات اجتماعية يحددها العرف، وقوانين موسومة،

وأنظمة متبعة، وسلطة تسيّر أمور المجتمع، وفوق هذا كله وأهم من هذا كله شعور بالانتماء إلى هيئة واحدة وجماعة واحدة، وعقيدة يشترك الجميع في احترامها، والحفاظ عليها، والدفاع عنها»[81].

هذا تعريف المجتمع بصورة عامة، ولا شك أن المجتمع المسلم يتميز بخصائص تختلف عن بقية المجتمعات؛ لذا يحسن التعريف بالمجتمع المسلم؛ ليتميز عما عداه من المجتمعات، ومن أبرز التعريفات:

1. «**المجتمع الإسلامي:** خلائق مسلمون، في أرضهم مستقرون، تجمعهم رابطة الإسلام، وتدار أمورهم في ضوء تشريعات إسلامية وأحكام، ويرعى شؤونهم ولاة أمر منهم وحكام»[82].
2. «**المجتمع الإسلامي:** هو ذاك المجتمع الذي تميز عن المجتمعات الأخرى بنظمه الخاصة، وقوانينه القرآنية، وأفراده الذين يشتركون في عقيدة واحدة، ويتوجهون إلى قبلة واحدة، ولهذا المجتمع -وإن تكوَّن من أقوام متعددة وألسنة متباينة- خصائص مشتركة، وأعراف عامة، وعادات موحدة»[83].

والتعريفان متقاربان من حيث المعنى، وهما يقربان صورة المجتمع المسلم إلى الأذهان، أو ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع المسلم من: التوحد في العقيدة، والارتباط بالأخوة، والتزام الشريعة في إدارة شؤون الحياة، ووجوب كون الحاكم الذي يطبق الأحكام ويرعى الذمام منهم.

تعريف الاستقرار المجتمعي اصطلاحا:

عُرِّف الاستقرارُ المجتمعي بتعريفات متعددة، تقترب من حيث المعنى، وتختلف من حيث بعض الألفاظ، وفي بعض القيود، وعلى ذلك فلا بد من ذكر نماذج من تعريفات الاستقرار المجتمعي، ونماذج من تعريف الأمن الاجتماعي، ثم ذكر تعريف مختار.

وعند النظر في المصادر نجد أن بعض العلماء عرَّف **الاستقرار الاجتماعي بأنه:** «حالة الهدوء والسكينة التي تنتاب المجتمع وتجعله قادرا على تحقيق طموحاته وأهدافه، نتيجة للحالة

السليمة التي يمر بها نتيجة للتوازن الاجتماعي بين القوى والأحزاب والحركات السياسية والاجتماعية والدينية في المجتمع»[84].

وبعضهم عرَّف الأمن الاجتماعي، ولعله عنده مرادف للاستقرار الاجتماعي، ومن تلك التعريفات:

-«**الأمن الاجتماعي هو:** الطمأنينة، التي تنفي الخوف والفزع عن الإنسان، فردا أو جماعة، في سائر ميادين العمران الدنيوي، بل وأيضا في المعاد الأخروي فيما وراء هذه الحياة الدنيا»[85].

-«**الأمن الاجتماعي:** شعور يجده عموم أفراد المجتمع، عندما تثق نفوسهم بمتانة تقاليدهم وأعرافهم وممارساتهم الاجتماعية»[86].

والذين يعرفون الأمن الاجتماعي بهذا التعريف يرون أنه لا يستقر إلا بالاستقرار السياسي الذي يرعى ذلك الأمن، وحينها يعرفون الأمن الاجتماعي وفق ذلك الاعتبار بأنه: «إحساس الدولة بالطمأنينة والاستقرار؛ لانعدام الظواهر الاجتماعية التي تتعارض مع قيم المجتمع الأصيلة، ومبادئه العليا»[87].

ولا شك أن «الأمن للفرد وللمجتمع وللدولة من أهم ما تقوم عليه الحياة؛ إذ به يطمئن الناس على دينهم وأنفسهم وأموالهم وأعراضهم، ويتجه تفكيرهم إلى ما يرفع شأن مجتمعهم وينهض بأمتهم»[88].

وبالنظر في التعريفات السابقة سواء للاستقرار الاجتماعي، أو الأمن الاجتماعي نلحظ أن الاستقرار الاجتماعي أعم من الأمن الاجتماعي، ويمكن أن يقال: إن الاستقرار الاجتماعي ناتج عن الأمن الاجتماعي؛ إذ من غير الأمن الاجتماعي لا يحصل استقرار اجتماعي، ولعل ذلك ناشئ عن أن الأخص يستلزم الأعم ولا عكس.

وبعد أن عرّفتُ الاستقرار والمجتمع، وذكرتُ عددا من النماذج في تعريف الاستقرار المجتمعي، أو الاجتماعي، وأشرتُ إلى تعريف الأمن الاجتماعي أخلص إلى أن الاستقرار المجتمعي في الاصطلاح هو: الطمأنينة والسكينة وثبات الأحوال الحاصلة في المجتمع، بالروابط، والأعراف

والتقاليد، والتشريعات التي تحدد المسؤوليات، وتبين الحقوق والواجبات، وتحافظ على الضروريات، وتهتم بالحاجيات، وتراعي التحسينيات.

شرح التعريف:

الطمأنينة: السكون بعد الانزعاج[89].

السكينة: ما يجده القلب من الطمأنينة عند تنزل الغيب[90]، وهي نور في القلب يسكن إلى شاهده ويطمئن، وهو مبادئ عين اليقين[91].

ولعل تقارب معنى الطمأنينة والسكينة يجعل مجموعهما جنس التعريف، فيشمل كل طمأنينة وسكينة.

-**ثبات الأحوال الحاصلة في المجتمع:** قيد يخرج الطمأنينة التي تحصل للأفراد بأي سبب كان.

-**الحاصلة بالروابط:** قيد يجعل ما يحصل من الطمأنينة والسكينة للمجتمع بالروابط -التي تمثل رافدا مهما وأمرا ضروريا بين أفراد المجتمع- جزءا مهما؛ مما يحقق الاستقرار المجتمعي.

-**الحاصلة بالأعراف والتقاليد:** قيد يجعل ما يحصل من الطمأنينة والسكينة للمجتمع بالأعراف والتقاليد -التي تحكم سيره وتصرفاته، وتمثل سلطانا قويا على الناس- جزءا مؤثرا فيما يحقق الاستقرار المجتمعي.

-**الحاصلة بالتشريعات:** قيد يوضح أن الاستقرار المجتمعي لا يتم على النحو المطلوب إلا بالسلطة السياسية التي ترعى كل ما يتعلق بالمجتمع، وتحرسه، وهذا القيد يشمل التشريعات الإلهية والتشريعات البشرية، وإن كنا ونحن مسلمون لا نعني بها إلا التشريعات الربانية.

-**التي تحدد المسؤوليات:** هذا القيد والذي بعده تفصيل لما تحتوي عليه التشريعات لتحقيق الاستقرار المجتمعي، وهو يظهر في الكلام عن تحديد المسؤوليات وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي.

-**وتبين الحقوق والواجبات:** وذلك أنه ما من حق في الشريعة إلا ويقابله واجب، وما من واجب إلا ويقابله حق، وهو عنوان العدالة في الشريعة الإسلامية، ويمثل الأساس في تحقيق

الاستقرار النفسي لدى كل فرد في المجتمع، ومجموعه يمثل الاستقرار المجتمعي، وهذا القيد يتضح في الكلام عن قيام الشريعة على تحقيق الاستقرار المجتمعي.

-**وتحافظ على الضروريات:** وهو ما يظهر عند النظر في الضروريات وأثرها في تحقيق الاستقرار المجتمعي.

-**وتهتم بالحاجيات:** وهو ما يظهر عند النظر في الحاجيات وأثرها في تحقيق الاستقرار المجتمعي.

-**وتراعي التحسينيات:** وهو ما يظهر عند النظر في التحسينيات وأثرها في تحقيق الاستقرار المجتمعي.

الأسس التي يقوم عليها تحقيق الاستقرار المجتمعي:

من خلال التعريف السابق ألحظ أن الاستقرار المجتمعي يقوم على ركائز مهمة، هي:

1-الروابط الاجتماعية. 2-الأعراف والتقاليد.

3-التشريعات. 4-تحديد المسؤوليات.

5-وضوح الحقوق والواجبات. 6-الحفاظ على الضروريات.

7-مراعاة الحاجيات. 8-الوفاء بالتحسينيات.

وغالبها ترجع إلى تحديد المسؤولية، فضبط الحقوق والواجبات، وحفظ الضروريات، ومراعاة الحاجيات، والوفاء بالتحسينيات، لا تكون إلا بتحديد المسؤوليات، لذا سأفرد الكلام عن تحديد المسؤوليات وأثرها في تحقيق الاستقرار المجتمعي.

المطلب الثالث: مكانة تحقيق الاستقرار المجتمعي في الشريعة الإسلامية

لا شك أن مقاصد الشريعة الضرورية والحاجية والتحسينية لها تأثير كبير في تحقيق الاستقرار المجتمعي، وتفاصيل هذا البحث تُبيّن ذلك، ولعل من المناسب قبل تجلية أثر مقاصد الشريعة على تحقيق الاستقرار المجتمعي أن ألقي نظرة عامة على أحكام الشريعة الإسلامية بعيدا عن النظر المقاصدي، وقد اتضح من خلال النظر واستحضار الأبواب الفقهية وتفاصيل جزئياته

أن شريعة الإسلام تقوم على تحقيق الاستقرار المجتمعي، ووسيلتها في ذلك -أو قل إن شئت: أهم وسيلة لها في ذلك- تحديد المسؤولية.

إن شرائع الإسلام بدءا بالطهارة، وانتهاء بالكتابة والعتق تدل على أن مقصودها الشريعة الأهم، وهدفها الأعظم تحقيق الاستقرار المجتمعي -بالإضافة إلى تحقيق النجاة في الدار الآخرة-، وسألقي نظرة سريعة أجلي فيها هذا الجانب، وأترك الباقي للحديث عنه من خلال الكلام عن أثر المقاصد الشرعية.

إن الإسلام بتوجيهاته وتعليماته، بأوامره ونواهيه، يحقق الاستقرار المجتمعي من خلال جميع تشريعاته، ومما يدل على تحقيق هذا المقصد ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من قوله: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليَّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا، فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار»[92].

ولك أن تتخيل ثمرة ذلك التوجيه النبوي العظيم، حيث تنازل كل طرف من الأطراف عن حقه، فصفت النفوس وزكت، وزال شحها، وتخلَّصت من حرصها.

وحرصا على تحقيق الاستقرار المجتمعي فإن الله تعالى قد حرم الظلم بكل أنواعه، فقد حرَّم الظلم تحريما عاما من غير قيد، وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: «...واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»[93].

ولم يكتف بذلك النهي العام الذي قد يحصل الخلاف في موارده بل فصَّل ما يمكن أن يقع فيه الظلم، فحرم الدماء والأموال والأعراض، قال صلى الله عليه وسلم: «... كل المسلم على المسلم حرام، دمه، وماله، وعرضه»[94].

وتخيل أن مجتمعا يتقي الظلم بكل أنواعه، في الدماء والأموال والأعراض، بين الرجال والنساء، وبين كل منهما نحو الآخر، بين الصغير والكبير، والغني والفقير، والراعي والرعية، لا شك أنه مجتمع ينعم بالاستقرار، ويسعد بالعدالة، ويهنأ بالإنصاف.

إن استقراء شرائع الإسلام وتفاصيل الأحكام يدل دلالة واضحة على أن تحقيق الاستقرار المجتمعي كان هو الهدف الأسمى والمقصد الأهم، يتضح ذلك من خلال الأمثلة العديدة، ولعل ذلك يتضح لو استعرضنا بعض تفاصيل النكاح -مثلا-، فمن ذلك حكمة التشريع في تحريم أم الزوجة بمجرد العقد على البنت وإن لم يدخل بها، وعدم تحريم بنت الزوجة إلا بالدخول بالأم، فبغض النظر عما نلحظه من حكمة التشريع في جعل فرصة البنت أكثر من فرصة الأم، نلحظ ما يحققه هذا التشريع من الاستقرار المجتمعي، ذلك أن المصاهرة تؤدي إلى الخلطة، والخلطة تدعو إلى الاطلاع على المحارم، وفي المصاهرة مع ذلك الوضع حرج كبير، إذ كيف تستقيم تلك الخلطة والقرب مع وجود ذلك التحريم، لذلك فإن تشريع الإسلام المحرمية بالمصاهرة يحقق استقرارا مجتمعيا لا يخفى على ذي لب، فلو تخيلنا مدى الحاجة إلى الخلطة في المصاهرة مع قيام التحريم العام، وعدم وجود المحرمية الناشئة عنها لرأينا في ذلك من الحرج والعنت ما لا يطاق، بالإضافة إلى ما سينشأ عن عدم المحرمية من عدم الاستقرار المجتمعي، فالرجل حين يتزوج امرأة ولا تحرم أمها فربما كانت أجمل من ابنتها، فيؤدي عدم المحرمية إلى أن بعضهم سيترك البنت ويتزوج الأم، وكذلك إذا تزوج امرأة ولا تحرم ابنتها، فقد يترك الأم ليتزوج البنت، مع أن الإسلام أراد من تجويز الزواج بالمرأة مع وجود بنات لها تحقيق استقرار مجتمعي، يستطعن التربي في بيت أمهن، مع الأمان على أنفسهن في ذلك؛ حيث يحرمن على زوج الأم، ويصبحن بمثابة البنات له، ويمتد ذلك التحريم ليشمل من يعشن مع أمهن ومن لا يعشن، للاحتياج للزيارة والصلة مع الأمان التام، والاطمئنان الكامل.

فلو لم تحرم بنات الزوجة بالمصاهرة لانقطعت الأرحام، ولرغبت المرأة عن رؤية بناتها فضلا عن أن يتربين في حجرها، خوفا من رغبات الزوج، والغالب أن البنات أقرب للطلب من قبل الأم، وفي ذلك قطيعة لا تخفى، وضياع يدركه الصغير والكبير، وحرج بالغ إن احتاجت الأم أن تكون مع ابنتها في حال كِبر سن، أو مرض مقعد، أو حاجة ملحة، ومثله وجود البنت مع أمها المتزوجة، مع الاحتياج إلى ذلك؛ إذ لو لم تحصل المحرمية بالمصاهرة ما كان لامرأة أن تتزوج ولها بنت أو

بنات لا عائل لهن سواها، وهي تريد الحفاظ عليهن وتربيتهن، وذلك ينافي الاستقرار المجتمعي في الجانب الأسري.

ومثل ذلك يتحقق في تحريم زوجة الأب على الابن، وتحريم زوجة الابن على الأب، ذلك أن الأب قد يحتاج إلى الزواج وله أبناء يعيشون معه، ولا يستطيعون الاستقلال بحياتهم، فلو لم تكن تلك الزوجة محرمة على أبنائه لكان عليه إذا تزوج أن يخرج أولاده من بيته، أو يخرج هو، أو يحرم من الزواج مع احتياجه له، أو يسكنون معه مع حرج شديد في التحرز، أو الوقوع في المخالفات الشرعية، ولك أن تتخيل مدى الإخلال بالاستقرار المجتمعي لو أن زوجة الأب تحل للابن، وزوجة الابن تحل للأب، فلربما أدت خبرة الأب ومكانته الاقتصادية إلى خراب أسرة الابن، والاستئثار بزوجته، ولربما أدت نضارة الولد وشبابه، وصغر سنه إلى الاستحواذ على قلب زوجة أبيه، والتزوج بها، فقد يغلب هذا بماله، وقد يغلب ذاك بجماله، وفي ذلك من التفكك الأسري، والشتات المجتمعي ما لا نستطيع توقع نتائجه، وما الذي يمكن أن يحصل بسببه.

وفي الجانب الآخر نلحظ أن عدم تحريم زوجة الأخ إذا مات أو طَّلق، وكذلك عدم تحريم أخت الزوجة إذا ماتت أو طُلِّقت، فيه تحقيق استقرار مجتمعي لا يحتاج إلى بيان، فقد يموت الإنسان، ولديه أولاد، يحتاجون إلى رعايةٍ واهتمامٍ، فإباحة الزواج بتلك المرأة ولو كانت أرملة الأخ تحقيق للاستقرار المجتمعي، بحفظ الأولاد، ورعايتهم، وحمايتهم، وتربيتهم، مع عدم الاحتياج للتحريم؛ لعدم الحاجة للخلطة في الحياة، إذ العادة أن الإخوة إذا تزوجوا انفرد كل واحد بحياته وبيته، فلا تدعو الحاجة ولا الضرورة إلى خلطة يحتاج معها الشارع الحكيم إلى تشريع المحرمية لأجلها.

ولك أن تتخيل كم سيترتب على تشريع محرمية زوجة الأخ وأخت الزوجة من حرمان عدد كبير من النساء من حقهن في الزواج، الذي به يحصل لهن الحفظ والاستقرار الأسري، وتحقيق المقاصد الشرعية العظيمة، من تربية أولاد الأخ، وأولاد الأخت.

إن شريعة الإسلام تقوم على التوازن الذي لا يعكره هوى، ولا يحده ظرف، ولا تتحكم فيه نفسيات البشر، بل يقوم على مراعاة المصلحة الحقيقية للناس من خالقهم، والعالم بأحوالهم وما يصلحها.

إن المتأمل في تشريعات الإسلام في الزواج -وهو جانب مهم وخطير- يعلم أن هذه الشريعة من عند الله تعالى، وأنها جاءت فعلا لتحقيق الاستقرار المجتمعي، المحقق لعمارة الكون وبقاء الحياة.

إن عدم حرمان المرأة من الزواج إذا تأيَّمت أو طُلِّقت تشريع رباني حكيم، وكذلك عدم إلزامها بالزواج إن هي أرادت تربية أولادها، ورأت أن عدم زواجها يحقق ذلك الغرض العظيم، وفي المقابل نلحظ ما في تشريعات البشر من إجحاف بحق المرأة؛ حيث تقضي بعض تلك التشريعات البشرية بعدم حق المرأة في الحياة -فضلا عن الزواج- بعد وفاة زوجها، ولا شك أن في إباحة الزواج لها حكمة عظيمة، ومراعاة لحقها الفطري، الذي قد لا تستطيع دفعه، ولا تقوى على تحمله.

إن تشريع الإسلام العظيم للزواج، وحضه عليه، وترغيبه فيه، يُعَد من وجهه نظري من أهم عوامل تحقيق الاستقرار المجتمعي، ذلك أن الغريزة التي ركبها الله تعالى في الناس تسوقهم سوقا، بل هي سياط تلهب أجسادهم، وعدم الاستجابة لها وتلبية احتياجاتها بالطرق المشروعة يؤدي إلى خطر عظيم في المجتمع، لعدة اعتبارات:

- **أحدها:** أنه ما سُدَّ باب حلال إلا وفتحت أبواب الحرام غالبا؛ لذا شُرِعَ الزواج في الإسلام لسد تلك الأبواب المتوقعة، ودرءُ المفسدة مقدم على جلب المصلحة، فالزواج فيه جلب مصلحة الولد وتلبية داعي الفطرة، وفيه درء مفسدة تغوُّل الغريزة.

- **ثانيها:** أن تلك الغرائز إن لم تلبَّ بطرق صحيحة قد يلبي بعضهم دواعيها بطرق غير مشروعة، ذلك أن الإنسان جبل عليها، فإن لم يكسرها سلطان التقوى كسرت صاحبها، وأوقعته في طرقها التي لا يسلم منها.

- **ثالثها:** أن كثيرا من الغرائز يمكن التغلب عليها إلا تلك الغريزة، فإن سلطانها أعظم، وداعيها أشد، قال الغزالي -رحمه الله تعالى-: "وأعظم الشهوات شهوة النساء"[95].

- **رابعها:** أن ترك تلبية تلك الفطرة البشرية لنظرة البشر يفسدها، ويجعلها خاضعة للأهواء الشخصية، والمصالح الآنية، بل لا يحقق لها استقرارا في نفسها، فضلا عن تحقيقها الاستقرار المجتمعي، وسيأتي مزيد كلام عن هذا الجانب في الكلام عن مقصد، حفظ النسب والنسل.

المطلب الرابع: العلاقة بين تحقيق الاستقرار المجتمعي وتحديد المسؤولية

استقرأت أحكام الشريعة الإسلامية من خلال البحث عن نماذج لأثر مقاصد الشريعة الإسلامية في تحقيقُ الاستقرار المجتمعي، فوجدت أن الشريعة تقوم على تحديد المسؤولية، وتحديد المسؤولية تحقيق للاستقرار المجتمعي.

وعندما نتأمل في رحاب الشريعة الإسلامية نجد أن تحديد المسؤولية لا يخلو منه حكم من الأحكام، فمثلا: عندما ننظر في أحكام الكلام نجد أنه لا يوجد في شريعتنا حرية الكلمة، بل يوجد في شريعتنا مسؤولية الكلمة، ذلك أن المسلم مسؤول عن كل كلمه تخرج من فيه، وليس من حقه أن يتكلم بأي كلام، حيث إنه مسؤول عنه، ومؤاخذ عليه، وفي حديث معاذ بن جبل -رضي الله عنهما- ما يدل على ذلك، فقد قال الله صلى الله عليه وسلم ضمن الحديث: «...ألا أخبرك بملاك ذلك كله»؟ قلت: بلى يا نبي الله، فأخذ بلسانه قال: «كف عليك هذا»، فقلت: يا نبي الله، وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ فقال: «ثكلتك أمك يا معاذ، وهل يكب الناس في النار على وجوههم أو على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم»[96]، وورد في الحديث: «إن العبد ليتكلم بالكلمة، ما يتبين ما فيها، يهوي بها في النار، أبعد ما بين المشرق والمغرب»[97].

ومما يدل على مسؤولية الكلمة قوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[98]، قال القرطبي: "أي: ما يتكلم بشيء إلا كتب عليه"[99].

وليس في شريعتنا حرية التدين، بل مسؤولية التدين، ومن يستدل بقوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾[100]، وبقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[101]، على حرية التدين فهو واهم أو مغالط، بل هما دليلان على حرية الاختيار، مع تحمل المسؤولية الكاملة

على الاختيار، ودليله قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَا﴾[102]، فسياق الآية يدل على مسؤولية الاختيار، فلو كانت حرية التدين مكفولة لما ورد التهديد بالنار على اختيار الكفر، قلت هذا استنباطا، ثم رأيت البزدوي يقول: "... وأما الثابت بسياق النظم فمثل قول الله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾، تركت حقيقة الأمر والتخيير بقوله عز وجل: ﴿إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾، وحمل على الإنكار والتوبيخ مجازا"[103].

ولا يخفى ما في هذه المسؤولية من تحقيق الاستقرار المجتمعي في الجانب الديني، فلو أن الإسلام أباح الردة لاضطربت المجتمعات، ولأصبحت الردة تحصل لأتفه الأسباب، حين اختلاف الزوج مع زوجته، والأخ مع أخيه، والجيران مع بعضهم، ويخرجون منه لأتفه اختلاف، دون الخوف من أية مسؤولية تنالهم، أو ردع يتوجه إليهم، وبذلك يحصل الاستقرار المجتمعي في الجانب الديني، وسيأتي مزيد توضيح له في المبحث الثاني من هذا البحث.

وإن مما يدل على تحديد المسؤولية ما ورد من التوجيه النبوي في خطبة الجمعة من وجوب الإنصات للإمام، وعدم الاشتغال بشيء حتى بمس الحصا، بل وعدم الاشتغال حتى بالنصيحة لمن يلغو، مكتفيا بمسؤوليته عن نفسه، ومسؤولية الإمام عن نصيحة الجميع، فقد قال صلى الله عليه وسلم: «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة: أنصت، والإمام يخطب، فقد لغوت»[104]، وقال صلى الله عليه وسلم: «ومن مس الحصا فقد لغا»[105].

إن هذا الحديث يمثل دستورا نبويا في منهج الإسلام في تحديد مسؤولية إصلاح الفرد والمجتمع، حيث يوضح أنه عند وجود من يكون مسؤولا عن نصح المجتمع وإصلاحه يجب أن يهتم بقية أفراد المجتمع بإصلاح أنفسهم؛ لأنهم مسؤولون عن ذلك، وأن لا ينشغلوا عن تلك المهمة، بالانشغال بالغير، ما دام أن هناك من يقوم بذلك الواجب، ألا وهو خطيب الجمعة، أما عندما لا يوجد من يكون مسؤولا عن نصيحة المجتمع وإصلاحه فإنه لا بد من وجود فئة تقوم بتلك المهمة، وتكون مسؤولة عن ذلك، قال تعالى: ﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[106].

إن تحديد المسؤولية في إصلاح الفرد والمجتمع له أعظم الأثر في تحقيق الاستقرار المجتمعي، ذلك أن المجتمع تهتز أركانه، وينهدم بنيانه، إذا فسد الفرد فيه، وسرى ذلك الفساد ليشمل أفرادا آخرين، حتى يغلب على المجتمع فساد يُقلق أمنه، ويُذهب طمأنينته، ويهز استقراره.

ومما يدل على أهمية تحديد المسؤولية في الإسلام لتحقيق الاستقرار المجتمعي أن النبي صلى الله عليه وسلم بلغ بها حدودا ومستويات قد لا تخطر على بال، فمَن الفرد في المجتمع؟ ومن المرأة؟ بل ومن العبد؟ وما حدود إمكاناته حتى يترتب عليها مسؤولية؟ قال صلى الله عليه وسلم: «كلكم راع ومسؤول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل في أهله راع وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة في بيت زوجها راعية وهي مسؤولة عن رعيتها، والخادم في مال سيده راع وهو مسؤول عن رعيته»، قال: فسمعت هؤلاء من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأحسب النبي صلى الله عليه وسلم قال: «والرجل في مال أبيه راع وهو مسئول عن رعيته، فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته»[107].

وعندما نتأمل قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾[108]، أي: مساءلون، نستطيع القول: لما كان الإنسان مسؤولا كان مسؤولا، فهو مسؤول من السؤال؛ لأنه مسؤول من المسؤولية، قال مجير الدين الحنبلي: "﴿وَقِفُوهُمْ﴾احبسوهم، ﴿إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾ عن جميع أقوالهم وأفعالهم"[109].

فالمسؤولية هي التي تحكم حياة الإنسان بكل تفاصيلها، في العبادات، والمعاملات، والحدود، والجنايات، وفي الأحوال الشخصية، وفي الجهاد والمعاهدات.

وليس أدل على تحديد المسؤولية من قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[110]، أي: مرتهنة بكسبها، مسؤولة عنه، محاسبة عليه، فلتفعل ما ترى أنها قادرة على تحمل مسؤوليته، فعن سهل بن سعد، قال: جاء جبريل -عليه السلام- إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «يا محمد، عش ما شئت فإنك ميت، وأحبب من أحببت فإنك مفارقه، واعمل ما شئت فإنك مجزي به»[111].

ومما يدل على تحديد المسؤولية ما ورد في الشريعة من أحكام الزواج، فعند التأمل في أحكامه، والتركيز على ما يتعلق بتحديد المسؤولية، نرى ذلك واضحا كالشمس في رائعة النهار،

فالولي مسؤول عن المرأة، وهو الذي يقوم بتزويجها؛ لأنه هو المسؤول عنها، بعد الزواج تنتقل المسؤولية من الولي إلى الزوج، فيصبح مسؤولا عنها في كل شؤونها، وما يتولد عنها، وَتُحَمِّلُه الشريعة مسؤولية إعفافها، والحفاظ عليها.

وإذا كانت قد أباحت له عرضها زواجا فإنها لم تبح له عرضها تشويها وقذفا؛ والسبب في ذلك أنه مسؤول عنها.

ومن أوضح مظاهر المسؤولية في هذا الباب ما ورد من أن «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[112]؛ ذلك أن النكاح هو في حقيقته تحديد لمسؤولية الرجل عن المرأة، فهذا الرجل الذي ارتبط بالمرأة هو مسؤول عنها: حماية، ورعاية، وإيلادا، ونفقة، وسكنى، ومأكلا، ومشربا، وليس من حقه أن يتخلى عن مسؤوليته لمجرد الشكوك، أو بسبب التقصير، أو بمجرد الرغبة في تشويه السمعة، فالمسؤولية متحققة حتى يثبت خلافها، بالإقرار، أو البينة، ولا يخفى ما في تحديد تلك المسؤولية من استقرار مجتمعي فيما يتعلق بالأعراض والأنساب.

وإذا انطلقنا إلى باب آخر وجدنا أن تحديد المسؤولية هو أبرز ما يميز أحكام ذلك الباب، وبه يتحقق الاستقرار المجتمعي، فلو نظرنا في المعاملات المالية لوجدنا أنه يشترط فيها -سواء كانت معاوضات أم هبات وتبرعات- الإيجاب والقبول، اللذان يحددان انتقال المسؤولية بما لا يدع مجالا للشك أو التخمين.

فالإيجاب والقبول هما عنوان التراضي المبيح لمال الغير، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾[113]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه»[114]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما البيع عن تراض»[115].

وأهم شرط في المعاملات هو: القبض والتقابض، الذي تتحدد به المسؤولية الحقيقية، فالقبض شرط في تحمل المسؤولية فيما يتعلق بالأعيان، والتقابض شرط فيما يتعلق بصرف الأموال، وفي اشتراط التقابض والقبض في تحمل المسؤولية تشريع عظيم، فلا شك في أن

المسؤولية على من بيده السلعة، سواء كان البائع أم المشتري أم المرتهن أم الموهوب له، أم المستأجر، أم المستعير، أم المضارب، وإن اختلف الأمر في عقود الضمان عن عقود الأمانة، وغاية ما هنالك أن عقود الضمان يتحمل صاحبها المسؤولية بالقبض، إن كان هو المنتقل إليه العين، ويتحمل صاحب العين الأول المسؤولية إن لم ينقلها عنه، ويُقبِضها لصاحبها الذي انتقلت إليه، وعقود الأمانة يتحمل المسؤولية في حالة التقصير، ويُصَدَّق بيمينه إذا لم يثبت التقصير في حقه، وفي ذلك تحمل للمسؤولية.

وإذا نظرنا في مقاصد المعاملات المالية واستقرأناها سنجد أنها -على ما تبين لي- أربعة مقاصد، تقوم في مجملها على تحقيق الاستقرار المجتمعي، ووسيلتها في ذلك تحديد المسؤولية، وتلك المقاصد هي:

1-دفع الضرر. 2-رفع الجهالة والغرر.

3-قطع مادة الخصومة والنزاع. 4-التيسير والارتفاق بالناس.

وإذا نظرنا في أبواب أخرى في الفقه الإسلامي كالجنايات والحدود والقصاص والديات فإننا سنجد أن تحديد المسؤولية المؤدي للاستقرار المجتمعي هو أهم ما يظهر فيها، فمن جنى أو قتل يتحمل مسؤولية جنايته وقتله، قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[116]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾[117]، وقال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[118]، فمن خلال الآيات السابقة تتضح المسؤولية الكاملة على من باشر جناية، سواء اقتضت قصاصا أم دية، أم أرشا، وسواء ترتبت عليها عقوبة دنيوية فقط، أم هي وعقوبة أخروية، فترتب العقوبة -دنيوية كانت أم أخروية- ما هو إلا أثر لتحمل المسئولية.

وإذا نظرنا في الشريعة الإسلامية وجدنا أنه لا يؤخذ أحد بأحد، ولعل في سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰ﴾[119]، ما يدل على ذلك، فقد ورد في سبب نزولها -كما نقل ابن العربي عن الشعبي وقتادة في جماعة من التابعين- أنها نزلت فيمن كان من العرب لا يرضى أن يأخذ بعبد إلا حرا، وبوضيع إلا شريفا، وبامرأة إلا رجلا ذكرا، ويقولون: القتل أنفى للقتل، فردهم الله عز وجل عن ذلك إلى القصاص، وهو المساواة مع استيفاء الحق، فقال: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى﴾. وقال تعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[120]، قال ابن العربي: "وبين الكلامين في الفصاحة والعدل بون عظيم"[121].

وتتضح المسؤولية أيضا من خلال أحكام الديات، فالقتل العمد وشبه العمد تجب الدية فيهما مغلظة على القاتل؛ لأنه هو المسؤول، أما القتل الخطأ فكان المتوقع أن لا شيء على القاتل، لكن لما كانت الدماء لا تهدر جمعت الشريعة الإسلامية بين مراعاة عدم المسؤولية وعدم تضييع حق المقتول، فجعلت الدية مخففة على العاقلة، فخففت الدية على قدر خفة تحمل المسؤولية.

هذا إذا عُلِم الجاني، أما إذا لم يعلم فإن المسؤولية تتسع لتشمل أصحاب المحلة كلها، وذلك واضح في القسامة، فإذا قُتِل شخص في محلة ولم يعلم قاتله فالمسؤولية عليهم جميعا، وحتى يخرجوا من تلك المسؤولية فإنه يجب عليهم أن يحلفوا خمسين يمينا أنهم ما قتلوه، وإنما اكتفت الشريعة الإسلامية بالأيمان لأن الأصل براءة ذمتهم، ووجود القتل بينهم دون معرفة المسؤول عنه يحملهم مسؤولية جماعية لا يتخلصون منها إلا بالأيمان، فإن نكلوا فعليهم الدية، وما ذاك إلا من أثر تحمل المسؤولية، وبها يتحقق الاستقرار المجتمعي.

المبحث الثاني: الضروريات وأثرها في تحقيق الاستقرار المجتمعي

تعددت عبارات العلماء في تعريف المقاصد الشرعية الضرورية، فقد عرفها الإمام الغزالي بالقسمة، فقال: «... ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم»[122].

وعرَّفَها الإمام الشاطبي فقال: «فأما الضرورية، فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»[123].

وبالنظر في التعريفين السابقين نجد أن تعريف الإمام الغزالي يذكر الضروريات وأنواعها، أما الإمام الشاطبي فيذكر حقيقتها وماهيتها، ثم يذكر أنواعها بعد ذلك، ولم يزد على ما ذكره الإمام الغزالي رحمهما الله تعالى.

وقد أضاف بعض المتأخرين -كما سيأتي- حفظ العرض، وتوسطا بين الفريقين لم أسكت عن الكلام عنه، ولم أفرده استقلالا.

وحتى أستطيع التعرف على أثر تلك المقاصد الشرعية الضرورية في تحقيق الاستقرار المجتمعي فإنني في حاجة إلى خمسة مطالب:

المطلب الأول: حفظ الدين وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي.

المطلب الثاني: حفظ النفس وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي.

المطلب الثالث: حفظ العقل وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي.

المطلب الرابع: حفظ النسل والنسب والعرض وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي.

المطلب الخامس: حفظ المال وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي.

المطلب الأول: حفظ الدين وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي

الدين في اللغة: يرد الدين لعدة معان، تختلف من حيث السياق، ومن حيث كسر الدال أو فتحها، ومقصودنا الكلمة بكسر دالها، وقد نظر الشيخ دراز في المعاني اللغوية لها، وكانت له نظرة تحليلية غير راضية عن المعاجم التي اشتملت على تلك المعاني، وعبَّر عنها بقوله: "... معاجمنا العربية وقلة غنائها وسوء تأليفها...، محاولة رد أشتات المعاني إلى معنى واحد..."[124].

والناظر في المعاني اللغوية لهذه الكلمة يستطيع أن يختار منها أقرب المعاني إلى ما نحن فيه، ومنها:

1-الحساب: ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوۡمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾[125]، أي: الحساب الصحيح، والعدد المستوي، ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[126]، أي: يوم الحساب[127].

2-الجزاء: ومنه قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[128]، أي: يوم الجزاء، ويقال: دان الله العباد يدينهم يوم القيامة: أي: يجزيهم، وهو ديَّان العباد[129].

3-الذلة: يقال: دانه: أذله واستعبده[130]، قال ابن فارس: "الدال والياء والنون أصل واحد إليه يرجع فروعه كلها. وهو جنس من الانقياد، والذل"[131].

4-الطاعة: يقال: دانوا لفلان: أي: أطاعوه، وقوم دين: أي: مطيعون منقادون[132].

5-القضاء: ومنه قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ﴾[133]، أي: في قضاء الملك وحكمه[134].

أما في الاصطلاح فقد تعددت العبارات في تعريفه:

- فعرَّفه الشريف الجرجاني بقوله: «الدِّين: وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند رسول الله صلى الله عليه وسلم»[135].

- وعرَّفه العسكري -وهو يفرق بين الدين والملة- فقال: «وإذا أطلق الدين فهو الطاعة العامة التي يجازي عليها بالثواب، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾[136]»[137].

- وعرَّفه التهانوي بقوله: «الدين هو: وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إيّاه إلى الصّلاح في الحال، والفلاح في المآل. وهذا يشتمل العقائد والأعمال»[138]

- وعرَّفه به دراز، وعزاه للإسلاميين، ولم يذكر له مرجعا[139]، ثم لخَّصه بقوله: «ويمكن تلخيصه بأن نقول: وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات»[140].

وبالنظر في التعريفات السابقة نجد أنها متقاربة، عدا تعريف العسكري، فإنه لا يؤدي المعنى المراد، ولعل ذلك راجع إلى أنه ذكره في سياق التفريق بين الملة والدين.

ولا يخفى أن حفظ الدين يكون من جانبين:

الجانب الأول: من جانب الوجود: وهو ما يقيم أركانه ويثبت قواعده

الجانب الثاني: من جانب العدم: وهو ما يدرأ عنه الاختلال الواقع أو المتوقع فيه[141].

ولبيان أثر حفظ الدين من جانب الوجود في تحقيق الاستقرار المجتمعي فإنني سأضرب لذلك أمثلة عديدة تبين هذا المعنى:

– إن الإيمان بالله تعالى يقود إلى ترسيخ مراقبة الله سبحانه، والارتباط باليوم الآخر، ورجاء ما عند الله، وحديث حارث بن مالك رضي الله عنه دال على ذلك [142]، وعندما نتأمل في القرآن الكريم نجد أن الآيات التي تدعو إلى الإيمان بالله تعالى وتوحيده هي التي ترسخ في النفس مراقبة الله تعالى، وتربط صاحبها بالمنقلب الأخير، قال الله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مُتَقَلَّبَكُمۡ وَمَثۡوَىٰكُمۡ﴾[143].

وعندما ننظر في قوله صلى الله عليه وسلم: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه»[144]، ندرك مدى تأثير الإيمان على سلامة المجتمع ممن اتصف بتلك الصفة، وهل الاستقرار المجتمعي إلا سلامة المجتمع بعضه من بعض.

– إن العبادات التي أطلق عليها العلماء هذه التسمية تقوم على تزكية النفس وتطهيرها، وتحقيق التقوى، التي تربط الإنسان بخالقه ومولاه، وتجعله مراعيا لما يلقاه في الآخرة من ثواب، وما يخشاه من عقاب، قال تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[145]، وهذه الثمرة أعظم ما يحقق الاستقرار المجتمعي، فالمتقي لله تعالى لا يقتل ولا يسرق ولا يزني ولا يعتدي ولا يأكل أموال الناس بالباطل، ولا يماطل الحقوق، ولا يقصر في الواجبات، ولا يسيء إلى أحد، ولا يغتاب أحدا، ولا يسعى بين الناس بالنميمة، ولا يكذب، ولا يقذف، ولا يخون، بل يفعل الخير كل الخير.

وإذا تأملنا في أهم ما تحققه العبادات في الإسلام وجدنا أنها تحقق ثمارا عظيمة، أهمها:

- النهي عن الفحشاء والمنكر، قال تعالى:﴿ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ﴾[146].

- تهذيب النفوس، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ﴾[147].

- توريث التقوى، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[148]، وقال تعالى: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[149]، وقال صلى الله عليه وسلم: «يا معشر الشباب، من استطاع الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»[150].

- إحسان العلاقة بالخالق سبحانه وتعالى، وهي تحقق إحسان العلاقة بالمخلوق؛ ذلك أن من حسنت علاقته بخالقه حسنت علاقته بمخلوقات الله تعالى، مراقبة له، وأداء لحق معرفته وخشيته.

- الارتباط باليوم الآخر، وهو ليس خاصا بالعبادات فقط، بل هو عام في جميع التكاليف، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[151]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت»[152].

إن إقامة الجُمَع والجماعات، والأذان والإقامة من أهم أسباب تحقيق الاستقرار المجتمعي؛ لما فيها من تطهير النفوس وتزكيتها وتهذيبها، وتحقيق الاجتماع الذي يصفي النفوس، ويقرب القلوب، ويحمي الناس بعضهم من بعض، وأهم من ذلك كله إظهار الشعائر الدينية التي تدل على

استقامة المجتمع، وتعظيمه لشعائر الله وإظهارها، وذلك من اثر التقوى، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[153].

إن الحفاظ على الدين والصبر على أهله من أهم ما يحقق الاستقرار المجتمعي، قال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾[154].

هذا فيما يتعلق بالحفاظ على الدين من جهة الوجود، وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي، أما حفظ الدين من جهة العدم فيتمثل في صور، منها:

- **إقامة الجهاد في سبيل الله تعالى**؛ لردع المعتدين، وتحقيق الهيبة اللازمة للمسلمين، وحفظ النفوس، والذود عن الأوطان، وإزاحة من يمنع الناس عن الإسلام، والالتحاق بركب معتنقيه، قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾[155]، وقال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾[156]، وقال صلى الله عليه وسلم: «إذا تبايعتم بالعِينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم»[157].

وغير خاف ما يحققه الجهاد في سبيل الله تعالى من الاستقرار النفسي، فإن خوف الخوف يمنعه من مجرد التفكير في التعدي على المجتمع المسلم، كما أن إزاحة من يحولون دون اختيار الدين الحق بعيدا عن الخوف أو التهديد يحقق الأمن الديني من جهة اختيار الدين، أما حد الردة -الذي سيأتي الكلام عنه- فيحقق الاستقرار المجتمعي في الدين.

- **حد الردة**

الردة في اللغة -وكذا الارتداد-: هو الرجوع عن الشيء إلى غيره[158]، ومنه: قوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ﴾[159].

وفي الاصطلاح: قطع الإسلام والرجوع عنه إلى الكفر[160].

وقد شرع الإسلام حد الردة في حق من يخرج عن الإسلام، يدل على ذلك ما روي عن عكرمة، قال: أتي علي رضي الله عنه، بزنادقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس، فقال: لو كنت أنا لم أُحرقهم؛ لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تعذبوا بعذاب الله»، ولقتلتهم؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من بدل دينه فاقتلوه»[161].

وهذا الحكم يشمل الرجال والنساء على ما قرره جمهور أهل العلم، وهو مقتضى العموم الوارد في قوله: «من».

إن حد الردة تشريع رباني عظيم لتحقيق الاستقرار المجتمعي في الدين الحق، لا يدركه إلا من تصوَّر عدم تشريعه؛ إذ يصبح الدين ألعوبة عند الناس، ويغدو من أخطر مجالات ردود الأفعال عند الاختلاف بين الأفراد والمجتمعات والجماعات والدول، وتكون الردة أبسط ما يمكن أن تفعله المرأة عند الخصومة مع زوجها المتدين، وهي ما يمكن أن يفعله الأخ مع أخيه المتدين أو الدارس لعلوم الشريعة، ويكون هو الرد المتوقع من الجيران مع بعضهم، والمجتمعات والدول، وفي ذلك من الفوضى الدينية ما لا يخفى.

إن الدين أكرم من أن يصبح ألعوبة عند الناس، يدخلونه متى شاءوا، أو في حالة الرضا، ويخرجون منه متى شاؤوا، أو في حالة الغضب، ولقد جرت العادة عند كثير من الجماعات والأحزاب والمنظمات العالمية -بل والمافيات- أن من يخرج منها مغاضبا يعرض نفسه للعقوبة، أيا كانت درجتها، خاصة إذا كان قد بلغ فيها مقاما، والناس يتساوون في الدخول في الإسلام، فمقامهم واحد، وعليه فعقوبتهم عند الخروج عنه واحدة.

ولعلي أختم بأمر مهم، له ارتباط بهذا المقام، وهو يحقق استقرارا مجتمعيا عجيبا، وهو النهي عن سب آلهة المشركين، في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾[162]، وقد استدل القائلون بسد الذرائع بهذه الآية[163]، وأن الله نهى عن سب آلهة المشركين الباطلة سدا لذريعة سب إلههم الحق. وأنا هنا أضيف إلى ما سبق أن النهي عن سب

آلهة المشركين الباطلة فيه تحقيق للاستقرار المجتمعي؛ فإن سب آلهة المشركين وهي مقدسة عندهم، ستدعوهم إلى سب إله المسلمين الحق، وإذا أصبح أفراد المجتمع يعتدون على مقدسات بعضهم تعبدا فإن ذلك يبعث الجفوة والحقد والبغضاء بين أبناء المجتمع الواحد، الذين يجمعهم تقرير المصير الواحد في الوطن، وفي كف أفراد المجتمع عن مقدسات بعضهم تحقيق للاحترام الذي يصنع الاستقرار المجتمعي.

إن الإسلام وإن منع موالاة الكافرين، التي تعني المحبة والنصرة لهم؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[164]، هو الذي جاء بالتعايش بين جميع أفراد المجتمع، سواء أكانوا مسلمين أم كفارا، يدل على ذلك قول الله تعالى:﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[165].

وعندما ننظر في الوثيقة التي كتبها النبي صلى الله عليه وسلم أول قدومه المدينة فإننا نجد أنها تمثل التطبيق العملي للتعايش بين أفراد المجتمع، فقد جسدت ببنودها تقرير المصير الواحد لقاطني المدينة، من: نبي الأمة، وأتباعه من المسلمين، ومن بقي على ديانته، وحتى اليهود، روى البيهقي بسنده إلى عثمان بن محمد بن عثمان بن الأخنس بن شريق، قال: أخذت من آل عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذا الكتاب، كان مقرونا بكتاب الصدقة الذي كتبه عمر للعمال: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي صلى الله عليه وسلم بين المسلمين والمؤمنين من قريش ويثرب ومن تبعهم، فلحق بهم وجاهد معهم، أنهم أمة واحدة دون الناس؛ المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين». ثم ذكر على هذا النسق: بني الحارث، ثم بني ساعدة، ثم بني جشم، ثم بني النجار، ثم بني عمرو

بن عوف، ثم بني النبيت، ثم بني الأوس، ثم قال: «وإن المؤمنين لا يتركون مفرحا منهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل»[166]، وفي ذلك غاية تحقيق الاستقرار المجتمعي.

المطلب الثاني: حفظ النفس وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي

تطلق النفس في اللغة على عدة معان، منها[167]:

-الروح الذي به حياة الجسد، يقال: خرجت نفس فلان، أي: روحه.

-الرُّوع، يقال: وقع في نفس فلان أن يفعل كذا وكذا، أي: في روعه (أي: في خلده وباله).

-جملة الشيء وحقيقته وعينه، يقال: قتل فلان نفسه وأهلك نفسه، أي: أوقع الهلاك بذاته كلها وحقيقته، ويقال: جاءني بنفسه، أي: بعينه.

-الجسد، وهو قريب من المعنى السابق.

-الدم، يقال: ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء، أي: ما لا دم له سائل.

-العين، يقال: نفسته بنفس، أي: أصبته بعين، ونافس: عاين.

-العند، ومنه قوله تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ﴾[168]، أي: تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك.

-العظمة والهمة والعزة والأنفة والغيب والإرادة والعقوبة[169]، قيل: ومنه قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾[170]، قيل: عقابه، وقيل: بطشه، وقيل: إياه تعالى[171].

والناظر في هذه المعاني يلحظ أن هناك معاني أساسية، ومعاني تنشأ من السياقات، فالمعاني المتبادرة إلى الذهن عند الإطلاق هي: الروح، والجسد، وهي بمعنى جملة الشيء وحقيقته، أما المعاني الأخرى فلعلها ناشئة عن السياقات، فالنفس بمعنى العين لا تكون إلا بالسياق، ومثلها العين بمعنى الدم، وكذلك العظمة ...، أما معنى العند فإنه ليس بمحل اتفاق، فعند الزجاج أن معنى قوله تعالى:﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ﴾[172]: أي تعلم ما أضْمره، ولا أعلم ما في نفسك. لا أعلم ما في حقيقتك وما عندي علمه، فالتأويل أنك تعلم ما أعلم ولا أعلم ما تعلم، ويدل عليه: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾[173]، وعلى هذا المعنى تدور عشرات كتب التفاسير.

وإذا كانت أهم المعاني هي الروح والجسد فيبقى السؤال: ما المعنى الحقيقي منهما؟ وأيا كان الأمر فإن الجسد لا قيمة له بلا روح، والروح لا مكان لها بدون الجسد، يدل على ذلك أن الموت غالبا يعني: مفارقة الروح للجسد مع صلاحية الجسد لبقاء الروح فيه، وأن القتل مفارقة الروح للجسد مع عدم صلاحيته لبقائها فيه [174] ، من هنا قال الله تعالى: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾[175]، و"أو" هنا للتنويع لا للشك، وقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ﴾[176]، والعطف بالواو يقتضي المغايرة.

أما في الاصطلاح فقد جرى خلاف بين العلماء في معناها، وهل هي بمعنى الروح أو هي غيرها؟ ولعل ذلك راجع إلى ما نقله الإمام النووي عن المازري أنه قال: "الكلام في الروح والنفس مما يغمض ويدق، ومع هذا فأكثرَ الناس فيه الكلامَ وألَّفُوا"[177]، وعلى القول بأنها بمعناها فقد اختلفوا في تعريفها اختلافا كثيرا، قال الإمام النووي: «قال جمهور الأطباء هو: البخار اللطيف الساري في البدن[178]. وقال كثيرون من شيوخنا: هو الحياة. وقال آخرون هي: أجسام لطيفة مشابكة للجسم يحيى لحياته أجرى الله تعالى العادة بموت الجسم عند فراقه....، وقال بعض مقدمي أئمتنا: هو جسم لطيف متصور على صورة الإنسان داخل الجسم»[179].

وقد نقل الشريف الجرجاني «عن الحكيم أنه سماها: الروح الحيوانية، فهو جوهر مشرق للبدن، فعند الموت ينقطع ضوؤه عن ظاهر البدن وباطنه. وأما في وقت النوم فينقطع عن ظاهر البدن دون باطنه، فثبت أن النوم والموت من جنس واحد؛ لأن الموت هو الانقطاع الكلي، والنوم هو الانقطاع الناقص، فثبت أن القادر الحكيم دبَّر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة أضرب: الأول إن بلغ ضوء النفس إلى جميع أجزاء البدن ظاهره وباطنه، فهو اليقظة، وإن انقطع ضوؤها عن ظاهره دون باطنه، فهو النوم، أو بالكلية، فهو الموت»[180].

وحفظ النفس يعني الإبقاء على الحياة التي وهبها الله لعباده حتى يعمروا هذا الكون بصفتهم خلفاء مكرمين ومفضلين عنده[181].

ومهما يكن تعريفها اللغوي والاصطلاحي فإنه لا يخفى أن النفس كريمة على الله تعالى، خلقها بيده، ونفخ فيها من روحه، وعلمها من علمه، وأسجد لها ملائكته، تكريما لها، وإشادة بحقها، قال تعالى:﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾[182]، وقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[183].

والنفس من الضرورات التي جاء الإسلام بحفظها، وقد حافظ عليها من جهتي الوجود والعدم، ولا يخفى ما جرى بين العلماء من خلاف في المفاضلة بين النفس والدين، فبعضهم يقدم الدين على النفس، وبعضهم يعكس؛ اعتمادا على أن الدين أمر معنوي، لا يمكن أن يتحقق في عالم الوجود إلا بالنفس؛ لذا قالوا: إن النفس إذا عُدِمت عُدِم من يتدين.

ولعل السبب في الخلاف راجع إلى ما نظر إليه الفريق الأول من كون الدين هدي رب العالمين، الذي ارتضاه لعباده، وتعبَّدهم به، وأمرهم ونهاهم من خلاله، وأن الإنسان قبل أن يشرف بالدين لم تكن له قيمة، ولم تكن لحياته معنى، بل كان على ضلال وعماية، يتصرف كأن لا عقل له، ويقرر من غير وعي، ويُشَرِّع وِفْق الهوى.

أما ما نظر إليه الفريق الثاني، فلعل منه ما ورد من جواز أكل الميتة لحفظ النفس عند الاضطرار، بدليل قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[184]، وما ورد من جواز إظهار الكفر عند الإكراه، مع اطمئنان القلب بالإيمان، بدليل قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[185]، ونحو ذلك مما ظاهره تقديم حفظ النفس على حفظ الدين.

ويستطيع الفريق الأول، أن يحتج بهذه الأمثلة على تقديم الدين على النفس؛ لأن الباعث على حفظ النفس إنما هو الحفاظ على الدين في الحقيقة، والنفس إنما هي وسيلة لذلك، فحرصا على أن لا يفوت بالكلية يحافظ عليه بالفوات الجزئي، أو قل إن شئت: بالفوات الظاهري، ولا شك أن المقاصد أشرف من الوسائل.

وأيا كان الراجح فإن الأمر سهل، فعندي أن الدين يعطي للنفس قيمتها، والنفس تحقق للدين وجوده، وهكذا فإن العلاقة تبادلية؛ إذ يحقق كل منهما -ضرورة- للآخر ما لا يتحقق بدونه، وقد وفق الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى بين جميع المقاصد الضرورية، فقال: «فلو عدم الدين عدم ترتب الجزاء المرتجى، ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التدين، ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء، ولو عدم المال لم يبق عيش»[186] ، وهكذا ظهر من خلال كلام الإمام الشاطبي العلاقة التكاملية بين مقصدي: الدين والنفس، وبينهما وبين بقية المقاصد الأخرى في توقف مصالح الدنيا والآخرة عليها.

وحتى أستطيع التعرف على أثر حفظ النفس في تحقيق الاستقرار المجتمعي فإنه لا بد من ضرب عدد من الأمثلة؛ لتبيين هذا المقصد العظيم.

إن الإنسان يمثل العمود الأساسي للمجتمع، بل لا وجود للمجتمع من دونه، وعليه فهو عنصر استقراره أو قلقه، من هنا حافظ الإسلام على النفس من جهتي الوجود والعدم، أما من جهة الوجود فقد أمر الإسلام بكل ما يؤدي إلى الحفاظ على النفس من الأكل والشرب، فقال سبحانه وتعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾[187]، والعلماء وإن كانوا يجعلون هذه الآية من أدلة الإباحة، إلا أنهم يقررون أن ذلك لذاته، وعليه فإن الأكل والشرب قد يكونان واجبين، وذلك إذا كان يترتب على تركهما فوات النفس وتلفها.

وقد شرع الإسلام للحفاظ على النفس معالجتها، ووقايتها من الأمراض؛ حتى لا يؤدي الإهمال لها إلى تلفها، أما معالجتها فيدل عليه ما روي عن أسامة بن شريك، قال: أتيت رسول

الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير، فسلمت ثم قعدت، فجاء الأعراب من هاهنا وهاهنا، فقالوا: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنتداوى؟ فقال: «تداووا، فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد الهرم»[188]، وأما وقايتها من المرض فيدل عليه عدة أحاديث، منها: قوله صلى الله عليه وسلم: «فِرَّ من المجذوم فرارك من الأسد»[189]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها»[190].

وكما شرع الإسلام حدودا للحفاظ على النفس من التلف في العاجل شرع أروش الجنايات للمحافظة على النفس مما يمكن أن يسري إليها في الآجل.

أما الحدود فقد شرع الإسلام حد القصاص للحفاظ على النفس من جهة العدم، وهو حفاظ على المجتمع بكامله، قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[191]، وبذلك التشريع تتحقق الحياة المنشودة، ويحصل الأمن المفقود، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[192].

ووجه تحقيق القصاص للاستقرار المجتمعي أن كل فرد من أفراد المجتمع عندما يعلم أنه إن قَتَل يُقْتَل يفكر ألف ألف مرة قبل أن يَقْتُل، وينكف عن القتل؛ لفاعلية العقوبة وتمام ردعها، وتلك هي الحكمة الربانية من تشريع الحدود، إذ ينكف الناس عن الوقوع في موجباتها؛ لأنها تراعي حق المجني عليه، وبذلك تتحقق مصلحته بحفظ نفسه، وتتحقق مصلحة الذي يفكر في الجناية، بحمايته من الوقوع في موجباتها.

ولأجل الحفاظ على النفس حرَّم الإسلام الدماء، بل وحرَّم كل ما يقود إليها، قال صلى الله عليه وسلم: «لا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخوانا، المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله، ولا يحقره، التقوى

هاهنا» ويشير إلى صدره ثلاث مرات «بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام، دمه، وماله، وعرضه»[193].

وجعل الوقوع فيها مفوّتا للفسحة التي جعلها الله للمؤمن، قال صلى الله عليه وسلم: «لن يزال المؤمن في فسحة من دينه، ما لم يصب دما حراما»[194].

وعندما نتأمل في صريح الآيات القرآنية نجد أن ما ورد في تحريم الدماء تضمن من التهديد والوعيد والجمع بين العقوبات الأخروية ما لم يكد يجتمع في غيره من المحرمات، فبدءا بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[195]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾[196]، وبلوغا بالتحريم مداه يقول الله تعالى:﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[197].

والسنة النبوية مؤيدة للقرآن الكريم في ذلك التشديد والوعيد، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم»[198].

ولم يقتصر التحريم على قتل المسلم، بل شمل حتى الكافر، ما دام مسالما أو معاهدا أو مستأمنا وليس محاربا، قال صلى الله عليه وسلم: «من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما»[199].

ومع هذه التشديدات وما شرع من القصاص والديات حتى مع الخطأ يتبين إلى أية درجة حمى الإسلام الدماء، وحافظ على الأنفس، وفي ذلك تحقيق لأعظم مقومات الاستقرار المجتمعي، بأن يأمن الإنسان على نفسه من الإتلاف كلا أو جزءا، فيسير في طمأنينة، ويتحرك في أمان.

وإذا كان الإسلام قد حرَّم قتل النفس بغير الحق فإنه لا شك قد حرَّم ما يؤدي إلى إقلاق المجتمع بما يهدد نفوسهم، ويبث الرعب بينهم؛ لذا شرع الإسلام دفع الصائل، وجعل دمه هدرا، قال صلى الله عليه وسلم: «من قتل دون ماله فهو شهيد»[200].

وقد حرَّم الإسلام الحرابة، وهي -كما عرَّفها ابن عرفة-: «الخروج لإخافة سبيل؛ لأخذ مال محترم بمكابرة قتال أو خوفه، أو لذهاب عقل أو قتل خفية، أو لمجرد قطع الطريق لا لإمرة ولا

نائرة[201] ولا عداوة»[202]، والمحارب -كما نقل ابن العربي المالكي عن الإمام مالك- هو: «الذي يقطع السبيل وينفر بالناس في كل مكان، ويظهر الفساد في الأرض وإن لم يقتل أحدا، إذا ظهر عليه يقتل؛ وإن لم يقتل فللإمام أن يرى فيه رأيه بالقتل، أو الصلب، أو القطع، أو النفي؛ قال مالك: والمستتر في ذلك والمعلن بحرابته سواء»[203].

ورتب عليها أشد العقوبات، وأعظم الحدود، بل جمع فيها بين أكثر من عقوبة حسبما ارتكب من جرائم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[204].

وهكذا نرى كيف تنوعت عقوبة الحرابة؛ لما فيها من إقلاق للاستقرار المجتمعي، سواء كانت في الصحراء، وهو المتفق عليه بين أهل العلم، أم كانت في القرى والأمصار على ما اعتمده بعض أهل العلم[205]، ولا تخرج تعليلات الفريق الثاني عما يتنافى مع الاستقرار المجتمعي، الذي جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيقه.

ولم يكتف الإسلام بالحفاظ على النفس من التلف أو الانتقاص بالحدود والديات وأروش الجنايات، التي شرعها للحفاظ على سلامة الأعضاء حفاظا عليها، وحرصا على عدم السراية من الجزء إلى الكل، وإنما شرع التعزير الذي قد يبلغ مبلغ بعض الحدود في كل ما يؤذي النفس أو جزءا منها مما سيأتي بيانه في: مقصد حفظ العقل.

المطلب الثالث: حفظ العقل وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي

يطلق العقل في اللغة على عدة معان، منها:

1-نقيض الجهل[206]، أو ضد الجهل[207]: يقال عقل يعقل عقلا، إذا عرف ما كان يجهله قبل، أو انزجر عما كان يفعله[208].

2-الدية[209]: يقال: عقلت القتيل: أعطيته ديته، وعقلت عنه: إذا لزمته دية فأديتها عنه[210].

وسميت الدية عقلا لأن الدية كانت عند العرب في الجاهلية إبلا، فكانوا يسوقونها إلى فناء ورثة القتيل معقولة بعقال، والعقال: حبل تثنى به يد البعير إلى ركبتيه فيشد به[211]، ثم كثر الاستعمال حتى أطلق على الدية، إبلا كانت أو نقدا[212].

3-الملجأ والحصن: وجمعه العقول، قال أحيحة بن الجلاح بن الحريش الأوسي، أبو عمرو المتوفى نحو سنة 130 قبل الهجرة[213]:

وقـــدْ أَعْـــددتُ للحَـــدَثانِ صَـــعْبًا لَـــوَ انَّ المـــرءَ تَنْفَعُـــهُ العُقُـــوْلُ[214]

4-حسن الفهم: يقال: رجل عقول: إذا كان حسن الفهم وافر العقل[215].

5-الحجر والنهى[216] **ضد الحمق**[217] : فالحجر مأخوذ من حجر الناقة بالعقال، أي من حركتها، أما النُّهَى فهو من النُّهْية، ومنه سمي النَّهي في النصوص الشرعية؛ لأنها تمنع من الوقوع في خلاف مقتضاه، ويقال: رجل عاقل: أي ليس بأحمق.

6-القلب[218]: ومنه: قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾[219].

7-التثبت في الأمور[220]: يقال: تعقَّل في الأمر: أي: تثبَّت.

وسمي العقل عقلا لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك، أي يحبسه، وقيل: العقل هو التمييز الذي به يتميز الإنسان عن سائر الحيوان[221].

وهو مأخوذ من عقال البعير، يمنع ذوي العقول عن سواء السبيل[222].

أما في الاصطلاح فقد اختلف العلماء في تعريفه اختلافا كبيرا، ولعل ذلك راجع إلى أنه أمر غير محسوس، وإنما يدرك أثره، وأيضا راجع إلى رأي بعض العلماء في أن "العقل والنفس والذهن واحد، إلا أن النفس سميت **نفسا** لكونها متصرفة، **وذهنا** لكونها مستعدة للإدراك، **وعقلا** لكونها مدركة"[223]، ولعلي هنا أستعرض جملة من التعريفات، منها البسيط القريب إلى الفهم، ومنها العميق البعيد عن التعقل، وكلها محاولات لفهم ذلك السر العظيم الذي أودعه الله في هذا الإنسان، وميَّزه به عن سائر الحيوان، ومن تلك التعريفات:

العقل: غريزة يتهيأ بها الإنسان لفهم الخطاب[224].

وقيل: العقل: العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها، وكمالها ونقصانها[225].

وقيل: العقل: جوهر مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله: أنا.

وقيل: العقل: جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقًا ببدن الإنسان.

وقيل: العقل: نور في القلب يعرف الحق والباطل.

وقيل: العقل: جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير[226].

وقيل: العقل: نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية، وابتداء وجوده عند اجتنان الولد ثم لا يزال ينمو إلى أن يكمل عند البلوغ.

وقيل: العقل: نور في بدن الآدمي يضيء به طريقا يبتدئ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس، فيبدو به المطلوب للقلب، فيدرك القلب بتوفيق الله وهو كالشمس في الملكوت الظاهرة.

وقيل: هو قوة للنفس، بها تستعد للعلوم والإدراكات، وهو المعني بقولهم: صفة غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات[227].

وبالنظر فيما سبق نلحظ أنه مهما استكثرنا من تعريفات العقل فإننا لا نكاد نصل إلى تعريفٍ يشفي، وإنما هي محاولات لتفسير ذلك السر الإلهي في الإنسان، المرتبط بالنفس، القائم على وجود الجسد.

وهو أساس التكليف، وآلة الفهم عن الله تعالى، به فُضِّلَ الإنسان على غيره من المخلوقات التي لا عقل لها، بل وفضل على بعض المخلوقات التي تشترك معه في العقل؛ بما أمكنه من اكتسابٍ للعلوم بواسطته، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[228]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن

كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[229].

والعقل يحصل بالبلوغ، وهو علامته الظاهرة التي يتبين بها كماله، وليس المقصود هنا تمامه على النحو الذي يدرك الأشياء على التمام، وإنما المقصود كماله الذي يصلح لفهم الخطاب المترتب عليه صلاحية تعلق التكليف به، لكن العقل يحتاج إلى حفظ من جهة الوجود ومن جهة العدم[230].

أما من جهة الوجود فحفظه يكون بكل ما يزيده ويقويه ويمنحه ما يفهم به الأشياء على التمام والكمال، وقد حافظ الإسلام على العقل من هذه الحيثية من عدة جوانب:

الجانب الأول: تقويته بالعلم الذي يجعله أقدر على فهم الأمور وإدراكها على حقيقتها، أو مقاربة ذلك، وتحقيقا لذلك الحفظ أعلى الإسلام من شأن العلم، ورفع من قدر أهله، ولو لم يكن من رفع شأنه إلا قرْن شهادة العلماء بشهادته مع ملائكته لكفى، قال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[231]، وقال تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[232]، فاختصاص العلماء بالرفعة والدرجات في الذكر مع دخولهم في عموم المؤمنين يدل دلالة واضحة على أهمية العلم ومكانته في الإسلام.

ويكفي العلم شرفا أن يقود إلى الخشية، والخشية تقرب من الله تعالى، قال تعالى:﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾[233]، كما أنه يدعو إلى الإنابة إلى الله تعالى، وتحقيق العبادة له على مدار الوقت ليلا ونهارا، سرا وعلانية، مع قنوت وخشوع وخضوع، قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[234].

وقد يتبادر إلى الذهن أن المراد بالآية: قل هل يستوي العالم والجاهل، ولو شاء الله قاله، لكن الأولى حمل المعنى على أنه: هل يستوي من هذا حاله، ممن يصدق عليه وصف العالم، ومن ليس هذا حاله، ممن يصدق عليه أنه لا يعلم.

الجانب الثاني: الخبرات والتجارب، ولا شك أنها تزكي العقل وتحفظه، وتعلي من شأنه، وتزيده قوة وفهما، وحذقا وإتقانا.

والذي لا شك فيه أن جميع العقلاء يتعرضون لما يكسب الخبرة، ويكوّن التجربة، لكنهم يختلفون في الاستفادة منهما، و تنمية العقل من خلالهما؛ لذا فإن من تتكون لديه خلال مسيرته الحياتية خبرات وتجارب هو الذي يزكو عقله، ويصح إدراكه، استفادة مما حوله وما هو فيه، سواء ما عاشه أو ما سبقه، من هنا اهتم القرآن بالقصص، وأمر بالسير في الأرض؛ لمعرفة مصارع الهالكين، ومصائر الغابرين، وما ذاك إلا لتأييد ما عند الإنسان من خبرات وتجارب يكتسبها بنفسه، بخبرات السابقين وتجاربهم، والتي تحققت وأصبحت رأي العين، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[235]، وقال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾[136]، وقال تعالى:﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ۖ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۝٩ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ﴾[237]، وقال الشاعر:

ليس بإنسانٍ ولا عاقلٍ ... من لا يعي التاريخَ في صَدْره
ومن روى أخبارَ من قد مضى ... أضافَ أعمارًا إلى عُمْرِه[238]

إن العقول المتنورة بالعلم، المتسلحة بالخبرات والتجارب، هي التي تقود مجتمعاتها إلى ما ينفعها، وتبتعد بها عما يضرها ويهلكها، قيادةً، ونصحا، وتوجيها، وعلما، وعملا، وفي ذلك تحقيق للاستقرار المجتمعي.

وإذا كان ما مضى يتعلق بحفظ العقل من جانب الوجود، فإن الإسلام لم يكتف بذلك، بل حافظ على العقل من جهة العدم، فحرَّم الخمر؛ لأنها تقضي على العقل، وتخرجه عن حد الاعتبار، وشرع الحد زاجرا عن شربه، ومانعا من قربه.

ولا يخفى أن الإسلام جاء بتحريم الخمر من أول آية نزلت فيه، وتدرُّجُه إنما كان في العبارة تصريحا أو تلميحا؛ لذا فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول: « اللهم بَيِّنْ لنا في الخمر بيانا شفاءً»[239]، وإنما قال ذلك لأن بيان التحريم كان موجودا، لكنه لم يكن شافيا، ولم يكن بعبارة صريحة.

وبيان ذلك: أن أول آية نزلت هي قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[240]، فالآية لم تصرح بالتحريم، لكنها دلَّت عليه؛ لأنها جعلت السكر في مقابل الرزق الحسن، ففُهِم منها أن السكر رزق خبيث، ولاشك أن الرزق الخبيث حرام.

ولعل في ختم الآية ما يدل على الغرض من تحريم الخمر، ألا وهو حفظ العقل الذي تميز به الإنسان عن غيره من الحيوانات، وعن غيره من المخلوقات الأرضية.

وكذلك الآية الثانية: وهي قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[241]، فهذه الآية بعد الخبرة في صنيع الشارع في التحليل والتحريم تدل على التحريم، ذلك أن العلماء استقرأوا أحكام الشريعة فوجدوا أنها مبنية على جلب المصالح أو تكميلها، أو درء المفاسد أو تقليلها، وأن المصالح والمفاسد لا تتمحض، بل هي على نوع من الاختلاط والامتزاج، قال الإمام الشاطبي: «... المصالح الدنيوية -من حيث هي موجودة هنا- لا يتخلص كونها مصالح محضة، وأعني بالمصالح: ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون مُنَعَّمًا على الإطلاق، وهذا في مجرد الاعتياد لا يكون؛ لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق، قَلَّت أو كثُرت، تقترن بها أو تسبقها أو تلحقها، كالأكل، والشرب، واللبس، والسكنى، والركوب، والنكاح، وغير ذلك، فإن هذه الأمور لا تنال إلا بكد وتعب.

كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود، إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللطف ونيل اللذات كثير»[242]، وهكذا يتضح أن المصالح والمفاسد لا تخلو من الاختلاط والامتزاج، فما من مصلحة إلا وتقترن بها مفسدة، وما من مفسدة إلا وتقترن بها مصلحة، ونظر الشارع الحكيم إلى ما غلب، فإذا غلبت المصلحة طلبها الشارع، وإذا غلبت المفسدة دفعها الشارع، و إذا تساوتا غلَّب الشارع درء المفاسد على جلب المصالح، وهذا هو عين ما ورد في الآية من غير تصريح بالتحريم: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾[243]، اختلاط المصالح والمفاسد، ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[244]، مدار التحريم.

ولأن الصحابة رضوان الله عليهم لم يكن قد اكتمل عندهم استقراء صنيع الشارع ظل الأمر غير شاف، وهو مراد من الله تعالى للتدرج بهم؛ حتى يتعودوا على الابتعاد عن الخمر قليلا قليلا، وصدقت السيدة عائشة رضي الله عنها حين لَخَّصَتْ هذا الأمر فيما رواه عنها البخاري بسنده إلى يوسف بن ماهك، قال: إني عند عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، إذ جاءها عراقي، فقال: أي الكفن خير؟ قالت: ويحك، وما يضرك؟"، قال: يا أم المؤمنين، أريني مصحفك؟ قالت: لم؟ قال: لعلي أؤلف القرآن عليه، فإنه يقرأ غير مؤلف، قالت: وما يضرك أيه قرأت قبل؟ «إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل، فيها ذكر 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»[245].

والآية الثالثة: هي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾[246]، فالمنع مما لا يجوز الدخول في الصلاة مع التلبس به يدل على عدم رضا الشارع به، وكذلك تعليله بالعلم بما يقول، والمسلم في حاجة لأن يعلم ما يقول في صلاته وخارجها، وذلك لمسؤولية الكلمة التي بيناها فيما مضى.

وكان القصد من هذه المرحلة تضييق أوقات تناوله، مع تعليل مهم يتعلق بحفظ العقل: ﴿حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾، فالحال التي لا يعلم فيها الإنسان ما يقول لا شك أنه لا عقل له.

وعند ما نطلع على سبب نزول هذه الآية ندرك خطورة اغتيال العقل بالسُّكْر، وكيف تصرف أولئك النفر لمَّا سَكِرُوا مع أنهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد روي عن علي أن رجلا من الأنصار دعاه وعبد الرحمن بن عوف، فسقاهما قبل أن تحرم الخمر، فَأَمَّهُم عليٌّ في المغرب فقرأ:﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾[247]، فخلط فيها، فنزلت:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾[248].

فانظر كيف يُشَكِّلُ السكران خطرا على الاستقرار العقدي المجتمعي، وكيف يمكن أن تمثل تصرفاته خطرا على نفسه وعلى من حوله، وكيف يمكن أن يكون سببا لإقلاق الأمن والسكينة العامة؛ بسبب ما يحصل لعقله من السكر، مع أنه قد يكون في حقيقة أمره فردا صالحا من أفراد المجتمع.

ومما يدل على ما قَرَّرْتُه من ورود التحريم من أول آية ولكن دون تصريح ما رواه الطبري في تفسيره، قال: حدثت عن عمار بن الحسن قال، حدثنا ابن أبي جعفر، عن أبيه عن الربيع قوله: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَا﴾[249]، قال: لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن ربكم يُقدِّم في تحريم الخمر، قال: ثم نزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾[250]، قال النبي صلى الله عليه وسلم: إنّ ربكم يقدِّم في تحريم الخمر. قال: ثم نزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأنْصَابُ وَالأزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[251]، فحُرِّمت الخمر عند ذلك[252].

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ

وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[253]، ويدل على أنها هي آخر آية نزلت في تحريم الخمر صراحةً ما سبق من النصوص.

إن الإسلام وهو يحافظ على العقل لم يكتف بتحريم المسكرات فقط، وهي المتمثلة في الخمر وما يلحق بها من كل ما يسكر، سواء قلنا: إن ذلك على سبيل العموم عند من يجيز القياس في اللغة[254]، أم قلنا: إن ذلك على سبيل القياس الأصولي، بل شرع الحدود التي تقف سدا منيعا أمام العابثين بعقول المجتمع المسلم، بل وشرع من التعزير ما يقطع دابر تلك الآفة، التي لو تُرِكَتْ في المجتمع لدمرت أبناءه، وقضت على رجالاته.

أما الحدود، فمعلوم حد الخمر، وهو الجلد، يدل على ذلك ما ورد عن عبد الرحمن بن أزهر، قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين وهو يتخلل الناس يسأل عن منزل خالد بن الوليد، فأُتِي بسكران، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن عنده: «اضربوه»، فضربوه بما في أيديهم، قال: وحثَا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه التراب، قال: ثم أُتِي أبو بكر رضي الله عنه بسكران، قال: فتوخى الذي كان من ضربهم يومئذ، فضرب أربعين. قال الزهري: ثم أخبرني حميد بن عبد الرحمن، عن ابن وبرة الكلبي قال: أرسلني خالد بن الوليد إلى عمر رضي الله عنه، فأتيته ومعه عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما، وعلي وطلحة والزبير رضي الله عنهم ، وهم معه متكئون في المسجد، فقلت: إن خالد بن الوليد أرسلني إليك، وهو يقرأ عليك السلام، ويقول: إن الناس قد انهمكوا في الخمر، وتحاقروا العقوبة فيه، فقال عمر رضي الله عنه: هم هؤلاء عندك، فسلْهم، فقال علي رضي الله عنه: نراه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون، قال: فقال عمر رضي الله عنه: أبلغ صاحبك ما قال، قال: فجلد خالد رضي الله عنه ثمانين، وجلد عمر رضي الله عنه ثمانين، قال: وكان عمر رضي الله عنه إذا أتي بالرجل الضعيف الذي كانت منه الزلة ضربه أربعين، قال: وجلد عثمان رضي الله عنه أيضا ثمانين وأربعين»[255].

وأما التعزير -وهو تأديب دون الحد على معصية فعلية أو قولية لا حد فيها ولا كفارة[256]- فيكون الأخذ به عندما يفشو الخطر، ويستفحل الخطب، وينتشر الفساد، وتبعث بواعث التعدي على عقول أبناء هذه الأمة على التصدي لذلك الخطر، ولا شك أن التعزير دون الحد، لكن من التعزير ما قد يصل إلى القتل، كالحكم بالإعدام على من يروج المخدرات وما في حكمها، وإن كان ذلك يخرج عن التعزير إلى حد الحرابة، وهو الإفساد في الأرض؛ لذا لا يطبق إلا على المروجين البالغين في الخطورة مبلغا عظيما، وما ذاك إلا لأجل حفظ العقل، الذي يترتب على التهاون في الحفاظ عليه إقلاق سكينة المجتمع، ونشر الخوف بين أفراده، وذلك بإمكان التعدي على الحرمات، وإتلاف الأنفس والأموال والثمرات، والقضاء على الروابط الأسرية، والطمأنينة المجتمعية، وهو مقتضى تحقيق الاستقرار المجتمعي.

ولا يخفى أن الحفاظ على النفس يعني الحفاظ على العقل؛ لأنه بعضها، والحفاظ على الكل يدخل فيه الحفاظ على الجزء، قال الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى: «والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضا، كتناول المأكولات، والمشروبات، والملبوسات، والمسكونات، وما أشبه ذلك.

والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضا، لكن بواسطة العادات»[257].

المطلب الرابع: حفظ النسل والنسب والعرض وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي

حفظ النسل والنسب مقصد من مقاصد الشريعة التي جاء الإسلام للحفاظ عليها من جانبي الوجود والعدم، أما الحفاظ عليها من جانب الوجود فيتمثل في تشريع الزواج، والحض عليه، والترغيب فيه، والوعد بالإعانة لمن سلك سبيله، وذلك لما يحققه من منافع عظيمة، قال صلى الله عليه وسلم: «يا معشر الشباب، من استطاع الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»[258]، وقال صلى الله عليه وسلم: «ثلاثة حق

على الله عونهم: المجاهد في سبيل الله، والمكاتب الذي يريد الأداء، والناكح الذي يريد العفاف»[259].

ولما يترتب على الزواج من تحقيق الاستقرار المجتمعي أمر الرسول الله صلى الله عليه وسلم بتزويج من يتحقق فيه الخلق والدين، فقال صلى الله عليه وسلم: «إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض، وفساد عريض»[260].

وبالتأمل في الحديث النبوي الشريف ندرك حرص الإسلام على تحقيق الاستقرار المجتمعي من خلال الزواج؛ حيث اشترط الدين والخلق، ولم يكتف بواحد منهما؛ لأن أحدهما لا يغني عن الآخر، فالدين الذي لا يزينه خلق لا يكفي لتحقيق الاستقرار المجتمعي الأسري، والخلق الذي لا يحميه دين كذلك لا يكفي، ولا يكون مثل هذا التشريع الحكيم إلا من خالق الكون، فكم وجدنا من متدين لا خلق له لا يصلح لتكوين أسرة صالحة تتحقق منها مقاصد الأسرة التي تكون نواة لمجتمع صالح، أما صاحب الخلق الذي لا دين له فإنه في الحقيقة يتمتع بمظهر زائف، ينقشع عند أول اختبار، ويزول عند أول محك حقيقي في مضايق المجتمع المختلفة، والمعول عليه في الأمر هو الدين، وآية صدقه: الخلق الحسن، لذا فإن التدين بلا خلق هو تدين زائف لا واقع له.

لقد حرص الإسلام على تكوين الأسرة المسلمة من خلال الزواج، وهي الكفيلة بتحقيق الاستقرار الأسري، الذي هو المكون الأساس للمجتمع المستقر.

وإذا تقرر ما سبق عرفنا أن الزواج يحد من فوضى اتصال الرجل بالمرأة، ويمنع من خطر اختلاط الأنساب، ويحافظ على النسل، ويعين على غض البصر، ويُحصِّن الفرج، وينشر الفضيلة، ومن خلاله تتكون الأسرة التي هي مصنع الرجال، وحاضنة إخراج النساء الفاضلات، اللاتي يمثلن المدرسة الحقيقية لقيم المجتمع وأخلاق الدول، قال حافظ إبراهيم:

الأُمُّ مَدْرَسَـــــــةٌ إِذَا أَعْدَدْتَهَـــــــا ... أَعْـــدَدْتَ شَـــعْبًا طَيِّـــبَ الأَعْـــرَاقِ
الأُمُّ رَوْضٌ إِنْ تَعَهَّـــــدَهُ الْحَيَـــــا ... بِالـــــرِّيِّ أَوْرَقَ أَيمـــــاَ إِيْـــــرَاقِ
الأُمُّ أُسْتَـــــاذُ الأَسَاتِـــــذَةِ الأُولَـــــى ... شَـــغَلَتْ مَآثِـــرُهُمْ مـــدَى الآفَـــاقِ[261]

وإذا كان الإسلام قد حض على الزواج فإنه قد شرع الطلاق مع بغضه له، قال صلى الله عليه وسلم: «أبغض الحلال إلى الله عزَّ وجل الطلاق»[262]، فحَضُّ الإسلام على الزواج لأجل تحقيق الاستقرار المجتمعي، وسَمَاحُهُ بالطلاق -أيضا- لتحقيق الاستقرار المجتمعي، **وبيان ذلك:** أن الحياة الزوجية قد تستحيل، وتتعطل معها مقاصد الزواج الشرعية، وحينها تكون الفرقة هي الأنسب لهما، وقد لا يكون ذلك لخلل فيهما، بل لنفور الطباع، واستحالة الاستمرار، وحينها يستطيع كل واحد منهما إكمال مسيرته بعيدا عن الطرف الآخر، فقد تنجح المرأة مع غيره، وينجح الرجل مع غيرها؛ لذا وعد الله كل واحد منهما بالغِنى من سعته؛ حرصا على تحقيق الاستقرار المجتمعي في الأسرة المسلمة، قال تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا﴾[263].

والإسلام لا يعِد بمثل هذا الوعد العظيم إلا بعد بذل كل الجهود في الاستصلاح والإصلاح، أما الاستصلاح فالله تعالى يقول: ﴿وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾[264].

وأما الإصلاح فيدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾[265]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[266].

ورغبة في انتشار الفضيلة عن طريق إعفاف أبناء المجتمع بالزواج؛ وجَّه الله المجتمع بتزويج غير القادرين عليه ممن لا يقوون على تكاليفه والتزاماته، فقال سبحان وتعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[267]، فإذا لم يتمكن أحد أفراد المجتمع من الزواج ولم يجد من يعينه فقد أمره الله بالتعفف، فقال سبحانه: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[268]، وقال صلى الله عليه وسلم: «ما يكون

عندي من خير فلن أدخره عنكم، ومن يستعفف يعفه الله، ومن يستغن يُغْنِه اللهُ، ومن يَتَصبَّر يصبره الله، وما أعطي أحد عطاء خيرا وأوسع من الصبر»[269]، والحديث وإن ورد في سياق التعفف عن المال إلا أنه يمثل دستور حياة، فالتعفف كما يكون في المال يكون في غيره، بل هو في جانب الميل إلى النساء أحوج ما يكون إليه الناس، وما أعظم أن يرزق الله التائق إلى الزواج، العاجز عنه عفة وقناعة تحجزه عن الانسياق خلف داعي غريزته، وتمنعه من الاستجابة لسلطان شهوته، وذلك توفيق من الله تعالى يحصل بالتعفف، ووعد الرسول صلى الله عليه وسلم وحي صادق، وخبر متحقق.

ومن خلال النظر في الآيتين السابقتين أرى أن الْمُعْدَمَ الذي لا يجد من يعينه على الزواج فَرْضُهُ التعفف، والتعفف فيه استقرار للمجتمع من غائلة الغريزة التي ركبها الله في الإنسان، بكفها عن التَّرَسُّل دون شرع يحدها، أو رادع يمنعها، أما الفقير -وهو من له أدنى شيء[270] - إذا وجد عونا من الأولياء في المجتمع فعليه بالزواج، وسيكون الزواج بالنسبة له بابا من أبواب الغِنى، وكلا الأمرين (التعفف عند عدم القدرة على الزواج، أو الزواج مع الفقر) يحقق استقرارا للمجتمع، بكف غائلة الغريزة، وذلك بمغالبتها، أو صرفها حيث أراد الشرع الشريف.

إن التعمق في تفاصيل الزواج يجعلنا ندرك مدى ما قصده الشارع من استقرار المجتمع فيه، فمثلا: حرَّم الإسلام الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها، يدل على ذلك ما روي عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن تزوج المرأة على العمة وعلى الخالة، وقال: «إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم»[271].

كما حرَّم الإسلام الجمع بين الأختين، قال تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[272]، والعلة هي ما سبق من التعليل النبوي، بل أشد.

وأشد من ذلك الجمع بين المرأة وابنتها، أو بين المرأة وأمها، فقد حرَّم الإسلام ذلك، قال تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[273]، ووضع تنظيما عظيما يحفظ استقرار المجتمع

فيما يتعلق بالجمع بين النساء أو المنع منه، وذلك بتوازنه بين الجمع، حين يحقق الجمع استقرار المجتمع، وبين المنع منه حين يهدد استقراره، وفي مسألتنا هذه راعى الإسلام حق البنت أكثر من مراعاته لحق الأم؛ لأن الغالب أن الأم قد نالت حظها في هذا الجانب، والبنت أحوج إلى الزواج من الأم، لذا إذا عقد الرجل على البنت حرمت الأم وإن لم يدخل بها، وإذا عقد على الأم لم تحرم البنت إلا بالدخول على الأم[274].

إن التحريم بالمصاهرة[275] يمثل عاملا مهما في استقرار المجتمع، فلك أن تتخيل مقدار العنت والمشقة إذا تزوجت امرأة ولم تحرم أمها وبنتها، وتصبح من المحارم، بل لك أن تتصور مقدار المشقة اللاحقة في زوجة الابن وزوجة الأب لو لم تحصل المحرمية بمجرد الزواج، فإن الأب قد يتزوج ومعه أبناء، وقد لا يجد لهم السكن المستقل الذي يفصلهم عن زوجته التي ليست بأمهم، مع حاجتهم لرعايته، وحاجته لخدمتهم، وقد يتزوج الابن وليس عنده القدرة على توفير السكن الخاص، فلو لم تحصل المحرمية بالنسبة للأب لكان هناك حرج كبير على الطرفين، بل لكان هناك هدم للقيم والمبادئ، بانتظار خلو زوجة الأب أو زوجة الابن عن الزواج ليمكن الزواج بها.

وليس الأمر كذلك فيما يتعلق بأخت الزوجة أو عمتها أو خالتها بعد الطلاق أو الموت، أو أرملة الأخ، فإن الإسلام حين حَرَّم الجمعَ، وأجاز الزواج بعد انتهاء العلاقة السابقة حَقَّقَ بذلك استقرارا مجتمعيا، يُدْرِكُ لو فرضنا خلافه.

ولقد حرم الإسلام الزنا عموما، ونفَّر منه، وشدد في النكير عليه، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[276]، وقد رتَّب على الوقوع فيه حدودا عظيمة، تتفاوت حسب تمام النعمة، فالبكر حده مائة جلدة وتغريب عام، والثَّيِّب حده الرجم حتى الموت، يدل على ذلك ما روي عن عبادة بن الصامت، قال: كان نبي الله صلى الله عليه وسلم إذا أنزل عليه كرِبَ لذلك، وتربَّد له وجهه، قال: فأنزل عليه ذات يوم، فلقي كذلك، فلما سُرِّي عنه، قال: «خذوا عني، فقد جعل الله لهن سبيلا، الثيب بالثيب، والبكر بالبكر، الثيب جلد مائة، ثم رجم بالحجارة، والبكر جلد مائة، ثم نفي سنة»[277].

وكل ذلك بحضرة الناس، قال تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[278]، وفي ذلك فضيحة كبيرة، يتحاشاها أي إنسان، فهي تمثل الخزي في الدنيا قبل العذاب في الآخرة، وذلك لضبط المجتمع في الجانب الأخلاقي، فينتشر العفاف والتُّقَى، ويتجه الناس لتفريغ الغريزة عبر الوسيلة الوحيدة المشروعة، ألا وهي الزواج الذي يحفظ به النسب والنسل.

وإذا كان الإسلام قد حرَّم الزنا حفظا للنسل والنسب من جهة العدم، وفي ذلك تحقيق للاستقرار المجتمعي بحفظ الأمن الأخلاقي فيه، فإنه قد بالغ في بعض صور الزنا خاصة؛ لما في التساهل بشأنها من هدم الاستقرار المجتمعي وتقويضه، وبث روح الشك والريبة بين أبنائه، ومنع التعايش بين أفراد المجتمع إلا على قدر كبير من الحيطة والحذر والخوف والتوجس، ومن تلك الصور الخاصة: تشديد الإسلام في تحريم الزنا بحليلة الجار، فالزنا وإن كان من الكبائر في العموم، إلا أنه حين يكون بحليلة الجار ممن يُرجَى منه الحفظ والصيانة والديانة يكون أشد جرما، وأعظم خطرا، حيث يحصل الضرر ممن يرجى منه النفع، والخوف من حيث يؤمل الأمن، والخيانة من حيث تجب الأمانة، ومما يدل على عِظَمِ هذا الأمر ما روي عن عبد الله بن مسعود قال: قلت: يا رسول الله، أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله ندا وهو خلقك». قلت: ثم أي؟ قال: «أن تقتل ولدك مخافة أن يأكل معك». قلت: ثم أي؟ قال: «أن تزني بحليلة جارك». فأنزل الله تصديق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾[279]، وعن أبي ظبية الكلاعي، قال: سمعت المقداد بن الأسود، يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: «ما تقولون في الزنا؟». قالوا: حَرَّمَه الله ورسوله، فهو حرام إلى يوم القيامة، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: «لأن يزني الرجل بعشرة نسوة، أيسر عليه من أن يزني بامرأة جاره». قال: فقال: «ما تقولون في السرقة؟». قالوا: حرمها الله ورسوله فهي حرام، قال: «لأن يسرق الرجل من عشرة أبيات، أيسر عليه من أن يسرق من جاره»[280].

وإنما كان هذا التشديد لأن خلطة أفراد المجتمع فيما بينهم قد يؤدي إلى كثير من المشاكل التي قد تتنافى مع حفظ النسل والنسب، ومن أبرز ما شرعه الإسلام في هذا الباب تحريم الزنا على العموم، والتشديد في تحريم الزنا بحليلة الجار كما سبق.

إن الإنسان قد يحتاج للخروج من بيته، أو حتى للخروج من المحِلة، أو من البلدة، والغياب مُدَدا متفاوتة، ومن خلال هذه التشريعات يأمن على بيته من الانتهاك، وعلى نسله من الاختلاط، وعلى نسبه من الاشتباه، وأخطر من يمكن حصول الضرر من قِبَلهم: الجيران؛ لقربهم، وَتَمَكُّنِهم من فِعْل ما لا يقدر عليه غيرهم، فبهذه التشريعات العظيمة يحفظ الإسلام النسل والنسب، ويتحقق الاستقرار المجتمعي.

تتمة: حفظ العرض:

يرد العِرْض -بكسر العين وسكون الراء- في اللغة لمعان عديدة، يتداخل بعضها مع المعنى الاصطلاحي، وقد عرَّفه ابن الجوزي بقوله: «موضع المدح والذم من الإنسان، وهي الأحوال التي يرتفع بها أو يسقط»[(281)].

وعرَّفه ابن الأثير بنحو تعريف ابن الجوزي فقال: «موضع المدح والذم من الإنسان، سواء كان في نفسه أو في سلفه، أو من يلزمه أمره.

وقيل: هو جانبه الذي يصونه من نفسه وحسبه، ويحامي عنه أن ينتقص ويثلب»[(282)].

ونقله الفيروزآبادي من غير عزو، وزاد: «أو ما يفتخر به من حسب وشرف، وقد يراد به الآباء والأجداد، والخليقة المحمودة»[(283)].

وعند ابن قتيبة: أنَّ عِرْضَ الرجل نفسه وبدنه لا غير، وغلَّط من يرى[(284)] أن العرض هو: السلف من الآباء والأمهات[(285)].

وقد اختلف صنيع العلماء في التعامل مع حفظ العرض، فالإمامان الغزالي والشاطبي رحمهما الله تعالى لم يذكراه في مقاصد الشريعة الضرورية، واقتصرا على المقاصد الخمسة، لكن الشاطبي أشار في موضع آخر من كتابه الشهير بتأصيل مقاصد الشريعة إلى حفظ العرض فقال:

«وإن ألحق بالضروريات حفظ العرض؛ فله في الكتاب أصل شرحتْه السنة في اللعان والقذف، هذا وجهٌ في الاعتبار في الضروريات، ولك أن تأخذها على ما تقدم في أول كتاب المقاصد؛ فيحصل المراد أيضا.

وإذا نظرت إلى الحاجيات اطرد النظر أيضا فيها على ذلك الترتيب أو نحوه؛ فإن الحاجيات دائرة على الضروريات. وكذلك التحسينيات»[286].

ولعل ذلك هو الذي حدا بالإمام الفناري إلى أن يعلل عدم إفراد حفظ العرض بقوله: «وإنما لم يعد حفظ العرض الذي شرع له حد القذف منها إدراجا له في حفظ النسب لأن ضرره عائد إليه»[287].

وإذا كان الإمام الشاطبي قد فتح مجالا لإلحاق حفظ العرض بالمقاصد الضرورية، مع فتح عبارته المجال لكونه من المقاصد الحاجية، فإن الإمام الفناري قد علَّل عدم الإفراد بإدراجه في مقصد حفظ النسب، وإذًا فليس هناك حاجة عنده لإفراده.

وهناك من رفض جعل حفظ العرض من المقاصد الضرورية، كالكوراني، وابن عاشور، والريسوني، قال الكوراني: «وزاد المصنف[288] سادسًا هو في رتبة الخامس، وهو حفظ العرض بحد القذف؛ لما ورد في الأحاديث الصحاح المبالِغة في تحريم العرض المقارن بتحريم الدماء. **والحق** أن قذف العرض ليس في رتبة تلك الخمسة المحفوظ عليها في كل ملة، وإن كان كبيرة شرع فيها الحد. والقول بأن القذف يؤدي إلى الشك في النسب غلط من قائله؛ لأن النسب الثابت شرعًا لا يتطرق إليه الشك بقول القاذف الفاسق»[289]، وقال ابن عاشور: «وأما حفظ العِرض في الضروري فليس بصحيح. والصواب أنه من قبيل الحاجي. وإن الذي حمل بعض العلماء -مثل تاج الدين السبكي في جمع الجوامع- على عدّه في الضروري هو ما رأوه من ورود حد القذف في الشريعة. ونحن لا نلتزم الملازمة بين الضروري وبين ما في تفويته حد. ولذلك لم يَعدَّه الغزالي وابن الحاجب ضرورياً»[290]، وقال الريسوني: «والحقيقة أن جعل **العرض** ضرورة سادسة، توضع إلى جانب ضرورات: الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، إنما هو نزول بمفهوم هذه الضرورات، وبمستوى ضرورتها للحياة البشرية، كما أنه نزول عن المستوى الذي بلغه الإمام الغزالي، في

تحريره المركَّز والمنقَّح لهذه الضرورات الكبرى. فبينما جعل الضروري هو حفظ النفس، نزل بعض المتأخرين إلى التعبير بالنسب، ثم إلى إضافة العرض! وهل حفظ الأنساب، وصون الأعراض إلا خادمان لحفظ النسل؟ ثم إن حفظ العرض، ينقصه الضبط والتحديد. فأين يبدأ وأين ينتهي؟ وما هو الحد الفاصل بين حفظ العرض وحفظ النسب؟

ولو جاز لنا أن نضيف ضرورة النسب وضرورة العرض، لجاز لنا أن نضيف -من باب أولى- ضرورة الإيمان، وضرورة العبادة، وضرورة الكسب، وضرورة الأكل إلى غير ذلك من الضرورات الحقيقية، المندرجة في الضرورات الخمس، والخادمة لها»[291].

وهناك من العلماء من جعل حفظ العرض من المقاصد الضرورية استقلالا، كالطوفي، وابن مفلح، والقرافي، وابن السبكي، والبرماوي، وتبعهم المرداوي، وتابعه ابن النجار، قال ابن السبكي: «والمناسب: ضروري، فحاجي، فتحسيني، والضروري كحفظ الدين، فالنفس، فالعقل، فالنسب، فالمال والعرض»[292] ، والملحوظ أنه رتب بين المقاصد بالعطف بالفاء، وجعل حفظ المال والعرض في رتبة واحدة؛ حيث عطفها بالواو[293]، وهو ما فعله المرداوي، ثم قال: «وأما العِرض فجعَله في جمع الجوامع، ومنظومة البرماوي في رتبة المال لعطفه بالواو، وتابعناه، فيكون من أدنى الكليات، ويحتمل أن لا يجعل من الكليات وإنما يكون ملحقا بها، ويحتمل أن يفصل في ذلك. قيل: وهو الظاهر؛ لأن الأعراض تتفاوت، فمنها ما هو من الكليات وهو الأنساب وهي أرفع من الأموال، فإن حفظ النسب بتحريم الزنا تارة، وبتحريم القذف المؤدي إلى الشك في أنساب الخلق، وبنسبتهم إلى غير آبائهم تارة، وتحريم الأنساب مقدم على الأموال، ومنها ما هو دونها وهو ما يكون من الأعراض غير الأنساب. قال ابن مفلح: "ويتوجه من الضروري حفظ العرض بشرع عقوبة المفتري"[294]. وبالجملة فلا ينبغي إهمال الأعراض من الكليات»[295]. وتابعه ابن النجار[296]، وقال الطوفي: «... الضرب الثالث: الضروري، أي: الواقع في رتبة الضروريات، أي: هو من ضرورات سياسة العالم وبقائه وانتظام أحواله، وهو ما عرف التفات الشرع إليه، والعناية به، كالضروريات الخمس، وهي حفظ الدين بقتل المرتد، والداعية إلى الردة، وعقوبة المبتدع الداعي إلى البدعة، وحفظ العقل بحد السكر، وحفظ النفس بالقصاص، وحفظ النسب بحد الزنى

المفضي إلى تضييع الأنساب باختلاط المياه، وحفظ العرض بحد القذف، وحفظ المال بقطع السارق»[297].

والملاحظ أن الطوفي، والمرداوي -وتبعه ابن النجار- قد نصوا على أن الضروريات خمس، مع ذكرهم لحفظ العرض مع ما سبق من الضروريات الخمس المعروفة، ولعلهم لما عطفوا العرض على المال بحرف العطف الواو جعلوهما في مرتبة واحدة فلم يقولوا: الضروريات الست.

ورجَّح القرافي اعتبارها مهما اختلف العلماء، قال رحمه الله تعالى وهو يتكلم عن الكليات الخمس: «واختلف العلماء، في عددها، فبعضهم يقول الأديان عوض الأعراض، وبعضهم يذكر الأعراض ولا يذكر الأديان، وفي التحقيق الكل متفق على تحريمه، فما أباح الله تعالى العرض بالقذف والسباب قط، وكذلك لم يبح الأموال بالسرقة والغصب، ولا الأنساب بإباحة الزنا قط، ولا العقول بإباحة المسكرات، ولا النفوس والأعضاء بإباحة القطع والقتل، ولا الأديان بإباحة الكفر وانتهاك حُرَم المحرمات»[298].

وقد نقل الزَّركشي زيادة بعض المتأخرين لـ"حفظ العرض"، ثم علَّله بتعليل لم أر أحسن منه، ولم أطلع على مثله لغيره، قال رحمه الله تعالى: «وقد زاد بعض المتأخرين (سادسا) وهو: حفظ الأعراض، فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فُدِي بالضروري أولى أن يكون ضروريا. وقد شُرِع في الجناية عليه بالقذف الحد، وهو أحق بالحفظ من غيره، فإن الإنسان قد يتجاوز من جنى على نفسه وماله، ولا يكاد أحد يتجاوز عن الجناية على عرضه؛ ولهذا كان أهل الجناية يتوقعون الحرب العوان[299] المبيدة للفرسان لأجل كلمة، فهؤلاء عبس وذبيان استمرت الحرب بينهم أربعين سنة لأجل سبق فرس فرسا، وهما داحس والغبراء، وإليهما تضاف هذه الحرب، وذلك لأن المسبوق، وهو حذيفة بن بدر، اعتقد مسبوقيته عارا يقبح عرضه»[300].

وقد تمثَّل المتنبي هذا المعنى فقال:

يَهُوْنُ عَلَيْنَا أَنْ تُصَابَ جُسُوْمُنَا وَتَسْلَمَ أَعْرَاضٌ لَنَا وَعُقُوْلُ[301]

وإذا كان من أضاف العرض إلى المقاصد الضرورية قد جعله في رتبة المال، فإن صاحب نشر البنود له رأي آخر، هو الأليق بالإفراد، قال رحمه الله تعالى: «وتسوية العرض والمال مذهب السبكي، لكن الظاهر أن يفصل، فيقال: من فوائد حفظ الأعراض صيانة الأنساب عن تطرق الشك إليها بالقذف، فيلحق بحفظ النسب، فيكون بهذا الاعتبار أرفع من المال، فإن حفظهما بتحريم الزنا تارة، وبتحريم القذف المفضي إلى الشك في الأنساب أخرى، وتحريم الأنساب مقدم على الأموال، ومن الأعراض ما هو دون جميع الضروريات، وهو دون الأموال لا في رتبتها»[302].

وقد حفظ الإسلام أعراض المسلمين، وجعلها محرمة على بعضهم بعضا، كتحريمه لدمائهم وأموالهم، قال صلى الله عليه وسلم: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه»[303].

وحفظ الإسلام للعرض له حكمة عظيمة، وهدف سام ونبيل، هو الحفاظ على حشمة المجتمع من شيوع الفاحشة فيه ولو بالكلام، من هنا جاء التحذير الشديد والوعيد الأكيد من إشاعة الفاحشة في المجتمع، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[304].

وكما حفظ الإسلام عِرْضَ الغير أمر بالحفاظ على عِرْضِ النفس، وعدم تعريضه لما يؤدي إلى هتكه، وفتح المجال لهتك الناس له، فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر عليه رجلان من أصحابه ومعه زوجه صفية، فاستوقفهما وقال: «على رسلكما إنها صفية»[305]، وروي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام بعد أن رجم الأسلمي فقال: «اجتنبوا هذه القاذورة التي نهى الله عنها، فمن أَلَمَّ فليستتر بستر الله، وليتب إلى الله، فإنه من يُبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله عز وجل»[306].

وللحفاظ على عرض المسلم لم يكتف الإسلام بتحريم التعرض له، أو تعريضه للوقوع فيه، بل شرع ما يضمن الحفاظ عليه، وذلك من خلال عدد من التدابير الوقائية، تتمثل في: حد القذف، واللعان، والتعزير على السباب، وحد السرقة لمن ثبت في حقه، قال ابن التلمساني: «... ومصلحة حفظ الأعراض؛ ولأجلها شرع حد القذف، واللعان، وقطع يد السارق؛ كيلا يلطخ عرضه برذيلة السرقة»[307].

ولا يخفى على الفطِن حكمة شرع حد القذف في الإسلام دون شرع حدٍّ للاتهام بالكفر؛ وذلك لما في الأعراض من خصوصية وستر وخفاء تجعل التهمة قائمة بالمتهَم، لا ترتفع عنه ولا يتبين براءته إلا بجلد القاذف ثمانين جلدة أمام الناس، يتبينون بها كذبه، وليس كذلك الاتهام بالكفر، فلا يشرع فيه حد، مع أنه تترتب عليه عقوبة دينية؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «أيما امرئ قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما، إن كان كما قال، وإلا رجعت عليه»[308]، وذلك لأن ظاهر حال المسلم من الشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج يكذب المتَّهم.

ولا شك أن تشريع الإسلام للعان فيه تحقيق للاستقرار المجتمعي في الجانب الأسري، فالإسلام وإن أباح عرض المرأة لزوجها نكاحا فإنه حمى عرضها منه تشويها وقذفا وكذبا وافتراء، ولولا ما يترتب بين الزوجين من الحاجة إلى نفي الولد لكانت عقوبة الزوج كغيره، وهو الجلد ثمانون جلدة.

ولم يكتف الإسلام بالحدود فيما يتعلق بحفظ العرض، كما لم يكتف باللعان فيما يتعلق بالزوجين، بل شرع من التعزير ما يحفظه، مما لم يشرع فيه حد؛ لذا فإن هناك تعازير قد تختلف قلة وكثرة، حسبما يمس العرض، كالعقوبات التي تتعلق بتشويه السمعة، قال ابن النجار: "والمبالغة في حفظ العرض: بتعزير الساب بغير القذف، ونحو ذلك"[309].

ويدخل في السباب: الاتهام بالسرقة، التي شرع الله لها حدا، ووجه إيراد ابن التلمساني له في حفظ العرض أن الإنسان قد يتهم به غيره، وفي ذلك تشويه للعرض، فيحق لمن وقع عليه ذلك الحيف أن ينتصف ممن شوَّه سمعته بذلك، وفي ذلك غاية تحقيق الاستقرار المجتمعي فيما يتعلق بهذا الجانب.

المطلب الخامس: حفظ المال وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي

يطلق المال و يراد به: «ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه»[310].

وقد حافظ الإسلام على المال من جانبي الوجود والعدم، وهو في كلا الأمرين يحقق بذلك الاستقرار المجتمعي في الجانب الاقتصادي؛ إذ المال قوام المجتمع، وعليه يقوم، وبه تتحقق كثير من الأمور، وبدونه تضيع الحقوق، وتختل الواجبات.

ونظرا لحساسية المال شدَّد الإسلام في التعامل معه حِلًّا وحُرمةً بما يضمن تحقيق الاستقرار المجتمعي، وسنلحظ ذلك من خلال الأمثلة التي سأستعرضها.

إن الإسلام قد دعا إلى استثمار المال وتنميته، وإشراك المجتمع فيه بوسائل الإشراك المختلفة (معاوضات وتبرعات)، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[311].

لقد دعا الإسلام إلى تنمية مال اليتيم حتى لا تذهبه النفقة والصدقة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من ولي ليتيم مالا فَلْيَتَّجِرْ به ولا يدعه حتى تأكله الصدقة»[312]، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ابْتغُوا في أموال اليتامى لا تستهلكها الزكاة[313]، وقد كان رضي الله عنه يفعل ذلك مع مال اليتيم، فعن الحكم بن أبي العاص، قال: قال لي عمر بن الخطاب: هل قِبَلكم متجر؟ فإن عندي مال يتيم قد كادت الزكاة أن تأتي عليه. قال: قلت له: نعم. قال: فدفع إليَّ عشرة آلاف، فغبت عنه ما شاء الله، ثم رجعت إليه، فقال لي: ما فعل المال؟ قال: قلت: هو ذا قد بلغ مائة ألف. قال: رد علينا مالنا، لا حاجة لنا به[314].

ولا يعقل أن يدعو الإسلام إلى تنمية مال اليتيم، دون الدعوة إلى تنمية مال الشخص نفسه؛ لأن تحريم الكنز يقتضي التنمية، وهو حفاظ على المال من جهة الوجود، وهو تحقيق للاستقرار المجتمعي في الجانب المالي.

إن تشريع الإسلام للمعاملات المالية مع منع بيع الجهالة والغرر، والتعامل بالربا، ما هو إلا تحقيق للاستقرار المجتمعي في الجانب المالي، وقد تأملت مقاصد الشريعة الإسلامية في المعاملات المالية فوجدت أن أهمها:

1-**دفع الضرر:** وذلك بتشريع كثير من المعاملات، إذ لولا إباحتها لحصل على الناس ضرر كبير، فمثلا: قد يملك الإنسان المال القليل الذي لا يساعده على شراء مسكن، وقد يكون لغيره مسكن لا تطيب نفسه ببذله مجانا، فأباح الإسلام الإجارة؛ دفعا لضرر من لا سكن له، ودفعا لضرر بذل السكن بلا مقابل، مع أن الإجارة تعني بيع المنفعة وليس بيع الأعيان، والمنفعة معدومة

حال العقد؛ وبيان ذلك أن المنفعة في الإجارة تحصل شيئا فشيئا، ودفعة دفعة، وتستوفى كاملة في نهاية المدة المسماة، ولعل الشريعة هنا اعتبرت المآلات، لكن المحقق أن تلك المنفعة ليست بحاضرة حال العقد، ومع ذلك أباح الإسلام هذه الصورة لتحقيق الاستقرار المجتمعي.

ومثل الإجارة في بيع المعدوم: السلم، بل السلم أشد، فإذا كانت منفعة الإجارة يمكن أن تستوفى في الحال، وإن لم يكن دفعة واحدة، فإن السلم وإن كان من بيع الأعيان إلا أن العين المبيعة غير موجودة حال العقد، بل هي إلى أجل مسمى، هو موسم الحصاد المعتاد، لكن الإسلام مع ذلك حقق الاستقرار المجتمعي في هذه المعاملات؛ وذلك بضبط العين المبيعة، ومقدار الثمن، وضبط الكيل أو الوزن، وتحديد الأجل، وهو موعد التسليم، وفي السلم من دفع الضرر ما لا يخفى، وإن كان يمكن التمثيل به -أيضا- للرفق بالناس والتيسير عليهم.

ومن دفع الضرر: تحريم الربا، الذي يمنع من القرض الحسن، ويجعل أفراد المجتمع يأكل بعضهم مال بعض بغير حق، ومن غير رضا، ويمنعه من استثمار المال فيما ينفع الفرد والمجتمع.

ولأضرار الربا في الدارين حرَّمه الله تعالى، وشدَّد في تحريمه، وأعلن الحرب على مرتكبيه، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[315]، وقال تعالى: ﴿يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾[316]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ﴾[317]، وقال صلى الله عليه وسلم: «الربا ثلاثة وسبعون بابا، أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه، وإن أربى الربا عرض الرجل المسلم»[318].

ومن المعروف أن الإسلام حرم الربا بكل صوره وأنواعه، سواء أخذ صورة القرض (ربا الفضل وربا النسيئة)، أم صورة المبادلة (الصرف)؛ وذلك لما فيه من أكل أموال الناس بالباطل، وفقْد تراحم المجتمع وتكاتفه، وتحوله إلى غابة يأكل القوي فيه الضعيف، ويحقد الضعيف فيه على القوي، وتضيع المبَرَّات بين أفراد المجتمع، وينعدم التراحم.

2-رفع الجهالة والغرر: وقد حرص الإسلام على منع بيع الجهالة والغرر إلا ما تدعو إليه الضرورة مما لا تستقيم الحياة إلا به، فقد حَرَّمَ الإسلام بيع السمك في الماء، والطير في الهواء، وحرم المنابذة والملامسة، وذلك لما يترتب على الجهالة والغرر من غبن وظلم للمشتري، وما يترتب على ذلك من خصومات بين الأفراد، وتمزق أواصر المجتمع، بسبب ما يحدث من ظلم مالي بين أفراده، والنفس عند المال شحيحة بخيلة، وهو مدعاة لقطيعة الرحم، فكيف بمن لا رَحِمَ بينهم؟!

3-قطع مادة الخصومة والنزاع: وقد حرص الإسلام على ضبط المعاملات المالية لمقاصد جليلة يأتي ضمنها: قطع مادة الخصومة والنزاع، وفيما مضى من الأمثلة ما يدل على ذلك، ومنها -أيضا-: ما شرعه الإسلام في الصرف، فقد شرع الإسلام التقابض في الصرف، سواء اتحد الجنس أو اختلف؛ وذلك لما في التقابض من قطع مادة الخصومة والنزاع، إذ يغلب في البلدان التي تضطرب اقتصاداتها اختلاف الصرف زيادة ونقصا بما يؤدي إلى الخصومة والنزاع، وقد رأيت أحد الصيارفة في إحدى الدول -وقد سأله شخص عن سعر عملة معينة عقب اتصال-، فقال: قبل الاتصال أو بعد الاتصال؟، فالتقابض ينهي المعاملة، ويقطع مادة الخصومة والنزاع، وعدمه يفتح الباب للخصومة والنزاع؛ وذلك لأن الضرر قد يلحق أحد طرفي عقد الصرافة، فيشاحح ولا يسامح، والغالب المشاحة، وتندر المسامحة.

4-الرفق بالناس والتيسير عليهم: وهذا المقصد قد يتداخل مع المقصد الأول، لكنني أقول: قد ينفكان، وذلك بجعل المقصد الأول في الضرورات، وهذا المقصد في الحاجيات والتحسينيات، ويتمثل الرفق بالناس والتيسير عليهم في الرخصة في العرايا (بيع تمر على وجه الأرض برطب على رؤوس النخل بشروط مخصوصة)[319]؛ للتفكه والترفه والتوسعة على النفس والعيال.

وإنما قلت: إن مثل هذه المعاملة للرفق بالناس والتيسير عليهم؛ لأن بيع الرطب بالتمر لا يعلم فيه التماثل مع اتحاد الجنس، والجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل، وهو من أسباب التحريم، لكن الإسلام رفق بالناس ويسَّر عليهم بإباحة هذه المعاملة مع ضبطها، وفي ذلك تحقيق للاستقرار المجتمعي.

وقد يأتي في هذا المقام: إباحة القرض، مع أنه صورة من صور الربا، ولولا إباحة الشرع له ما جاز، إذ لا تقابض مع اتحاد الجنس، ومع تحقق التماثل في الوفاء، وقد يكون إباحة القرض من دفع الضرر، إذا كان يحتاج المقترض للحفاظ على واحدة من الضرورات الخمس، أو الست على الخلاف المشهور بين أهل العلم.

إن إجالة النظر في المعاملات المالية في الشريعة الإسلامية حِلًّا وتحريمًا يوضح مدى ما قصدته الشريعة من تحقيق الاستقرار المجتمعي، فعندما نرى تشجيع الإسلام لإحياء الموات، والمكافأة عليه، باستحقاق ما أحياه، ندرك نظرة الإسلام العظيمة إلى المال، وعدم الاكتفاء بتنميته، بل حرص على البحث عن مصادر أخرى مُهْدَرَة، وتحويلها إلى المالية النافعة، وليس بعد التملك من مكافأة، بالإضافة إلى أن تَمَلُّكَهُ لها يمنع من اعتداء غيره على حقه، وتجعله الأولى به، بل يجعله صاحبه الوحيد، بحيث لا ينافسه فيه أحد، وفي ذلك تحقيق للاستقرار المجتمعي في هذا الجانب، قال صلى الله عليه وسلم: «من أعمر أرضا ليست لأحد فهو أحق»، قال عروة: «قضى به عمر رضي الله عنه في خلافته»[320].

إن الأمر بكتابه الدين، والإشهاد عليه في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾[321]، ما هو إلا حفظ للمال، وتحقيق للاستقرار المجتمعي، وقد بيَّن الله تعالى الحكمة في ذلك فقال سبحانه: ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَـٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ﴾[322]، إنه بيان عظيم للمقصد من الكتابة والشهادة، فهو محقق للقسط، ضابط للشهادة، دافع للريبة التي تنشأ عنها الخصومات، وتقطع بسببها الصلات.

وحفظا للمال -أيضا- أمر الله تعالى بالإشهاد على البيع، وكتابته، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[323]، فهذه جملة من العواصم التي تحمي المجتمع من تَفَكُّكِ أواصره، وتَهَدُّمِ عراه، وتَنَافُرِ أبنائه؛ بسبب المال الفاني، وهي: الإشهاد على البيع، وعدم التعرض للكتبة والشهود بالأذى، ولزوم تقوى الله تعالى.

وقد حرم الله إضاعة المال؛ لأنه قوام المجتمع، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ومنعا وهات، ووأد البنات، وكره لكم: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»[324]، وكذلك حرَّم أكل أموال الناس بالباطل، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[325]، وقال صلى الله عليه وسلم: «... لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفس منه»[326].

وكما حرَّم الإسلام الدماء حرَّم الأموال، قال صلى الله عليه وسلم: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه»[327]، من هنا حرَّم الله تغيير معالم الأرض، التي بها يُتَذَرَّعُ إلى أكل أموال الناس بالباطل، قال صلى الله عليه وسلم: «ملعون من غيَّر تخوم الأرض»[328].

وقد حرَّم الإسلام كل ما يؤدي إلى ضياع المال، سواء كان من صاحبه أم من غيره، فحرَّم الإسراف، وهو: «صرف المال زيادة على ما ينبغي. وبعبارة أخرى، هو: تجاوز الحد في صرف المال»[329]. وهو يعني أن صرف المال في الوجوه المشروعة بأكثر مما ينبغي يعد إسرافا، قال تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[330]، كما حرم التبذير، وهو: «إنفاق المال فيما لا ينبغي. وبعبارة أخرى، هو: إتلافه في غير موضعه، وهو أعظم من الإسراف؛ ولذا قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾[331]»[332]، وهذا يعني أن صرف المال في الوجوه غير المشروعة يعد تبذيرا، وأمر بالتوسط في التعامل مع المال، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾[333]، وامتدح من يفعلون ذلك، وعدَّهم من عباده

الناجين المنعمين بالغرف عنده، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا﴾[334].

كذلك شرع الإسلام الحجر على السفيه؛ للحفاظ على المال من صاحبه، له ولمن يأتي بعده من ورثته، قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾[335]، ومنع الأولياء من دفع أموال اليتامى إليهم قبل إيناس الرشد الذي يمكنهم من حفظها، وتنميتها، وعدم العبث فيها بما لا ينفع، وحرَّم على الأولياء أكلها، أو العبث بها، قال تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا﴾[336]، وفي ذلك تحقيق للاستقرار المجتمعي في الجانب المالي، وعدم السماح بتسلط السفهاء على إنفاقه في غير وجهه، أو في وجهه بأكثر مما يحتاج إليه.

ولأجل حفظ الإسلام للمال من جهة العدم وحماية له من الغير حرَّم الإسلام السرقة، ورتَّب عليها حدا أكيدا، ووعيدا شديدا، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾[337]، وقال صلى الله عليه وسلم: «لعن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده»[338].

وإذا كان الإسلام قد حرَّم السرقة حفظًا للمال من جهة العدم وفي ذلك تحقيق للاستقرار المجتمعي بحفظ الأمن المالي فيه فإنه قد بالغ في التنفير من سرقه الجار؛ لما في ذلك من خطورة على ما يجب أن يكون عليه المجتمع من الأمانة في المال خاصة، وخاصة الجيران الذين يطلعون من جيرانهم على ما لا يطلع عليه غيرهم، ويتمكنون مما لا يتمكن منه سواهم، وفي ذلك من الخطورة على استقرار المجتمع ما لا يخفى، حيث تسود الخيانة بدل الأمانة، والريبة والشك بدل الاطمئنان، والخوف مكان الأمن، من هنا شدَّد الإسلام في تحريم السرقة من الجار تشديدا زائدا عما هو وارد في عموم السرقة، يدل عليه ما روي عن أبي ظبية الكلاعي، قال: سمعت المقداد بن الأسود، يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: «ما تقولون في الزنا؟»، قالوا: حرمه

الله ورسوله، فهو حرام إلى يوم القيامة، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: «لأن يزني الرجل بعشرة نسوة، أيسر عليه من أن يزني بامرأة جاره»، قال: فقال: «ما تقولون في السرقة؟»، قالوا: حرمها الله ورسوله فهي حرام، قال: «لأن يسرق الرجل من عشرة أبيات، أيسر عليه من أن يسرق من جاره»[339].

كما حرم الإسلام تطفيف المكيال والميزان، قال تعالى: ﴿وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ٢ وَإِذَا كَالُوهُمۡ أَو وَّزَنُوهُمۡ يُخۡسِرُونَ ٣ أَلَا يَظُنُّ أُوْلَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبۡعُوثُونَ ٤ لِيَوۡمٍ عَظِيمٖ ٥ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[340].

بل خصَّ الله رسولا مستقلا ورسالةً كاملةً لتحقيق هذا الغرض، فقد أرسل الله نبيه شعيبا عليه السلام ليأمر قومه بالوفاء بالكيل، والقسط في الميزان، وعدم بخس الناس أشياءهم، وعدم الفساد في الأرض، قال تعالى: ﴿أَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُخۡسِرِينَ ١٨١ وَزِنُواْ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِ ١٨٢ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾[341]، وهذه الرسالة وإن كانت نصا في ما ذكرت إلا أنها تمثل دستور حياة لقوم شعيب عليه السلام، ولغيره من الأمم الأخرى، ولنا أن نتصوَّر مجتمعا يوفى فيه الكيل، ويقسط فيه بالميزان، ويوفى الناس حقهم، مع اجتثاث الفساد العام، كيف يكون استقراره؟

وللحفاظ على المال من إتلاف غيره له ولو في صورةٍ ظاهرها المشروعية حرَّم الإسلام الاحتكار، وخطَّأ صاحبه، يدل عليه ما روي عن معمر بن عبد الله العدويّ رضي الله عنه، قال: قال صلى الله عليه وسلم: «لا يحتكر إلا خاطئ»[342]، ومنع بيع الحاضر للبادي، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يبع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»[343]، وهنا سر عظيم، يحقق استقرارا مجتمعيا فيما يتعلق بانخفاض الأسعار، والتيسير على الناس، والارتفاق بهم؛ ذلك أن صاحب البادية يأتي بمحصولاته وما أعطاه الله من الخير فيبيع بسعر منخفض؛ لحاجته للعودة إلى بلده، وليس كذلك الحاضر، فإنه مستقر، ولديه مخازنه، ولا يبيع إلا بالسعر الذي يرى أنه يحقق له الأرباح الكثيرة، بغض

النظر عما في ذلك من ضرر على الناس، ومثله: تلقي الركبان، فإن الركبان إذا دخلوا البلد باعوا بأثمان تناسب حالة الناس، فإذا تلقَّاهم من في البلد من التجار، ونقلوا بضائعهم إلى مخازنهم وموطن استقرارهم باعوا بأثمان تضر بالناس في أقواتهم، وتعسِّر عليهم في معيشتهم.

ولا يقال: إن في ذلك ضررا على من يبيع. لأنا نقول: صاحب الأرض منتفع مهما كان الثمن، والمنفعة في انخفاض الأسعار لصالح عموم أفراد المجتمع، وليس الأمر كذلك في بيع الحاضر للبادي وفي تلقي الركبان، فإن المصلحة تكون للحاضر والمتلقي، ويتضرر من ذلك البادي وعموم أفراد المجتمع.

ولأهمية المال في تحقيق الاستقرار المجتمعي يختار نبي الله يوسف بن يعقوب عليه السلام حين أتيحت له الثقة، وسنحت له الفرصة جانب المال؛ ليحقق من خلاله استقرار المجتمع، وليصنع بواسطته مجتمعا مستقرا، تهيأ لحكمه له بعد ذلك، وكان المجتمع مقبلا على كارثة اقتصادية عظمى، بسبب السنين العجاف التي تنتظر المجتمع، والتي ستستمر سبع سنوات، حينها رشَّح نفسه بقوة وبثقة، فحين قال له عزيز مصر -كما حكى الله تعالى عنه-:﴿إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ﴾[344]، قال -كما حكى الله تعالى عنه-: ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾[345]، فتحقق بذلك استقرار المجتمع بالحفاظ على مقدراته المالية، واقتصاده المهم.

والحق أن الجانب المالي وما يتعلق به من أحكام تتلخص في الحفاظ عليه من جانبي الوجود والعدم؛ لتحقيق استقرار المجتمع، وعدم طغيان بعض أفراده على بعضهم، بما يشهد أنه تشريع الحكيم العليم سبحانه وتعالى؛ وهكذا يتبين أثر مقصد"حفظ المال" في تحقيق الاستقرار المجتمعي.

الخاتمة:

أمضيت مع هذا البحث شهورا، أتأمله، وأبحث في جزئياته، وأتتبع موارده، وألتقط دُرره، وأنسج بناءه، وقد أخذ مني كل جهد، وقد توصلت من خلاله إلى عدد من النتائج والتوصيات، سأكتفي بذكر أهمها.

أولا: النتائج

- أن الاستقرار المجتمعي من أهم الأهداف والغايات التي تسعى الأمم بمختلف أديانها وتوجهاتها إلى تحقيقها، ويبقى الكمال في التشريع الرباني.
- تبين أن هناك تداخلا بين ما يعرف بالاستقرار الاجتماعي والأمن الاجتماعي، وأن الاستقرار السياسي جزء مهم ضامن لحصولهما.
- اتضح من خلال البحث أن أهم ركائز تحقيق الاستقرار المجتمعي: تحديد المسؤوليات، وضبط الحقوق والواجبات، وحفظ الضروريات، والاهتمام بالحاجيات، ومراعاة التحسينيات.
- بيّن البحث أن الشريعة الإسلامية تقوم في تشريعاتها على تحقيق الاستقرار المجتمعي، وذلك هو جوهر مقاصد الشريعة الإسلامية.
- ظهر أن تحديد المسئولية في الشريعة الإسلامية هو أهم وسائل تحقيق الاستقرار المجتمعي.
- حافظ الإسلام على تحقيق الاستقرار المجتمعي، وذلك بحفظه للدين، والنفس، والعقل، والنسل والنسب والعرض، والمال، من جهتي: الوجود، والعدم.
- ظهرت عظمة الشريعة الإسلامية في تشريعاتها الربانية، وذلك بتحقيق الاستقرار المجتمعي لكل أفراد المجتمع، دون التمييز بسبب الجنس أو اللون، بل وحتى الديانة، ما دام صاحب الديانة المخالفة ملتزما بما يُملى عليه من الواجبات اللازم امتثالها، والسير على منوالها، واحترام أنظمتها.

ثانيا: التوصيات

يوصي الباحث بعدد من التوصيات، أهمها:

- كتابة دراسات تتعلق بالنوازل والمستجدات وتطبيقها على مقاصد الشريعة الإسلامية، ومن تلك الدراسات التي يمكن كتابتها: ما يتعلق بوباء كورونا مثلا، والاستفادة من

الاستقراء الذي حظيت به المقاصد الشرعية حتى صارت تمثل خلاصة مركزة لما ترمي إليه الشريعة، بحيث لا تمثل مفردات الأحكام إلا أمثلة مكررة.

- الاستفادة من قواعد أصول الفقه في الاجتهاد المعاصر، وإبراز حكم الشارع ومقاصده من تشريع الأحكام.
- الاتجاه إلى الكتابة في الفكر الأصولي، الذي يعتمد على الوصل بين التأصيل والتفريع، وربط القواعد الأصولية المجردة بواقع الحياة المتجدد، والتركيز في كل بحث على قضية معينة، حتى تنال حظها من الدراسة، بدلا من الإكثار من الأمثلة التي قد لا يظهر لغير المتمكن من العلم وجه إلحاق الفرع بالقاعدة.

الهوامش والإحالات:

(1) سورة المائدة، جزء من الآية: 50.

(2) سورة النور، الآية: 55.

(3) ينظر: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت.794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، القاهرة، ط1، 1414هـ/ 1994م: 4/ 160. شمس الدين محمد بن عبد الدائم البرماوي (763-831هـ)، الفوائد السنية في شرح الألفية، تحقيق: عبد الله رمضان موسى، مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، الجيزة، طبعة خاصة بمكتبة دار النصيحة، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1436هـ/ 2015م: 3/ 409.

(4) أخرجه الترمذي. محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي (ت.279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1395هـ/ 1975م، كتاب الزهد، باب، عن سلمة بن عبيد الله بن محصن الخطمي، عن أبيه، وكانت له صحبة: 4/ 574، حديث رقم: (2346)، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث مروان بن معاوية". وأخرجه ابن حبان. محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، المتوفى سنة 354هـ، ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت.739هـ)، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408هـ/ 1988م، باب الفقر والزهد والقناعة، ذكر الإخبار عمن طيب الله جل وعلا عيشه في هذه الدنيا، عن أبي الدرداء رضي الله عنه، 2/ 446، حديث رقم: (671). وأخرجه البيهقي. أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت.458هـ)، شعب الإيمان،

حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: عبدالعلي عبد الحميد حامد، وأشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي، الهند، ط1، 1423هـ/ 2003م، الزهد وقصر الأمل، عن أبي الدرداء رضي الله عنه: 13/ 7، حديث رقم: (9874).

(5) سورة الأنعام، الآية: 82.

أخرجه الحاكم. أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري (ت.405هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ/ 1990م، أول كتاب المناسك: 1/ 644، حديث رقم: (1733)، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وله شاهد صحيح".

(6) راجع تفاصيل الكلام عن المصلحة في: المهدي محمد الحرازي، تنوير العقول بأدلة التشريع من علم الأصول، تحت الطبع، درا البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان.

(7) سورة الملك، الآية: 14.

(8) سورة البقرة، جزء من الآية: 140.

(9) سورة المائدة، جزء من الآية: 50.

(10) ينظر: إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت.393هـ)، الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ/1987م: 3/ 1016.

(11) صدرت طبعته الثانية عن مكتبة وهبة، القاهرة، 1407هـ/ 1986م.

(12) ينظر: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس أبي عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي (ت.646هـ)، الشافية في علم التصريف، ومعها (الوافية نظم الشافية للنيساري)، تحقيق: حسن أحمد العثمان، المكتبة المكية، مكة المكرمة، السعودية، ط1، 1415هـ/ 1995م: 1/ 28، 2/ 27. أحمد بن محمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، تحقيق: نصر الله عبد الرحمن نصر الله، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية: 61.

(13) ينظر: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت.395هـ)، مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ/1986م: 1/ 755. نشوان بن سعيد الحميرى (ت.573هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، ومطهر بن علي الإرياني، ويوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، 1420هـ/ 1999م: 5519/8. زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت.666هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، ط5، 1420هـ/ 1999م: 254. عبد الملك بن عيضة الثبيتي، تحفة المجد الصريح في شرح كتاب الفصيح (السفر الأول)، أطروحة دكتوراه لفرع اللغة العربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، في

المحرم 1417هـ، 1418هـ/ 1997م: 84. محمد بن مكرم بن علي ابن منظور (ت.711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ: 3/ 353. محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت.1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت، د.ط، د.ت: 9/ 36.

(14) سورة النحل، جزء من الآية: 9.

(15) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 3/ 96.

(16) ينظر: الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 525/2. ابن منظور، لسان العرب: 3/ 353. مرتضى الزبيدي، تاج العروس: 9/ 38.

(17) أخرجه البخاري في صحيحه: 8/ 98، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، عن أبي هريرة رضي الله عنه، جزء من حديث رقم: (6463)، وفيه: «لن ينجي أحدا منكم عمله» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة، سددوا وقاربوا، واغدوا وروحوا، وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا».

أخرجه البخاري. محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط1، 1422هـ، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، عن أبي هريرة رضي الله عنه: 8/ 98، جزء من حديث رقم: (6463)، وفيه: «لن ينجي أحدا منكم عمله» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة، سددوا وقاربوا، واغدوا وروحوا، وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا».

(18) ينظر: مجد الدين المبارك بن محمد بن عبد الكريم الشيباني ابن الأثير (ت.606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، 1399هـ/ 1979م: 4/ 67.

(19) ينظر: محمد بن أحمد الأزهري الهروي (ت.370هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت،ط1، 2001م: 1/ 271. ابن فارس، مجمل اللغة: 1/ 526. أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي (ت. نحو سنة 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، د.ت: 1/ 310.

(20) سورة الجاثية، الآية: 18.

(21) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 1/ 271. الفارابي، الصحاح: 3/ 1236. ابن فارس، مجمل اللغة: 1/ 536. أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت.395هـ)، مقاييس اللغة، دراسة وتحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1399هـ/1979م: 3/ 262. مجد الدين محمد بن يعقوب

الفيروزآبادي (ت.817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط8، 1426هـ/ 2005م: 732. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث: 2/ 460. والعِدُّ -بكسر العين-: الماء الذي لا انقطاع له، مثل: ماء العين، وماء البئر. ينظر: الفيومي، المصباح المنير: 2/ 396.

(22) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 1/ 271. الفيومي، المصباح المنير: 1/ 310. الفيروز آبادي، القاموس المحيط: 732.

(23) سورة الشورى، جزء من الآية: 21.

(24) ينظر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس: 21/ 259.

(25) ينظر: الرازي، مختار الصحاح: 163. علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت.816هـ)، التعريفات، ضبطه وصححه: جماعة من العلماء، إشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ/ 1983م: 127.

(26) ينظر: نشوان الحميري، شمس العلوم: 6/ 3617.

(27) ينظر: الفارابي، الصحاح: 3/ 1236. ابن فارس، مجمل اللغة: 1/ 536. ابن فارس، مقاييس اللغة: 3/ 262. الفيروز آبادي، القاموس المحيط: 732. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث: 2/ 460.

(28) ينظر: الشريف الجرجاني، التعريفات: 127. زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت.1031هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، 38 عبد الخالق ثروت، القاهرة، مصر، ط1، 1410هـ/ 1990م: 203. محمد بن علي محمد حامد التهانوي (ت.1158هـ)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، وتحقيق: علي دحروج، ونقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، والترجمة الأجنبية: جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م: 1/ 1028.

(29) ينظر: المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف: 203.

(30) ينظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون: 1/ 1018.

(31) ينظر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس: 21/ 259.

(32) ينظر: عز الدين بن زغيبة الجزائري، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمَّان، الأردن، ط1، 1436هـ/ 2015م: 17.

(33) ينظر: المرجع السابق: 18-20.

(34) ينظر: نور الدين مختار الخادمي، المقاصد الشرعية- تعريفها- أمثلتها- حجيتها، سلسلة المقاصد الشرعية (1)، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1424هـ/ 2003م: 27.

(35) ينظر: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت.790هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/ 1997م: 1/ 67 وما بعدها، المقدمة السادسة.

(36) ينظر: الشاطبي، المرجع السابق: 1/ 11.

(37) ينظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة: 1/ 124.

(38) ينظر: محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت.505هـ)، المستصفى من علم أصول الفقه، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ/ 1993م: 174.

(39) ينظر: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، الدار العالمية للنشر والتجليد، ط1، 1436هـ/ 2015م: 45-46. نصر محمد نصر القاضي، المنطق الصوري- دراسة ونقد، مطبعة حسان، القاهرة، د.ط، 1982م: 128- 129.

(40) ينظر: محمد بن محمد بن محمد الغزَّالي (ت.505هـ)، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: الدكتور حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، د.ط، 1390هـ/ 1971م: 159.

(41) ينظر: الغزالي، المرجع السابق: 159.

(42) راجع كتابيه: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، والفوائد في اختصار المقاصد.

(43) ينظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة: 2/ 17.

(44) ينظر: الشاطبي، المرجع السابق: 2/ 62.

(45) ينظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة: 2/ 289.

(46) ينظر: محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ/ 2004م: 3/ 165.

(47) ينظر: ابن عاشور، المرجع السابق: 3/ 402.

(48) ينظر: الدكتور وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر للطباعة، سوريا، ط1 1406هـ/ 1986م: 1017/2.

(49) ينظر: محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، ط6، 1439هـ: 37- 38.

(50) ينظر: نور الدين بن مختار الخادمي، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان للنشر والتوزيع، السعودية، د.ط، 1439هـ/ 2018م: 17.

(51) ينظر: ابن زغيبة، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: 21.

(52) ينظر: علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط5، 1993م، عن الطبعة الرابعة لمؤسسة علال الفاسي، 1991م: 7.

(53) ينظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، بيروت، ط2، 1412هـ/ 1992م: 7.

(54) ينظر: اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: 34- 39. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، مقاصد الشريعة، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1439هـ/ 2018م: 9.

(55) ينظر: اليمان بن أبي اليمان البَندنيجي (ت.284هـ)، التقفية في اللغة، تحقيق: خليل إبراهيم العطية، العراق، وزارة الأوقاف، إحياء التراث الإسلامي، مطبعة العاني، بغداد، العراق، د.ط، 1976م: 378.

(56) ينظر: إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي (ت.350هـ)، معجم ديوان الأدب، تحقيق: أحمد مختار عمر، مراجعة: إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، مصر، د.ط، 1424هـ/ 2003م: 3/ 140.

(57) ينظر: الفارابي، الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية: 5/ 2136. محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت.321هـ)، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م: 1/ 262.

(58) سورة الفرقان، الآية: 76.

(59) ينظر: الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء (ت.510هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، المعروف بتفسير البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1420هـ: 460/3.

(60) سورة الأنعام، الآية: 13.

(61) ينظر: أحمد بن محمد الهروي (ت.401هـ)، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، الغريبين في القرآن والحديث، قدم له وراجعه: فتحي حجازي، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط1، 1419هـ/ 1999م: 913/3.

(62) ينظر: الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: 1/ 62. الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت.395هـ)، الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، د.ت: 292.

(63) سورة البقرة، جزء من الآية: 61.

(64) سورة البقرة، جزء من الآية: 38.

(65) ينظر: الفارابي، الصحاح: 791/2. نشوان الحميري، شمس العلوم: 5335/8. علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت.458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ/ 2000م: 471/6. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 49. مرتضى الزبيدي، تاج العروس: 13/ 395، وابن دريد، جمهرة اللغة: 1/ 425. الأزهري، تهذيب اللغة: 9/ 209.

(66) سورة الأعراف، جزء من الآية: 143.

(67) ينظر: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، ابن أبي حاتم (ت.327ه)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط3، 1419ه: 1559/5. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت.911ه)، الدر المنثور في التفسير، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت: 3/ 543.

(68) ينظر: محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (ت.328ه)، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1412ه/ 1992م: 2/ 179.

(69) ينظر: الرازي، مختار الصحاح: 250. ابن منظور، لسان العرب: 5/ 85. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت.1424ه)، بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1429ه/ 2008م: 1/ 309.

(70) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 5/ 8. الفيومي، المصباح المنير: 2/ 496.

(71) سورة النساء، جزء من الآية: 103.

(72) ينظر: الهروي، الغريبين في القرآن والحديث: 4/ 1183.

(73) ينظر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس: 20/ 466.

(74) ينظر: الفارابي، معجم ديوان الأدب: 2/ 452. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 711. مرتضى الزبيدي، تاج العروس: 20/ 466.الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 3/ 1198.

(75) ينظر: الرازي، مختار الصحاح: 61.

(76) ينظر: علي عبدالواحد وافي، علم الاجتماع، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2016م: 16.

(77) ينظر: محمد طاهر الجوابي، المجتمع والأسرة في الإسلام، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط3، 1421ه: 12.

(78) ينظر: عبد القادر جعفر، نظام التأمين، إشراف: الحسين بن محمد السواط، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 2005م: 115.

(79) ينظر: فهد بن محمد الشقحاء، الأمن الوطني- تصور شامل، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، مركز الدراسات والبحوث، الرياض، السعودية، ط1، 1425ه/ 2004م: 59.

(80) ينظر: محمد أمين المصري، المجتمع الإسلامي، دار الأرقم، الكويت، ط1، 1400ه/ 1980م: 17.

(81) ينظر: حسن عبد الغني أبو غدة وآخرون، الإسلام وبناء المجتمع، مكتبة الرشد، الرياض، ط7، 1437ه/ 2016م: 11.

(82) ينظر: المصري، المجتمع الإسلامي: 18.

(83) ينظر: إحسان محمد الحسن، البناء الاجتماعي والطبقية، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 1985م: 23. عادل ياسر ناصر، أزمات ومرتكزات الاستقرار في المجتمعات العربية: 2، 3، مقالة طويلة.

(84) ينظر: محمد عمارة، الإسلام والأمن الاجتماعي، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1418هـ/ 1998م: 12.

(85) ينظر: الشقحاء، الأمن الوطني تصور شامل: 64.

(86) ينظر: المرجع السابق: 64.

(87) ينظر: مجموعة من المؤلفين من علماء الكويت والعالم الإسلامي، الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت، د.ط، د.ت: 6/ 271.

(88) ينظر: المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف: 228.

(89) ينظر: المناوي، المرجع السابق: 195. عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، المعروف بدستور العلماء، عرَّب عباراته الفارسية حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1421هـ/ 2000م: 2/ 128. التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم 964/1.

(90) ينظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: 1/ 964.

(91) وأخرجه مسلم. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، (ت.261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم - صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، 1424هـ، كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر، واللحن بالحجة، عن أم سلمة رضي الله عنها، بنحوه، 3/ 1337، حديث رقم: 5 / 1713. وأخرجه ابن ماجه. أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، المتوفى سنة 273هـ، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، ومحمَّد كامل قره بللي، وعَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/ 2009م، كتاب الأحكام، باب قضية الحاكم لا تحل حراما ولا تحرم حلالا، عن أم سلمة رضي الله عنها: 777/2، حديث رقم: (2317).

(92) أخرجه البخاري في صحيحه: 5/ 162، كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى، ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، عن ابن عباس رضي الله عنهما، ضمن حديث طويل، حديث رقم: (4347). وأخرجه مسلم في صحيحه: 50/1، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه، ضمن حديث طويل، حديث رقم: 29/ 19.

(93) أخرجه الإمام أحمد. أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المتوفى سنة 241هـ، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421هـ/ 2001م، مسند أبي هريرة رضي الله عنه: 13/ 159، حديث رقم (7727)، وسيأتي الحديث بتمامه.

(94) محمد بن محمد الغزالي (ت.505هـ)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت: 3/ 100.

(95) أخرجه الترمذي في سننه (5/ 12)، أبواب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة، عن معاذ بن جبل -رضي الله عنه-، حديث رقم: (2616). وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح". وأخرجه ابن ماجة في سننه (117/5)، أواب الفتن، باب كف اللسان في الفتنة، عن معاذ بن جبل -رضي الله عنه-، حديث رقم: (3973). وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (36/ 345)، مسند معاذ بن جبل -رضي الله عنه-، حديث رقم: (22016).

(96) أخرجه بهذا اللفظ: مسلم في صحيحه (2290/4)، كتاب الزهد والرقائق، باب التكلم بالكلمة يهوي بها في النار، عن أبي هريرة -رضي الله عنه-، حديث رقم: 2988/50. أخرجه البخاري في صحيحه: 8/ 100، كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان، عن أبي هريرة -رضي الله عنه-، حديث رقم: (6477)، من غير ذكر: «والمغرب».

(97) سورة ق، الآية: 18.

(98) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (ت.671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، المعروف بتفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط2، 1384هـ/ 1964م: 17/ 11.

(99) سورة البقرة، جزء من الآية: 256.

(100) سورة الكهف، جزء من الآية: 29.

(101) سورة الكهف، جزء من الآية: 29.

(102) عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، المتوفى سنة 730هـ، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت:2/ 101.

(103) أخرجه البخاري في صحيحه: 13/2، كتاب الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب، عن أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم: (934). وأخرجه مسلم في صحيحه: 2/ 583، كتاب الجمعة، باب في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم: 11 / 851.

(104) أخرجه مسلم في صحيحه: (2/ 588)، كتاب الجمعة، باب فضل من استمع وأنصت في الخطبة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم: (27/ 857). وأخرجه أبو نعيم في مسنده المستخرج على صحيح مسلم: (448/2)، باب عن أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم: (1932).

(105) سورة آل عمران، الآية: 104.

(106) أخرجه البخاري في صحيحه: (3/ 120)، كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب العبد راع في مال سيده، ولا يعمل إلا بإذنه، عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-، حديث رقم: (2409). وأخرجه مسلم في صحيحه: (3/ 1459)، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-، حديث رقم: (20/ 1829).

(107) سورة الصافات، الآية: 24.

(108) مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي (ت.927ه)، فتح الرحمن في تفسير القرآن، اعتنى به تحقيقا وضبطا وتخريجا نور الدين طالب، دار النوادر (إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- إدارة الشؤون الإسلامية)، ط1، 1430ه/ 2009م: 5/ 512.

(109) سورة المدثر: الآية: 38.

(110) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين: 4/ 360، كتاب الرقاق، حديث رقم: (7921)، وصححه الحاكم، وأقرَّه الذهبي.

(111) أخرجه البخاري في صحيحه: 8/ 154، كتاب الفرائض، باب الولد للفراش، حرة كانت أو أمة، عن عائشة رضي الله عنها، حديث رقم: (6749). وأخرجه مسلم في صحيحه: 2/ 1080، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش، وتوقي الشبهات، عن عائشة رضي الله عنها، حديث رقم: 36/ 1457.

(112) سورة النساء، جزء من الآية: 29.

(113) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: 34/ 299، عن أبي حرة الرقاشي، عن عمه، حديث رقم: (20695)، ضمن حديث طويل.

(114) أخرجه ابن ماجة في سننه: 3/ 305، أبواب التجارات، باب بيع الخيار، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، حديث رقم: (2185)، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: "صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن".

(115) سورة المائدة، جزء من الآية: 45.

(116) سورة البقرة، جزء من الآية: 178.

(117) سورة المائدة، جزء من الآية: 32.

(118) سورة البقرة، جزء من الآية: 178.

(119) سورة البقرة، جزء من الآية: 179.

(120) ينظر: القاضي محمد بن عبد الله، أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت.543ه)، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424ه/ 2003م: 1/ 89.

(121) الغزالي، المستصفى من علم أصول الفقه: 174.

(122) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة: 2/ 17- 18.

(123) محمد عبد الله دراز الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت، 2014م: 27- 29.والظاهر من كلامه أنه نظر في بعض المعاجم، وطلب منها ما لم تُرصَد له، بل وانتقدها فيما لا يشترط في التعريفات اللفظية التي ترد فيها، فهي لا تعدو أن تكون تفسيرا للألفاظ بمترادفاتها، أو بضدها، وبضدها تتبين الأشياء، ولا يشترط في التعريفات اللغوية ما يشترط في غيرها من الحدود والرسوم، بالإضافة إلى أن ورود الكلمة لمعان متعددة بل ومتضادة أحيانا

هو مصدر ثراء للغة، وقد اهتم العلماء بتلك الظاهرة، وألّفوا كتبا في التضاد، وقد نبَّه مرتضى الزبيدي إلى ذلك فقال: "ودان، يدين، دينا: عز، وذل، وأطاع، وعصى، واعتاد خيرا أو شرا؛ كل ذلك عن ابن الأعرابي. قال شيخنا: هذه المعاني من الأضداد، وأغفل المصنف التنبيه عليها". ينظر: تاج العروس: 35/ 58. والسياقات هي التي تحكم، ومهمة الباحث تلمُّس المعنى المراد من بين ذلك الثراء.

(124) سورة التوبة، جزء من الآية: 36.

(125) سورة الفاتحة، الآية: 4.

(126) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 14/ 128.

(127) سورة الفاتحة، الآية: 4.

(128) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 128/14. الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت.170هـ)، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، د.ط، د.ت: 73/8.

(129) ينظر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس: 35/ 58.

(130) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 2/ 319.

(131) ينظر: ابن فارس، المرجع السابق: 2/ 319. الخليل، العين: 8/ 73. ابن دريد، جمهرة اللغة: 2/ 688.

(132) سورة يوسف، جزء من الآية: 76.

(133) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 13/ 170. أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي (ت.1094هـ)، الكليات- معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت: 444.

(134) ينظر: الشريف الجرجاني، التعريفات: 105.

(135) سورة آل عمران، جزء من الآية: 19.

(136) ينظر: العسكري، الفروق اللغوية: 220.

(137)) ينظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: 1/ 814.

(138) مع إضافة بعض الأوصاف، فقال: «أما الإسلاميون فقد اشتهر عندهم تعريف الدين بأنه: وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم المحمود إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل». ونقله عنه يوسف العالم معزوا إليه وإلى المرآة في الأصول: 1/ 11. ينظر: يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1415هـ/ 1994م: 205.

(139) ينظر: درازالدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان: 33.

(140) ينظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة: 2/ 18.

(141) حديث حارث بن مالك رضي الله عنه، أخرجه الطبراني. سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت.360هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، د.ت، قال: حدثنا محمد بنعبد الله الحضرمي، حدثنا أبو كريب، ثنا

زيد بن الحباب، ثنا ابن لهيعة، عن خالد بن يزيد السكسكي، عن سعيد بن أبي هلال، عن محمد بن أبي الجهم، عن الحارث بن مالك الأنصاري أنه مر برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: «كيف أصبحت يا حارث؟» قال: أصبحت مؤمنا حقا. فقال: «ينظر ما تقول؟ فإن لكل شيء حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟» فقال: قد عزفت نفسي عن الدنيا، وأسهرت لذلك ليلي، واطمأن نهاري، وكأني ينظر إلى عرش ربي بارزا، وكأني ينظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها، وكأني ينظر إلى أهل النار يتضاغون فيها. فقال: «يا حارث، عرفت فالزم» ثلاثا، باب الحاء: 3/ 266، حديث رقم: (3367). قال الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت.807هـ)، في كتابه: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بتحقيق حسين سليم أسد الداراني، دَارُ المَأْمُون لِلتُّرَاثِ: "رواه الطبراني في الكبير، وفيه ابن لهيعة، وفيه من يحتاج إلى الكشف عنه": 1/ 370. وقال البوصيري. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان البوصيري الكناني الشافعي (ت.840هـ)، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تقديم الشيخ الدكتور أحمد معبد عبد الكريم، تحقيق دار المشكاة للبحث العلمي، إشراف: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، دار الوطن للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1420 هـ / 1999م: "رواه عبد بن حميد بسند ضعيف؛ لضعف عبد الله بن لَهيعة": 7/ 454.

(142) سورة محمد، الآية: 19.

(143) أخرجه البخاري في صحيحه: 1/ 11، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، حديث رقم: (10). وأخرجه مسلم في صحيحه: 1/ 65، كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام، وأي أموره أفضل، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، حديث رقم: 65/ 41.

(144) سورة البقرة، الآية: 21.

(145) سورة العنكبوت، الآية: 45.

(146) سورة التوبة، جزء من الآية: 103.

(147) سورة البقرة، الآية: 183.

(148) سورة البقرة، الآية: 197.

(149) أخرجه البخاري في صحيحه: 7/ 3، كتاب النكاح، باب من لم يستطع الباءة فليصم، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، حديث رقم: (5066). وأخرجه مسلم في صحيحه: 1/ 1018، 1019)، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، ووجد مؤنة، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، حديث رقم: (1/ 1400و 3/ 1400).

(150) سورة النساء، الآية: 59.

(151) أخرجه البخاري في صحيحه: 8/ 11، كتاب الأدب، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، عن أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم: (6018). وأخرجه مسلم في صحيحه: 1/ 68، كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار والضيف، ولزوم الصمت إلا عن الخير وكون ذلك كله من الإيمان، عن أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم: 75/ 47.

(152) سورة الحج، الآية: 32.

(153) سورة الكهف، الآية: 28.

(154) سورة الأنفال، الآيتان: 60و 61.

(155) سورة الأنفال، جزء من الآية: 39.

(156) قال ابن حجر. أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت.852هـ)، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت: "ومن أحاديث تحريم العينة ما أخرجه أبو داود وأحمد والبزار وأبو يعلى عن ابن عمر رفعه..."، ثم قال: "وإسناده ضعيف، وله عند أحمد إسناد آخر أجود وأمثل منه، ومن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص نحوه عنده بإسناد ضعيف"، 2/ 151، وقال في: بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، دار القبس للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1435 هـ / 2014م: "رواه أبو داود من رواية نافع عنه، وفي إسناده مقال": 321.

(157) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط (باب الدال، فصل الراء: 282. الرازي، مختار الصحاح: 121. ابن فارس، مقاييس اللغة: 2/ 386.

(158) سورة المائدة، الآية: 21.

(159) ينظر: محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت.676هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، ط3، 1412هـ/ 1991م: 10/ 64. إسماعيل بن أبي بكر المقري (ت.837هـ)، روض الطالب، مع زكريا بن محمد بن زكريا الأنِصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت.926هـ)، أسنى المطالب شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت: 4/ 116. أبو بكر بن محمد بن عبدالمؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الشافعي (ت.829هـ)، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي، ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، دمشق، ط1، 1994م: 493. الكفوي، الكليات: 477.

(160) أخرجه البخاري في صحيحه: 9/ 15، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، حديث رقم: (6922). وأخرجه أبو داود في سننه (6/ 407)، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، عن عكرمة رضي الله عنه، حديث رقم: (4351). وأخرجه الترمذي في سننه (4/ 59)، أبواب الحدود، باب ما جاء في المرتد، عن عكرمة رضي الله عنه، حديث رقم: (1458).

(161) سورة الأنعام، جزء من الآية: 108.

(162) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المعروف بتفسير القرطبي: 7/ 61.

(163) سورة المائدة، الآية: 51.

(164) سورة الممتحنة، الآيتان: 8، 9.

(165) أخرجه بهذا اللفظ: البيهقيُّ. أبو بكر أحمد بن الحُسَين بن عليٍّ البيهقي، 384 - 458 هـ، السنن الكبير، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، عبد السند حسن يمامة، ط1، 1432 هـ / 2011 م، كتاب الديات، باب العاقلة، عن عثمان بن محمد بن عثمان بن الأخنس بن شريق، 16/ 401- 402، حديث رقم: (16451). وأخرجه ابن زنجويه. أبو أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني المعروف بابن زنجويه، المتوفى سنة 251هـ، الأموال لابن زنجويه، تحقيق الدكتور: شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ط1، 1406هـ / 1986م، كتاب فتوح الأرضين وسننها وأحكامها، باب الحكم في رقاب أهل الذمة من الأسارى والسبي، عن ابن شهاب رضي الله عنه: 1/ 331، حديث رقم: (508).

(166) ينظر هذه المعاني في: الخليل، العين: 7/ 270. ابن منظور، لسان العرب: 6/ 233. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 577. الرازي، مختار الصحاح: 132، 316. مرتضى الزبيدي، تاج العروس: 16/ 559.

(167) سورة المائدة، جزء من الآية: 116.

(168) ينظر: الكفوي، الكليات: 897.

(169) سورة آل عمران، جزء من الآية: 28و 30.

(170) ينظر: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت.745هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1420هـ: 3/ 96. محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الملقب بفخر الدين الرازي (ت.606هـ)، مفاتيح الغيب، المعروف بالتفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ: 8/ 194.

(171) سورة المائدة، جزء من الآية: 116.

(172) سورة المائدة، جزء من الآية: 116. وينظر: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت.311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408هـ/ 1988م: 223/2.

(173) قال العسكري: "القتل هو: نقض البنية الحيوانية...، والموت ينفي الحياة مع سلامة البنية، ولا بد في القتل من انتقاض البنية". ينظر: العسكري، الفروق اللغوية: 104.

(174) سورة آل عمران، الآية: 158.

(175) سورة آل عمران، جزء من الآية: 156.

(176) ينظر: محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت.676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ: 17/ 137.

(177) وبنحوه عرَّفه الشريف الجرجاني فقال: "هي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية". ينظر: الشريف الجرجاني، التعريفات: 242.

(178) ينظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: 13/ 32.

(179) ينظر: الشريف الجرجاني، التعريفات: 242- 243.

(180) ينظر: يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: 162.

(181) سورة ص، الآيات: 71 - 75.

(182) سورة البقرة، الآيات: 30 - 33.

(183) سورة البقرة، الآية: 173.

(184) سورة النحل، الآية: 106.

(185) ينظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة: 2/ 32.

(186) سورة الأعراف، الآية: 31.

(187) أخرجه أبو داود في سننه: 6/ 5، كتاب الطب، باب الرجل يتداوى، عن أسامة بن شريك رضي الله عنه، حديث رقم: (3855).

(188) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: 15/ 449، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم: (9722).

(189) أخرجه البخاري في صحيحه: 7/ 130، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، عن إبراهيم بن سعد، قال: سمعت أسامة بن زيد، يحدث سعدا، عن النبي صلى الله عليه وسلم...، حديث رقم: (5728).

(190) سورة المائدة، جزء من الآية: 32.

(191) سورة البقرة، الآية: 179.

(192) أخرجه مسلم في صحيحه: 4/ 1986، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره، ودمه، وعرضه، وماله، عن أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم: 32/ 2564. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده: 13/ 159، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم: (7727).

(193) أخرجه البخاري في صحيحه: 9/ 2، كتاب الديات، باب "بدون اسم"، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، حديث رقم: (6862). وأخرجه الإمام أحمد في مسنده: 9/ 493، مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، حديث رقم: (5681).

(194) سورة النساء، جزء من الآية: 29.

(195) سورة النساء، جزء من الآية: 92.

(196) سورة النساء، الآية: 93.

(197) أخرجه الترمذي في سننه: 4/ 16، أبواب الديات، باب ما جاء في تشديد قتل المؤمن، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، حديث رقم: (1395)، وقد حكم عليه الترمذي بالصحة، قال رحمه الله تعالى: "حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا شعبة، عن يعلى بن عطاء، عن أبيه،

عن عبد الله بن عمرو نحوه، ولم يرفعه: وهذا أصح من حديث ابن أبي عدي وفي الباب عن سعد، وابن عباس، وأبي سعيد، وأبي هريرة، وعقبة بن عامر، وبريدة: حديث عبد الله بن عمرو هكذا رواه ابن أبي عدي، عن شعبة، عن يعلى بن عطاء، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وروى محمد بن جعفر، وغير واحد، عن شعبة، عن يعلى بن عطاء فلم يرفعه، وهكذا روى سفيان الثوري، عن يعلى بن عطاء موقوفا وهذا أصح من الحديث المرفوع". وأخرجه النسائي. أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، (ت.303ه)، المجتبى من السنن= السنن الصغرى للنسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، الطبعة الثانية 1406ه/ 1986م، كتاب تحريم الدم، باب تعظيم الدم، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: 7/ 82، حديث رقم: (3987)، وحكم عليه الألباني بالصحة.

(198) أخرجه البخاري في صحيحه: 9/ 12، كتاب الديات، باب إثم من قتل ذميا بغير جرم، عن عبد الله بن عمرو، حديث رقم: (6914).

(199) أخرجه البخاري في صحيحه: 3/ 136، كتاب المظالم والغصب، باب من قاتل دون ماله، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، حديث رقم: (2480). وأخرجه مسلم في صحيحه: 1/ 124، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق، كان القاصد مهدر الدم في حقه، وإن قتل كان في النار، وأن من قتل دون ماله فهو شهيد، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، حديث رقم: 226/ 141.

(200) النائرة: الكائنة تقع بين القوم. ينظر: الخليل، كتاب العين: 8/ 275. الأزهري، تهذيب اللغة: 15/ 170.

(201) ينظر: محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله الرصاع التونسي المالكي (ت.894ه)، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، المكتبة العلمية، بيروت، ط1، 1350ه: 508.

(202) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن: 2/ 94.

(203) سورة المائدة، الآية: 33.

(204) ينظر هذه المسألة في: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت.483ه) المبسوط، دار المعرفة بيروت، د. ط، 1414ه/1993م: 201/9، والإمام علي بن أبي بكر المرغيناني (ت.593ه)، بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة، د. ط، د. ت: 114.ينظر: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت.620ه)، المغني، مكتبة القاهرة، د.ط، 1388ه/ 1968م: 144/9. محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي (ت.772ه)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، دار العبيكان، ط1، 1413ه/1993م: 364/6. محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، (ت.595ه)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت، 1425ه/ 2004م: 4/ 238. محمد بن إدريس الشافعي (ت.204ه)، الأم، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1410ه/1990م: 164/6. محمد بن علي بن عبد الله بن إبراهيم بن

الخطيب المشهور بـ «ابن نور الدين»، (ت.825هـ)، تيسير البيان لأحكام القرآن، بعناية عبد المعين الحرش، دار النوادر، سوريا، ط1، 1433هـ/ 2012م: 3/ 125.

(205) هكذا عبَّر بعض علماء اللغة، كالخليل بن أحمد الفراهيدي في كتابه: العين: 1/ 159. ابن فارس في: مجمل اللغة: 1/ 617.

(206) هكذا عبَّر ابن دريد في كتابه: جمهرة اللغة: 2/ 939. التعبير بنقيض العلم أو ضده مبني على تفسير الأشعري للعقل، وأنه: علم مخصوص، فلا فرق -عنده- بين العلم والعقل إلا بالعموم والخصوص. ينظر: الكفوي، الكليات: 618.

(207) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 4/ 69.

(208) ينظر: الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 5/ 1769. الرازي، مختار الصحاح: 215.

(209) ينظر: ابن فارس، مجمل اللغة: 1/ 618. ابن فارس، مقاييس اللغة: 4/ 70. ابن منظور، لسان العرب: 459/11.

(210) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 1/ 159. الفيومي، المصباح المنير: 422/2.

(211) ينظر: الفيومي، المصباح المنير: 422/2.

(212) ينظر: خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي (ت.1396هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002م: 1/ 277.

(213) الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 5/ 1769. ابن فارس، مجمل اللغة: 1/ 617. ابن فارس، مقاييس اللغة: 4/ 70.

(214) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 4/ 69. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 1034.

(215) ينظر: الرازي، مختار الصحاح: 215. ابن منظور، لسان العرب: 11/ 458.

(216) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 11/ 458.

(217) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 1/ 161. ابن منظور، لسان العرب: 11/ 458.

(218) سورة الحج، الآية: 46.

(219) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 1/ 161. ابن منظور، لسان العرب: 11/ 458.

(220) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 11/ 458- 459.

(221) ينظر: الشريف الجرجاني، التعريفات: 152.

(222) ينظر: الكفوي، الكليات: 618.

(223) ينظر: الفيومي، المصباح المنير: 2/ 422.

(224) ينظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط: 1033، ونقله عنه الكفوي في الكليات: 618.

(225) ينظر: الشريف الجرجاني، التعريفات: 151.

(226) ينظر: الكفوي، الكليات: 618.

(227) سورة الإسراء، الآية: 70.

(228) سورة البقرة، الآيات: 30 - 33.

(229) ينظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة: 2/ 18و 19و 20.

(230) سورة آل عمران، الآية: 18.

(231) سورة المجادلة، جزء من الآية: 11.

(232) سورة فاطر، جزء من الآية: 28.

(233) سورة الزمر، الآية: 9.

(234) سورة يوسف، الآية: 111.

(235) سورة الأنعام، الآية: 11.

(236) سورة الروم، الآيتان: 9 و10.

(237) ورد البيتان من غير عزو عند: أحمد بن خالد الناصري السلاوي، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت:1/9.

(238) أخرجه أبو داود في سننه: 5/ 514، كتاب الأشربة، باب في تحريم الخمر، عن عمرو بن شرحبيل الهمداني، عن عمر بن الخطاب، قال: لما نزل تحريم الخمر، قال عمر: اللهم بين لنا في الخمر بيانا شفاء، فنزلت الآية التي في البقرة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾[البقرة:219]، قال: فدعي عمر، فقرئت عليه، قال: اللهم بين لنا في الخمر بيانا شفاء، فنزلت الآية التي في النساء: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[النساء: 43]، فكان منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقيمت الصلاة نادى: ألا لا يقربن الصلاة سكران، فدعي عمر فقرئت عليه، فقال: اللهم بين لنا في الخمر بيانا شفاء، فنزلت هذه الآية: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾[المائدة:91]، قال عمر: انتهينا، حديث رقم: (3670). وأخرجه الترمذي في سننه: 5/ 253، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة المائدة، عن عمرو بن شرحبيل أبي ميسرة، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حديث رقم: (3049).

(239) سورة النحل، الآية: 67.

(240) سورة البقرة، جزء من الآية: 219.

(241) ينظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة: 2/ 44.

(242) سورة البقرة، جزء من الآية: 219.

(243) سورة البقرة، جزء من الآية: 219.

(244) أخرجه البخاري في صحيحه: 6/ 185، كتاب فضائل القرآن، باب القرآن، حديث رقم: (4993).

(245) سورة النساء، جزء من الآية: 43.

(246) سورة الكافرون، الآية: 1.

(247) سورة النساء، جزء من الآية: 43.

والحديث أخرجه بهذا اللفظ أبو داود في سننه: 5/ 515، كتاب الأشربة، باب في تحريم الخمر، حديث رقم: (3671). وأخرجه الترمذي في سننه: 5/ 238، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة النساء، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث رقم: (3026)، غير أن فيه: "صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر، فأخذت الخمر منا، وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ﴾ [الكافرون: 2] ونحن نعبد ما تعبدون "...إلخ. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب».

(248) سورة البقرة، جزء من الآية: 219.

(249) سورة النساء، جزء من الآية: 43.

(250) سورة المائدة، الآيتان: 90و 91.

(251) أنظر: محمد بن جرير بن يزيد الطبري (ت.310ه)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1 1420ه/ 2000م: 4/ 336، حديث رقم: (4151)،

(252) سورة المائدة، الآية: 90-91.

(253) ينظر خلاف العلماء في القياس في اللغة في: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت.620ه)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1423ه/ 2002م: 1/ 489 وما بعدها، وشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت.684ه)، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393ه/ 1973م: 412. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: 2/ 255 وما بعدها.

(254) أخرجه بهذا اللفظ: البيهقي في السنن الكبير: 17/ 476، كتاب الأشربة والحد فيها، باب ما جاء في عدد حد الخمر، عن عبد الرحمن بن أزهر، حديث رقم: (17603). وأخرجه الحاكم في مستدركه: 4/ 417، كتاب الحدود، باب وأما حديث شرحبيل بن أوس، عن وبرة الكلبي، حديث رقم: (8131)، وليس فيه بداية الحديث، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وأقره الذهبي.

(255) ينظر: الشريف الجرجاني، التعريفات: 62. المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف: 101. التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون: 1/ 458. نكري، دستور العلماء - جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: 1/ 221. وهو عقوبة غير مقدرة حقا لله تعالى أو للعبد. ينظر: نكري، دستور العلماء- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: 1/ 221.ويفترق الحد عن التعزير في أمور، منها:

1-أنّ الحدّ مقدّر، والتعزير مفوّض إلى رأي الإمام.

2-أنّ الحدّ يدرأ بالشبهات، والتعزير يجب مع الشبهات.

3-أنّ الحدّ لا يجب على الصبي، والتعزير يشرع عليه.

4-أنّ الحدّ يطلق على الذّمي إن كان مقدرا، والتعزير لا يطلق عليه، وإنّما يسمّى عقوبة؛ لأنّ التعزير شرع للتطهير، والكافر ليس من أهل التطهير، وإنّما يسمّى في حق أهل الذّمة إذا كان غير مقدر، عقوبة. ينظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون: 1/ 458.

(256) ينظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة: 2/ 19.

(257) أخرجه البخاري في صحيحه: 7/ 3، كتاب النكاح، باب من لم يستطع الباءة فليصم، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، حديث رقم: (5066). وأخرجه مسلم في صحيحه: 2/ 1018، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، ووجد مؤنه، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، حديث رقم: 1/ 1400. وأخرجه الترمذي في سننه: 3/ 384، أبواب النكاح، باب ما جاء في فضل التزويج، والحث عليه، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، حديث رقم: (1081)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح». وأخرجه ابن ماجة في سننه: 3/ 53، أبواب النكاح، باب ما جاء في فضل النكاح، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، حديث رقم: (1845).

(258) أخرجه الترمذي في سننه: 4/ 184، أبواب فضائل الجهاد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في المجاهد والناكح والمكاتب وعون الله إياهم، عن أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم: (1655)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن». وأخرجه النسائي في سننه الكبرى: 5/ 47، كتاب العتق، باب المكاتب، عن أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم: (4995).

(259) أخرجه الترمذي في سننه: 3/ 386- 387، أبواب النكاح، باب ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه، عن أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم: (1084)، قال الترمذي: «وفي الباب عن أبي حاتم المزني، وعائشة: «حديث أبي هريرة قد خولف عبدالحميد بن سليمان في هذا الحديث» ورواه الليث بن سعد، عن ابن عجلان، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا: قال محمد: «وحديث الليث أشبه، ولم يعد حديث عبدالحميد محفوظا». وأخرجه ابن ماجة في سننه: 3/ 140- 141، أبواب النكاح، باب الأكفاء، عن أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم: (1967)، وفيه: «إذا أتاكم ...»، و«إلا تفعلوه ...»، وحكم الشيخ شعيب الأرنؤوط عليه بالحسن لغيره.

(260) ينظر: ديوان حافظ إبراهيم، ضبطه وصححه وشرحه ورتَّبه: أحمد أمين، وأحمد الزين، وإبراهيم الأبياري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ط2، 1987م: 282.

(261) أخرجه أبو داود في سننه: 3/ 505، كتاب الطلاق، باب في طلاق السنة، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، حديث رقم: (2178)، قال عنه الأرنؤوط: "رجاله ثقات، لكن الصحيح عند الأئمة إرساله". وأخرجه ابن ماجة في سننه: 3/ 180، أبواب الطلاق، باب 1، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، حديث رقم: (2018)، وليس فيه: «عز وجل»، قال الأرنؤوط عن سنده: "عبيد الله بن الوليد الوصافي وإن كان ضعيفا تابعه محمد بن خالد الوهبي، وأحمد بن يونس، وباقي رجاله ثقات. لكن اختلف عليهما في وصله وإرساله". وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى: 15/ 208، كتاب الخلع والطلاق، باب ما

جاء في كراهية الطلاق، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، حديث رقم: (15004)، وليس فيه: «عز وجل».

(262) سورة النساء، الآية: 130.

(263) سورة النساء، جزء من الآية: 34.

(264) سورة النساء، الآية: 35.

(265) سورة النساء، جزء من الآية: 128.

(266) سورة النور، الآية: 32.

(267) سورة النور، جزء من الآية: 33.

(268) أخرجه البخاري في صحيحه: 2/ 122- 123، كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، حديث رقم: (1469). وأخرجه مسلم في صحيحه: 2/ 729، كتاب الزكاة، باب فضل التعفف والصبر، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، حديث رقم:124/ 1053.

(269) أي: قوت يوم، فلا يحل له السؤال، ولهذا قالوا الفقير: هو الذي لا يسأل الناس ولا يطوف على الباب. ينظر: نكري، دستور العلماء - جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: 3/ 30). وراجع: الكفوي، الكليات: 696، والتهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: 2/ 1282.

(270) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: 11/ 337، باب العين، عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، حديث رقم: (11931).

(271) سورة النساء، جزء من الآية: 23.

(272) سورة النساء، جزء من الآية: 23.

(273) ينظر: السرخسي، المبسوط (4/ 199)، وابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (3/ 57)، وعبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، المتوفى سنة 422هـ، المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، تحقيق: حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة: 16/ 216. أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت.676هـ)،المجموع شرح المهذب - مع تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر، بيروت د.ط، د.ت: 16/ 216.منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي، الروض المربع شرح زاد المستقنع، ومعه حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت: 520.

(274) ينظر: الثعلبي، المعونة على مذهب عالم المدينة (ص 814)، وابن قدامة، المغني: 7/ 111.

(275) سورة الإسراء، الآية: 32.

(276) أخرجه مسلم في صحيحه: 3/ 1316، كتاب الحدود، باب حد الزنى، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، حديث رقم: 13/ 1690. وأخرجه أبو داود في سننه: 6/ 466، كتاب الحدود، باب في الرجم، عن

عبادة بن الصامت رضي الله عنه، حديث رقم: (4415). وأخرجه الترمذي في سننه: 4/ 41، أبواب الحدود، باب ما جاء في الرجم على الثيب، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، حديث رقم: (1434).

(277) سورة النور، جزء من الآية: 2.

(278) سورة الفرقان، جزء من الآية: 68. والحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه: 10/ 265، باب الزنى وحده، ذكر البيان بأن زنى المرء بحليلة جاره من أعظم الذنوب، حديث رقم: (4416).

(279) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: 39/ 277، مسند المقداد بن الأسود رضي الله عنه، حديث رقم: (23854). وأخرجه البخاري في الأدب المفرد: 50، باب حق الجار، عن المقداد بن الأسود رضي الله عنه، حديث رقم: (103).

(280) ينظر: عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت.597هـ)، غريب الحديث، تحقيق: عبدالمعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405/ 1985م: 2/ 82.

(281) ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث: 3/ 209.

(282) ينظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط: 646. وراجع: ابن فارس، مجمل اللغة: 1/ 660. مرتضى الزبيدي، تاج العروس: 18/ 395. عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، تقديم الداي ولد سيدي بابا، وأحمد رمزي، مطبعة فضالة بالمغرب، د.ط، د.ت: 2/ 178. الكفوي، الكليات: 625.

(283) ينظر: القاسم بن سلّام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت.224هـ)، غريب الحديث، تحقيق: محمد عبدالمعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند، ط1 1384هـ/ 1964م: 1/ 154.

(284) ينظر: حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت.388هـ)، إصلاح غلط المحدثين، تحقيق: حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1405هـ/ 1985م: 83.

(285) ينظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة: 4/ 349.

(286) ينظر: محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (ت.834هـ)، فصول البدائع في أصول الشرائع، تحقيق محمد حسين محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2006م/ 1427هـ: 2/ 434.

(287) هو ابن السبكي رحمه الله تعالى.

(288) ينظر: شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (812- 893هـ)، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، د.ط، 1429 هـ/ 2008م: 3/ 292.

(289) ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: 3/ 240- 241.

(290) ينظر: الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: 48.

(291) ينظر: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت.1250ه)، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت: 2/ 322.

(292) ينظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار عليه: 2/ 322- 323.

(293) ينظر: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (ت.763ه)، أصول الفقه، حققه وعلق عليه وقدم له الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، ط1، 1420ه/ 1999م: 3/ 1283.

(294) ينظر: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت.885ه)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، وعوض القرني، وأحمد السراح، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، 1421ه/ 2000م: 7/ 3383.

(295) ينظر: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت.972ه)، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، السعودية، ط2، 1418ه/ 1997م: 4/ 159.

(296) ينظر: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري (ت.716ه)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1407ه/ 1987م: 3/ 209.

(297) ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول: 392.

(298) الحرب العوان: إذا كانت بعد حرب كانت قبلها. ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 3/ 10.

(299) ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: 7/ 267- 268. وراجع: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت.794ه)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، دراسة وتحقيق: سيد عبدالعزيز، وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكية، ط1، 1418ه/ 1998م: 3/ 15. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت.1250ه)، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، دمشق، كفر بطنا، قدَّم له الشيخ خليل الميس، وولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1419ه/ 1999م: 2/ 130.

(300) ينظر: إبراهيم بن محمد بن زكريا الزهري، من بني سعد بن أبي وقاص، أبو القاسم، ابن الإفليلي (ت.441ه)، شَرْح شِعْر المُتَنبي، السفر الأول، دراسة وتحقيق: مُصْطفى عليَّان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1412ه/ 1992م: 2/ 166.

(301) ينظر: العلوي الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود: 2/ 178- 179.

(302) جزء من حديث سبق تخريجه في المبحث الأول، حقيقة مقاصد الشريعة، والاستقرار المجتمعي ومكانته في الإسلام، المطلب الثالث: مكانة تحقيق الاستقرار المجتمعي في الشريعة الإسلامية.

(303) سورة النور، الآية: 19.

(304) أخرجه البخاري في صحيحه: 4/ 82. ضمن حديث، كتاب فرض الخمس، باب ما جاء في بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، وما نسب من البيوت إليهن، عن علي بن حسين، أن صفية -زوج النبي صلى الله عليه وسلم- أخبرته: أنها جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوره، وهو معتكف في المسجد، في العشر الأواخر من رمضان، ثم قامت تنقلب، فقام معها رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى إذا بلغ قريبا من باب المسجد، عند باب أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، مر بهما رجلان من الأنصار، فسلما على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم نفذا، فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم: «على رسلكما»، قالا: سبحان الله يا رسول الله، وكبر عليهما ذلك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الشيطان يبلغ من الإنسان مبلغ الدم، وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما شيئا»، حديث رقم: (3101). وأخرجه مسلم في صحيحه: 4/ 1712، كتاب السلام، باب بيان أنه يستحب لمن رئي خاليا بامرأة وكانت زوجته أو محرما له أن يقول هذه فلانة ليدفع ظن السوء به، عن علي بن حسين، حديث رقم: 24 / 2175.

(305) أخرجه الحاكم في مستدركه على الصحيحين: 4/ 272، كتاب التوبة والإنابة، حديث رقم: (7615)، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه "، وأقرَّه الذهبي.

(306) ينظر: عبد الله بن محمد علي شرف الدين أبو محمد الفهري المصري، المعروف بابن التلمساني (ت.644هـ)، شرح المعالم في أصول الفقه، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،ط1، 1419هـ/ 1999م: 2/ 340 و342.

(307) أخرجه بهذا اللفظ الإمام مسلم في صحيحه: 1/ 79، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم: يا كافر، عن ابن عمر رضي الله عنهما، حديث رقم: 111/ 60. وأخرجه البخاري في صحيحه: 26/8، كتاب الأدب، باب من كفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، حديث رقم: (6104)، بلفظ: «أيما رجل قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما».

(308) ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير مختصر التحرير: 4/ 164.

(309) ينظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة: 2/ 32.

(310) سورة التوبة، جزء من الآية: 34.

(311) أخرجه البيهقي في السنن الكبير: 11/ 323، كتاب البيوع، باب تجارة الوصي بمال اليتيم أو إقراضه، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، حديث رقم: (11085).

(312) أخرجه الشافعي. أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، (ت.204هـ)، مسند الإمام الشافعي، بترتيب محمد عابد السندي، نشر وتصحيح السيد يوسف علي الزواوي الحسني، السيد عزت العطار الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1370هـ / 1951م، كتاب الزكاة، الباب الأول في الأمر بها، والتهديد على تركها، وعلى من

تجب؟ وفيم تجب؟ عن عمرو بن دينارٍ، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، 1/ 224، حديث رقم: (615).

(313) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، للبيهقي: 11/ 324، كتاب البيوع، باب تجارة الوصي بمال اليتيم أو إقراضه، حديث رقم: (11088).

(314) سورة البقرة، جزء من الآية: 275.

(315) سورة البقرة، الآية: 276.

(316) سورة البقرة، الآيتان: 278و 279.

(317) أخرجه الحاكم في المستدرك: 2/ 43، كتاب البيوع، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، حديث رقم: (2259)، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وأقرَّه الذهبي.

(318) هذا التعريف ملفق من تعريفي الإمام ابن عقيل الحنبلي. ثم قال رحمه الله تعالى: "والشروط: أن يشتري الرطب على رؤوس النخل بتمر على وجه الأرض خرصاً، ويكون به حاجة إلى الرطب لشهوته أو شهوة عياله، ولا يكون عنده ما يشتري به الرطب سوى التمر، وأن يكون الرطب دون الخمسة أوسق، وليس من شروط الخرص: أن يكون الرطب مخروصاً تمراً، بل يخرص الخارص الرطب كيلاً معلوماً ويجعل بإزائه تمراً، وألا يتركه حتى يثمر، فإن تركه حتى يثمر بطل العقد، كما قلنا في الثمرة إذا باعها على رؤوس النخل قبل بدو الصلاح، ثم تركها حتى بدا صلاحها". ينظر: علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي،(ت.513هـ)، التذكرة في الفقه -على مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق وتعليق: الدكتور ناصر بن سعود بن عبد الله السلامة، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1422هـ/ 2001م: 123و 126.

(319) أخرجه البخاري في صحيحه: 3/ 106، كتاب المزارعة، باب من أحيا أرضا مواتا، عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، حديث رقم: (2335). وأخرجه أبو داود في سننه: 4/ 680، كتاب الفرائض، باب في إحياء الموات، عن سعيد بن زيد رضي الله عنه، بلفظ: «من أحيا أرضا ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق»، حديث رقم: (3073). وأخرجه الترمذي في سننه: 3/ 654، أبواب الأحكام، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، عن سعيد بن زيد رضي الله عنه، بلفظ أبي داود، حديث رقم: (1378)، وقال أبو عيسى الترمذي: "هذا حديث حسن غريب وقد رواه بعضهم، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا".

(320) سورة البقرة، جزء من الآية: 282.

(321) سورة البقرة، جزء من الآية: 282.

(322) سورة البقرة، جزء من الآية: 282.

(323) أخرجه البخاري في صحيحه: 8/ 4، كتاب الأدب، باب عقوق الوالدين من الكبائر، عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، حديث رقم: (5975).

(324) سورة النساء، جزء من الآية: 29.

(325) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: 34/ 299، حديث عم أبي حرة الرقاشي، عن أبي حرة الرقاشي، عن عمه رضي الله عنهما، حديث رقم: (20695).

(326) جزء من حديث سبق تخريجه في المبحث الأول حقيقة مقاصد الشريعة، والاستقرار المجتمعي ومكانته في الإسلام، المطلب الثالث: مكانة تحقيق الاستقرار المجتمعي في الشريعة الإسلامية.

(327) جزء من حديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده: 3/ 367- 368، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنهما، حديث رقم: (1875).

(328) ينظر: الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد العسكري، (ت.نحو395هـ) ، معجم الفروق اللغوية - الفروق اللغوية بترتيب وزيادة، تحقيق :الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط1، 1412هـ: 114.

(329) سورة الأعراف، جزء من الآية: 31.

(330) سورة الإسراء، الآيتان: 26و 27.

(331) ينظر: العسكري، معجم الفروق اللغوية- الفروق اللغوية بترتيب وزيادة: 114- 115.

(332) سورة الإسراء، الآية: 29.

(333) سورة الفرقان، الآية: 67.

(334) سورة النساء، الآية: 5.

(335) سورة النساء، الآية: 6.

(336) سورة المائدة، الآية: 38.

(337) أخرجه البخاري في صحيحه: 8/ 159، 8/ 161، كتاب الحدود، باب لعن السارق إذا لم يسم، عن أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم: (6783). و(8/ 161)، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]، وفي كم يقطع؟ عن أبي هريرة رضي الله عنه، وحديث رقم: (6799). وأخرجه مسلم في صحيحه: 3/ 1314، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، عن أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم: (7/ 1687).

(338) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (39/ 277)، مسند المقداد بن الأسود رضي الله عنه، حديث رقم: (23854).

(339) سورة المطففين، الآيات: 1 - 6.

(340) سورة الشعراء، الآيات: 181- 183.

(341) أخرجه مسلم في صحيحه (3/ 1228)، كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، حديث رقم: (130/ 1605). وأخرجه أبو داود في سننه (5/ 318)، كتاب البيوع، باب النهي عن الحكرة، حديث رقم: (3447). وأخرجه الترمذي في سننه (3/ 559)، أبواب البيوع، باب ما جاء في الاحتكار، حديث رقم:

(1267). وأخرجه ابن ماجة في سننه (3/ 282)، أبواب التجارات، باب الحكرة والجلب، حديث رقم: (2154). وأخرجه الدارمي في سننه (3/ 1657)، كتاب البيوع، باب في النهي عن الاحتكار، حديث رقم: (2585).

(342) أخرجه مسلم في صحيحه: 3/ 1157، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الحاضر للبادي، حديث رقم: (20/ 1522). وأخرجه الترمذي في سننه: 3/ 518، أبواب البيوع، باب ما جاء لا يبيع حاضر لباد، حديث رقم: (1223). قال الترمذي: «حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح، وحديث جابر في هذا هو حديث حسن صحيح أيضا». وأخرجه النسائي في سننه: 7/ 256، كتاب البيوع، باب بيع الحاضر للبادي، حديث رقم: (4495). وأخرجه ابن ماجة في سننه: 3/ 300، أبواب التجارات، باب النهي أن يبيع حاضر لباد، حديث رقم: (2176).

(343) سورة يوسف، جزء من الآية: 54.

(344) سورة يوسف، جزء من الآية: 55.