سلسلة شبهات وردود

2

هل الدين أمر عقلاني؟

في الرد على شبهة اشتمال الدين على الخرافة ومناقشات في أسس العقلانية ومقارنات بين النظام الجزائي الإسلامي والغربي (حد السرقة أنموذجاً)

ثامر الساعدي

مركز تبيين للدراسات والبحوث المعاصرة

هل الدين أمر عقلاني؟

في الرد على شبهة اشتمال الدين على الخرافة ومناقشات في أسس العقلانية ومقارنات بين النظام الجزائي الإسلامي والغربي (حد السرقة نموذجاً)

سلسلة شبهات وردود 2

هل الدين أمر عقلاني؟

في الرد على شبهة اشتمال الدين على الخرافة ومناقشات في أسس العقلانية ومقارنات بين النظام الجزائي الإسلامي والغربي (حد السرقة نموذجاً)

طبع في لبنان

جميع الحقوق محفوظة ومسجلة

الطبعة الأولى
١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧ م

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن اتجاهات أو أفكار يتبناها مركز عين للدراسات البحوث المعاصرة وإن كانت تقع في دائرة اهتماماته وأولوياته

تنفيذ طباعي
دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع
هاتف: ٠٣ ٤١٣٢٥٦
E-mail: dar.alkari2012@gmail.com

مركز عين للدراسات المعاصرة والبحوث
النجف الأشرف، حي السعد، شارع ٦
thd_srd@yahoo.com ■ thdsrd@gmail.com

سلسلة شبهات وردود 2

هل الدين أمر عقلاني؟

في الرد على شبهة اشتمال الدين على الخرافة ومناقشات في أسس العقلانية ومقارنات بين النظام الجزائي الإسلامي والغربي (حد السرقة نموذجاً)

ثامر الساعدي

مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة

من أهداف مركز عين :

مركز "عين" للدراسات الفكرية المعاصرة، يعنى بتفاعلات الواقع الإسلامى، ويحاول أن يؤصل للحلول والمقترحات تجاه مشكلات الإنسان المعاصر..

كما وينطلق من رؤية راسخة بقابلية الحضارة الإسلامية على قيادة الحياة وتقديم نموج يتناسب مع احتياجات العصر من غير أن ينقطع عن أصوله ومنطلقاته وثوابته..

يسعى المركز ضمن برامج بحثية وهموم ثقافية ودورات لكتابة البحوث وتصديرها، لتعزيز الوعى الاجتماعى بقضايا الثقافة والأفكار ومناقشة مطاريح التخلف والتسيد لقيم غير أصيلة فى المجتمع..

ليس من أهداف المركز أو مطاريحه الاعتناء بالتبشير الطائفى، ويؤمن أن ما يحدث اليوم هو طائفية سياسية تسعى لتجيير كل الدين والإنسان فى أتون معركة مصالح دنيئة.. ولا نمانع من دراسات تنطلق من التسامح فى التعايش والإيمان بمشتركات الإنسان دون إلغاء الآخر مع الاحتفاظ بالرصانة العلمية وشروطها..

كما يؤمن المركز أن الحلول الإسلامية تنطلق من جذورها المناسبة، ولهذا فهى تحاول التأسيس من منطلقات اسلامية خالصة، بعيداً عن كل التحيزات المحيطة..

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله تعالى على خير الخلق أجمعين محمد وآله الطاهرين..

ونحن أمام سيل يُترى من الشبهات التي تضرب بعقول شبابنا وتحاول أن تثير في عقولهم وقلوبهم مجموعة من المغالطات والتشكيكات والزيف، لا بدّ لنا حينئذ من أن نقف موقف الرصد والمعالجة، فنرصد المثار منها أولاً ونعالجها ثانياً، بل ننتقل الى مرحلة الهجوم ورد الكيد ثالثاً.

ومن هنا لا بدّ لنا في هذه المحاضرات -التي ألقيناها بفضل الله وتوفيقه على مجموعة من الشباب المؤمن- أن نواجه هذه الشبهات عبر رصدها ومن ثم الإجابة عنها واستخراج المفاهيم العامة التي تتحصل في طريق البحث لتكون كبرى سيّالة، وقاعدة قابلة لأن تجيب على إشكالات متعددة.

كما نشير الى أن هذه المحاضرات ألقيت ثم قُررت، وأضفنا لها ما رأيناه مناسباً، وكذلك مراعاتها لمناسبة الإلقاء والحديث الشفاهي لا المكتوب، وما يلازمه عادة من إيكال الإرجاع على المصادر الى مناسبة أخرى أو قلة مثل هذه الإرجاعات.

ونأمل بفضل الله وتوفيقه أن تجتمع كلها لتكون حلقات متسلسلة في الإجابة عن الشبهات وردها. ولكن تناول هذه الإشكاليات لم يكن بداعي الإشكال والرد فحسب، بل تناولنا الفكرة الإسلامية كلها بحيث أن الشاب المؤمن يطلع على المنظومة الإسلامية في أفكارها العامة ومن ثم يجد الإشكال والجواب في خلال ذلك أي أن الإشكال متضمن في عرض المنظومة كلها أو المفهوم كله من جوانبه المختلفة لا أننا تناولنا الأمر وكأنه يوجد إشكال ونريد حلّه فحسب.

ولهذه الفكرة فوائد عديدة، فالإشكال عادة يتولّد من عدم وضوح المقدمات، وعدم وضوح الفكرة فيما لو تداخلت مع بعض الأفكار الأخرى ولهذا فبيان حدود المفهوم وتداخلاته وتطبيقاته والمقدمات المولّدة لكل ذلك سينتج منه الوضوح ورفع الالتباس ونقض الإشكال وحينها لا يحتاج القارئ العزيز لرد الإشكالات بل ستتضح لديه الصورة بالطريقة التي تؤهله لأن يجيب هو بنفسه عن الإشكالات.

فضلاً عن طريقة التربية التي نقدمها لشباب الأمة، ذلك أن طريقة أن نقرأ للدين بطريقة الإشكال والرد يجعل الدين في زاوية أن يقدم للناس الأجوبة عن الأسئلة المقلقة من غير أن يربّيها على

زيادة يقينها وإيمانها بمبادئها، ولهذا نفضل أن نقرأ المنظومة الإسلامية وحينئذ تتضح كل الملابسات فيما لو وجدت.

فنعمد إذن من خلال ذلك الى أن نأخذ النظم الإسلامية ونشرح أُسسها لا على سبيل الإشكال والرد، وإنما ببيان أسس كل نظام (كالنظام السياسي الإسلامي مثلاً) فنشرح أُسسه ومبانيه والنقاط التي يشتمل عليها ونرد الإشكالات بعدها بحيث يصير لدينا إطلاع على النظام ككل وعلى الإشكاليات ودفعها.

ومثله النظام الجزائي، ومقارنته بالنظم الوضعية، ومثله نظام الدفاع والجهاد وإشكاليات الجزية ونحوها.

والإشكالية في المقام تتبدى في أن هذه الشبهات واسعة وتكاد تكون شاملة لكل المنظومة الدينية، في التطبيق وفي النظرية وفي المعارف وفي الفقه والتشريع، وفي غيرها، فنحاول - بإذن الله عزّ وجل - أن نقف على مجموعة نقاط مركّزة منها ونلم شمل هذه المسائل، لأن التفرّق والتشتت لا يأتي ثماره، فنقف على مجموع هذه النقاط أو هذه المسائل ونمحورها ونمنهجها بشكل متسلسل حتى نقف عليها ونعالجها.

ونشير أيضاً، الى أن المبدأ من هذه المحاضرات ليس هو التوسّع أو التفلسف أو التنظير، بل غايتها الإجابة والبيان، وربّما

تعرضنا لشيء من التحليل فيها. وفي ضوء ذلك استطردنا للإجابة بإلقاء الضوء على الفكرة وعلى الإجابة بالشكل الذي يشفي الغليل بإذن الله تعالى، أي أن المنهج المتبع هو التوضيح بما يدفع الفكرة من غير أن نعرّض الأمر الى التطويل الممل أو الإيجاز المخل.

وفيما سبق –في حلقة أصالة الدين في الحياة– مرّ بنا الكلام حول منشأ الدين والنظريات في هذا المجال، ونحاول أن ننتقل لإشكالية أخرى ضمن السلسلة التي نقدمها، وهي إشكالية أساسية يثيرها البعض، وعندما نفهم هذه الإشكالية وجوابها سيتبين لنا قاعدة كلية في الإجابة عن مثل هذه الشبهات. الإشكالية هي دعوى التعارض بين الوحي والعقل.

إن اشكاليات التعارض مع العقل موضوع له تفصيلات عريضة بل ربّما هو لبّ المشكلة بين الإسلام وغيره من النظم الوضعية.

فيما مضى كنّا نقول بأن أسس الدين إلهية وشرحنا تفصيلاً منشأ الدين ومنشأ التشريعات والقوانين الدينية، بينما الآن نأتي لدفع الاعتراضات عن هذه القوانين والتشريعات. فأصل الاعتراض إذن على التشريع لا على الدين نفسه، أي على القوانين الإسلامية بالتحديد لا عن أصل وجود الدين في الحياة أو منشأ الدين.

وسنحاول التدشين لمحاضرتنا من خلال مقدمات متسلسلة نصل منها الى النتيجة إن شاء الله تعالى.

ولكي نبدأ نرتب -كعادتنا- البحث بطريقة النقاط حتى تتسلسل في أذهاننا ونحاول الإجابة عليها ضمن محاور، وهذه المحاور تشكل خلاصة دقيقة وسريعة وخالصة عن الشوائب المطولة حتى نستطيع معالجة الكثير من المشكلات بشكل لا يثير فينا الإرهاق والمطولات.

إلهي كأني بنفسي واقفة بين يديك وقد أظلها حسن توكلي عليك فقلت ما أنت أهله وتغمدتني بعفوك، إلهي إن عفوت فمن أولى منك بذلك وإن كان قد دنا أجلي ولم يدنني منك عملي فقد جعلت الاقرار بالذنب إليك وسيلتي، إلهي قد جرت على نفسي في النظر لها فلها الويل إن لم تغفر لها، إلهي لم يزل برك علي أيام حياتي فلا تقطع برك عني في مماتي، إلهي كيف آيس من حسن نظرك لي بعد مماتي وأنت لم تولني إلا الجميل في حياتي، بمحمد وآله أجمعين.

المحور الأوّل: في الأديان الوحيانية وغير الوحيانية:

تنقسم الأديان إلى وحيانية وغير وحيانية، الأديان الوحيانية تؤسس رؤيتها على تبليغات الأنبياء عليهم السلام والذين بدورهم يستقون رسالتهم عبر الوحي، وأما الأديان غير الوحيانية فهي التي لا تستقي تعاليمها من الأنبياء، بل من مصادر أخرى بشرية كالبوذية مثلاً.

وينبغي الالتفات الى أنه توجد محاولات لتحويل الدين الوحياني إلى دين غير وحياني، وذلك بإرجاع الغيب والوحي الى حالة بشرية وإبداع بشري غير متصل بالله تعالى، ويحاول بعض الماديين أو المشككين أن يقولوا بذلك لأن الوحي يتضمّن حالة من الرجوع إلى الغيب وحالة من الإيمان المطلق بالله عز وجل من خلال تسليمه لظاهرة اسمها الوحي، وهذه لا تتناسب والطرح المادي والإيمان بالماديات والمحسوسات. فلكي يعملون اندماجاً مع الغرب فإنهم يطرحون مفردة التنازل عن فهم الدين كظاهرة متصلة بالغيب والوحي.

ومثلُ هذا إشكال قديم جديد، فهو قديم لكن في نفس الوقت يُعاد إثارته في كل مرّة. وأغلب الإشكالات التي تترى اليوم على بعض الألسنة هي من هذا النحو، أي أنها قديمة وقد أُجيب عنها مراراً، ولكنّها تعود برتوش جديدة مما يشي بأن مثل أصحاب

هـذه الإشـكالات غيـر جـادين فـي معرفـة الجـواب، خصـوصاً حينمـا تُطرح هذه الإشكالات بهذه اللغة العنيدة والمبالغة في التجييش لها. ولكن في الواقع توجد أجوبـة رصـينة وفـي تمـام الدقـة عليهـا، ولا يستدعي منهم إلا الاطلاع عليها أو الاستماع لها!.

وعليه فهم يذكرون عدّة إشكالات على الوحي:

حاصل الإشكال وردّه:

إن الوحي الـذي ينـزل علـى الرسـول أو النبـي إنّمـا هـو مـن إيحاء النفس، فالإنسان الـذكي تحصـل لديـه حالـة مـن الإيحـاء أو الـوحي النفسـاني، فهـو مـن فـرط ذكائـه تحصـل لديـه مثـل حالـة الحديث مع النفس تنتاب الأفراد العباقرة، ومعه فـالوحي هـو جهـد دماغي ينتاب الأشخاص الأذكياء، ولذا هم يتوهمون أن هـذا وحيـاً من الله سبحانه وتعالى.

والمستشكل هنا ينفي كون الوحي ظاهرة غيبية ويحولها الـى ظاهرة بشرية ونشاط دمـاغي لا غيـر، بمعنـى أن كـل الـدين وحتـى الوحياني منه غير متصل بالله مباشرة وهو دين بشري مجـرد عـن أي اتصال بالغيب.

والإشكال أيضاً دعوة لعقلنة الدين، ذلك أن الانتمـاء للغيـب

والوحي يتحول الى خرافة في أذهن الماديين والحسيين الغربيين، ولذا هم يؤكدون على أن أي شيء أو وجود خارج عن المادة ويأتي من الوحي هو محض خرافة. ولكي نجعل الدين غير خرافي ولا يتنافى مع العقل -من وجهتهم- لا بد حينئذ من عقلنة الوحي وفصل علاقته بالغيب وتحويله الى نظرية بشرية. وبالنتيجة فإن هؤلاء يعيشون ضغط المادة والحراجة مع الماديين الغربيين، ويشعرون بالعار من انتمائهم للفكر الغيبي أو الدين القائم على الوحي. فهذه كلها دوافع لعقلنة الدين كما مر.

ونجيب عن ذلك بأربعة أجوبة:

الجواب الأول: إن الإحساس بالجوع والعطش والألم من سنخ الوجدانيات، فأنت تشعر بالجوع أو تحس بالألم وجداناً، وهو واضح لديك لأنك تحس به من داخلك وهو نوع من الأمور الوجدانية كما قلنا.

النوع الآخر من سنخ الأمور الفكرية، كما لو قلنا أن لكل معلولٍ علّة ولكلّ سببٍ مُسبِّب، فهذه ليست من الوجدانيات بل من إعمال الفكر.

وتوجد أشياء أخرى نحس بها بالحواس. إذن توجد عندنا أمور وجدانية، وأمور فكرية، وأمور حسيّة.

والآن نأتي على المتستشكل القائل بأن الوحي من النبوغ، فماذا تعني بالنبوغ؟ هل هو من الوجدانيات أو الفكريات أو الحسيات، ونلاحظ أنه أرجع ظاهرة الوحي إلى الفكريات، بينما نحن نقول بأن الوحي ليس من سنخ الفكريات بل من سنخ الوجدانيات والعلم الحضوري لا الحصولي.

توضيحه: العلم الحصولي هو مفاهيم ذهنية يلتقطها الإنسان مما حوله بحيث لا يترتب عليها آثارها الخارجية، فالنار كصورة ذهنية لا يترتب عليها أثرها الخارجي وهو الإحراق، وصورة الأسد في الذهن لا يترتب عليها الأثر الخارجي للأسد كالسبعية وبقية الآثار لذلك الحيوان، بعكس العلم الحضوري والذي يعني أن يكون المعلوم حاضراً بذاته لدى العالم لا صورته، وعندئذ يترتب عليه آثار حضوره، كعلم الإنسان المريض بالألم في جسده فهذا علم حضوري لأن الألم بنفسه كان حاضراً، وعندما يشرح المريض للطبيب هذا الألم يكون الطبيب قد علم حصولاً بالألم إذ لم يحصل لديه الألم بل صورة ذلك الألم. إذن فالعلم الحصولي هو الصورة الذهنية الحاضرة في أذهاننا بينما العلم الحضوري هو حضور نفي المعلوم لدى الإنسان لا صورته.

وعليه فالوحي من سنخ العلم الحضوري، ورسول الله صلى الله عليه وآله

عندما يرى الوحي يراه حضوراً كما لو أنك تحس بالطعام يدخل جوفك والألم حاضر عندك، فظاهرة الوحي مرتبطة بالوجدانيات وليس كما يصوره المستشكل من أن الوحي من سنخ الفكريات والعلم الحصولي.

الجواب الثاني[1]: الإنباء عن المستقبليات غير النبوغ، وبينهما فرق شاسع، مما يؤكد المغالطة التي يصورها المستشكل، فالإنسان النابغة أو الذكي ليس باستطاعته أن ينبأ عن المستقبليات.

إن الأنبياء عليهم السلام لطالما أنبأوا عن المستقبليات مما يؤكد أن الوحي وإخبار الأنبياء عليهم السلام بعيد عن الإبداع والنبوغ.

خذ مثلاً الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله ﴿الم. غُلِبَتِ الرُّومُ. فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ. فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [الروم :١-٤].

وهو إخبار من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله عن الروم وهو أنهم من بعد مغلوبيتهم من الفرس سيغلبون في بضع سنين أي ما بين الثلاثة الى التسعة.

وكذلك قوله تعالى عن نبيه صالح عليه السلام: ﴿فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي

(١) أنظر الإلهيات للسبحاني.

دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود : ٦٥]. فبعد أن حذّرهم عذاب الله تعالى فيما دبّروا السوء للناقة، فقال لهم صالح عليه السلام: ﴿وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾ [هود : ٦٤].

وعندما عقروها توعدهم لثلاثة أيام، ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ [هود : ٦٧].

الجواب الثالث: إن الأمراض النفسية التي تحصل من العبقرية كما يشخصها علماء الأمراض النفسية قد تأتي من العشق أو من انهضام الحقوق أو من العزلة وكثرة السكوت أو من التربية في الصغر، وهذه الحالات التي تسبب الأمراض النفسية للعبقري بعيدة كل البعد عن ظاهرة الدين والإنباء عن الله تعالى.

ومن ثمّ نشكل ونقول: إن المختبر النفساني قد شخّص عدداً من العباقرة فيهم بعض الأمراض النفسية والهلوسات أو حديث النفس، ومن ثمّ قاس ذلك على كل حالة ولو كانت نبوّة.

فنحن نسأل المختبر، كم حالة من العباقرة أجريت عليهم الاختبارات، فهذا لا يعني كل العباقرة سيصابون بهذه الأمراض. يعني نحن ننكر كون النبوة من العبقرية فهي تختلف عنها، وبعدها نسأل نقول: حتى لو شخصت عدداً من العباقرة فيهم مشكلات

نفسية، كأن شخصت ٣٠ أو ٤٠ أو ١٠٠ من العباقرة، هذا لا يعني تعميم الحال للجميع. فبعض الناس يعانون من السكوت وبعضهم يعانون من العزلة، وبعضهم يعانون من العشق وغير ذلك، فكل هؤلاء قد عانوا من أمراض نفسية فهذا لا يعني أن تعممها لكل عبقري، فضلاً عن أن تعممها لكل نبي!.

الجواب الرابع: إن المدعي يقول بأن القرآن الكريم وليد نبوغ معين، فبما أن الوحي وليد النبوغ فبالتالي يكون القرآن وليد نبوغ أيضاً، هذا ما استشكل به.

ولكننا نقول: لو كان القرآن الكريم وليد النبوغ وليس وليد الوحي، لو كان القرآن هكذا فلماذا لم يقارعه بقية النابغين بحيث يأتي نابغ آخر وينتصر عليه.

لكننا في الواقع لم نجد منتصراً على القرآن الكريم، ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود : ١٣].

وبما أنه لم نجد منتصراً على القرآن الكريم ولا أن يؤتى بعشر سور مثله، فضلاً عن أن يؤتي بمثله كله، فمع كل هذا الادعاء والتحدي القرآني وعدم الإتيان بمثله يظهر لنا أنه لم يأتِ به أحد، مما يعني أنه فوق العبقرية، لا أنه من العبقرية، فلو كان من العبقرية

لأتى أحدهم بمثله، ولكنّه ليس من العبقرية بل من الوحي.

إذن لو كان القرآن الكريم وليدة نبوغ معيّن فلماذا لم يقارعه بقية النابغين، مما يعني أنه ليس من العبقرية في شيء.

المحور الثاني: هل الدين عقلاني أم لا؟

وهو حاصل إشكال ورد، فنقول: هل الدين أمر عقلاني أم لا يعني (غير عقلاني).

فهذا السؤال يريد أن يقول بأن الدين مجرّد إيمان، وإذا كان مجرد إيمان فالعقل لا دخل، وإذا العقل ليس له دخل فمعناه أن الدين لا عقلانية فيه ومن الخرافة.

وهذا الإشكال قديم جديد، فقديماً طُرح وفي الجديد تبنّاه بعض الإيرانيين وغيرهم.

وفي الجواب عن ذلك لا بدّ أن نمرّ على مقدّمات ومن ثم نصل الى النتيجة وهي الجواب عن الإشكال.

المقدّمة الأولى: في معنى العقلانية:

ما معنى العقلانية؟ قالوا: أن العقلانية[٢] وهي التي جعلوها معيار الصدق في القضايا الاعتقادية وفق صيغة حاصلها: أن صدق أي معتقد ينبع من قدرته على إقناع جميع العقلاء، فالعقلانية إذن تقول: العقلاني هو القادر على إقناع جميع العقلاء، وإذا لم يكن قادراً على إقناع جميع العقلاء فهو غير عقلاني.

(٢) أنظر فلسفة الدين، للأستاذ نجوان ابن الجدة.

المقدمة الثانية: الدين أمر عقلاني:

إن الوحيانية وظاهرة الوحي بحد ذاتها أمر عقلاني. أما كيفية ذلك فنقول: أنّه نحن ندّعي أن الوحيانية أمر عقلاني، بمعنى أن إثبات النبوّة بالمعجزة قابل للتصديق من العقل، ذلك أن العقل بما هو يصدق بالمعجزة، فحينما آتي بظاهرة خارقة كشق القمر أو إحياء الميت أو تحريك الشجرة من مكانها، فهكذا خوارق يعجز أمامها العقل ويذعن بالتصديق.

وقد يقال أن السحر مثل ذلك، فقد يحرك الشجرة أو يقطع جسم الإنسان الى نصفين أو يمشي على المسامير ونحوها. فما هو الفرق بين المعجزة والسحر إذن؟

والجواب: إن الفرق بين المعجزة والسحر يتلخص في التالي[٣]:

١- إنّ ما تنتجه الرياضة والسحر والشعوذة من آثار يصور أنها خارقة، وإلا فإن جميعها خاضعة لمناهج تعليمية، لها أساتذتها وتلامذتها، وتحتاج إلى الممارسة المتواصلة والدؤوبة حتى يصل طالبها إلى

(٣) الإلهيات للسبحاني: ج٣ ص١٠٨.

النتائج المطلوبة، فينام على مسامير مُحَدَّدَة، وتكسر الصخور بالمطارق على صدره، من دون أن يصاب بجراح في صدره أو ظهره، أو يقوم بحركات توجب تأثيراً نفسياً على إنسان آخر، فيُذهب وَعْيَه ويتصرف فيه، أو يقوم بألاعيب خفيّة يبهر بها العيون، ويستولي بها على القلوب، فيصوّر غير الواقع واقعاً متحققاً. وكل هذا آثر التعليم والتعلّم وكثرة الممارسة والمجاهدة. وأمّا الإعجاز الّذي يقوم به الأنبياء فإنّه منزّه عن هذا الوصمة، فإنّ ما يأتونه من الأعمال المدهشة الخارقة للعادة، لم يدرسوه في منهاج، ولا تلقوه على يد أُستاذ، ولا قضوا أعمارهم في التدرّب والتمرّن عليه.

٢- إنّ السِّحر ونحوه قابل للمعارضة دون المعجزة: إنّ عمل المرتاضين والسَّحَرَة بما أنّه نتاج التعليم والتعلّم، يكثر وقوعه ويسهل الإتيان بمثله على كل من تلقّى تلك الأُصول وتدرّب عليها.

٣- إنّ السحر ونحوه لا يقترن بالتحدي بخلاف الإعجاز: إنّ السَّحَرة والمرتاضين، وإن كانوا يأتون بالعجائب ويفعلون الغرائب، إلاّ أنّ واحداً منهم لا يجرؤ على تحدّي الناس، ودعوتهم إلى مقابلته، لعلمهم بأنّ الدعوة إلى التحدّي لن تتم لصالحهم، إذ ما أكثر السحرة وأهل الرياضة من أمثالهم. وهذا بخلاف أهل الإعجاز، فإنّهم لا يأتون بمعجزة إلاّ ويقرنوها بالتحدّي، ولذلك أُمر النبي بأن يقول: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء : ٨٨].

٤- إنّ السحر ونحوه محدود من حيث التنوع دون المعاجز: إنّ عمل أهل الرياضة والسحر، لما كان رهن التعليم والتعلّم، متشابه في نوعه، متّحد في جنسه، يدور في فلك واحد، ولا يخرج عن نطاق ما تعلمه أهله ومارسوه، ولذا لا يأتون بما يريده الناس والمتفرجون، بل بما تدرّبوا عليه، وافق طلب الناس أو لا. بخلاف إعجاز الأنبياء، فإنّه على جانب عظيم

من التنوع في الكيفية إلى حدّ قد لا يجد الإنسان بين المعجزات قدراً مشتركاً وجنساً قريباً. فشتّان ما بين قلب العصا إلى الثعبان الحي، وضربها على الأحجار ليتفجر منها الماء، وضربها على البحر لينفلق شطرين، كل فرق كالطَّوْد العظيم، وإخراج اليد من الجيب بيضاء تتلألأ، وغير ذلك من معاجز موسى عليه السلام. وهذا التنوع في الكيفية، نتيجة كون قدرتهم مستندة إلى القدرة الإلهية.

٥- الإختلاف من حيث الأهداف والغايات: إنّ أصحاب المعاجز يتبنون أهدافاً عالية، ويتوسلون بمعاجزهم لإثبات أحقية تلك الأهداف، ونشرها. وهي تتمثل في الدعوة إلى عبادة الله تعالى وحده، وتخليص الإنسان من عبودية الأصنام والحجارة والحيوانات، والدعوة إلى الفضائل ونبذ الرذائل، واستقرار النظام الاجتماعي للبشر، وغير ذلك. وهذا بخلاف المرتاضين والسحرة، فغايتهم إمّا كسب الشهرة والسمعة بين الناس، أو جمع المال والثروة، وغير ذلك مّما يناسب متطلبات القوى البهيمية،

وإنّك لاترى مرتاضاً أو ساحراً يقوم بنشر منهج أخلاقي أو اجتماعي فيه إنقاذ البشر من الظلم والإضطهاد، ويدعو إلى التقوى والعفة وما شابه.

٦- الإختلاف في النفسانيات: إنّ أصحاب المعاجز باعتبار كونهم خريجي المدرسة الإلهية- متحلّون بأكمل الفضائل والأخلاق الإنسانية والمتصفح لسيرتهم لا يجد فيها أيّ عمل مشين ومناف للعفة ومكارم الأخلاق. وأمّا أصحاب الرياضة والسحر، فهم دونهم في ذلك، بل تراهم غالباً متحللين عن المثل والفضائل والقيم.

فالأول[٤] منها يهدف إلى الفرق بين المعجزة وغيرها من حيث المبادئ. **والثاني** إلى الفرق من حيث تحديد القدرة، فقدرة السَحَرة في حدّ القدرة البشرية، وقابلة للمعارضة، بخلاف إعجاز الأنبياء. **والثالث** إلى الفرق في كيفية الإتيان بالعمل، فالمعجزة تقترن بالتحدّي دون غيرها. **والرابع** إلى قلّة التنوع في عمل السحرة، وكثرته في عمل الأنبياء. **والخامس** إلى الفرق من حيث

(٤) الإلهيات، ج٣.

الغاية. والسادس إلى الفرق من حيث صفات وروحيات أصحاب المعاجز، وغيرهم.

وعليه، وبعد أن علمنا أن النبوة وتبليغات الوحي قابلة للاختبار، فالوحيانية وظاهرة الوحي أمر عقلاني إذن، بمعنى أنها يُمكن الاستدلال عليها ويمكن أن تُختبر الدعاوى الوحيانية.

وهذا يقودنا للقول بأن الوحي قابل للتصديق من جميع العقلاء، فحتّى بناء على تعريفكم للعقلانية، أي أن الدين أمر عقلاني بالنتيجة.

المقدمة الثالثة: الدين والعقل:

إن الدين ليس كلّه تبليغات عبر الوحي ليأتي إشكال المستشكل بأن الدين عبارة عن وحي وغيب وهو غير عقلاني!، نحن نقول أن جزءاً من الدين يأتي عبر الوحي والجزء الآخر من العقل، ويحتل العقل فيه مكانة كبيرة وله مساحة واسعة من التشريع، فما حكم به العقل الصريح حكم به الشرع أيضاً.

وعن الإمام علي عليه السلام: «العقل شرع من داخل، والشرع عقل

من خارج»[٥].

أي أن الإنسان يحتاج الى واعز من نفسه يدله على هدى ويمنعه من ردى، والى واعز من غيره وهو النبي والإمام عليهما السلام، فالعقل شريعة الإنسان من داخله، والشريعة عقل الإنسان من خارجه. ومثله ما عن الإمام الكاظم عليه السلام: «إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام، وأما الباطنة فالعقول»[٦].

والنتيجة أن النقض ليس في كل الدين كما يدّعي الإشكال بل في خصوص الغيب والوحي، وهو مع ذلك مردود كما مرّ.

المقدمة الرابعة: ما المراد بالأمر العقلاني؟

لنقف قليلاً عند العقلانية، فما المراد من الأمر العقلاني[٧]، هل تعنون بالأمر العقلاني أنه من الأمور العقلية أو أنه من الأمور العقلائية؟ وما الفرق بين الأمور العقلية والأمور العقلائية؟

الأمور العقلائية وهي التي نعتبرها كعقلاء وعرف، كما لو

(٥) مجمع البحرين: ج٢ ص١٢٤٩.

(٦) الكافي: ج١ ص١٦.

(٧) أنظر: فلسفة الدين، الأستاذ نجوان ابن الجدة.

تعارف المجتمع على أن الكذّاب أو كثير الكذب لا يُصدّق بإخباره، فلو قال لنا أن المدرسة احترقت فنحن لا نبني على كلامه، بحيث أننا لا نذهب للمدرسة لنكتشف حقيقة وجود حريق بل نحكم من أول الأمر على أن إخباره ليس صادقاً. وكذلك لو ارتدى أحدهم العقال العربي على رأسه لحكمنا أنه عربي لتعارف المجتمع عليه، ولو ارتدى الزي الكردي لقلنا بأن هذا كردي لتعارف المجتمع عليه، وهكذا فمثل هذه القضايا نسميها بالعقلائية أي ما توافق عليها العقلاء والعرف والمجتمع.

أما الأمور العقلية كـ ٢ + ٢ = ٤، ولازم النار الحرارة، والثلاثة عدد فردي والأربعة عدد زوجي، فمثل هذه الأمور العقلية يصدق بها كل العقلاء بلا فرق بين مجتمع وآخر، ولم يتعارفها العرف الاجتماعي بل هي حقيقة موجودة يصدق بها العقلاء جميعهم.

إذن يوجد فرق بين الأمور العقلائية كالزي العربي والكردي وعدم التصديق بالكذّاب وبين الأمور العقلية كما في ٣ + ٣=٦، والأمور العقلية هي التي يصدّق بها كل العقلاء بخلاف الأولى التي يتعارف عليها العقلاء أو هذا المجتمع دون ذاك.

ونرجع إلى المستشكل ونقول ماذا تقصد بأن الدين أمرٌ

عقلاني أم غير عقلاني، هل تقصد أن الدين من الأمور العقلائية أو الأمور العقلية؟

فإذا كنت تعني أن الدين من الأمور العقلية لأنه من الممكن الاستدلال عليه ويصدّقه العقل المجرّد عن السوابق والشوائب والجنون والسفه والمصلحة، كما لو أن أحدهم مصلحته في الكفر ولا يريد الدين، أو أن أحدهم مصلحته الجاه ولا يريد لرسول الله صلى الله عليه وآله أن يتمم النعمة على الناس، وعليه فإذا كنت تقصد من الدين أن العقل بما هو يصدّق به فهذا لا إشكال فيه.

أو أنك تقصد أن الدين من الأمور العقلائية، حيث يصدّق به البعض دون الآخر، وإذا كان يصدّق به البعض ويكذبه البعض فيأتي تعريفه للعقلانية من أن صدق أي معتقد ينبع من قدرته على إقناع جميع العقلاء، وحيث أن الدين من الأمور العقلائية التي يصدق بها البعض لا كل الناس فلا ينطبق عليها تعريف العقلانية، ويأتي ليقول أن الدين أمر غير عقلاني. وهذه مغالطة؛ لأن الدين ليس من الأمور العقلائية التي يصدق بها بعض الناس أو يعتبرها العرف بل الدين من الأمور القابلة للاختبار من الجميع بحيث يصدق بها العقل بمجرد أن يختبر صدقه.

المقدمة الخامسة: التأثيرات الايديولوجية في صياغة العقلانية:

إن المستشكل يفرض تعريفاً خاصّاً بالعقل من وجهة نظره هو، ومن ثم يرتّب أن غير الملتزم بشروطه هو وتعريفه هو غير عقلاني ويصبح خرافة، بمعنى أنه يؤمن بمسبقات إيديولوجية معيّنة، فهو علماني من الأول ويفرض العقل هو مع المادية لا الدينية وعندما يريد أن يعرّف العقلاني يقول أنه ما هو علماني لا ما هو ديني، فالعقل هو ما يؤمن بأن المرأة كاشفة عن رأسها وأن الفواحش والخمور والمخدرات من أساسيات العقل، ومن لا يؤمن بهذا فهو خرافي شعاري ولا بدّ أن نرميه بتهمة السرقة «باسم الدين سرقونا»!.

مثل هذا العقل الذي يتبجحون به هو عبارة عن شهوات ونزق وتصعلك، هؤلاء لا يستحقون الالتفات الى معاني الدين النبيلة، وتعبير أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تلتقي بذمهم الشفتان، استصغاراً لقدرهم، وذهاباً عن ذكرهم، فإنا لله وإنا إليه راجعون»[٨].

والنتيجة أن هذا الإشكال مبني على مسبقات فلسفية وفكرية فهم يدشنون تعريفاً خاصاً للعقل أو للأمر العقلاني، ومن ثم يرمون

(٨) نهج البلاغة: خ١٢٩.

بالخرافة من لا يوافقهم فيه!.

الجواب العام على الشبهات:

نحن قلنا في عدّة محاضرات أنه يوجد ردّ عام على الشبهات التي تُثار ضد الدين، ففي مقامنا وهو في كون الدين عقلاني أم لا؟ نستطيع الرد بالرد العام على الشبهات كمّا دوّنا ذلك فيما مضى، وحاصل هذا الرد نعيده هنا لأهميته:

وهو أنه قد أثبتنا وجود الخالق عزّ وجلّ وأنه منزّه عن النقص والخلل، متصف بالحكمة، وحكمته في خلقه وصنعه مثلها حكمته في قانونه وتشريعه، فحيث الحكيم المتعال من كل جهة في خلقه البديع المتقن، فمثله في تشريعه وقانونه، ومعه -أي ومع الحكمة المتقنة في تشريعه وقانونه- فلا معنى للإشكال والوسوسة في السؤال عن علة الغناء وعلة الصوم وعلة التشريعات لأنها حكيمة ومتقنة وفي مصلحة العبد، فالذي خلقه وسواه أعرف بما يصلحه ويهديه. وهذا الجواب العام كاف في الإجابة عن مثل هذه الشبهات. ومن هنا يتبين أنه لا معنى لإشكال العقلانية وغيرها بعد وضوح أن الحكمة الإلهية والصنع المتقن والعالم بنا أكثر من أنفسنا هو -تعالى- الذي يقدّم لنا هذه القوانين من أجل سعاتنا.

في الغرب لو سألت وقلت: لماذا الديموقراطية تأخذ بالقانون المصوّت عليه ٥١٪ ولا تأخذ برأي ٤٩٪ من المصوتين

مثلاً؟ سيقول لك لأنه رأي الأغلبية، ولكن يحتمل أن يكون الـ ٤٩٪ هو الرأي الحق، وحينئذ ينبغي أن نميل مع الرأي الصواب والحق لا رأي الأغلبية الباطلة، فلا بدّ من معيارية الحق، فلا الأكثرية هي المطلوبة ولا الأقلية هي المطلوبة، بل الحق أينما صار.

ولكن الغربي يقول لك: إن أفكارنا لا تعتني بالحق والحقانية، فهذا المكون الفكري (وهو عدم الإيمان بالحقانية) ينعكس في التشريع فنأخذ برأي الأغلب بمعزل عن الحق، ونأخذ بالديمقراطية التي مقتضاها تغليب الرأي لا الإلزام بالحق.

فمثل عدم الاعتناء بالحق وتبرير الباطل هكذا ينعكس في التشريعات الغربية، فيتم تشريع الزواج المثلي واستغلال طاقات الشعوب والحروب العمياء التي ألقت بشعوب كاملة في عرض البحر، كما يحدث في سوريا، وغيرها وغيرها، كل ذلك لأجل تغليب الرأي الأكثر.

وعليه فالمكونات الفكرية تنعكس في التشريعات، فالقانون بحد ذاته لا يُسأل؛ لأنه محض مادة قانونية، ولا بدّ من مراجعة المكونات الفكرية والعقدية والإيدلولوجية التي بررت لهذا التشريع أو ذاك.

فأنت حينما تسأله لماذا لا تأخذ بالـ ٤٩٪، وتأخذ بالـ٥١٪،

سيقول لك لا تسألني عن هذا الفعل، بل اسألني انه هذا يعبّر عن فلسفتي الكونية والعقدية، ومثله في التشريعات الإسلامية، حينما يقول لك أحدهم لماذا تحرمون الغناء؟، لماذا الحجاب؟ لماذا الدين غير عقلاني بطريقتنا؟، ومثله الكثير من الأسئلة، سنجيبه – بالجواب العام- ونقول: إن لهذا التشريعات فلسفة كونية هي التي بررته، حيث أثبتنا وجود الخالق عزّ وجلّ وأنّه حكيم وأنّه منزّه عن النقص والخلل، ومنزّه عن التشهّي ومنزّه عن اللغو ومنزّه عن الفوضى، فبمقتضى كونه حكيماً فإنه لا يعبث ولا يلغو ولا غير ذلك، فإذا كان حكيماً فقانونه حكيم أيضاً، ومقتضى كون القانون حكيماً وأدرى بالإنسان وحاجاته فلسنا بحاجة إلى أن تقول لنا أن هذا غير عقلاني. بل يكفي أن نرجع لأدلة التوحيد ونقول بما أنك آمنت بأن الله خالق هذا الكون وبما أنه خالق حكيم بدت حكمته واضحة بهذا البناء الهندسي المتقن، وهذا الخلق بهذه التفاصيل الدقيقة وهذه التفاصيل الواسعة من المؤكد أن خالقه حكيم، وهذا الخلق الحكيم شرّع القانون، فحكمته في خلقه وصنعه مثلها حكمته في قانونه وتشريعه، فحيث الحكيم المتعال من كل جهة في خلقه البديع المتقن، فمثله في تشريعه وقانونه، ومعه لا معنى للإشكال في الغناء والصوم أو عقلانية التشريعات وغيرها؛ لأنها حكيمة ومتقنة

وفي مصلحة العبد، فالذي خلقه وسواه أعرف بما يصلحه ويهديه.

المحور الرابع: حد السرقة بين الإسلام والغرب:

نأتي بنموذج تطبيقي يثبت عقلانية التشريع الإسلامي، فنقول هل أن حدّ السرقة في الإسلام أمر عقلاني أم غير عقلاني، وهل تسهم العقوبة والاقتصاص بحل المشكلة الاجتماعية أم أنها من الظلم والعبث؟ والجواب عن ذلك من خلال مقدمات:

المقدمة الأولى: في العقوبات التأديبية والرادعة:

إن فلسفة العقوبة في التشريع الإسلامي تشتمل على جانبين[٩]:

الأوّل: العقوبات التأديبية: أنّ العقوبة هي نوع تأديبٍ لهذا الشخص المخالف للقانون، فإن الشخص المخالف للقانون فيما لو سرق وظلم من أجل تحصيل رغبة غير مشروعة فتأتي العقوبة لتأديبه بحيث يخسر من راحته بمقدار ما أدخل من الأذى على الآخرين. فالعدالة أن يتم معادلة هذا الرضا الذي حصل له بالسرقة بإيقاع خسارة محدّدة بحقّه تأديباً له. وتسمّى العقوبة في هذا الإطار بالعقوبة التأديبية.

الثاني: العقوبات الوقائية أو الرادعة: والغرض منها أن تعالج

(٩) أنظر: اقتصادنا، الشهيد باقر الصدر، وفلسفة الدين، نجوان الجدّة.

المشكلة قبل أن تقع لا أن تتعامل معها بعد وقوعها، ولهذا هي رادعة عن ارتكاب السرقة أو الاغتصاب أو نحوها.

فالذي يريد أن يسرق سيارة مثلاً وأراد قتل من فيها والاستيلاء عليها، فمثل هذا لو سمع بأنّه يوجد قانون صارم سيقطع يده، فتشكّل العقوبة الشديدة الصارمة رادعاً مخيفاً عن ارتكاب السرقة. فيعمل الجانب النفسي من العقوبة على الردع أكثر من الجانب القانوني فيها.

المقدمة الثانية: الفرق بين العقوبتين التأديبية والرادعة:

العقوبات التي عليها أغلب الحكومات والأنظمة الوضعية فهي من سنخ النوع التأديبية، فالسارق يقوم بالسرقة ومن ثم تأتي العقوبة الوضعية لتعاقبه، أما العقوبات الرادعة في السرقة والتي عليها التشريع الإسلامي فهي تمنع من ارتكاب السرقة من البداية، من خلال إعمال هالة كبيرة جداً من صنع الهيبة والردع النفسي والي يمنع بالنتيجة عن التجري من ارتكاب السرقة.

وتكلمنا فيما مضى عن أن القانون لا يُسأل وإنما الذي يُسأل هو الرؤية الكونية والفلسفة التي ولّدت هذا القانون، فعندما تسأل عن استخدام العقوبات الرادعة نقول لك أن فلسفتي تريد معالجة

مسألة السرقة من الأساس بحيث لا تسمح بارتكاب السرقة من البداية، لا أن الهدف هو معاقبة المجرم بعد إجرامه، فاجتثاث الجرم من الأساس يستدعي عقوبة ضخمة جدّاً أو مؤلمة جداً بحيث يكون الخوف منها رداعاً عن الوصول الى ارتكاب الجرم. فالغرض من حجم العقوبة الصارم لغرض اجتثاث الجرم نفسه من أساس لا اجتثاث ٥٪ منه مثلاً، فهي تربّي المجتمع على أن الاعتداء المعين (السرقة أو الاغتصاب أو نحوها) يساوي صورة الألم الكبير، ففيما لو فكّر أحدهم بالسرقة سيساوي في نفسه وذهنه بين صورة قطع اليد وبين صورة السرقة، وحينما ينفر من قطع اليد ينفر من السرقة بالتبع، فالنفور النفسي الحاصل من قطع اليد بالنتيجة يذهب لنفس النفور من السرقة ولهذا تكون العقوبة رادعة.

بينما في العقوبات التأديبية تكون فلسفة العقوبة قد سمحت بالسرقة أو لنقل أنها لا تبالي -كفلسفة عقوبة- بارتكاب السرقة ومن ثم هي تعاقب عليها بعدئذ.

إذن فالعقوبة الرادعة تكون بالمرصاد لكل من تسوّل له نفسه مخالفة القانون وسيتردد السارق الى أن يرتدع إذا علم بوجود عقوبة صارمة في جسده من هذا القبيل، كما سيعتبر بمن عوقب من قبل أيضاً.

وهذا الجانب السيكولوجي أو النفسي من العقوبة هو الذي يعوّل عليه في تطهير المجتمع من جرائم السرقات ونحوها، فهذا الحل يقوم بتوفير العلاج من أصل أي الوقاية من الأساس، ولو تأمّلنا العقوبات الشائعة في العصر الحديث لوجدنا أنها لم تكد تنجح في الجانب النفسي والسيكولوجي كالعقوبة الرادعة. وفي هذا الصدد يقول ميشيل فوكو: «فبالإمكان توسيع السجون كثيراً وزيادة عددها أو تحويلها، ولكن كمية الجرائم تبقى ثابتة أو ما هو أسوأ أيضاً، إنها تزيد»[١٠].

المقدمة الثالثة: تحليل في العقوبات الوقائية أو الرادعة:

العقوبات الوقائية أو الرادعة تحتاج الى تحليل؛ لأنه ليس معنى ذلك أن تقطع يد كل أحد لتخلق جيلاً من المعاقين في المجتمع، بل هي عقوبة نفسية أكثر مما هي جسدية.

توضيحه: إن العقوبات الوقائية والرادعة ليست عقوبات جزائية أو بدنية بالذات بل هي نفسية بالأساس، فهي تعمل في مقامين:

(١٠) المراقبة والعقاب، ولادة السجن، ميشيل فوكو، ترجمة علي مقلد مطاع مفدي: ص٢٦٤.

الأول: في مقام الردع والتخويف وخلق الجو المنكر لحالة السرقة، فهي في هذا المقام تخوّف بقطع اليد.

الثاني: حينما نأتي للواقع وتطبيق الشروط التي على أساسها يُحكم بقطع اليد، فهي شروط لا تنطبق إلا نادراً جداً، فهي تخوفك من السرقة وبالنتيجة لا تقطع اليد إلا نادراً، فيعلم من ذلك أنها عقوبة نفسية بالأساس وغرضها النفسي والسيكولوجي أكثر بكثير من البدني والجزائي.

المقدمة الرابعة: الشروط الفقهية لحد السرقة:

نأتي إلى حدّ السرقة وشروطه الفقهية، فتنقسم الى شرائط وجوب حد السرقة، وشرائط لإثبات حد السرقة:

وشرائط وجوب الحد كالتالي[11]:

الأول: البلوغ.

الثاني: العقل. فلا يقطع المجنون إذا سرق حال جنونه.

الثالث: ارتفاع الشبهة. فلو توهم أن المال الفلاني ملكه، فأخذه، ثم بان أنه غير مالك له، لم يحد.

(١١) منهج الصالحين: ج٥ ص١١٤، بتصرف.

الرابع: عدم الاضطرار والإكراه، فلا يحد من كان مكرهاً أو مضطراً.

الخامس: أن يكون المال بمقدار خمس دينار ذهبي مسكوك فأكثر، أو بقيمته من أي عملة كانت. والدينار هو (٣،٤٥) غرام من الذهب المسكوك بسكة المعاملة.

السادس: أن لا يكون المال مشتركاً بينه وبين غيره.

السابع: أن لا يكون السارق والداً لصاحب المتاع. فلو سرق الاب المتاع من ولده لم يحد.

الثامن: أن يكون المال محرزاً ومحفوظاً في مكان منيع وغير مأذون في دخوله والتصرف فيه. فلو سرق المال وهتك الحرز، قطع. وأما لو سرقه من مكان غير محرز كما لو وجده في الشارع أو من مكان مأذون في دخوله أو كان المال تحت يده لم يقطع.

ومن هذا القبيل [يعني غير المحرز] المال المستأمن فيما إذا خان وسرق الأمانة فلا يحد. وكذلك السرقة من الزوج أو الزوجة أو الأب أو الأخ ونحوها فيما إذا لم يكن محرزاً، أو كان مأذوناً في الدخول. وكذلك من هذا القبيل: السرقة من المجامع العامة كالمساجد والحمامات العامة والساحات ونحوها. فإن كل ذلك مما لا حد فيه.

التاسع: أن يُأخذ المال سرّاً، فلو هتك الحرز قهراً وعلناً وأخذ المال، لم يقطع. كما لو جاء وكسر أقفال محال البيع في السوق وأمام أعين الناس لم يقطع.

العاشر: أن يكون المال ملك غيره، وأما لو كان متعلقاً لحق غيره، ولكن المال ملك نفسه، كما في الرهن، أو كانت منفعته ملكاً لغيره، كما في الإجارة، لم يقطع.

وأما ما يثبت به حد السرقة، فكالتالي:

الأول: لا يثبت حد السرقة إلا بشهادة رجلين عدلين. بأن يروه قد هتك الحرز وكسر الباب مثلاً بطريقة الخفاء لا العلن وأن يكون قد أخذ ما يعدل خمس الدينار الذهبي المسكوك فأكثر غيرها من الشروط السابق.

الثاني: يثبت الحد أيضاً بالإقرار بالسرقة بشرائطها، والاحتياط أن يكرر الإقرار لمرتين.

الثالث: يعتبر في المقر الاختيار والقصد، فلو أقر مكرهاً، لم يقطع ولم يغرم. وكذلك الهازل والغافل والغالط والنائم والمغمى عليه، وأضرابهم، مع فقد القصد، ومثله الكاذب.

الرابع: لو تاب السارق قبل قيام البينة من غير خوف العقاب، سقط الحد، وكذا قبل الإقرار. وأما إذا تاب بعد الاقرار، فالأرجح

أن يكون الإمام مخيراً بين العفو والقطع. وأما بعد البينة فلا سقوط.

وباكتمال هذه الشروط يتبيّن أن أثبات السرقة بهذه الشروط المعقدة لا يحصل إلا في فرض نادر الحدوث جداً، فكيف تحصل على سارق وقد تبين توبته مثلاً فيدرأ عنه الحد بذلك؟!، ولو حصلت شبهة في أنه قد يكون كاذباً في توبته فيدرأ عنه أيضاً.

وكيف نحصل على شهادة رجلين عادلين لسرقة حدثت في الخفاء وفي الظلام، ويرانه بالدقة قد اقتحم الحرز بنفسه لا بواسطة غيره، ويرانه قد حمل المتاع بنفسه لا بواسطة غيره؟!

وكيف نثبت الحد باعتراف السارق لمرتين في مجلسين منفصلين؟!

ومرّ في الشروط أنه لو سرقه علناً لا سراً لم يثبت الحد، ولو سرقه من دون اقتحام حرز وكان غير محفوظ فأيضاً لا يثبت، وهكذا يتبين أن العقوبة الرادعة تخويف بحد السرقة وجانبها النفسي وتأثيرها في اجتثاث السرقة أكثر من واقع تطبيقها الذي لا يثبت إلا بشق الأنفس.

المقدّمة الخامسة: مقارنة بين إجراء الحدود والسجن:

التفت الغرب مؤخراً إلى صحة الحدود الإسلامية، ذلك أن

البشرية في مثل مواطن العقوبات بين الحل الإسلامي بإجراء الحد واستيفاء العقوبة مقدماً وبين السجن، فالتفتوا الى أن تطبيق العقوبات خير من توفير السجون التي تقتض بالنزلاء وتحولهم الى مجرمين من جديد وتوجد ظاهرة تتضخم يوماً بعد يوم وهي العود الى الجريمة بعد الخروج من السجن مما يعني أن السجن لم يعد يشكل رادعاً للمجرمين.

السجن اليوم في العالم المعاصر أصبح لتفريخ المجرمين بدلاً من أن يكون حلاً ورادعاً لهم، فأنت تأتي بالسارق والمهرّب والقاتل وغيرهم لتضعهم في زنزانة مشتركة وتكون حياتهم مثالية لانسجام ثقافة إجرامية يتداولونها وللاعتزاز بثقافة التوحش وثقافة الإدمان وغيرها. وحتى النزلاء ممن يدخل السجن لأسباب قد تكون بسيطة يصبح أداة مجرمة عند خروجه بفعل عوامل التربية التي تغذيها السجون.

ومن الممكن أن نسترسل في سلبيات السجون الى حد أن ندرجها في نقاط[١٢]:

١- إن فلسفة السجن أو القضبان هو أن ينال الجاني من الألم

(١٢) أنظر: الماكنة الاجتماعية، نجوان ابن الجدة: ص١٢٩.

بمثل ما أدخله على الآخرين من الأذى، وهو مقتضى العقوبة التأديبية، ولكن الإشكال في ذلك أن السجين يأخذ شيئاً من الجاني وبالتالي لا تناسبه العقوبة، وقد تأخذ العقوبة من الجاني ما لا يتناسب مع الجناية، فلو فقأ الجاني عين أحدهم وافقده بصره، فنرمي به في السجن، ولكن هل حُلّت القضية؟ فالجاني ينال من السجن ٣ سنوات بعدها أو أكثر بقليل، ومن ثم يخرج سالماً معافى يتمتع بناظريه، بينما تسببت أذيته في المجني عليه بعاهة مستديمة حيث أفقده بصره الى الأبد، فغياب التكافؤ في مجازاة الجاني يعني غياب العدالة في العقوبة.

وفي المقابل، فإن حرمان الجاني من زوجته وأطفاله وجيرانه وكل عالمه هل يعد عقوبة تصحيحية أو عقوبة تشفي؟ في الحقيقة أن رمي عيال الجاني في وحل المشكلات الاجتماعية والأزمات المالية بعد فقدان المعيل لهم سنرمي بأُسر كاملة الى طرق غير شرعية في كسب المال ونكون قد صنعنا بيئة محتضنة للجريمة في المجتمع لأنهم غالباً سيُتلقفون من قبل العصابات وشراذم الإدمان وغيرها.

هذا فضلاً عمّا يعانيه السجين بفقدانه لعلاقاته الحميمية والأسرية، والتي من الممكن أن تكون -مثل العلاقات الحميمية-

جزءاً من الحلّ بأن تضفي الطمأنينة والهدوء والعامل الضاغط على الجاني، فإن أسرته هي العامل الرئيسي في إرجاعه لسلوكياته الطبيعية وتجنب طريق الشر. ونحن بحرماننا من حقه هذا قد أشعلنا روح الانتقام لديه؛ لأن الحرمان الغريزي والشهوي والعاطفي من أسرته سيشعل روح الغضب لديه الى حد الانتقام، فمن المعروف أن الحرمان العاطفي والشهوي يقود الى مثل الغضب والتعصب الى أن تتفاقم المشكلة عشرات المرات بسبب روح الغضب المشتعلة. وبالتالي فإن روح الانتقام التي تعيش في السجين عادة الى حد أنه يريد أن يسوّي كل شيء بالتراب!.

والشيء الخطير الآخر أن الحرمان الحميمي أو الشهوي لم يطل السجين فقط بل طال زوجته التي لا دخل لها في مثل هذا الحرمان مما يطلق العنان أمام انحرافات جنسية خطيرة وقد تودي بها لممارسات مبتذلة في سبيل تعويض النقص واستدرار المال.

يقول مشيل فوكو في هذا المجال أن: «القرار ذاته الذي يرسل رب العائلة إلى السجن يحول الزوجة كل يوم إلى العدم، والأولاد إلى الترك، والعائلة كلها إلى التشرد والتسول. من هذه

الزاوية تهدد الجريمة بالتطرف»[١٣].

وتنقل الدكتورة منى فياض -في دراستها الميدانية- عن أحد المساجين: (اعترض السجين على نوع العقاب هذا؛ لأنه طال أهله وأسرته أكثر مما طاله شخصياً. فهو يرى أن السجن سجن، ولكن من ظُلم فعلاً هم الأهل، المتوجب عليهم قطع مسافات أبعد وأكثر مشقة، لزيارته أسبوعياً. وتساءل: لماذا يعاقبون أسرتي؟ لماذا يعذبونهم؟ يكفي أنني أشعر أني أعذبهم بسجني أكثر مما أتعذب أنا)[١٤]!.

سجين آخر حدّثها قائلاً بأن السجن (عذاب الأهل؛ هم من يتعذبون وليس أنا)[١٥].

ولذلك نشير الى أن فقدان التكافؤ في العقوبة ولّد مظلومية في كلا الطرفين، بحيث أن الجاني أخذ من المجني عليه ما لم يعوضه عليه، وبالمقابل أخذنا من الجاني وعالمه ما لم يكن له دخل في العقوبة. فالسرقة من قبل أحدهم لا تعوّض بأن نرمي

(١٣) المراقبة والمعاقبة: ص٢٦٦.

(١٤) السجن مجتمع بري: ص٢٩، عن الماكنة الاجتماعية.

(١٥)السجن مجتمع بري: ص١٨٧.

بأسرته في مصير مجهول، ولا بأن نحرم المجتمع من أواصره الحميمية بعيداً عن منطق الرد بالمثل.

٢- تتناول الدكتورة منى فياض مجموعة من عاهات السجن وإشكالياته في حياة النزيل، فتقول: «فوجئت عند أول زيارة لي إلى السجن... فوجئت بالضجة، وعلمت أن ما يعاني منه السجين حقاً هو غياب العزلة وافتقاد الصمت. أو ببساطة: الازدحام والتجاور إلى حد التلاصق، وليس العكس. التلاصق الدائم ووجود الآخر والتعرض لنظرته طوال الوقت. مما يعني فقدان الحميمية والخصوصية. أن يكون السجين مكشوفاً وعارياً ولا يملك أشياءه الخاصة إلا في ما ندر»[١٦].

لقد بات في مجتمع موحد تماماً في طريقة الحياة، الجميع يأكلون نفس الطعام وفي نفس المواعيد، وينامون في نفس الأوقات، ويرتدون نفس الملابس. انعدمت الخصوصية إلى حد بعيد. لقد بات مجرد رقم ضمن مجموعة أرقام. وهذا الشعور مهم وحيوي جداً في بناء الشخصية. وزواله يؤدي إلى مضاعفات خطيرة.

(١٦) السجن مجتمع بري: ص٢٧.

ثم هنالك المعاناة النفسية الأخرى: الشعور بالمراقبة الدائمة. سواء من كاميرات المراقبة أو الحراس أو حتى النزلاء الآخرين.

ومن المشاكل النفسية المهمة أيضاً: افتقاد الدافعية بسبب الاعتياد على نمط واحد من الحياة الروتينية. الأمر الذي يؤدي إلى نقصان في القدرة على التفكير السليم وحل المشكلات.

ومن المشاكل المهمة: الخلل في الحياة الجنسية —ويتمثل بالانحرافات الجنسية المتعددة، أي ممارسة الجنس غير السوي من لواط وسحاق واستمناء، مما يعد، في أبسط الاعتبارات، وسائل إرضاء ناقص للأشخاص الأسوياء. قد يندفع السجين إليها بضغط الغريزة التي لا تجد منفساً غيرها، مما يحرفه بشدة عن سليقته الطبيعية، وبشكل لن يشفى من مضاعفاته.

وهنالك مشكلة أخرى شديدة الخطورة: وهي ازدياد نسبة التعرض إلى التحرشات الجنسية؛ إذ السجين في بيئة حافلة بالأشخاص منعدمي الضمير والأخلاق، الذين يكونون في حالة استنفار جنسي مقلق بسبب ضغوط السجن. الأمر الذي يفتح المجال أمام اعتداءات، ممكن أن يدفع النزيل حياته ثمناً لها.

ومن المشاكل التي يؤكد عليها علماء النفس، بخصوص

النزلاء ممن كان في بداية مرحلة الرشد -٢٥ عاماً فما دون- هو التنمذج بغير الأسوياء. إذ تعتبر هذه المرحلة من أخطر المراحل في عمر الإنسان، ومن المهم جداً فيها مصاحبة النماذج السوية من الآباء والمصلحين، حيث يتأثر النمو النفسي والأخلاقي بشدة له، شدة قد تقرر منهجه النهائي في الحياة. وغالباً ما يعد السجن إتلافاً لحصول الفرص الطيبة بذلك، بل هو إكراه على الفرص المعاكسة والمناقضة.

ومن المشاكل أيضاً: ارتفاع نسبة حصول الاضطرابات النفسية إلى حد كبير وخطير، مثل القلق المرضي، والوسواس، والاكتئاب، وأحلام اليقظة المتطرفة أي التي تؤدي إلى التباس الواقع بالخيال، واضطرابات النوم الشديدة والأرق والكوابيس الثقيلة. وغير ذلك من الضغوط النفسية المتنوعة[١٧].

٣- وبالطبع فإن المشاكل النفسية للعاملين في السجن وهم آلاف البشر، وما يتبعه من خطورة التعامل مع السجناء، ومشاكل الجنايات والاعتداء وهوس سيطرة بعضهم على بعض والاكتئاب،

(١٧) انظر: علم النفس الجنائي ص٣٦١-٣٧٠، عن الماكنة الاجتماعية، نجوان ابن الجدة.

كلّه من المشكلات العويصة في السجن، وينقل أحد السجناء للدكتورة منى فياض بقوله: (أتمنى الموت لأني في ضيق كبير. ضيقة لا يمكن أن تتصوريها)[١٨]!.

٤- إن هدر الطاقات الاقتصادية في السجون تصل الى مستويات عالية، فبناء السجون ضمن مواصفات خاصّة من حيث الأمان والخطط الأمنية ومصارف التجهيز الالكتروني وتوفير الطعام والملابس والترفيه والكوادر العاملة والأجهزة الفنية والصحية والقانونية والمكتبية وغيرها الكثير مما يكلّف الدولة من المبالغ الطائلة.

٥- تقول الدكتورة منى فياض: (لاحظت أثناء وجودي في السجن ميل الحراس إلى استخدام السلطة لمجرد استخدامها. فكان بعضهم ينهر السجين إذا ما لاحظه يتصرف بحرية أو بعفوية)[١٩].

وتقول أيضاً: (ناقشت مرّة مع مسؤول عن السجون حول مسألة ضرب الموقوفين وتعذيبهم، والذي يتم الاعتراف به في أحوال كثيرة. فأجابني بأنه شخصيا لا يحبذ استخدام هذه الأساليب. لكنه لفت نظري إلى أنهم (ليسوا مثلي ومثلك) وأنهم مختلفون

(١٨) السجن مجتمع بري: ص٨٣ عن السابق.

(١٩)السجن مجتمع بري: ص٢٧.

عنا)[٢٠]!.

ما هو الحل؟

عرفنا فيما سبق المشكلات النظرية والعملية أمام السجون، ولكن علينا القول أيضاً أنه ليس كل السجن هو المرفوض، فأحياناً وفي حالات تكاد تكون قليلة جداً كون السجن لمن يستحق العزل مدى الحياة، وتكون تلك عقوبة أبدية في حقّهم لأنهم تسببوا بأحداث جسيمة.

إن الحل الإسلامي يتلخّص بجهتين:

الأول: هو إجراء القصاص والحدود، فيخيّر المجني عليه أو المعتدى عليه بين ثلاثة خيارات: أن يُعتدى على الجاني بمثل ما اعتدى على الآخرين وبنفس المقدار، أو يقبل أن يُعوّض مالياً عن الاعتداء الحاصل عليه، أو أن يعفو.

لاحظ أننا -كمقننين- إذا سرنا بهذا المبدأ في تشريع حكومة، فسنفرغ نصف السجون من أثقالها، وسنحط عن كاهل الدولة ميزانية ضخمة، وسنعالج أدواء اجتماعية خطيرة، لعل من

(٢٠) السجن مجتمع بري: ص٢٥.

أهمها ما ينسحب على أسر المحكومين من مشاق قد تنحدر بهم إلى حضيض الجريمة والرذيلة[٢١].

ومن ثم المباشرة في دمجه في المجتمع من جديد من غير أن نزجّه في السجن ونتحمّل كل التكاليف المادية والمعنوية المرهقة له وللمجتمع وللدولة بالنتيجة.

وبالعودة الى الحل الأول، وهو إجراء القصاص والحدود، فنطالع مقولة عالم الاجتماع أنتوني غدنز في هذا المجال إذ يصرح بأنه: «يفترض، في مطلع الألفية الثالثة، أن السجين لا يتعرض للأذى الجسدي المباشر... وهو افتراض مشكوك فيه. وربما يكون غير وارد في كثير من المجتمعات»[٢٢].

ومعنى هذا أن أسلوب العقاب الجسدي لم يزل يطبق على المحكومين. كل ما هناك أننا طورنا الأمر إلى صيغة مموهة. فبدلاً من أن يتعرض الجانحون والمعتدون إلى الضرب والجلد دون مواربة على أيدي الجلاد، ثم يطلقون وشأنهم، باتوا الآن يتعرضون إلى أشكال العنف الجسدي هذه، ولكن تحت سقوف الزنزانات، على أيدي الحراس والعاملين، وعلى أيدي زملائهم المسجونين

(٢١) الماكنة الاجتماعية.

(٢٢) علم الاجتماع: ص ٣٠٤.

أيضاً. وربما بشكل أكثر قسوة. بالإضافة إلى ضروب العنف الأخرى كالاعتداءات الجنسية، ومحاولات القتل، والإكراه على الأعمال المهينة[٢٣].

ويقول غدنز أيضاً: «غير أن السجين في كل الحالات يعاني أنواعاً أخرى من الحرمان. فهو لا يحرم من حريته فحسب، بل من رفقة عائلته وأصدقائه، ومن تلبية احتياجاته العاطفية والجنسية، ومن عمله ودخله، ومن أسلوب حياته العام. وغالبا ما يعيش السجناء في أماكن ضيقة مزدحمة بأمثالهم. وتقل أو تغيب عنها الشروط الصحية الأساسية. كما أنهم يخضعون لنظام صارم في حركتهم ومعيشتهم اليومية. والعيش في ظل هذه الظروف يدق، في أكثر الأحيان، إسفينا بين نزلاء السجن والمجتمع الخارجي، بدلاً من أن يسهم السجن في إعادة تكييف المساجين وأنماط سلوكهم مع معايير المجتمع. إن على المساجين أن يقبلوا ويعتادوا على شروط بيئة جديدة، مختلفة كل الاختلاف عما عهدوه في الخارج. وقد ينمو فيهم شعور بالحقد على المواطنين والناس العاديين في المجتمع. أو يبدأون بقبول العنف واعتباره أمراً عادياً.

(٢٣) الماكنة الاجتماعية، نجوان ابن الجدة.

أو يبدأ تواصلهم وتفاعلهم مع مدانين آخرين يقيمون معهم في السجن. وربما يتصلون بعد مغادرتهم السجن بمجرمين عريقين آخرين، ويكتسبون منهم مهارات لم يعرفوها من قبل. وليس من المستغرب في هذه الحالة أن ترتفع نسبة من يعودون إلى السجن مرة أخرى. وتشير تقارير رسمية إلى أن ما ينوف على ٦٠٪ من الرجال الذين يطلق سراحهم من السجن، في بريطانيا، يعاد اعتقالهم ومحاكمتهم، وإعادتهم إلى السجن، خلال السنوات الأربع الأولى من ارتكابهم الجريمة للمرة الأولى»[٢٤].

واعتبر ميشيل فوكو أن السجون تمثل (الفشل الأكبر للعدالة الجزائية»[٢٥].

ومع كل ذلك فالسجن لم يعد حلاً أبداً، بل هو حلّ محدود في جزئيات معينة وحالات خاصّة كما أنه يفاقم المشكلات بعضها فوق بعض، ويزيد في الطين بلّة، ولا بدّ من معالجة واقعية حقيقة للمشكلة.

تقول الدكتورة منى فياض: «في مقابلاتي مع السجناء، سألتهم هل يفضلون العقاب الجسدي كبديل عن السجن؟ فوجئت

(٢٤) علم الاجتماع: ص٣٠٤-٣٠٥.

(٢٥)المراقبة والمعاقبة: ص٢٦٣.

بالعديد منهم يجيبون بتفضيلهم هذا العقاب الجسدي على السجن»[٢٦].

ولنعرف حقّاً أنه لا يوجد غير الحل الإسلامي، بأن نعود لما يريده الله تعالى، والى ما يبلغه الرسول الكريم ﷺ وما يبلغه الأئمة المعصومين عليهم السلام.

طبعاً لا بدّ من الإشارة الى أنه لا يمكن تطبيق هذه الحدود مع كون الحكومة لا تنتمي للإسلام، صياغة ودستوراً وتطبيقاً، بحيث تتوفر العدالة المطلوبة والرفاه الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والعدالة في كل ذلك، فيصدق عليها أنها حكومة إسلامية تطبّق أحكام الإسلام بحذافيره ودقائقه، وعندها فقط يمكن تطبيق مثل هذه التشريعات.

الثاني: توفير السجون البديلة والمخففة:

أ- أما السجون البديلة: ويُقصد منها إعادة السجين الى المجتمع وفقاً لشروط خاصة، ومراقبته والوصاية عليه الى أن ينضج اجتماعياً ونفسياً وحتى مالياً ليقوم بتخليص نفسه من الإشكال والجناية التي أوقع نفسه بها. ونحن إنما أ سميناها بالسجون مجازاً

(٢٦) السجن مجتمع بري: ص٣٩.

تبعاً لبعض لإطلاقات بعض الباحثين والاصطلاحات المتداولة.

كل هذا وفق ما يعرف بالرق بصيغته الإسلامية لا بصيغته الوضعية المبتذلة. وخلاصتها أن من يعتدي بالسلاح انطلاقاً من عقيدة الكفر ليشن بذلك الغارات على البلاد الإسلامية، فإن الحكومة الإلهية بقيادة المعصوم عليه السلام -ولا بدّ من حضوره لضمان دقّة التشخيص وتتحول الحالة الى معصومة- تقوم بمحاصرتهم وقتالهم بحكم كونهم جيشاً معادياً يريد أن يقتل ويسقط النظام. وننقل هنا الحكم الفقهي الخاص بهم، ومن ثم نعلّق عليه:

قال في منهج الصالحين، كتاب الجهاد، المبحث الرابع: [وإن تم أسرهم بعد انقضاء الحرب[٢٧] لم يجز قتلهم. فيكون الإمام[٢٨] مخيراً بين المن والفداء والاسترقاق. والمن هو اطلاق السراح مجاناً[٢٩]، والفداء هو اطلاقه مقابل مبلغ من المال.

(٢٧) لا خلالها.

(٢٨) بعد عدم جواز قتلهم.

(٢٩) فمع كونهم جناة وارتكبوا الجنايات وهجموا على البلاد والعباد نجد الحكم الإسلامي يتوعدهم بالمن كأحد الخيارات التي ينظر فيها المعصوم عليه السلام.

والاسترقاق هو اعتباره رقاً مملوكاً[٣٠]، وهو السبب الوحيد للاسترقاق في الإسلام. وهذا التخيير[٣١] ثابت ضد الأسير ما لم يسلم[٣٢]، فإن أسلم بعد حكم الإمام بأحدها[٣٣] وتطبيقه فلا إشكال[٣٤]، وإن أسلم بعد الحكم[٣٥] وقبل التطبيق فكذلك على الأظهر[٣٦]. وإن أسلم قبل الحكم[٣٧] فالأقوى وجوب اطلاقه مجاناً، وسقوط الحكم[٣٨] في حقه].

والنتيجة أن يعيش الفرد المتهم بالإرهاب والقتل الخدمة

---

(٣٠) فيكون تحت الوصاية من جهة الجرائم التي ارتكبوها، فلا يُزج بهم في السجن بل يستفاد منه ومن خدماته وفقاً لاتفاق يبرمه المعصوم معهم، ولهم أن يُخلّو سبيلهم عبر الكثير من القوانين التي شرعت اطلاق سراحهم.

(٣١) بين المن والفداء والاسترقاق.

(٣٢) فإذا أسلم لم يجز في حقه التخيير، وكما يأتي.

(٣٣) كالاسترقاق أو المن.

(٣٤) بأنه بعد حكم الإمام عليه السلام بأحدها، كالاسترقاق، وتطبيق الرقية في حقه، ثم بعدها أسلم، فلا إشكال في سريان ما طبق عليه، بحيث يصير عبداً مسلماً.

(٣٥) أي حكم الإمام عليه السلام بأحد الخيارات.

(٣٦) من سريان ما حكم به الإمام عليه السلام وطبق عليه.

(٣٧) قبل حكم الإمام عليه السلام بأحد الخيارات.

(٣٨) الحكم بأحد الخيارات.

الاجتماعية ويستعيد تأهيله اجتماعياً ونفسياً ويفرج عنه بشروط تأتينا مفصلاً في حلقة مستقلة إن شاء الله.

بعض الدول الأوروبية -كالسويد[٣٩]- التفتت الآن إلى تشريعات جديدة تنظّر لفكرة السجن البديل، فبدلاً من السجون والزنزانات والخسارات المالية والتخريب المعنوي والنفسي والبيئة الحاضنة للإجرام، بدلاً من كل ذلك نجعله يعيش في المجتمع وفقاً لضوابط معيّنة، وتحت الرقابة، ونحاول دمجه في المجتمع من خلال برامج إصلاحية وتربوية.

وهي فكرة مشابهة لفكرة الرق في الإسلام، إذ يتحول الكافر الحربي المشهر لسلاحه لقتل الآخرين يسترقهم بمعنى يضع خدماتهم للمجتمع فيتم تأهيله اجتماعياً من خلال العيش في عائلة اسلامية ومن خلال الخدمة الاجتماعية بمصانع معينة، ومن ثمّ أسس الإسلام عشرات التشريعات لتحريرهم تدريجياً وهو الأمر الذي قاد الى أن ينتهي نظام الرق في الإسلام نهائيا، بينما نجده الى الآن في الغرب، وتُشرّع القوانين لمنع الاتجار بالبشر، وقرّت الجمعية العامة للأمم المتحدة اعتبار يوم ٣٠ تموز/ يوليو من كل

(٣٩) السجن مجتمع بري: ص٤٩، عن الماكنة الاجتماعية، مصدر سابق.

عام كيوم عالمي لمكافحة الاتجار بالبشر.

ب- وأما السجون المخففة:

فنشرحها بعد أن نمهّد للرد على المحاولات الغربية في السجون البديلة، ذلك أن هذا التوجه من خلال تشريع السجن البديل صحيح إجمالاً. ولكن كما هو معروف، فإن علاجه محدود وجزئي لا كلي. ساهم هذا التوجه في خفض الاحتياج إلى السجن كإجراء تأديبي وتأهيلي في بعض الجنح والمخالفات. ولكن المشكلة مع البقية الباقية، إذ أن تلك البقية الباقية من عقوبة السجن لم تزل على حالها، في أنها تشكل ظاهرة اجتماعية خطيرة ومقلقة لوضع المجتمع، علاوة على أنها ظاهرة عظيمة الحجم بحد ذاتها، علاوة على أنها ظاهرة حساسة نوعياً؛ بمعنى أنها تلف في لفيفها عقاب الجرائم المهمة. يقدم لنا الشرع الإسلامي حلولاً بديلة جديرة بالنظر. ذلك أن قانون العقوبات الإسلامي قد خفض الاعتماد على السجن إلى درجة واطئة جداً، والمخالفات التي تعاقب إسلامياً بالسجن نادرة. وهي عملية. فمثلاً: إن من يعين القاتل على جريمته، بأن يمسك له الضحية حتى يتمكن من قتله، يعاقب بالسجن مدى الحياة، أي إلى أن يموت داخل زنزانته.

وأمثال هذا الشخص من المفيد عزلهم عن المجتمع عزلاً تاماً. ومثلاً: يعاقب المدين الممتنع عن دفع دينه إلى مستحقه، مع كونه متوفراً على إمكانية دفع الدين، بالحبس إلى أن يرضخ ويدفع ما عليه. وفي هذه الحالة، من الواضح أن أمر الحبس يعود إلى المخالف نفسه. فلو كان معسراً لا يقدر على الدفع، فلا يحبس، ولا يكلف الدفع، وكذا لا يكلف أن يبيع داره أو متاعه اللائق بشأنه – لا الزائد على ذلك- بل يقع على كاهل المجتمع، وكاهل نظام الضمان الاجتماعي، في الدولة، أن يتكفلا دفع دينه عنه؛ باعتباره من الغارمين المستحقين لنصيب من الحقوق الشرعية المالية. وهذا تشريع بديع لا نجد له نظيراً في تشريعات الدول الغربية. بل بالعكس، نجد قوانين الإفلاس في تلك الدول تضيق على المدين، وتجبره على بيع آخر قطعة ملابس له، بعد أن تمهد لانحداره في هذا المزلق الوعر، بقوانين المصارف الجشعة، وتشريع المعاملات الربوية، وفتح المجال أمام الاستغلال الاقتصادي بحجة الاقتصاد الحر[٤٠].

(٤٠) الماكنة الاجتماعية، مصدر سابق.

هذا والحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق محمد وآله الطاهرين أجمعين..

الفهرس

المقدمة..... ص٥

المحور الأوّل: في الأديان الوحيانية وغير الوحيانية:..... ص ١١

حاصل الإشكال وردّه:..... ص ١٢

المحور الثاني: هل الدين عقلاني أم لا؟..... ص ١٩

المقدّمة الأولى: في معنى العقلانية:..... ص ١٩

المقدمة الثانية: الدين أمر عقلاني:..... ص ٢٠

المقدمة الثالثة: الدين والعقل:..... ص ٢٥

المقدمة الرابعة: ما المراد بالأمر العقلاني؟..... ص ٢٦

المقدمة الخامسة: التأثيرات الايديولوجية في صياغة العقلانية:..... ص ٢٩

الجواب العام على الشبهات:..... ص ٣١

المحور الرابع: حد السرقة بين الإسلام والغرب:..... ص ٣٥

المقدمة الأولى: في العقوبات التأديبية والرادعة:..... ص ٣٥

المقدمة الثانية: الفرق بين العقوبتين التأديبية والرادعة:..... ص ٣٦

المقدمة الثالثة: تحليل في العقوبات الوقائية أو الرادعة:.....ص٣٨

المقدمة الرابعة: الشروط الفقهية لحد السرقة:.....ص٣٩

المقدمة الخامسة: مقارنة بين إجراء الحدود والسجن:.....ص٤٢

ما هو الحل؟.....ص٥١

الفهرس:.....ص٦٣