

مسالك الشريعة الإسلامية في تحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه

محمد مطلق محمد عساف

كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة القدس

القدس - فلسطين

تاريخ القبول: 2019-10-10

تاريخ الاستلام: 2019-01-30

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث دراسة أربعة مسالك سلكتها الشريعة الإسلامية؛ لتحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه، منها مسلكان ذاتيان، مرجعهما في داخل نفس الإنسان، ومسلكان خارجيان، مرجعهما سماحة الشريعة الإسلامية والحزم في إقامتها.

وقد بدأ البحث بمطلب أول، تم فيه التعريف بمقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه، ثم تم دراسة كل مسلك من المسالك في مطلب مستقل؛ فتناول المطلب الثاني دراسة مسلك مراعاة الفطرة، كما تناول المطلب الثالث دراسة مسلك التربية الإيمانية، أما المطلب الرابع فقد تناول دراسة مسلك التيسير والرحمة، ثم تناول المطلب الخامس دراسة مسلك الحزم والصرامة في إقامة الشريعة، ويبيّن أن موضوع إقامة الولايات السلطانية المكافئة بتنفيذ الأحكام، يقع في مرتبة المقاصد الضرورية؛ لأن حال الأمة لا يستقيم دون إقامتها.

الكلمات الدالة: مقاصد الشريعة، أصول الفقه، القيم الأخلاقية، سيادة التشريع.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله المرسلين، نبينا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وعلى من اختط سبيله وارتضى منهجه إلى يوم يلقاه، أما بعد،

فإن من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية من التشريع، أن يكون التشريع نافذاً في الأمة ومحترماً من جميعها، وقد كان للشريعة الإسلامية عدة مسالك سلكتها جميعاً لتحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه، منها مسالك ذاتية في داخل نفس الإنسان، تحمله على تنفيذ الأحكام واحترامها؛ انطلاقاً من فطرته وذاته، وتأثراً بالتربية الإيمانية والقواعد الأخلاقية.

ومنها مسالك خارجية تجمع بين التيسير والرحمة من جهة، والحزم والصرامة من جهة أخرى؛ فقد بُنيت أحكام الشريعة الإسلامية على سهولة قبولها في نفوس الناس، ورفع الحرج عنهم، والبعد عن الإفراط والتفريط، أما في حالات ضعف الإيمان أو رقة الديانة أو نقشي الجهل، فلا بد من أن يُناط تحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه بمسلك الحزم والصرامة والاعتماد على الوازع السلطاني في إقامة الشريعة.

أهمية الدراسة: إن المنفعة المقصودة من التشريع لا تكتمل بدون احترامه وسيادة أحكامه، وتظهر أهمية دراسة مسالك تحصيل هذا المقصد من خلال ما ينتج عنها من آثار في استقامة الناس على منهج الله تعالى، والعودة بهم إلى أصول دينهم؛ إذ فيه خير علاج لمشكلاتهم، وخير وقاية من الآفات المهلكة لهم، والممارسات المدمرة لمجتمعهم.

ومعلوم أن الدوافع المحركة لنوازع العنف المجتمعي، والمؤدية إلى عدم احترام التشريع، منها ما يعود إلى عوامل ذاتية، مثل ضعف التربية الإيمانية، وغياب القواعد الأخلاقية التي أصلها الإسلام، ومنها ما يعود إلى عوامل خارجية، مثل التهاون في إيقاع العقوبات الزاجرة، أو ابتعاد التشريع عن الرحمة والتيسير إلى طرفي الإفراط أو التفريط.

وتأتي أهمية هذه الدراسة لتُظهر أن مسالك الشريعة الإسلامية في تحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه تُعالج هذه الدوافع، بهدف تطهير المجتمع من الجرائم؛ ولذلك وجب على المجتهدين أن يُعيّنوا مواقع التصرفات الضارة، وأن يضعوا لها الأحكام الشرعية التي تتشكل منها التدابير والإجراءات القضائية أو الإدارية أو التنفيذية، حتى إذا لم يلتزم المكلف بأحكام التشريع اختياراً عن طريق المسالك الذاتية، وجب تنفيذها عن طريق المسالك الخارجية بحزم وصرامة.

أهداف الدراسة:

أولاً: إظهار التناسق التام بين الشريعة الإسلامية وحياة الناس؛ مما يزيد في توضيح خصائص الشريعة، التي منها موافقة الفطرة، والتيسير على الناس ورفع الحرج عنهم، وينتج عن ذلك بيان ما يتميز به التشريع الإسلامي من سمات السماحة واليسر، ومراعاة الفطرة، والدعوة إلى مكارم الأخلاق، والحزم والصرامة في تطبيق الأحكام.

ثانياً: بيان أن منهج الإسلام في تحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه، يجمع بين التوجيه والتشريع، حيث يبدأ بالقواعد التوجيهية والأخلاقية التي تعمل على تحصيل الطاعة الاختيارية المنبثقة عن التربية الإيمانية، ثم يُتبع ذلك بوضع التشريع المناسب في حق من لم يلتزم بتوجيهات الأمر أو النهي؛ ليتحقق بذلك مقصد نفوذ التشريع وسيادة أحكامه.

ثالثاً: توضيح أن الشريعة الإسلامية في تحصيلها لمقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه، تربط بين الأصل الفطري، والكمال الإيماني، والجمال الأخلاقي، والتيسير التشريعي، والحزم السلطاني.

مشكلة الدراسة: تأتي هذه الدراسة لتجيب على مجموعة من الأسئلة، منها:

- ما هي المسالك التي سلكتها الشريعة لتحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه؟
- هل المسالك الذاتية المنطلقة من الفطرة والتربية الإيمانية تكفي لتحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه؟
- كيف جَمَعَت المسالك الخارجية لتحصيل مقصد احترام التشريع بين اليسر والرحمة من جهة، والحزم والصرامة من جهة أخرى؟
- متى يُنَاط تحصيل مقصد احترام التشريع وتنفيذ أحكامه بالوازع السلطاني؟

فلإجابة على هذه الأسئلة ونحوها، ونظراً لعدم وجود بحث مستقل يجمع مسالك تحصيل مقصد احترام التشريع، رأى الباحث أن يكتب في هذا الموضوع خدمة للعلم الشرعي.

الدراسات السابقة: فكرة هذا البحث أشار إليها العلماء الذين كتبوا في مقاصد التشريع الإسلامي، فالإمام الشاطبي عند حديثه عن مقاصد المكلف في كتابه الموافقات، اهتم ببيان القيم الأخلاقية والتربوية في مقاصد المكلفين، وأشار إلى التيسير ومراعاة الفطرة، ووجوب

مطابقة قصد المكلف في العمل لقصد الشارع في التشريع.

كما أشار محمد الطاهر بن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية إلى مسلكين من مسالك تحصيل مقصد احترام التشريع، وذلك عند كلامه عن (نفوذ التشريع واحترامه بالشدة تارة والرحمة أخرى)، ثم تابع الكلام عن المسالك عند بحث (مراتب الوازع).

أما الدراسات المعاصرة، فلم يجد الباحث دراسة متخصصة في بحث المسالك التي تؤدي إلى تحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه، غير أن هناك دراسات ذات صلة ببعض هذه المسالك، ومن هذه الدراسات ما يأتي:

- رسالة دكتوراة بعنوان: (رعاية الوازع الديني وأثره في التشريع الإسلامي) إعداد: نبيل موفق، جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر، 1436هـ / 2015م.
- رسالة ماجستير بعنوان: (الوازع وأثره في مقاصد الشريعة) إعداد: سلفريوفا برلنت ماجوميدوفنا، الجامعة الأردنية، الأردن، 2006م.
- كتاب بعنوان: (الوازع الديني وأثره في الحد من الجريمة) إعداد: عبد الله بن سيف الأزدي، مطابع جامعة الملك عبد العزيز، مركز النشر العلمي، المملكة العربية السعودية، 1431هـ / 2010م.

ويلاحظ أن تلك الدراسات قد ركزت على الوازع الديني الذي يرتبط بمسلك التربية الإيمانية، بينما تناول هذا البحث المسالك الذاتية والمسالك الخارجية التي سلكتها الشريعة الإسلامية لتحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه.

منهج الدراسة: قام الباحث بالاعتماد على المنهجين الوصفي والاستقرائي، مع الاستعانة بالمنهجين الاستنباطي والتحليلي، حيث كان من اللازم أن يتم الرجوع إلى كتب مقاصد التشريع الإسلامي؛ لجمع ما أشار إليه العلماء من مسائل تتعلق بالطرق التي سلكتها الشريعة الإسلامية لتحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه، ثم دراسة هذه المسائل وتحليلها؛ لاستنباط ما يتعلق منها ببيان القيم الأخلاقية والتربوية في مقاصد المكلفين، أو بطرق التيسير عليهم والمراعاة لفطرتهم، أو بالحزم والصرامة في إقامة شريعتهم، ونحو ذلك.

كما تم الالتزام بالمنهجية العلمية المعتمدة في البحوث الشرعية، وذلك في كل ما يتعلق بالبحث من أمور، كعزو الآيات القرآنية الكريمة، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة، والتوثيق في هوامش الصفحات، وترتيب مسرد المصادر والمراجع، وغير ذلك.

خطة البحث: انبنى البحث بعد هذه المقدمة من خمسة مطالب، ثم خاتمة مشتملة على أهم النتائج، فكانت خطة البحث على النحو الآتي:

مقدمة: وفيها بيان أهمية الدراسة وأهدافها ومشكلتها ومنهجها وخطتها والدراسات السابقة.

المطلب الأول: التعريف بمقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه.

المطلب الثاني: مسلك مراعاة الفطرة وأثره في احترام التشريع وسيادة أحكامه.

المطلب الثالث: مسلك التربية الإيمانية وأثره في احترام التشريع وسيادة أحكامه.

المطلب الرابع: مسلك التيسير والرحمة وأثره في احترام التشريع وسيادة أحكامه.

المطلب الخامس: مسلك الحزم والصرامة وأثره في احترام التشريع وسيادة أحكامه.

الخاتمة: وتشتمل على بيان أهم نتائج البحث.

مسرد المصادر والمراجع.

أسأل الله عز وجل أن أكون قد وفقت فيما كتبت، وأسأله سبحانه أن يغفر لي عما وقعت فيه من تقصير، إنه نعم المولى ونعم النصير، والحمد لله رب العالمين.

المطلب الأول: التعريف بمقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه

المقاصد في اللغة: جمع مقصد، وهو بمعنى: إتيان الشيء على استقامة⁽¹⁾، ويُقال: هو على قصد: أي على رشد وعدل؛ لأنه يطلب السداد، والبعد عن الإفراط والجور⁽²⁾.

أما المقاصد الشرعية في الاصطلاح، فقد أشار إليها الغزالي في سياق حديثه عن دفع المضار وجلب المنافع، فقال: «نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع في الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم»⁽³⁾.

كما تعرض العز بن عبد السلام إلى بيان معنى المقاصد، فقال: «ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفساد وأسبابها»⁽⁴⁾.

وقد أشار الشاطبي إلى معنى مقاصد الشارع بقوله: «إن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية، وذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات، أو الحاجيات، أو التحسينات»⁽⁵⁾.

أما ابن عاشور، فقد عرف مقاصد التشريع العامة بأنها: «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة»⁽⁶⁾.

كما عرفها علّال الفاسي بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»⁽⁷⁾.

وعلى مثل هذا المنهج سار الباحثون المعاصرون، فعرفوا المقاصد بتعريفات متقاربة، يمكن أن يختار الباحث منها تعريف مقاصد الشريعة بأنها: «الغايات التي وضعت الشريعة

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة قصد 3/354. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة قصد 5/95.

(2) الفيومي، المصباح المنير، مادة قصد 2/504. الزمخشري، أساس البلاغة، مادة قصد 2/81.

(3) الغزالي، المستصفى، 1/174.

(4) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 1/8.

(5) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 2/29.

(6) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 251.

(7) الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 3.

لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»⁽¹⁾.

وتبحث هذه الدراسة في مقصد من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية من التشريع، وهو أن يكون التشريع نافذاً في الأمة ومحترماً من جميعها؛ إذ لا تحصل المنفعة المقصودة منه كاملة بدون احترامه وسيادة أحكامه، وإن أعظم باعث على احترام التشريع أنه خطاب الله تعالى للأمة؛ فطاعة الأمة للتشريع الإسلامي أمر اعتقادي، تنساق إليه نفوس المسلمين عن طواعية واختيار؛ وذلك لإرضاء الله تعالى، واستجلاب رحمته للأمة، وفوزها في الدنيا والآخرة⁽²⁾.

وتأتي كلمة التشريع فيما يتعلق بالأحكام إما بمعنى: إيجاد حكم شرعي مبتدأ، أو بمعنى: بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة، ويستتبط من نصوصها أو من قواعدها العامة، فالتشريع بالمعنى الأول في الإسلام ليس إلا الله عز وجل، وأما التشريع بالمعنى الثاني فهو الذي تولاها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفاؤه والعلماء من صحابته ثم من التابعين ومن بعدهم من المجتهدين؛ فهؤلاء لم يشرعوا أحكاماً من عندهم، وإنما استمدوا الأحكام من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وما أرشداً إليه من أدلة وقواعد عامة؛ فإطلاق صفة التشريع عليهم هو من قبيل المجاز، بمعنى الكشف عن أحكام الله تعالى وإبانته للناس⁽³⁾.

وهذا يعني أن المشرع في النظام الإسلامي هو الله عز وجل، وأن دور المجتهدين الذين يمثلون السلطة التشريعية ينحصر في تفهم النصوص والاستنباط منها، والتوصل لأحكام الوقائع التي لا نص فيها عن طريق القواعد العامة ومصادر التشريع التي قررها الشارع⁽⁴⁾.

وبذلك يكون الإسلام قد وضع حداً فاصلاً بين السيادة والسلطة؛ فالسيادة لشرع الله والحاكمية له سبحانه، أما السلطة فيتولاها في كل جانب من يمثل الأمة في ذلك الجانب، ففي جانب التشريع تكون السلطة التشريعية للمجتهدين الذين يقومون باستنباط الأحكام من مصادرها ووضعها لدى الدولة موضع التطبيق، وهذه هي سلطتهم التي لا تتعدى على حاكمية الله وسيادة شرعه⁽⁵⁾.

(1) الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 7.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 376.

(3) خَلَف، السلطنت الثلاث في الإسلام، ص 79. الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلتها، 6/654.

(4) خَلَف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص 13. الريسوني، قضية الأغلبية، ص 74.

(5) الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، ص 346. الطريقي، أهل الحل والعقد، ص 114.

وقد كان للشريعة الإسلامية أربعة مسالك سلكتها جميعاً لتحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه: منها مسلكان ذاتيان في داخل نفس الإنسان، ومسلكان خارجيان.

فالمسلكان الذاتيان هما: مسلك مراعاة الفطرة، ومسلك التربية الإيمانية المنشئة للقواعد الأخلاقية، والوازع في هذين المسلكين داخلي نفساني؛ فمرجعهما إلى اقتناع الفرد وانقياده إلى تنفيذ الأحكام واحترامها؛ انطلاقاً من فطرته وذاته، وتأثراً بتعاليم الدين والتربية الإيمانية والقواعد الأخلاقية.

أما المسلكان الخارجيان فهما: مسلك التيسير والرحمة، ومسلك الحزم والصرامة في إقامة الشريعة، ومرجعهما إلى وازع خارجي يجمع بين التيسير والحزم.

فيتحقق مقصد احترام التشريع من خلال مسلك التيسير والرحمة؛ وذلك لأن الشريعة الإسلامية قد بُنيت على سهولة قبولها في نفوس الناس، فهي شريعة سمحة لا حرج فيها ولا إفراط ولا تفريط.

أما مسلك الحزم والصرامة، فيُحقق مقصد احترام التشريع في المواضع التي تُسلب فيها أمانة تنفيذ أحكام الشريعة من المؤمنين عليها، بسبب ضعف الإيمان أو رقة الديانة أو تقشي الجهل.

ففي مثل هذه الحالات لا بد من أن يُناط تحصيل مقصد احترام التشريع وتنفيذ أحكامه بالوازع السلطاني⁽¹⁾.

وستتم دراسة كل مسلك من هذه المسالك في مطلب مستقل، يتم فيه بيان الوجوه التي يتجلى فيها استخدام الشريعة الإسلامية لذلك المسلك في تحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه.

المطلب الثاني: مسلك مراعاة الفطرة وأثره في احترام التشريع وسيادة أحكامه

الفطرة هي الجبلة التي أوجدها الله تعالى في كل مخلوق، ففطرة الإنسان: هي الخَلقة التي أوجد الله الناس عليها، وجبلهم على فعلها⁽²⁾.

وقد ابنتت مقاصد التشريع الإسلامي على وصف الشريعة الإسلامية بأنها الفطرة⁽³⁾.

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 389.

(2) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، 1/377.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 259.

قال تعالى: (فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون)⁽¹⁾.

والفطرة في هذه الآية مراد بها جملة الدين بعقائده وشرائعه، فالمعنى «أنه خلقهم قابليين للتوحيد ودين الإسلام غير نائين عنه ولا منكرين له؛ لكونه مجاوباً للعقل، مساوقاً للنظر الصحيح»⁽²⁾.

ومعنى وصف الإسلام بأنه (فطرة الله) أن الأصول التي جاء بها الإسلام هي من الفطرة، وتليها فروع وقواعد أخرى هي من فضائل الأعمال، ومن العادات الصالحة المتأصلة في البشر، فجاء بها الإسلام أيضاً وحرص عليها؛ لأنها راجعة إلى أصول الفطرة التي ابتنت عليها مقاصد الشريعة، ففطرة الإنسان صالحة لصدور الفضائل عنها؛ لأن الله تعالى خلق عقل الإنسان سالماً من الاختلاط بالرعونات والعادات الفاسدة⁽³⁾.

غير أن هذه الفطرة تحتاج إلى ميزان دقيق في التعامل معها، يوجهها إلى الخير، ويسعى بها إلى الصلاح دون إفراط أو تقريط، ولن يكون ذلك إلا بعد إحاطة تامة بها، وليس هذا إلا في منهج الإسلام⁽⁴⁾؛ فمن الأسس الثابتة في مقاصد التشريع الإسلامي أنها بنيت على مراعاة الفطرة التي جُبلت عليها النفس الإنسانية، والتي بازدهارها تسعد النفس، وبإهمالها تقتر همة الإنسان وتضطرب حياته⁽⁵⁾.

وقد استخدمت الشريعة الإسلامية مسالك مراعاة الفطرة؛ لتحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه، ويتجلى هذا الأمر في عدة وجوه، منها:

أولاً: اشتملت مقاصد التشريع الإسلامي الضرورية والحاجية والتحسينية على كل ما يُراعى طبيعة النفس البشرية، ويحافظ على الفطرة واستقامتها، ويؤدي إلى إيصال الحقوق إلى أصحابها، ومن ذلك محافظة الشريعة على العقائد والأفئس والعقول والأعراض والأنساب والأموال، وحرصها على تحقيق العدل واليسر ورفع الحرج⁽⁶⁾، فكل مقصد من مقاصد التشريع الإسلامي يرجع إلى معالجة أمر فطري في الإنسان، يوجهه إلى البناء والخير، ويحجزه عن الفساد والشر؛ ليكون ذلك الإنسان بشراً سوياً في أخلاقه وسلوكه،

(1) سورة الروم، آية 30.

(2) الزمخشري، الكشاف، 3/463.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 264.

(4) البيوي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 425.

(5) ماجوميوفنا، الوازع وأثره في مقاصد الشريعة، ص 81. نحلوي، التربية الإسلامية، ص 85.

(6) البيوي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 428.

كما كان في خلقه وتكوينه⁽¹⁾.

وعند تدقيق النظر في المقصد العام من التشريع، وهو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه «نجده لا يعدو أن يُساير حفظ الفطرة، والحذر من خرقها واختلالها، ولعل ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يُعد في الشرع محذورًا وممنوعًا، وما أفضى إلى حفظ كيانتها يُعد واجبًا»⁽²⁾.

ثانيًا: جاءت مقاصد الشريعة الإسلامية بعدم مصادمة الفطرة؛ فمن المستحيل أن يكون في دين الله تعالى أمر يُخالف الفطرة ويُعارضها.

قال تعالى: (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير)⁽³⁾.

فبناء على علم الله تعالى بما خلق، جاءت تشريعاته منظمة للفطرة، فوضعت الحدود والضوابط الكفيلة باستقامتها وعدم انحرافها⁽⁴⁾، فمن فطرة الإنسان أنه يحب المال والزوج والولد، ويندفع بفطرته إلى السعي والكدح في سبيل الحصول عليها، ولم يطلب الإسلام ترويض النفس على إحباط هذه الدوافع، وإنما يطلب تهذيبها وتميئتها باتجاه الخير للفرد والمجتمع؛ ولذلك وضع الله تعالى في فطرة الإنسان القدرة على تهذيب دوافعه الغريزية وتحويلها إلى عواطف واضحة الهدف، تُحدد لصاحبها أسلوبًا مهذبًا في إشباع دوافعه دون إيذاء الآخرين، أو الانحراف عن الصراط المستقيم⁽⁵⁾.

وهذا ما يميز المجتمع الإنساني المفكر عن التجمع الحيواني الفوضوي، فالإنسان حين يقوم بإشباع غرائزه وحاجاته يعتمد على الفكر والاعتقاد الذي ينبثق عنه نظام شامل يُعالج كل جوانب الحياة، فإذا كان الحيوان لا يهتم سوى مجرد إشباع حاجاته وغرائزه، فإن الإنسان يفكر في طريقة وكيفية الإشباع قبل اهتمامه بمجرد الإشباع⁽⁶⁾.

ثالثًا: اعتمدت الشريعة في تحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه على الوازع الجبلي، فكان كافيًا لها من الإطالة في التشريع للمنافع التي تتطلبها الأنفس في ذاتها، مثل

(1) الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 196.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 266.

(3) سورة الملك، آية 14.

(4) البوي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 428.

(5) موفق، رعاية الوازع الديني وأثره في التشريع، ص 45. نحلاوي، التربية الإسلامية، ص 89.

(6) عياش وعساف، نظرات جلية في شرح قانون الأحوال الشخصية، ص 7.

منافع الاقتيات واللباس وحفظ النسل والزوجات⁽¹⁾.

فعندما يكون شاهد الطبع خادماً للمطلوب الشرعي ومعيناً عليه، يكتفي الشارع في طلبه بمقتضى الجبلة الطبيعية والعادات الجارية، فلا يتأكد الطلب تأكيد غيره، بل يُعتمد على الوازع الباعث على الموافقة دون المخالفة؛ ولذلك «لم يأت نص جازم في طلب الأكل والشرب، واللباس الواقى من الحر والبرد، والنكاح الذي به بقاء النسل، وإنما جاء ذكر هذه الأشياء في معرض الإباحة أو الندب»⁽²⁾.

وكما يكون ذلك في الطلب الأمري، كذلك يكون في النهي؛ فإن من المنهيات ما يكون الطبع الإنساني باعثاً على تركها، كتحريم الخبائث وكشف العورات وتناول السموم وأشباهاها، ولذلك كان «الوازع الطبعي عن العصيان، كالوازع الشرعي بلا نكران»⁽³⁾.

فالشارع ينظر إلى المحرم ومفسدته، ثم ينظر إلى وازعه وداعيته، فإذا كان في الطباع التي ركبها الله تعالى في بني آدم وازعاً عنه «اكتفى بذلك الوازع عن الحد، فلم يرتب على شرب البول والدم والقيء وأكل العذرة حدًّا؛ لما في طباع الناس من الامتناع عن هذه الأشياء، فلا تكثر موافقتها بحيث يدعو إلى الزجر بالحد، بخلاف شرب الخمر والزنا والسرقة، فإن الباعث عليها قوي، فلولا ترتيب الحدود عليها لعمت مفاستها وعظمت المصيبة بارتكابها»⁽⁴⁾.

رابعاً: قد تعدد الشريعة إلى الأمور العظيمة التي تخشى أن لا يُغني فيها الوازع الديني الغناء المطلوب، فتصبغها بصبغة الأمور الجبلية، كما فعلت في تحريم الصهر؛ لتلحق الصهر بالنسب في جعل الوازع عن الزنا فيه كالجبلي، فألحقت أبوي الزوجين بالأبوين في المحرمية، وقصدت بذلك قلب ذريعة الزنا المتوقع من شدة المخالطة إلى نفرة منه باستخدام الوازع الجبلي، لتعذر سد الذريعة في هذه المخالطة⁽⁵⁾، ولو تم الإذن بالمخالطة دون الحكم بالمحرمية، فربما حصل ميل البعض إلى البعض، وعند حصول التزوج بأم زوجته مثلاً، تحصل النفرة الشديدة بين البنت وأمها ويحصل التطليق والفرار، أما مع الحكم بالمحرمية فقد انقطعت الأطماع، فلا يحصل ذلك الضرر⁽⁶⁾.

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 384.

(2) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 3/100.

(3) الأسمرى، مجموع الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية، ص 17.

(4) ابن القيم، بدائع الفوائد، 3/662.

(5) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 385.

(6) الرازي، التفسير الكبير، 10/19.

قال ابن عاشور: «وليس من العسير قلب الوازع الديني إلى وازع جبلي بالتحذير من العقاب وبث التشنيع في العادة؛ فإن كثيراً من الأمور التي تظهر في صورة الجبليات ما كانت إلا تعاليم دينية، مثل ستر العورة ومحرمية الآباء والأبناء»⁽¹⁾.

وحاصل القول أن مسلك رعاية الفطرة واستخدام الوازع الجبلي يُعد مرتبة ممهدة لمسلك التربية الإيمانية وتكوين الوازع الديني؛ لينقاد الفرد إلى تنفيذ أحكام التشريع واحترامها، انطلاقاً من فطرته وذاته، وتأثراً بتعاليم دينه.

المطلب الثالث: مسلك التربية الإيمانية وأثره في احترام التشريع وسيادة أحكامه

التربية الإيمانية تتضمن تنشئة الفرد على المبادئ الأخلاقية؛ حتى يصبح مفتاحاً للخير ومغلاقاً للشر؛ وذلك باندفاع ذاتي نابع عن إيمان واقتناع.

كما تتضمن تزكية النفس وتخليها عن الهوى ومراقبتها ذاتياً، وهي ذات تأثير بالغ في احترام التشريع وسيادة أحكامه، حيث إن الإيمان بمفهومه الصحيح هو عماد إصلاح النفس البشرية واستقامة سلوكها، فسلوك الإنسان موافق لما هو مستقر في نفسه من أخلاق وصفات⁽²⁾.

وفي ذلك يقول الغزالي: «إن كل صفة تظهر في القلب يفيض أثرها على الجوارح حتى لا تتحرك إلا على وفقها لا محالة»⁽³⁾.

فلا يمكن أن تتحقق السيادة الحقيقية لأحكام التشريع إلا إذا كان احترام الناس للتشريع نابعاً من أعماق النفس الإنسانية المتأسسة على التربية الإيمانية، حيث تصبح القواعد الأخلاقية عند الإنسان من الصفات القلبية التي يتحدى بها كل العوائق الخارجية، فأفعال الإنسان موصولة دائماً بما في نفسه، صلة فروع الشجرة بأصولها، ومعنى ذلك أن صلاح أفعال الإنسان بصلاح أخلاقه؛ لأن الفرع بأصله، فإذا صلح الأصل صلح الفرع⁽⁴⁾.

وقد استخدمت الشريعة الإسلامية مسلك التربية الإيمانية والقواعد الأخلاقية؛ لتحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه، ويتجلى هذا الأمر في عدة وجوه منها:

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 386.

(2) الأزدي، الوازع الديني وأثره في الحد من الجريمة، ص 189.

البريزات، نظرية التربية الخلقية عند الغزالي، ص 33.

(3) الغزالي، أحياء علوم الدين، 3/59.

(4) زيدان، أصول الدعوة، ص 75.

أولاً- إن معظم الوصايا الشرعية منوط تنفيذها بالوازع الديني، «وهو وازع الإيمان الصحيح المتفرع إلى الرجاء والخوف، فلذلك كان تنفيذ الأوامر والنواهي موكولاً إلى دين المخاطبين بها»⁽¹⁾.

ومن ذلك قول الله تعالى: (ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر)⁽²⁾.

ومعلوم أنه لا يمنعهن من الكتمان إلا وازع الإيمان الصحيح المتفرع إلى رجاء الثواب من الله تعالى، والخوف من عقاب الآخرة على عدم امتثال أوامره ونواهيه.

ولذلك قال العز بن عبد السلام: «إن الخوف وازع عن المخالفات لما رتب عليها من العقوبات، والرجاء حاث على الطاعات لما رتب عليها من ثوابات»⁽³⁾.

وقد حرصت الشريعة الإسلامية على تأصيل الوازع الديني من خلال الاستقامة الناتجة عن الاعتقاد السليم، وهذا ما جمع معناه الأمر الوارد في قول النبي صلى الله عليه وسلم (قل آمنت بالله، فاستقم)، وذلك جواباً لمن قال له: (يا رسول الله، قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً بعدك)⁽⁴⁾.

فالاستقامة درجة تتطلب الإيمان والعمل الصالح⁽⁵⁾، وبعد صلاح الاعتقاد تظهر وظيفة الوازع الديني في تحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه، وفي مراقبة الأعمال وتعهداتها، حتى تسير وفق مقاصد الشريعة في جلب الصلاح ودرء الفساد⁽⁶⁾.

ثانياً- إن الأخلاق الإسلامية مقوية وداعمة للوازع الديني، وكلما قويت الأخلاق عند الإنسان قوي عنده الوازع الذي يدفعه لاحترام التشريع وتنفيذ أحكامه، والمجتمع الذي تُطبق فيه أحكام الإسلام يُفترض أن يتربى أفراده على الإيمان والأخلاق الحميدة؛ لأن هناك أحكاماً لا معنى لها إلا إذا توافر الوازع الديني في نفوس الناس، فلا معنى لليمين التي يطلبها القاضي من المدعى عليه مثلاً إلا إذا كان صاحبها يعرف قدرها ويوقرها، وكذلك شهادات الملاعنة بين الزوجين، لا معنى لها إذا لم يكن للزوجين المتلاعنين وازع من

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 387.

(2) سورة البقرة، آية 228.

(3) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 1/168.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب جامع أوصاف الإسلام، حديث رقم 38، 1/65.

(5) ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص 214.

(6) الحسني، نظرية المقاصد عند ابن عاشور، ص 396.

الإيمان يمنعهما من الاستخفاف بأحكام الشرع⁽¹⁾.

أما عندما تقوم شعب الإيمان في نفس المؤمن؛ فإنها تورثه تصورًا صحيحًا لعلاقاته مع ربه ومع نفسه ومع غيره، فيقوده ذلك إلى الخير والصلاح، ويبعده عن الشر والفساد، وقد قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان)⁽²⁾.

فالحياء من مكارم الأخلاق، ويدل على طهارة النفس ويقظتها الذاتية «وكثير من الناس لولا الحياء الذي فيه لم يُؤد شيئاً من الأمور المفترضة عليه، ولم يرع لمخلوق حقاً، ولم يصل له رحماً، ولا بر له والدًا؛ فإن الباعث على هذه الأفعال إما ديني، وهو رجاء عاقبتها الحميدة، وإما دنيوي علوي، وهو حياء فاعلها من الخلق»⁽³⁾.

فاستشعار رقابة الخالق، والحياء من الخلق، لهما أثر فعّال في ضبط السلوك الإنساني، وحب المؤمن للفضيلة، وبغضه للشر، واحترامه للتشريع، وتقوية وازعه الديني الذي يحميه من النفاق والرياء، ويبعده عن الغش والكذب في المعاملات، وعن الظلم والعدوان في التصرفات⁽⁴⁾.

ثالثاً- إن منهج الشريعة الإسلامية في منع الجرائم يقوم على التربية والتوجيه والوقاية؛ ولذلك وضعت التدابير الوقائية التي تهدف إلى حماية المجتمع من كل خطورة محتملة، فكان منها التدابير التربوية العامة التي تتضمن تزكية الأنفس وتطهيرها، ومنها التدابير التربوية الخاصة التي تتضمن منع كل سلوك قد يؤدي إلى الوقوع في الجريمة، فلوقاية من جريمة الزنا مثلاً، سدّت الشريعة الإسلامية كل ذرائع الزنا، فمنعت الخلوة بين الرجل والمرأة الأجنبية، والدخول إلى البيوت بغير استئذان، والنظر إلى الأجنبية بشهوة، وغير ذلك من الذرائع⁽⁵⁾.

وبهذا تكون الشريعة الإسلامية قد ربطت مسلك التربية الإيمانية بقاعدة سد الذرائع؛ ليتم من خلالها الحرص على سلامة تصرفات المكلفين، وتحصيل مقصد احترامهم للتشريع.

(1) ماجوميدوفنا، الوازع وأثره في مقاصد الشريعة، ص 107.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان، حديث رقم 9، 1/11.

(3) ابن القيم، مفتاح دار السعادة، 1/277.

(4) الأزدي، الوازع الديني وأثره في الحد من الجريمة، ص 99.

(5) عساف، المصادرات والعقوبات المالية، ص 197.

فكل وسيلة تُقضي إلى المفساد يجب أن تُمنع؛ وذلك احتياطاً لمقاصد التشريع في حفظ العقائد والنفوس والعقول والأعراض والأموال، وحسماً لدوافع أهواء النفس التي قد لا تقف عند حدود المباح لها⁽¹⁾.

وقبل أن تُنظم الشريعة أحكام العقوبات، رَبَّتْ أبناء المجتمع تربية إيمانية، جَفَّتْ في نفوسهم وواقعهم كل ما من شأنه أن يُؤدي إلى ارتكاب الجريمة، وأوجدت عندهم يقظة ذاتية واقية لهم من الوقوع في الجريمة؛ لإدراكهم أن العقوبة من الله لا من العبد، وأن من قد يفلت من عقوبة الدنيا، فلن يفلت من عذاب الآخرة، أما عند ضعف الوازع الديني أو عجزه، فيجب على ولاة الأمور والمجتهدين اتخاذ المناسب والزاجر من الإجراءات قضاءً أو حسبة، ولو لم يكن منصوباً عليها بعينها، وبذلك يُمكن أن تتحول الأحكام الديانية إلى قضائية أو إدارية؛ لتُنَفَّذَ بسلطان الدولة، رعاية للصالح العام عند الاقتضاء⁽²⁾.

رابعاً- إن التربية الإيمانية الصحيحة هي التي تجعل الإنسان يُراقب مقاصده ونواياه، ويعمل على تصحيحها، كما تدفعه القواعد الأخلاقية إلى أن يجعل أفعاله وتصرفاته على وفق قصد الشارع، بحيث لا تُتَّخَذَ الأفعال الظاهرة الصحة طريقاً للوصول إلى المقاصد غير المشروعة؛ لأن مناقضة قصد الشارع تؤدي إلى إلغاء الحكمة أو المصلحة التي شرع الله تعالى الفعل في الأصل من أجلها⁽³⁾.

وقد قرر الشاطبي أن «كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تُشرع له فعمله باطل»⁽⁴⁾.

وهذا الارتباط الوثيق بين القواعد الأخلاقية وأسسها المقاصدية يظهر أثره عند الحكم على تصرفات المكلفين بالمشروعية أو عدمها، ولذلك كان الحديث الأول في صحيح البخاري هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)⁽⁵⁾، وقد بُنيت عليه قاعدة «الأمر بمقاصدها»⁽⁶⁾، كما أشار الشاطبي إلى قاعدة وجوب مطابقة قصد المكلف في العمل لقصد الشارع في التشريع، فقال: «قصد الشارع من

(1) موفق، رعاية الوازع الديني وأثره في التشريع الإسلامي، ص 243.

(2) الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، 1/495.

(3) الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 385.

(4) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 2/252.

(5) أخرجه البخاري في باب بدء الوحي، حديث رقم 1، 1/6.

(6) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 35.

المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة؛ إذ قد مرَّ أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يُجري على ذلك أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع⁽¹⁾.

وتمتاز الشريعة الإسلامية بترتيب عقاب أخروي على مخالفة قصد الشارع، وهذا العقاب هو الأصل؛ باعتبار أن الشريعة تركز على عقيدة تجعل لفكرة الحلال والحرام المقام الأول في تشريعها، وباعتبار أن امتثال التكليف اختياراً لا يكون إلا بدافع عقدي، ليتم الابتلاء في حسن العمل الذي جعله الله تعالى الحكمة الغائية من خلق الموت والحياة⁽²⁾، فقال تعالى: (الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز الغفور)⁽³⁾.

خامساً- إن المقصد العام من التشريع الإسلامي هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح الإنسان المستخلف فيه⁽⁴⁾؛ ولذلك كانت التربية الإيمانية هي صمام الأمان لسيادة أحكام التشريع، ومنع المكلفين من التلاعب بها تبعاً لأهوائهم، وكانت القواعد الأخلاقية هي الدعامة الأولى في حفظ نظام التعايش في الأرض، وقيام المستخلفين فيها بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض، واستنباط لخيراتها، وتدبير لمنافع الجميع⁽⁵⁾.

واستدامة الصلاح تحتاج إلى ما يُشبهه الحارس الذي يذب عن النفس ما قد يتسرب إليها من دواعي الفساد؛ لذلك حرصت الشريعة المعصومة على إقامة الحراسة للصلاح المبتوث منها، وذلك عن طريق التربية الإيمانية والقواعد الأخلاقية التي تمنع النفس عن الانحراف عما اكتسبته من الصلاح، حتى يصير تخلقها بذلك دائماً وشيئها بالاختيار⁽⁶⁾.

وقد أشار ابن عاشور إلى أهم الوسائل التي يتحقق من خلالها حفظ نظام الأمة ومصالحها، فقال: «ولذلك نرى الإسلام عالج صلاح الإنسان بصلاح أفراده الذين هم أجزاء نوعه، وبصلاح مجموعته وهو النوع كله، فابتدأ الدعوة بإصلاح الاعتقاد، الذي هو إصلاح مبدأ التفكير الإنساني الذي يسوقه إلى التفكير الحق في أحوال هذا العالم، ثم عالج الإنسان بتزكية نفسه وتصفية باطنه؛ لأن الباطن محرّك الإنسان إلى الأعمال الصالحة...»

(1) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 2/251.

(2) الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، 1/491.

(3) سورة الملك، آية 2.

(4) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 273.

(5) الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 45.

(6) ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص 136 – 137.

ثم عالج بعد ذلك إصلاح العمل، وذلك بتفنن التشريعات كلها»⁽¹⁾.

المطلب الرابع: مسلك التيسير والرحمة وأثره في احترام التشريع وسيادة أحكامه

ذكر ابن عاشور أنه قد استنتب للشرعية أن تسلك لتحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه «مسلك التيسير والرحمة بقدر لا يُفضي إلى انخرام مقاصد الشرعية»⁽²⁾.

والمقصود بالتيسير: التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه⁽³⁾، فقد بُنيت الشرعية على سهولة قبولها في نفوس الناس؛ لأنها شريعة فطرية سمحة، لا حرج فيها ولا إفراط ولا تفريط، «فهي تحمل الناس على المصالح حملاً أقصى ما يمكن أن يكون الحمل من الرحمة والتيسير، إذ لا فائدة في التشريع إلا العمل به»⁽⁴⁾.

وقد كان تيسير الشرعية ذا مظاهر متعددة، تؤدي بمجموعها إلى تحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه، ومن هذه المظاهر ما يأتي:

أولاً: إن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه؛ فأحكام الشرعية مبنية على التيسير نظراً لغالب الأحوال⁽⁵⁾، ومن النصوص الدالة على ذلك قول الله تعالى: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)⁽⁶⁾ وقوله: (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً)⁽⁷⁾ وقوله: (وما جعل عليكم في الدين من حرج)⁽⁸⁾.

فهذه الآيات تدل على أن الله تعالى أراد بهذه الأمة اليسر، كما تدل على عموم أوصاف السماحة والتيسير والرحمة لجميع أحكام الشرعية وتصرفاتها؛ وعلى أن الشرعية بهذه الأوصاف تضمن حفظ مصالح الخلق، ودرء المفاصد عنهم على أيسر كيفية، فالله تعالى لم يكلف عباده بما لا يستطيعون؛ رفعا للحرج عنهم، وتمكيناً لهم من احترام التشريع وتنفيذ أحكامه، فأحكام الشرع ابتداء سهلة مقدور عليها، ليس فيها عنت ولا مشقة⁽⁹⁾.

(1) ابن عاشور، مقاصد الشرعية الإسلامية، ص 276.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشرعية الإسلامية، ص 377.

(3) البيوي، مقاصد الشرعية الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 401.

(4) ابن عاشور، مقاصد الشرعية الإسلامية، ص 379.

(5) الشاطبي، الموافقات، 2/93. ابن عاشور، مقاصد الشرعية الإسلامية، ص 379.

(6) سورة البقرة، آية 185.

(7) سورة النساء، آية 28.

(8) سورة الحج، آية 78.

(9) البيوي، مقاصد الشرعية الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 404.

ثانيًا: إن الشريعة الإسلامية «تعتمد إلى تغيير الحكم الشرعي من صعوبة إلى سهولة في الأحوال العارضة للأمة أو الأفراد، فتيسر ما عرض له العسر»⁽¹⁾؛ ولذلك كانت مشروعية الرخص من الأمور المقطوع بها، «ومما علم من دين الأمة ضرورة، كرخص القصر والفطر والجمع وتناول المحرمات في الاضطرار، فإن هذا نمط يدل قطعًا على مطلق رفع الحرج والمشقة»⁽²⁾.

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُرشد إلى التيسير، وينهى عن التعسير، كما جاء في الحديث (يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وَيَسِّرُوا وَلَا تُتَّقِرُوا)⁽³⁾.

والرخص أصلها التيسير على المكلفين، ورفع الحرج المترتب على المشقة غير المعتادة التي قد تلحقهم إذا ما أُجبروا على الالتزام بالعزائم في مواقع الأعذار.

ثالثًا: إن الشريعة الإسلامية «لم تترك للمخاطبين بها عذرًا في التقصير في العمل بها؛ لأنها بُنيت على أصول الحكمة والتعليل والضبط والتحديد»⁽⁴⁾.

قال الله تعالى: (صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ)⁽⁵⁾، وقال سبحانه أيضًا: (وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ)⁽⁶⁾.

وقد بيّن الشاطبي أن مقصد الشارع من رفع الحرج هو تحقيق سيادة التشريع واحترامه ونفوذه، فذكر أن سبب حرص الشريعة على رفع الحرج عن المكلف يتلخص في وجهين: «أحدهما: الخوف من الانقطاع من الطريق، وبغض العبادة، وكراهة التكليف...، والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع، مثل قيامه على أهله وولده، إلى تكاليف آخر تأتي في الطريق، فربما كان التوغل في بعض الأعمال شاغلًا عنها»⁽⁷⁾.

وهذا يدل على أن المقصد من رفع الحرج عن المكلفين وتيسير أحكام الشريعة عليهم، هو أن تسري هذه الأحكام على جميع المكلفين، وتكون السيادة لها في جميع الأحوال،

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 379.

(2) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 2/93.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب ما كان النبي يتخولهم في الموعظة، حديث 69، 1/25.

(4) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 379.

(5) سورة البقرة، آية 138.

(6) سورة المائدة، آية 50.

(7) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 2/104.

فيتحقق بذلك احترام التشريع، وكون الشريعة صالحة لكل زمان ومكان⁽¹⁾.

رابعاً: إن مقصد الشارع من المكلف هو الحمل على التوسط والاعتدال في الأمور، حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط ولا تفريط، وفي ذلك يقول الشاطبي: «فإذا نظرت في كلية شرعية، فتأملها تجدها حاملة على التوسط، فإن رأيت ميلاً إلى جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر، فطرف التشديد- وعمامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر- يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين، وطرف التخفيف- وعمامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص- يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد، فإذا لم يكن هذا ولا ذاك، رأيت التوسط لائحاً ومسلك الاعتدال واضحاً، وهو الأصل الذي يرجع إليه، والمعقل الذي يلجأ إليه، وعلى هذا، إذا رأيت في النقل من المعتبرين في الدين من مال عن التوسط، فاعلم أن ذلك مراعاة منه لطرف واقع أو متوقع في الجهة الأخرى»⁽²⁾.

أما ابن عاشور فقد بين أن التوسط والاعتدال هو قوام الصفات الفاضلة، وبعد أن أورد الأدلة التي تنهى عن اتباع الإفراط أو التفريط في الأخلاق؛ لأنهما من اتباع الهوى، قال: «فالتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط هو منبع الكمالات»⁽³⁾.

ولذلك كانت السماح من أوصاف الشريعة الإسلامية ومقاصدها، وهي راجعة إلى معنى الاعتدال والتوسط، وهذا يعني أن الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية التوسط والاعتدال، وتدخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، فإن كان التشريع لوجود مظنة انحراف المكلف عن الوسط إلى أحد الطرفين، «كان التشريع راداً إلى الوسط الأعدل، لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه، فعل الطبيب الرفيق يحمل المريض على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعادته، وقوة مرضه وضعفه، حتى إذا استقلت صحته هياً له طريقاً في التدبير وسطاً لانقاً به في جميع أحواله»⁽⁴⁾.

وقد ظهر للسماحة أثر عظيم في انتشار الشريعة وطول دوامها وسيادة أحكامها؛ فَعَلِمَ أن التيسير من مسالك الشريعة لتحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه.

(1) موفق، رعاية الوازع الديني وأثره في التشريع الإسلامي، ص 102.

(2) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 2/128.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 268.

(4) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 2/124.

المطلب الخامس: مسلك الحزم والصرامة وأثره في احترام التشريع وسيادة أحكامه

يتمثل مسلك الحزم والصرامة في كل من وكلت إليهم الشريعة الإسلامية إقامة نظامها، من الخلفاء والأمراء والقضاة، وأصحاب الحسبة والشرطة، وغير ذلك من الولايات المكلفة بتنفيذ الأحكام، حيث يقع موضوع نصب هذه الولايات في مرتبة الضروريات؛ لأنه لا يستقيم حال الأمة بدون إقامتها، ولذلك كان من أصول نظام الحكم في الإسلام وجوب إقامة هذه الولايات؛ لئتم احترام التشريع وتنفيذ أحكامه المتعلقة بالحقوق العامة للأمة، أو بالحقوق الخاصة بين الأفراد، «وشرطت في أنواع هذه الولايات من الصفات الذاتية والعقلية والعملية ما تستقيم به الأمور الموكولة إليهم على الوجه الأكمل»⁽¹⁾.

ويرجع هذا المسلك إلى وازع خارجي⁽²⁾، فالسلطان هو صاحب القدرة والقوة، أو صاحب الحجة والبرهان⁽³⁾، وهو من السليط الذي يضاء به، فالسلطان كالمصباح يُستضاء به في إظهار الحق وقمع الباطل؛ لأنه حجة الله تعالى في أرضه⁽⁴⁾، فلولا نصب هذه الولايات السلطانية لفاتت المصالح الشاملة، وحصلت المفاسد العامة، واستولى القوي على الضعيف والدنيء على الشريف⁽⁵⁾.

ولذلك يرى ابن خلدون أن الأحكام السلطانية ذات الوازع الخارجي ضرورية بمقتضى الطبيعة البشرية؛ وذلك لضمان تنفيذ الأحكام الشرعية التي قد لا يتحقق احترامها عند رقة الديانة؛ لأن الوازع فيها ذاتي معرض للضعف⁽⁶⁾.

كما يرى الماوردي أن الدين هو المانع الأول من ارتكاب الذنوب، وهو الذي يبعث على التناصف، ويدعو إلى القواعد الأخلاقية التي لا تصلح الدنيا إلا بها، ولا يستقيم الخلق إلا عليها، وإنما السلطان زمام لحفظها، وباعث على العمل بها⁽⁷⁾.

فالقانون الذي يتجرد عن القواعد الأخلاقية هو قانون عقيم، لا يؤدي إلى إقامة مجتمع فاضل؛ لأن سلطانه على الظاهر لا على الباطن، بينما يُساق الإنسان من باطنه لا من ظاهره، ولذلك يُلاحظ أن جميع الوظائف السلطانية في نظام الإسلام هي في الأصل

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص378.

(2) الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ص395.

(3) الزبيدي، تاج العروس، مادة سَلَطَ، 19/374. المعجم الوسيط، مادة سَلَطَ، 1/443.

(4) ابن منظور، لسان العرب، مادة سَلَطَ، 7/321. الزبيدي، تاج العروس، مادة سَلَطَ، 19/374.

(5) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، 2/58.

(6) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، 2/496.

(7) الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك، ص199.

ولآيات دينية ومناصب شرعية، فمن ساسها بعلم وعدل، فهو من الأبرار العادلين، ومن حكم فيها بظلم وجهل، فهو من الظالمين المعتدين⁽¹⁾.

وقد مهدت الشريعة الإسلامية مسلك الحزم والصرامة بالترهيب والموعظة، كقوله تعالى: (تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون)⁽²⁾، وغير ذلك من الآيات، ولإكمال الوصول إلى الغاية من هذا المسلك أقام نظام الشريعة أمناء لتنفيذ أحكامها ومقاصدها في الناس، «وقد أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم الحدود، وبعث الأمراء والقضاة إلى الأقطار البعيدة عنه، بحيث صار ذلك من المتواتر من فعله عليه الصلاة والسلام»⁽³⁾.

وتأسيساً على هذا، يتعين على ولاية الأمور والمجتهدين أن يُعَيِّنُوا مواقع التصرفات الضارة، وأن يجتهدوا لمواجهتها في استنباط الأحكام الشرعية التي تعتبر تدابير وإجراءات تنفيذية أو إدارية أو قضائية، لتقوم مقام الوازع الديني الذي ضعف، وليتحقق بذلك مقصد احترامها وسيادتها⁽⁴⁾.

فالاحتكار مثلاً، حُكِمَ فِي الْأَصْلِ دِينِي؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يحتكر إلا خاطئ)⁽⁵⁾، فالأصل أن يمتنع المسلم عن الاحتكار اختياراً بوازعه الديني، ولكن إذا ضعف هذا الوازع أو أسيء استعماله يكون لزاماً على الدولة أن تتخذ من التدابير والإجراءات ما يمكن أن يقوم مقام الوازع الديني في مقاومة الاحتكار ومنعه، فيمكن أن تتحول الأحكام الأخلاقية إلى تدابير وقائية أو علاجية، أو إلى إجراءات قضائية؛ لتنفذ بسلطان الدولة رعاية للصالح العام⁽⁶⁾.

ومن الإجراءات التي يمكن أن تتخذها سلطة الدولة في مقاومة الاحتكار، إكراه المحتكر على إخراج السلع المخزونة وطرحها في السوق لبييعها هو بالسعر الذي كان سارياً قبل الاحتكار؛ وقد اتفق الفقهاء على صحة عقد البيع الذي يقوم به المحتكر مع هذا الإكراه؛ لأنه إكراه بحق تقوم به الدولة لرفع الضرر والظلم عن الناس⁽⁷⁾.

(1) ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص 341.

(2) سورة البقرة، آية 229.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 378.

(4) الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، 1/492.

(5) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأوقات، حديث 1605، 3/1228.

(6) الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، 1/493.

(7) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 6/399. الخطاب، مواهب الجليل، 4/227.

كما ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه إذا امتنع المحتكر عن البيع تقوم الدولة ببيع سلعه نيابة عنه بالسعر الذي كان ساريًا قبل الاحتكار، حتى لا يضار هو ولا الناس⁽¹⁾؛ فالعدالة تقتضي أن تقوم الدولة ببيع السلع المحتكرة نيابة عن المحتكر إذا أصر على الامتناع عن بيعها بنفسه⁽²⁾.

وهذا يدل على أن منهج الإسلام في تحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه يجمع بين التوجيه والتشريع؛ فهو لا يكتفي بذكر الأوامر أو النواهي، بل يُتبع ذلك بسن القانون ووضع التشريع المناسب في حق من لم يلتزم بتوجيهات الأمر أو النهي.

فمنهج الإسلام أنه يبدأ أولاً بتقرير القواعد التوجيهية والأخلاقية؛ لكي تكون طاعة الناس لهذه القواعد اختيارية، ومنبثقة عن إيمانهم الجازم بعقيدتهم الإسلامية، غير أن الناس الذين ضعف عندهم الوازع الديني، وماتت في نفوسهم اليقظة الذاتية، لا بد من إلزامهم بهذه القواعد بعد تحويلها إلى قواعد تشريعية وقانونية ملزمة⁽³⁾، فلا بد من تخويفهم بالعقوبة لزرهم وزجر غيرهم، وهذا يعني أن تشريع العقوبات الحازمة والقوانين الصارمة غالبًا ما يمنع هؤلاء الناس من فعل الجريمة؛ لخوفهم من الجزاء الصارم الذي سيصيبهم إن فعلوا الجريمة.

أما الذين يُعاقبون فعلاً، فهم الذين لم يردعهم وازع الدين، وفي نفس الوقت لم يردعهم التخويف بالعقوبة الصارمة، فهؤلاء لا بد من معاقبتهم فعلاً بعد اقترافهم للجريمة؛ وذلك لمنعهم من العودة إلى فعل الجريمة، ومنع غيرهم من سلوك طريقهم، ولتتم الأمن والاستقرار في المجتمع⁽⁴⁾، فالعقوبات «موانع قبل الفعل زواج بعده، أي العلم بشرعيتها يمنع الإقدام على الفعل، وإيقاعها بعده يمنع العودة إليه»⁽⁵⁾، وفي هذا المعنى يقول الماوردي: «الحدود زواج وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر، وترك ما أمر به؛ لما في الطبع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذة؛ فجعل الله تعالى من زواج الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذرًا من ألم العقوبة، وخيفة من نكال الفضيحة»⁽⁶⁾.

الهيتمي، تحفة المحتاج، 4/319. ابن مفلح، المبدع 4/47. البهوتي، كشف القناع، 3/188.

(1) ابن نجيم، البحر الرائق، 8/229. الخطاب، مواهب الجليل، 4/228. الجمل، فتوحات الوهاب، 3/93.

(2) الكاساني، بدائع الصنائع، 5/129. القرافي، الذخيرة، 6/331. البهوتي، كشف القناع، 3/188.

(3) عياش وعساف، نظرات جلية في شرح قانون الأحوال الشخصية، ص 8.

(4) الأزدي، الوازع الديني وأثره في الحد من الجريمة، ص 243.

(5) ابن الهمام، فتح القدير، 5/212.

(6) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 251.

وهذا يدل على أن العقوبات ما هي إلا إصلاح لحال الناس؛ «فإن التحقق من إقامة العقاب على الجناة على قواعد معلومة يؤيس أهل الدعارة من الإقدام على إرضاء شياطين نفوسهم في ارتكاب الجنايات»⁽¹⁾.

ولا شك أن عنصر الحزم والصرامة يُعد عنصرًا مهمًا من عناصر العقوبة؛ فالعقوبة الصارمة التي تؤدي إلى منع الجريمة، وتحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه، أفضل بكثير من العقوبة التافهة التي تؤدي إلى زيادة عدد المجرمين، وعدم احترامهم للتشريع وتنفيذهم لأحكامه، لا بوازع الدين، ولا بوازع السلطان⁽²⁾.

والخلاصة أنه متى ضعف الوازع الديني في زمن أو قوم، يُناط تحصيل مقصد احترام التشريع وتنفيذ أحكامه الصارمة بالوازع السلطاني، فيصح كلما حصل التردد في أمانة من وكلت الشريعة حقًا إلى أمانته، أن نكل تنفيذ ذلك الحق إلى السلطان، ولذلك «يجب على ولاة الأمور حراسة الوازع الديني من الإهمال، فإن خيف إهماله أو سوء استعماله، وجب عليهم تنفيذه بالوازع السلطاني»⁽³⁾.

الخاتمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد، فإنه بعد دراسة مسالك الشريعة الإسلامية في تحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه، يُمكن تلخيص أهم نتائج هذه الدراسة في النقاط الآتية:

أولاً- للشريعة الإسلامية أربعة مسالك سلكتها جميعًا؛ لتحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه، منها مسلكان ذاتيان، مرجعهما في داخل نفس الإنسان، ومسلكان خارجيان، مرجعهما سماحة الشريعة الإسلامية والحزم في إقامتها.

ثانيًا- إن الشريعة الإسلامية في تحصيلها لمقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه، تربط بين الأصل الفطري، والكمال الإيماني، والجمال الأخلاقي، والتيسير التشريعي، والحزم السلطاني.

ثالثًا- إن منهج الشريعة الإسلامية في تحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه، يجمع بين التوجيه والتشريع، حيث تبدأ بالقواعد التوجيهية والأخلاقية التي تعمل على

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 518.

(2) عساف ومحمودة، فقه العقوبات، ص 10.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 389.

تحصيل الطاعة الاختيارية المنبثقة عن التربية الإيمانية، ثم تُتبع ذلك بوضع التشريع المناسب في حق من لم يلتزم بتوجيهات الأمر أو النهي؛ ليحقق بذلك مقصد نفوذ التشريع وسيادة أحكامه.

رابعاً- ابنتت مقاصد التشريع الإسلامي على وصف الشريعة الإسلامية بأنها الفطرة، واشتملت المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية على كل ما يُراعى طبيعة النفس البشرية، ويحافظ على الفطرة واستقامتها، ويؤدي إلى إيصال الحقوق إلى أصحابها، ومن ذلك محافظة الشريعة على العقائد والأنفس والعقول والأعراض والأنساب والأموال، وحرصها على تحقيق العدل واليسر ورفع الحرج، فكل مقصد من مقاصد التشريع الإسلامي يرجع إلى معالجة أمر فطري في الإنسان، يوجهه إلى البناء والخير، ويحجزه عن الفساد والشر؛ ليكون ذلك الإنسان بشراً سوياً في أخلاقه وسلوكه، كما كان في خلقه وتكوينه.

خامساً- اعتمدت الشريعة الإسلامية في تحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه على الوازع الجبلي، وذلك كمرتبة مهدة لمسلك التربية الإيمانية وتكوين الوازع الديني؛ لينقاد الفرد إلى تنفيذ أحكام التشريع واحترامها، انطلاقاً من فطرته وذاته، وتأثراً بتعاليم دينه.

سادساً- إن التربية الإيمانية الصحيحة هي صمام الأمان لسيادة أحكام التشريع، ومنع المكلفين من التلاعب بها تبعاً لأهوائهم؛ فهي التي تجعل الإنسان يُراقب مقاصده ونواياه، ويعمل على تصحيحها، كما تدفعه القواعد الأخلاقية إلى أن يجعل أفعاله وتصرفاته على وفق قصد الشارع، بحيث لا يتم اتخاذ الأفعال الظاهرة الصحة طريقاً للوصول إلى المقاصد غير المشروعة.

سابعاً- بُنيت الشريعة الإسلامية على سهولة قبولها في نفوس الناس؛ لأنها شريعة فطرية سمحة، لا حرج فيها ولا إفراط ولا تفريط، وقد كان تيسير الشريعة ذا مظاهر متعددة، تؤدي بمجموعها إلى تحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه.

ثامناً- مهدت الشريعة الإسلامية مسلك الحزم والصرامة بالترهيب والموعظة، ثم لإكمال الوصول إلى الغاية من هذا المسلك، جعلت نصب الولايات في مرتبة الضروريات؛ لأن حال الأمة لا يستقيم بدون إقامة الولايات السلطانية المكلفة بتنفيذ الأحكام.

تاسعاً- عند ضعف الوازع الديني يُنشط تحصيل مقصد احترام التشريع وتنفيذ أحكامه بالوازع السلطاني، وعندئذ يكون مسلك الحزم والصرامة ضرورياً في أي إجراء تنفيذي أو إداري أو قضائي؛ لأن الإجراءات الحازمة والصارمة التي تؤدي إلى تحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه، أفضل بكثير من الإجراءات المضطربة أو التافهة التي

تجعل ضعيف الإيمان يُخالف التشريع ولا يحترمه، و عندئذ لا يتحقق مقصد سيادة التشريع، لا بوازع الدين ولا بوازع السلطان.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

قائمة المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم.
2. الأزدي، عبد الله بن سيف، الوازع الديني وأثره في الحد من الجريمة، (السعودية: مطابع جامعة الملك عبد العزيز، مركز النشر العلمي، 1431هـ / 2010م) ط1.
3. الأسمرى، صالح بن محمد، مجموع الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية، تحقيق متعب الجعيد، (دار الأضاعي للنشر والتوزيع، 2000م) ط1.
4. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، (دار طوق النجاة، 1422هـ) ط1.
5. البريزات، عيد الحفيظ، نظرية التربية الخلقية عند الإمام الغزالي، (عمان: مطبعة الصفدي، 1984م) ط1.
6. البهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، ط1.
7. الجمل، سليمان، فتوحات الوهاب في شرح منهج الطلاب، دار الفكر، 1422هـ، ط1.
8. الحسني، إسماعيل، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، (الولايات المتحدة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995م) ط1.
9. الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، (بيروت: دار الفكر، 1412هـ) ط3.
10. خَلاف، عبد الوهاب، السلطات الثلاث في الإسلام، دار آفاق الغد، 1400هـ، ط1.
11. خَلاف، عبد الوهاب، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، (الكويت: دار القلم، 1413هـ) ط2.
12. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، (بيروت: دار القلم، 1404هـ / 1984م) ط5.
13. الدريني، محمد فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1414هـ / 1994م) ط1.
14. الدريني، محمد فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1402هـ / 1982م) ط2.
15. ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ / 2000م) ط1.
16. الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995م) ط1.
17. الريسوني، أحمد، قضية الأغلبية من الوجهة الشرعية، (بيروت: الشبكة العربية، 2012م) ط1.
18. الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار العلمية للكتاب، 1992م، ط2.
19. الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، ط1.
20. الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، (دمشق: دار الفكر، 1405هـ / 1985م) ط2.
21. الزمخشري، أبو القاسم محمود، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ / 1998م) ط1.

22. الزمخشري، أبو القاسم محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ضبط وتصحيح عبد السلام شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ / 1995م) ط1.
23. زيدان، عبد الكريم، أصول الدعوة، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1988م) ط3.
24. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال، الأشباه والنظائر، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ) ط1.
25. الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، شرحه وخرج أحاديثه: عبد الله دراز، (بيروت: دار الكتب العلمية) ط1.
26. الطريقي، عبد الله، أهل الحل والعقد- صفاتهم ووظائفهم، كتاب محكم صدر عن رابطة العالم الإسلامي، السنة السابعة عشرة، العدد 185، عام 1419هـ.
27. ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، (بيروت: دار الفكر، 1412هـ / 1992م) ط2.
28. ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، (عمان: دار النفائس، 2001م) ط1.
29. ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، (عمان: دار النفائس، 1421هـ / 2001م) ط2.
30. العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (بيروت: دار الكتب العلمية) ط1.
31. عساف، محمد مطلق، وحمودة، محمود محمد، فقه العقوبات، (عمان: مؤسسة الوراق، 1420هـ / 2000م) ط1.
32. عساف، محمد مطلق، المصادرات والعقوبات المالية: دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، (عمان: مؤسسة الوراق، 1420هـ - 2000م) ط1.
33. عياش، شفيق موسى، وعساف، محمد مطلق، نظرات جليلة في شرح قانون الأحوال الشخصية في المحاكم الشرعية، (القدس: دار الفكر، 1434هـ / 2013م) ط2.
34. الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، (بيروت: دار المعرفة) ط1.
35. الغزالي، أبو حامد، المستصفى، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1413هـ) ط1.
36. ابن فارس، أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، 1399هـ - 1979م) ط1.
37. الفاسي، غلال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، 1413هـ / 1993، ط5.
38. الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (بيروت: المكتبة العلمية، 1403هـ) ط1.
39. القرافي، شهاب الدين، الذخيرة، تحقيق محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بو خبزة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994م) ط1.
40. ابن القيم، محمد بن أبي بكر الزرعي، بدائع الفوائد، تحقيق هشام عطا وعادل العدوي، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1996م) ط1.
41. ابن القيم، محمد بن أبي بكر الزرعي، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق محمد جميل غازي، (القاهرة: مطبعة المدني) ط1.

42. ابن القيم، محمد بن أبي بكر الزرعي، مفتاح دار السعادة ومنتشور ولاية العلم والإرادة، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1973م) ط1.
43. الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1406هـ / 1986م) ط2.
44. الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم زيد، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عرضاً ودراسة وتحليلاً، (دمشق: دار الفكر، 2000م) ط1.
45. ماجوميدوفنا، سلفريوفا برلنت، الوازع وأثره في مقاصد الشريعة، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عمان – الأردن، 2006م.
46. الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق محمد فهمي السرجاني، (مصر: المكتبة التوفيقية) ط1.
47. الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك، تحقيق رضوان السيد، (بيروت: دار العلوم العربية، 1987م) ط1.
48. مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1423هـ) ط1.
49. مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، دار الدعوة.
50. ابن مفلح، برهان الدين أبو إسحق، المبدع في شرح المقنع، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ / 1997م) ط1.
51. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، 1414هـ) ط3.
52. موفق، نبيل، رعاية الوازع الديني وأثره في التشريع الإسلامي، رسالة دكتوراة، جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر، 1436هـ / 2015م.
53. ابن نجيم، زين الدين إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي.
54. نحلاوي، عبد الرحمن، التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة، (بيروت: المكتب الإسلامي، 1985م) ط2.
55. ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، فتح القدير، (بيروت: دار الفكر) ط2.
56. الهيثمي، ابن حجر، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، 1357هـ) ط1.
57. البويبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، (الرياض: دار الهجرة، 1998م) ط2.

الترجمة الصوتية لمصادر ومراجع اللغة العربية: Transliteration Arabic References:

1. Al'azdy, Abd Allah bin Saif, alwaazi' aldeeny wa atharuh fi alhad min aljareemah, (Alsu'oudiyah: mataabi' jaami'at almalik Abd Al'azeez, markaz alnashr al'ilmy, 1431h / 2010m) t 1.
2. Al'asmary, Saalih bin Muhammad, majmou' alfawaa'id albahiyah 'alaa manthoumat alqawaa'id alfiqhiyah, tahqeeq Mit'ib Alja'eed, (dar al'asma'y ilnashr wa altawzee', 2000m) t 1.
3. Albukhaary, Muhammad bin Isma'il, saheeh Albukhaary, tahqeeq Muhammad Zuhair bin Naassir Alnaassir, (dar tawq alnajaah, 1422h) t.1.
4. Alburaizaat, Abd Alhafeeth, nathariyat altarbiyah alkhuluqiyah 'inda Al'imaam Algazaaly, ('Amman: matba'at alsafady, 1984m) t.1.
5. Albahouty, Mansour bin Younus, kashaaf alqinaa' 'an matn al'iqnaa', dar alkutub al'ilmiyah, t.1.
6. Aljamal, Sulaiman, futouhaat alwahaab fi sharh manhaj altulaab, dar alfikr, 1422h, t.1.
7. Alhassany, Isma'il, nathariyat almaqaassid 'inda Al'imaam Muhammad Altaahir bin 'Aashour, (Alwilayaat Almuttahidah: alma'had al'aalamy lilfikr al'islaamy, 1995m) t.1.
8. Alhattaab, Shams Aldeen Abu Abd Allah Alra'ieny, mawaahib aljaleel fi sharh mukhtassar Khaleel, (Bairout: dar alfikr, 1412h) t.3.
9. Khallaaf, Abd Alwahaab, alsulutat althalaath fi al'islaam, dar aafaq alghad, 1400h, t.1.
10. Khallaaf, Abd Alwahaab, masaadir altashree' al'islaamy feema la nassa fihi, (Alkuwait: dar alqalam, 1413h) t.2.
11. Ibn Khaldoun, Abd Alrahman bin Muhammad, muqaddimat Ibn Khaldoun, (Bairout: dar alqalam 1404h / 1984m) t.5.
12. Aldireeny, Muhammad Fat-hy, buhouth muqaaranah fi alfiqh al'islaamy wa usoulih, (Bairout: mu'assasat alrisaalah liltibaa'ah wa alnashr wa altawzi'e, 1414h / 1994m) t.1.
13. Aldireeny, Muhammad fat-hy, khasaa'is altashree' al'islaamy fi alsiyaasah wa alhukm, (Bairout: mu'assasat alrisaalah, 1402h / 1982m) t.2.
14. Ibn Daqeeq Al'ieed, ihkaam al'ahkaam sharh 'umdat al'ahkaam, (Bairout: dar alkutub al'ilmiyah, 1420h / 2000m) t.1.
15. Alraazy, Fakhr Aldeen, alfafseer alkabeer aw mafaateeh alghaib, (Bairout: dar alkutub al'ilmiyah, 1995m) t.1.

16. Alraisouny, Ahmad, qadiyat al'aghlabyah min alwijhah alshar'iyah, (Bairout: alshabakah al'arabiyah, 2012m) t.1.
17. Alraisouny, Ahmad, nathariyat almaqaassid 'inda Al'imaam Alshaatiby, aldaar al'ilmiyah lilkitaab, 1992m, t.2.
18. Alzubaidy, Muhammad Murtadaa, taaj al'arous min jawaahir alqaamous, dar alhidaayah, t.1.
19. Alzuhaily, Wahabah, alfiqh al'islaamy wa adillatuh, (Dimashq: dar alfikr, 1405h / 1985m) t.2.
20. Alzamakshary, Abu Alqaassim Mahmoud, asaas albalaaghah, tahqeeq Muhammad Basasil 'Uyoun Alsoud, (Bairout: dar alkitub al'ilmiyah, 1419h / 1998m) t.1.
21. Alzamakshary, Abu Alqasasim Mahmoud, alkashaf 'an haqaa'iq ghawaamid altanzeel wa 'uyoun al'aqaaweel fi wujouh alta'weel, dabt wa tas-heeh Abd Alsalaam Shaaheen, (Bairout: dar alkitub al'ilmiyah, 1415h / 1995m) t.1.
22. Zeidaan, Abd Alkareem, usoul alda'wah, (Bairout: mu'assasat alrisaalah, 1988m) t.3.
23. Alsuyouty, Jalaal Aldeen Abd Alrahman bin Alkamaal, al'ashbaah wa alnathaa'ir, (Bairout: dar alkitub al'ilmiyah, 1403h) t.1.
24. Alshaatiby, Abu Is-haaq Ibrahim bin Mussaa, almuwafaqaat fi usoul alsharee'ah, sharhahu wa kharraj ahaadeethahu: Abd Allah Diraaaz, (Bairout: dar alkitub al'ilmiyah) t.1.
25. Altareeqy, Abd Allah, ahl alhall wa al'aqd- sifaatuhum wa wathaa'ifuhum, kitaab muhkam sadar 'an raabitat al'aalam al'islaamy, alsanah alsaabi'ata 'ashrata, al'adad 185, 'aam 1419h.
26. Ibn 'Aabdeen, Muhammad Ameen, radd almuhtaar 'alaa aldurr almukhtaar sharh tanweer al'absaar, (Bairout: dar alfikr, 1412h / 1992m) t.2.
27. Ibn 'Aashour, Muhammad Altaahir, usoul alnithaam ali'jtima'iy fi al'islaamy, tahqeeq Muhammad Altaahir Almaisaawy, ('Ammaan: dar alnafaa'is, 2001m) t.1.
28. Ibn 'Aashour, Muhammad Altaahir, maqaassid alsharee'ah al'islaamiyah, tahqeeq Muhammad Altaahir Almaisaawy, ('Ammaan: dar alnafaa'is, 1421h / 2001m) t.2.
29. Al'iz bin 'Abd Alsalaam, 'Iz Aldeen Abd Al'azeez Alsalmi, qawaa'id al'ahkaam fi massaalih al'anaam, (Bairout: dar alkitub al'ilmiyah) t.1.
30. 'Assaaf, Muhammad Mutlaq, wa Hammoudah, Mahmoud Muhammad, fiqh al'uqoubaat, ('Ammaan: mu'assasat alwarraaq, 1420h /2000m) t.1.
31. 'Assaaf, Muhammad Mutlaq, almussaadaraat wa al'uqoubaat almaaliyah: diraassah muqaaranah bain alsharee'ah al'islaamiyah wa alqawaaneen alwad'iyah, ('Ammaan: mu'assasat alwarraaq, 1420h - 2000m) t.1.

32. 'Ayyaash, Shafeeq Moussaa, wa 'Assaaf, Muhammad Mutlaq, natharaat jalliyah fi sharh qanoun al'ahwaal alshakhsyah fi almahaakim alshar'iyah, (Alquds: dar alfikr, 1434h / 2013m) t 2.
33. Alghazaaly, Abu Haamid, ihyaa' 'uloum Aldeen, (Bairout: dar alma'rifah) t 1.
34. Alghazaaly, Abu Haamid, almustasfaa, tahqeeq Muhammad Abd Alsalaam Abd Alshaafy, (Bairout: dar alkutub al'ilmiyah, 1413hi) t 1.
35. Ibn Faaris, Abu Alhussain, mu'jam maqaayees allughah, tahqeeq Abd Alsalaam Muhammad Haaroun, (Bairout: dar alfikr, 1399h - 1979m) t 1.
36. Alfaasy, 'Allaal, maqaassid alsharee'ah al'islaamiyah wa makaarimiha, dar algharb al'islaamy, 1413h / 1993, t 5.
37. Alfaioumy, Ahmad bin Muhammad, almisbaah almuneer fi ghareeb alsharh alkabeer, (Bairout: almaktabah al'ilmiyah, 1403h) t 1.
38. Alqaraafy, Shihaab Aldeen, aldhakheerah, tahqeeq Muhammad Hajjy wa Sa'eed A'raab wa Muhammad bou Khubzah, (Bairout: dar algharb al'islaamy, 1994m) t 1.
39. Ibn Alqaiyim, Muhammad bin Abi Bakr Alzar'y, badaa'i' alfawaa'id, tahqeeq Hishaam 'Ataa wa 'Aadil Al'adawy, (Makkah Almukarramah: maktabat Nizar Mustafaa Albaaz, 1996m) t 1.
40. Ibn Alqayim, Muhammad bin Abi Bakr Alzar'y, alturuq alhukmiyah fi alsiyaassah alshar'iyah, tahqeeq Muhammad Jameel Ghaazy, (Alqaahirah: matba'at almadan) t 1.
41. Ibn Alqaiyim, Muhammad bin Abi Bakr Alzar'y, miftah dar alsa'aadah wa manshour wilaayat al'ilm wa al'iraadah, (Bairout: dar alkutub al'ilmiyah, 1973m) t 1.
42. Alkaassaany, 'Alaa' Aldeen, badaa'i' alsanaa'i' fi tarteeb alsharaa'i', (Bairout: dar alkutub al'ilmiyah, 1406h / 1986m) t 2.
43. Alkeelaany, Abd Alrahman Ibrahim Zaid, qawaa'id almaqaassid 'ind Al'imaam Alshaatiby: 'Irdan wa diraassatan wa tahleelan, (Dimashq: dar alfikr, 2000m) t 1.
44. Maajuomeedoufna, Slifrioufa Birlint, alwaazi' wa atharuh fi maqaassid alsharee'ah, rissaalat majisteer, aljaami'ah al'urduniyah, 'Ammaan - Al'urdun, 2006m.
45. Almaawrady, 'Aly bin Muhammad bin Habeeb, al'ahkaam alsultaaniyah wa alwilaayaat Aldeeniyah, tahqeeq Muhammad Fahmy Alsirjaany, (Misr: almaktabah altawqeefiyah) t 1.
46. Almaawrady, 'Aly bin Muhammad bin Habeeb, tasheel alnathar wa ta'jeel althafar fi akhlaaq almalik wa siyaassat almalik, tahqeeq Radwan Alsayyid, (Bairout: dar al'uloum al'arabiyah, 1987m) t 1.
47. Muslim, Muslim bin Alhajjaaj Alnaissaaboury, saheeh Muslim, tahqeeq Muhammad Fu'aad Abd Albaaqy, (Bairout: dar ihyaa' alturath al'araby, 1423h) t 1.

48. Mustafaa wa aakharoun, almu'jam alwaseet, majma' allughah al'arabiyah, Alqaahirah, dar alda'wah.
49. Ibn Muflih, Burhan Aldeen Abu Is-haq, almu'bid' fi sharh almuqni', (Bairout: dar al kutub al'ilmiyah, 1418h / 1997m) t 1.
50. Ibn Manthour, Muhammad bin Makram, lissaan al'arab, (Bairout: dar saadir, 1414h) t 3.
51. Muwaffaq, Nabeel, ri'aayat alwaazi' Aldeeny wa atharuh fi altashree' al'islaamy, rissaalat duktouraaah, jaami'at alhaaj Lakhdar Batnah, Aljazaa'ir, 1436h / 2015m.
52. Ibn Nujaim, Zain Aldeen Ibrahim, albaahr alraa'iq sharh kanz aldaqaa'iq, dar alkitaab al'islaamy.
53. Nahlaawy, Abd Alrahman, altarbiyah al'islaamiyah wa almushkilaat almu'assirah, (Bairout: almaktab al'islaamy, 1985m) t 2.
54. Ibn Alhumaam, Muhammad bin Abd Alwaahid, fat-h alqadeer, (Bairout: dar alfikr) t 2.
55. Alhaitamy, Ibn Hajar, tuhfat almuhtaaj fi sharh alminhaaj, (Alqaahirah: almaktabah altijaariyah alkubraa, 1357h) t 1.
56. Alyouby, Muhammad S'ad bin Ahmad bin Mas'oud, maqaassid alsharee'ah al'islaamiyah wa 'alaaqatuha bi al'adillah alshar'iyah, (Alriyad: dar alhijrah, 1998m) t. 2.

Islamic Shari`a Methodologies in Attaining the Aim of Respecting Legislation and the Sovereignty of its Decrees

Mohammad Motlaq Mohammad Assaf

College of Da'wa and Osul Al-Deen - Alquds University

Jerusalem - Palestine

Abstract:

This paper addresses four methods that Islamic Shari'a uses to attain respecting legislation and sovereignty of law. Two of these are subjective and two are external sources based on the tolerant Shari'a, with resilience in application. The first section defines the aim of respecting Islamic Shari'a and the sovereignty of its decrees. Then each method was studied separately. The second addresses the theme of taking 'natural disposition' into consideration. The third studies religious education, while the fourth studies leniency and mercy. The fifth section studies decisiveness and determination in implementing Shari'a. It shows that establishing governing authorities that are entrusted with implementing rulings, ranks among the necessary aims, as the well-being of Ummah cannot be attained without their establishment.

Keywords: Aims of Islamic Laws, Philosophy of Islamic Law, Ethical Values, and Rule of Law.