# مفهوم مصطلح القانون الطبيعي
# في ميزان الفكر الإسلامي

الدكتور

جنيد ساجد جهاد

كليـة الإمام الأعظم – رحمه الله – سامراء

# المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد :

فقد يسّر الله في أن نتناول في هذا البحث موضوعاً من الموضوعات المهمة المطروحة على الساحة الفكرية في هذا العصر ألا وهو موضوع ( القانون الطبيعي ) الذي لقي جدلاً واسعاً بين كثير من الباحثين؛ وذلك بسبب ما طرحته الحداثة والعلمانيّة ومذاهبها من مفاهيم لهذه المصطلحات بعيدة البعد كله عن المفهوم الإسلامي لاسيما وأنّ القانون الطبيعي يعد أحد الأذرع المهمة للعلمانية الغربية في واقعنا المعاصر .

أهمّية الموضوع:

إنّ أهميّة البحث في فلسفة القانون لا تخفى على ذي لبّ لِمَا لها من أثر واقعي في الحياة المعاصرة؛ وذلك بسبب الاختلاف الحاصل بين فقهاء القانون حول الجهة التي لها الحق في تشريع القوانين؛ التي يسير الناس عليها، واليوم - بفعل أطروحات العلمانية - نرى الكثير من الباحثين - لاسيما الغربيين - لا يريدون أن يكون أي تأثير للدين على تشريع القوانين؛ وإنّما الذي يشرّع القوانين هو العقل الطبيعي الذي فُطِرَ الناسُ عليه، أو أنّ الكون يسير خلف قانون العلة والمعلول - الأسباب والمسببات - وبالتالي فلا داعي لوجود إله يحكم الكون ! .

من هنا تأتي أهمية الموضوع، إذ ينبغي على الباحثين المسلمين دراسة هذا الموضوع دراسة وافية؛ وذلك لإبراز الحقائق الثابتة في هذا الموضوع، وتبصير المسلمين بها بغية العمل على تطبيقها، وفي المقابل تنقية هذا المصطلح ممّا علق به من أفكار خاطئة .

المصادر السابقة في الموضوع :

هناك عدّة كتب تحمل في طياتها فكرة القانون الطبيعي؛ نذكر أهمَّها فيما يأتي :

١ ــ كتب بوترو (١٨٩٥م) حينما أراد أن يفحص عن الإمكان في ذات الله، وظل يتتبع فكرة الإمكان هذه حتى خصص لها كتيباً عنوانه ( فكرة القانون الطبيعي في الفلسفة المعاصرة ) .

٢ ــ وقد ألّف توماس هوبز - الفيلسوف الإنجليزي عاش ما بين (١٥٨٨-١٦٧٩م) كتاب (مبادئ القانون الطبيعي والسياسي) دافع فيه عن السلطة المطلقة للملك .

٣ ــ وقد ألّف بوفندورف الذي ولد عام (١٦٧٠م) كتاباً بعنوان ( القانون الطبيعي والناس ) .

خطة البحث: وتتكوّن خطة البحث ممّا يأتي:

المقدمة: وفيها عَرضٌ موجز عن موضوع البحث، وأهميته، وخطة الموضوع .

ومبحثان: وهما كالآتي :

المبحث الأول: مفهوم المصطلحات في اللغة والاصطلاح .

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول: تعريف القانون لغةً واصطلاحاً .

المطلب الثاني: تعريف الطبيعة لغةً واصطلاحاً .

المطلب الثالث: تعريف مصطلح القانون الطبيعي .

المطلب الرابع: تعريف الفكر الإسلامي لغةً واصطلاحاً .

المبحث الثاني: فكرة القانون الطبيعي - ميزانها وموقف الفكر الإسلامي منها .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: نشوء فكرة القانون الطبيعي .

المطلب الثاني: مدى واقعية فكرة القانون الطبيعي .

المطلب الثالث: القانون الطبيعي في ميزان الفكر الإسلامي .

وخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصّل إليها الباحث عند كتابته للبحث .

أسأل الله تعالى أن يعلمنا بما ينفعنا، وينفعنا بما علّمنا إنّه ولي ذلك والقادر عليه نعم المولى ونعم النصير

وصلّ اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم

❋ ❋ ❋

# المبحث الأول
# مفهوم المصطلحات في اللغة والاصطلاح

وفيه أربعة مطالب :

## المطلب الأول: تعريف القانون لغةً واصطلاحاً :

وفيه فرعان : **الفرع الأول: تعريف القانون لغةً :**

اتفق اللغويون على أنّ كلمة ( القانون ) التي يقابلها بالإنجليزية (kanun) غير عربية على اختلاف بينهم في أصل هذه الكلمة :

١ ـ فقد أرجعها بعضهم إلى اللّغة السريانية، وتَعْني عندهم: المِسْطَرة، ثمَّ نُقِلَتْ إلى الْقَضِيَّة الكُلية من حَيْثُ يُسْتَخْرَجُ بها أَحْكَام جزئيات الْمَحْكُوم عليه فِيها، وتُسمّى تلك القضِيَّة أصلاً، وَقَاعِدَة، وَتلك الأحكام فروعاً، واستخراجها من ذلك الأصْل تفرِيعاً، ثمَّ المِسْطَر يحتمل مِسطَرَ الجدول والكتابة، وهذا هو المَشْهُور بين متأخري أرْباب المنطق، وبخلافه صرّحَ الفارابي[1] بقوله: ((كان القدماء يسمون كل آلَة عملت لامتحان مَا عَسى أَن يكون الْحس قد غلط فِيهِ من جسم، أَو كيفيّة، أو غير ذلك مثل الشاقور [2]،

---

(١) محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر الفارابيّ، (ت: ٣٣٩ه) أكبر فلاسفة المسلمين، ويقال: إنّ الآلة المعروفة بالقانون، من وضعه، وعُرِفَ بـ (المعلم الثاني) لشرحه مؤلفات أرسطو (المعلم الأول) له نحو مائة كتاب . ينظر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لابن خلكان: ٥/ ١٥٣، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء: لأبي العباس أحمد بن القاسم الخزرجي: ص٦٠٣، والوافي بالوفيات: للصَّفَدي: ١/ ١٠٢ - وما بعدها، والأعلام: للزركلي: ٧/ ٢٠ .

(٢) الشاقور (الشاقول): عَصا في رَأسهَا زِجٌّ يستعملها الزراع في قِيَاس الأَرْض أَو ضبط حُدُودهَا أَو استقامة الخطوط، الجمع شواقِيل. ينظر، تهذيب اللغة: للأزهري: ٨/ ٢٥٥، ولسان العرب: لابن منظور: ١١/ ٣٥٦، والقاموس المحيط: للفيروز آبادي: ص ١٠١٩، والمعجم الوسيط: لإبراهيم مصطفى وآخرون: ١/ ٤٩٠ .

والبركار [1]، والمِسْطَر [2]، والموازين[3]: قوانين، ويسمّونه - أَيْضاً - جَوَامِع الْحساب، وجداول النُّجُوم قوانين، والكتب المختصرة الَّتِي جعلت تذاكير لكتب طَوِيلَة قوانين؛ إذا كَانَت أَشْيَاء قَلِيلة العدَد تحصِرُ أَشياءَ كثيرةً، ويكون بِعِلْمِنا وحِفْظِنا إِيَّاهَا قد علِمْنَا أَشْياءَ كثيرةَ العدد [4])) [5].

٢ ـ وعدّها آخرون بأنّها يونانية الأصل، وانتقلت من اليونانية إلى اللّغات الأخرى، وهى تعني العصا المستقيمة، فانتقلت إلى الفارسية بنفس اللفظ (كانون) بمعنى أصل كل شيء وقياسه، ثم عُرّبَتْ عن الفارسية بمعنى الأصل، ودرجَ استخدامُها بمعنى أصلُ الشيء الذي يسيرُ عليه، أو المنهج الذي يسير بحسبه، أو النظام الذي على أساسه تنتظم مفردات الشيء، وتكون متكررة على وتيرة واحدة بحيث تصبح خاضعة لنظام ثابت، فيقال في معرض الأبحاث الطبيعية: قانون الجاذبية، ويقال في معرض الأبحاث

---

(١) البركار (البرجل): آلَة مركبة من ساقين متصلتين تُثَبَّتُ إِحْدَاهمَا، وتدورُ حولهَا الْأُخْرَى ترسم بهَا الدَّوَائِر والأقواس، وَيَقُولُونَ لَهُ أَيْضاً بركار وفرجار. المعجم الوسيط: ١/ ٤٧، وينظر، معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار عبد الحميد عمر: ١/ ١٨٢ مادة (برجل)، ١/ ١٩٤ مادة (بركار)، ٣/ ١٦٨٤ مادة (فرجر).

(٢) المِسْطَر (في الرياضة والهندسة): آلَة ذَات حافة مُسْتَقِيمَة قد تدرج وتستخدم لرسم المستقيمات أَو لقياس أطوالها. ينظر: المعجم الوسيط: ١/ ٤٢٩.

(٣) الموازين: يسمّي العرب الأوزانَ الّتي يُوزَن بهَا التّمر وَغَيره الّتي سُوّيتْ من الْحِجَارَة: الموازين، وَاحِدُهَا ميزَان، وَهُوَ المَثاقيل وَاحِدهَا مِثْقال، وَيُقَال للآلة الّتي يُوزَن بهَا الْأَشْيَاء: ميزان أَيْضاً، وجمعُه الموازين، وجائزٌ أَن يُقَال للميزان الْوَاحِد بأوزانه وجميع آلَته: المَوازين؛ قَالَ الله ﷻ: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧] يُرِيد: نَضَعُ الميزانَ ذَا القِسْطِ. ينظر: تهذيب اللغة: ١٣/ ١٧٦، ولسان العرَب: ١٣ / ٤٤٦.

(٤) لم أقف على كلام الفارابي في كتبه المتوفّرة بين يدي، وإنما نقله الكفوي عنه دون الإشارة إلى المصدر. ينظر: الكليات اللغوية: لأبي البقاء الكفوي: ص ٧٣٤.

(٥) ينظر: المكان نفسه.

الاقتصادية: قانون العرض والطلب، وهكذا [1].

وممّا سبق يتبيّن لنا أنّ المعاني التي تدلّ عليها كلمة قانون تدور حول معنى واحد، وهو: الأصل الذي يتفرّع منه غيره، وهذا المعنى هو المشهور عند أهل اللّغة [2] .

الفرع الثاني: تعريف القانون اصطلاحاً :

مصطلح (القانون) من المصطلحات المهمة؛ ولذا فمن الطبيعي أن يشهد اختلافاً كثيراً في تحديد معناه عند الباحثين، فضلاً عن أنّ هذا المصطلح استخدم في عدّة علوم وفنون.

فأهل المنطق يعرفونه بأنه: أَمرٌ كلي منطبق على جزئيات يتعرف أَحْكَامهَا مِنْهُ؛ كقول النحاة: الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمضاف إليه مجرور[3] .

أمّا عند فقهاء القانون؛ فإنّ الأمرَ مختلفٌ بعضَ الشيء عمّا عرّفه المناطقة، إذ عندهم القانون خاص بما يتعلق بالأنظمة التي تسير عليها الدول في مجالات الحياة شتى بما يضمن لها بقائها وتقدّمها؛ ولهذا عرّفه بعضهم بأنه: (( النظام المكتوب الذي تعمل به الحكومة، ويطبقه الشعب ))[4] .

وبنحوه ما عرّفه الشيخ إبراهيم السقا من أنه: (( مجموع القواعد التي يُجْبِرُ السلطانُ

---

(١) ينظر، المدخل للعلوم القانونية: د. حبيب إبراهيم الخليل: ص٩؛ والمعجم في اللغة الفارسية: د. محمد موسى هنداوي: ص ٣٢٨، والمدخل لدراسة القانون: د. أحمد سلامة: ١/ ١٥، والوجيز في نظرية القانون: محمد كمال عبد العزيز: ص٤، وأصول الأحكام الشرعية ومبادئ علم الأنظمة: د. عبد العزيز النعيم: ص٥، ودروس في أصول القانون: د. جميل الشرقاوي: ١/ ١٣ .

(٢) ينظر: لسان العرب: ١٣/ ٣٥٠ مادة (قنن) وينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: لمرتضى الزَّبيدي: ٣٦/ ٢٦ مادة (قنن) وينظر: المعجم الوسيط: ٢/ ٧٦٣ .

(٣) ينظر: التعريفات: للجرجاني: ص ١٧١، ومعجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: للسيوطي: ص ١١٧، والتوقيف على مهمات التعاريف: لمحمد بن عبد الرؤوف المناوي: ص ٥٧٠، وجامع العلوم في اصطلاحات الفنون المسمى (دستور العلماء): للقاضي الأحمد نكري الهندي: ٣/ ٣٩ .

(٤) معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي: ص ٣٥٥ .

الناسَ على أتّبَاعِها في علاقاتِهم ))[1] .

والناظر في هذين التعريفين يرى أنّهما ركّزا على بعض جوانب القانون، وأهملا الجوانب الأخرى .

وقد نقل الأستاذ توفيق السديري عن بعضهم إرجاع معنى القانون اصطلاحاً إلى عدّة أنواع بقوله: (( لتعريف القانون اصطلاحاً ثلاثة تعريفات :

١ - تعريف اصطلاحي عام: وهو القواعد التي تنظم سلوك الأفراد في المجتمع تنظيماً ملزماً؛ ومن يخالفها يعاقب، وذلك كفالة لاحترامها .

٢ - تعريف اصطلاحي باعتبار المكان: وهو مجموعة القواعد القانونية النافذة في بلدٍ ما؛ فيقال القانون الفرنسي، والقانون المصري مثلاً .

٣ - تعريف اصطلاحي باعتبار الموضوع: وهو مجموعة القواعد المنظِّمَة لأمرٍ معين؛ وضعت عن طريق السلطة التشريعية؛ فيقال: قانون الملكية العقارية، وقانون المحاماة، وقانون الجامعات))[2] .

والذي يبدو أنّ أقرب التعريفات إلى الواقع ما عرفه الدكتور أحمد مختار بأنّه: ((قواعد وأحكام تتّبعها النّاسُ في علاقاتهم المختلفة، وتنفِّذها الدّولةُ، أو الدول بواسطة المحاكم))[3] .

وإذ نحن بصدد معرفة مصطلح (القانون الطبيعي) المركّب من (القانون) و (الطبيعة) ينبغي أن نَعْرِفَ ما الذي تعنيه لفظة (الطبيعي) وهو ما سنتناوله في المطلب الآتي .

---

(١) نقض القانون المدني: لإبراهيم جعفر السقا: ١١/ ٤٠١ .

(٢) ينظر: الإسلام والدستور: توفيق بن عبد العزيز السديري: ١/ ١٦ . نقلاً من دروس في أصول القانون: د. جميل الشرقاوي: ١/ ١٣، وأصول القانون: د. عبد المنعم فرج الصدة: ص١٢.

(٣) معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار عبد الحميد عمر: ٣/ ١٨٦٤ .

## المطلب الثاني

## تعريف الطبيعة لغةً واصطلاحاً :

وفيه فرعان : **الفرع الأول: تعريف الطبيعة لغةً:**

الطبيعة في اللغة العربية مؤنث (طَبْع) والجمع طبائع، وهي أصلٌ صحيح تدلّ على عدّة معان منها: الخليقة والسجية التي جُبِلَ عليها الإنسان، وطَبَعَه اللهُ على الأَمر يَطْبَعُه طبْعاً: فَطَرَه، وطبَعَ اللهُ الخَلْقَ على الطبائع التي خَلَقَهَا؛ فأَنشأَهم عليها، وهي خَلائِقُهم، يَطْبَعُهم طبْعاً: خَلَقَهم، وهي طَبِيعَتُه التي طُبِعَ عليها وطُبِعَها، والطِّباعُ: ما رُكِّبَ في الإِنسان من جميع الأَخْلاق التي لا يكادُ يُزاوِلُها من الخير والشر[1] .

ولو نظرنا إلى التعريف اللغوي للطبيعة لوجدنا أنه يحمل معنيين مختلفين ألا وهما (الخليقة والسجية)، وإن كان بينهما ترابط من جانب كون (الخليقة) تحتمل أن تكون أحد معاني السجية، إلاّ أنّ (الخليقة) تدل أيضاً على مخلوقات الله ﷻ من أرض، وسماء، وأفلاك، وأحياء، وما إلى ذلك .

**الفرع الثاني: تعريف الطبيعة اصطلاحاً :**

ومن الاختلاف في المعنى اللغوي حصل الاختلاف في المعنى الاصطلاحي؛ وعلى هذا فإنّ التعريف الاصطلاحي للطبيعة يحمل معنيين مختلفين هما كالآتي :

التعريف الأول: هو أن الطبيعة عبارة عن مخلوقات الله من أرض، وسماء، وجبال، وأودية، ونبات، وغيرها، ومن هذا علمُ الطَّبِيعيَّات: الذي هو علمٌ يبحثُ عن طبائعِ

---

(١) ينظر: لسان العرب: ٨/ ٢٣٢ مادة (طبع) والمحكم والمحيط الأعظم: لابن سيده المرسي: ١/ ٥٥٦، ومعجم مقاييس اللغة: للراغب الأصفهاني: ٣/ ٤٣٨ مادة (طبع) وتاج العروس: ٢١/ ٤٤٤، مادة (طبع) والمعجم الوسيط: ٢/ ٥٥٠ .

الأشياء، وما جعله الله فيها من خصائص وقُوَىً [1] .

والتعريف الآخر: هو أن الطبيعة مجموعة مظاهر الشعور والسلوك المكتسبة والموروثة؛ الَّتِي تميز فَرداً عَن آخر، أو هي: مزاج الْإِنْسَان الْمركّب من الأخلاط، وَالْقُوَّة السارية فِي الْأَجْسَام؛ الَّتِي بهَا يصل الْجِسْم إِلَى كَمَاله الطبيعي [2] .

ومن هذا نظرية النَّزعة الطَّبيعيَّة: التي تقول بأنّ الفنّ يجب أن يُحاكي الطَّبيعة كما هي من غير تكلُّف ولا تصنُّع [3] .

وبعد هذا العرض المتسلسل لتعريف مفردات القانون الطبيعي يتحتم علينا وضع تعريف شامل لمصطلح القانون الطبيعي باعتباره مركباً إضافياً، وهو ما سنعرفه في المطلب الآتي:

## المطلب الثالث

## تعريف مصطلح القانون الطبيعي

يرى الأستاذ وسام فؤاد: أنّ الأدبيات التي تناولت علاقات البشر قبل ظهور نظرية العقد الاجتماعي[4] استندت إلى مفهوم القانون الطبيعي، وهو مفهوم ذو طابع

(١) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: ٢/ ١٣٨٥ - ١٣٨٦ .

(٢) ينظر: المعجم الوسيط: ٢/ ٥٥٠ .

(٣) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: ٢/ ١٣٨٦ .

(٤) تعود أصول فكرة العقد الاجتماعي إلى الفكر الروماني، وفكر القرون الوسطى معاً، وهي تعني جملة الاتفاقات الأساسيّة في الحياة الاجتماعيّة وبمقتضاها يضع الإنسانُ نفسَه وقواه تحت إرادة المجتمع، بمعنى: أنّ السيادة للشعب وأن الأفراد قد تنازلوا بموجب (العقد الاجتماعي) عن حقوقهم الطبيعية للإمبراطور، أو الحاكم ليمكنه هذا التنازل من القيام ببعض الوظائف الضرورية، وكان لهذه النظرية تأثير واضح على الفلسفة السياسية للثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م، وعلى إعلان الحقوق الذي صدر في أعقابها، وقد ألّف جان جاك روسو رسالته الشهيرة (في العقد الاجتماعي) . ينظر: قصة الحضارة: ول وايريل ديورَانت: ٣٩/ ٢٨٢ - وما بعدها، ومذاهب فكرية معاصرة: محمد بن قطب: ص ٤٦٦، وحق الحرية في العالم: أ. د. وهبة الزحيلي: ص٥١.

ميتافيزيقي [1] لا أساس ملموسًا له إلاّ في أفكار مفكري اليونان القدامى، وهو يعني: مجموعة من العادات والقيم السلوكية والأخلاقية التي نسبت للإنسان استناداً إلى وجوده على ظهر البسيطة، وترتّبَ على إسنادها له التزامه بها حيال غيره، لما يعنيه ذلك من التزام غيره بها حياله؛ فكانت العلاقات بين البشر تسير وفقًا لهذا المسمى: القانون الطبيعي[2].

ويتابع فكرته بقوله: (( وهذا المفهوم كان من الغموض بمكان، بحيث كانت تحتشد تحت لوائه كل قيمة اجتماعية وسلوكية يرى المفكرون أنها ضرورية للحفاظ على سلامة سير الاجتماع الإنساني آنذاك، وظلت علاقة الناس بفكرة القانون الطبيعي هذه، بما لفّها من غموض، هي الأساس الفلسفي لما يمكن لنا نحن أن نسميه بالحقوق الاجتماعية والفردية، وذلك طيلة وجود الحضارة الرومانية، ومن بعدها الحضارة المسيحية التي امتدّ وجودها الفعلي في أوروبا حتى قيام الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م ))[3].

والذي يبدو أنّ مفهوم القانون الطبيعي – في تلك الفترة – كان يعني: مجموعة القواعد العامة الأبدية السرمدية الخالدة التي أودعها الله في هذا الكون والتي يكشفها الإنسان بالتأمل والتعقل والتفكير .

وعلى هذا فإنه ما على الإنسان إلاّ أن يُخضع تصرفاته لنداء العقل الذي يهديه لقانون الطبيعة، وبذلك يصل إلى ذروة السعادة، ويحقق غايته المثلى .

---

(١) الميتافيزيقي: معناه الغيبي أو المتعلق بالغيبي، والميتافيزيقا هي فرع من الفلسفة تبحث في الموجود الذي خرج من عالَم الواقع إلى عالَم المعقول . ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: ٣/ ٢١٤٢.

(٢) ينظر: من حقوَق الإنسان الغَربية إلى واجبات الاستخلاف الإسلامية: وسام فؤاد: ١/ ٥٩ .

(٣) المصدر نفسه: ١/ ٥٩ .

ويُسَلِّم جروشيوس[1] بأنه يجوز إعفاء الحكومات من (القانون الوضعي) الذي سنّه الإنسان، ولكنه يرى أنها ملتزمة بطاعة القانون الطبيعي، ويعرِّف هذا القانون (الحق الطبيعي) بأنه: هو أنَّ ما يمليه ويفرضه العقل الرشيد، ليكشف عن الفساد الخلقي، أو الضرورة الخلقية لعمل من الأعمال، باتفاق هذا العمل، أو تنافره مع الطبيعة العقلانية، ومن ثم يوضح أنّ هذا العمل يحله الله أو يحرمه، والله هو منشئ الطبيعة، أو خالقها، وعلى هذا يكون القانون الطبيعي: هو نظام الحقوق والواجبات الذي ينبع من الطبيعة الأساسية للإنسان بوصفه كائناً عقلانياً يعيش في مجتمع . فكل ما هو ضروري لوجوده وإسهامه في المجتمع حق طبيعي له؛ فهو ناشئ عن طبيعته وملائم لها، ويجب أن تلتزم الدول في تصرفاتها بمراعاة هذه الحقوق[2] .

وعرفه مونتسكيو[3] بأنه: عقل إنساني، بقدر ما يحكم شعوب الأرض بأسرها؛ أي:

---

(١) هوجو جروشيوس ( ولد ١٥٨٣م – وتوفي ١٦٤٥م) ولد في دلفت، ودرس الرياضيات والفلسفة والقانون في ليدن، وفي السادسة والعشرين حظي بتقدير بلاده له بسبب مؤلفه (حرية البحار) الذي أوجز فيه القانون البحري، ودافع عن حرية البحار من أجل جميع البلاد، وعندما عين مؤرخاً رسمياً للمقاطعات المتحدة ألّف بلغة لاتينية قاربت حدَّ الامتياز تاريخاً جريئاً . وعندما صعدت ألمانيا حرب الثلاثين، ألف جروشيوس الذي كان يعاني الفقر والعوز كتابه (قانون الحرب والسلام) . ينظر، قصة الحضارة: ٣٠/ ٣١٤ .

(٢) ينظر، قصة الحضارة: ٣٠ / ٣١٥ .

(٣) شارل مونتسكيو (Montesquieu) (ت: ١١٦٨هـ – ١٧٥٥م) فيلسوف فرنسي، تخصص في علم الاجتماع والفكر السياسي، وكان يعتقد بأنّ القوانين تُشكل الأساس الذي تُبنى عليه كل الأشياء المتعلقة بالإنسان والطبيعة والمقدسات، فكان كتاب (روح القوانين) درساً مشبعاً بروح البحث والتمحيص، ومشعلاً استنار به الفرنسيون واسترشدوا بقوانينه وشرائعه، فجاء مطابقاً لأهوائهم، ملائماً لرغباتهم، محاكياً ميولهم محققاً آمالهم، أمّا على الصعيد الدولي فقد كان ذا تأثير كبير على كتابة الدساتير في جميع أنحاء العالم . ينظر، تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف مكرم: ص١٩٤ – وما بعدها .

الحقوق الطبيعية لكل الناس بوصفهم كائنات وُهِبَتْ عقلاً [1] .

ومن خلال هذه التعريفات يمكن القول بأنّ القانون الطبيعي هو: مجموعة المبادئ العامة الأزلية التي يكتشفها العقل بطبيعته التي جُبِلَ عليها؛ فيفرِّع عليها نُظُماً وقواعد لتحقيق العدالة وضمان حقوق الإنسان . بمعنى: أنّ الطبيعة البشرية هي المصدر الحقيقي للتشريع؛ فالطبيعة تطالب أن يكون حق السيطرة والحكومة لمطالبها الطبيعية، ودعائمها الرائدة، وقد أعطت الطبيعة هذه الدعائم للإنسان في صورة (العقل) ولذلك لابد من إقامة حكومة بقوة العقل [2] .

## المطلب الرابع

## تعريف الفكر الإسلامي لغةً واصطلاحاً

وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف الفكر لغةً:

الفكر: هو أسم التفكّر، والتفكّر معناه التأمل [3]، والفكر يحتمل معنيين:

الأول: قد يراد به المعنى المصدري وهو حركة العقل، أي: التفكير .

والثاني: قد يرُاد به المعنى الحاصل بالمصدر، وهو القضايا الناتجة عن هذه الحركة، وغيرها؛ وبهذا المعنى يكون الفكر نتاجاً للتفكُّر [4] .

---

(١) ينظر، قصة الحضارة: ٣٦/ ١٦٠ .

(٢) ينظر الإسلام يتحدى: وحيد الدين خان، ترجمة ظفر الدين خان: ص ١٨٣ .

(٣) ينظر: لسان العرب: ١١ / ٢١١ .

(٤) ينظر: تأمين الفكر الإسلامي: عطية صقر موسوعة فتاوى دار الإفتاء المصرية، رقم الموضوع: ٨٣ .

والفكر هو طريق إلى العلم [1] :

فالعلم: هو إدراك الأشياء على ما هي عليه في الواقع بدليل .

أمّا الفكر: فهو ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول؛ كترتيب الصغرى والكبرى ليتوصل به إلى معرفة النتيجة الّتي كانت مجهولة [2]، فالعلم يفيد اليقين والقطع، ولا يحتاج إلى نظر، أو تأمّل في الغالب، أمّا الفكر: فهو قضايا مجهولة في الأصل استخرجها الإنسان بواسطة العقل الذي وهبهُ الله له؛ فإذا صدقت هذه الأفكار أصبحت علماً على أرض الواقع، وذلك كعلم الفقه الّذي يعبّر عن الأحكام الشرعية الّتي استنبطها الفقهاء من الأدلة التفصيلية؛ والّتي هي عبارة عن الوحي الإلهي [3] .

الفرع الثاني: تعريف الفكر الإسلامي اصطلاحاً :

من المعلوم أنّ تسمية مصطلح (الفكر الإسلامي) كانت كرَدّةِ فعلٍ لما يسمّى بـ (الفكر الغربي)؛ فبدأ المفكرون الإسلاميون يُبَصِّرون الناس بأصالةِ دينهم ومبادئهِ، وأن لا يعجبوا بهذهِ التطور الهائل الذي حقّقه الغربيون في الجانب المادي .

وقد عرّف الشيخ سلمان العودة هذا المصطلح بقولهِ: ((الفكر الإسلامي يطلق على ذلك الفكر الجوّاب في أنحاء الحياة المختلفة، والذي يحاول إيضاح هدي الإسلام في شتى شؤون الحياة ومجالاتها السياسية والاقتصادية والعلمية والاجتماعية والنفسية والفنية .. وغيرها)) [4] .

---

(١) الفكر الإسلامي بين العقل والوحي وأثره في مستقبل الإسلام: د_ عبد العال سالم مكرّم: ص ٩١ .

(٢) ينظر: التعريفات: ١/ ٢١٧.

(٣) ينظر: المشروع الحضاري الإسلامي – الجانب الفكري بين القدرات والعقبات – أنموذجاً: جنيد ساجد جهاد: ص ٢٨ .

(٤) حوار هادئ مع محمد الغزالي: سلمان بن فهد العودة: ص ٥ .

وعرّفه الدكتور محسن عبد الحميد بقولهِ: ((مصطلح الفكر الإسلامي من المصطلحات الحديثة، وهو يعني كل ما أنتج فكر المسلمين منذ مبعث رسول الله ﷺ إلى اليوم في المعارف الكونية العامة المتصلة بالله سبحانه وتعالى والعالم والإنسان والذي يعبِّر عن اجتهادات العقل الإنساني في تفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ الإسلامية عقيدةً وشريعةً وسلوكاً))[1].

ويمكن القول: أنّ التعريف الشامل للفكر الإسلامي: هو كل ما أنتج فكرُ المسلمين منذ مبعث رسول الله ﷺ إلى اليوم مضبوطاً بالضوابط الإسلامية [2] .

فالفكر الإسلامي هو نتاج عقول المسلمين لكنّ هذا النتاج مشروطٌ بكونه مضبوطاً بالضوابط الإسلامية؛ وعلى هذا فما خالفَ الضوابط الإسلامية – وإن كان من عقول مسلمة – فهو لا يُعَدُّ فكراً إسلامياً .

ومن هنا يتّضح لنا الفرق بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي؛ فالفكر الغربي لا يخضع إلاّ لما تمليه عليه المادة؛ إذ هو لا يؤمن بما وراء المادة؛ لأنّه يعتبرها ضرباً من التكهنات، أو الخيال، أو ما شابه ذلك؛ ومن هنا خرجت فكرة (القانون الطبيعي) عندهم؛ ففقهاء القانون الغربيون لاسيما المحدَثين (العلمانيين) منهم متفقون على أنّ العقل هو الذي يضع القوانين التي يسير عليها المجتمع، ولكن اختلفوا حول المصدر الذي يبثُّ في العقل تلك القوانين العادلة؛ فمنهم من قال: بأنّ الله هو الذي يبعث في العقل ذلك النور الذي يبصر به الخير من الشر، ومنهم من قال: بأنّه لا داعي لافتراض وجود الله أصلاً طالما أنّ الكون يسير وفقاً لقوانين المادة، وهو كما سنبيّنه في المبحث الآتي :

---

(١) الفكر الإسلامي تقويمه وتجديده: د. محسن عبد الحميد: ص ٧ .

(٢) ينظر: المشروع الحضاري الإسلامي – الجانب الفكري – بين القدرات والعقبات أنموذجاً: ص ٣٢ .

# المبحث الثاني
# فكرة القانون الطبيعي - ميزانها، وموقف الفكر الإسلامي منها

وفيه ثلاثة مطالب :

## المطلب الأول

## نشوء فكرة القانون الطبيعي

تعود فكرة وجود حقوق معينة للأفراد؛ والتي لا يمكن انتزاعها، أو التنازل عنها إلى آلاف السنين، وقد عكست هذه الفكرة نظرية القانون الطبيعي، وتنطلق هذه النظرية من وجود تنظيم طبيعي في الكون استمدت منه معظم الأشياء والكائنات وجودها كما خلقها الله ﷻ، وتتسم كل هذه المخلوقات بخصائص معينة، وتخضع لقوانين الطبيعة والكون لكي تحقق ذاتها، وانطلاقًا من هذه النظرية، فكل انتهاك لكرامة البشر، أو وضع عراقيل تحول دون تحقيق غاياتهم، يُعدُّ انتهاكًا لقوانين الطبيعة[1] .

ونظرية القانون الطبيعي ظهرت أول مرة على يد فلاسفة الإغريق المتأخرين وبخاصةٍ الرواقيين[2] في أواخر العصر الإغريقي عندما أخذ الفكر السياسي يتحرّر من طغيان

---

(١) ينظر. الموسوعة العربية العالمية : لمجموعة من الباحثين : ص٥ .

(٢) الرواقيون : طائفة من الفلاسفة اليونانيين ، الذين جاءوا على طور جديد من أطوار الفلسفة اليونانية ، وسُموا بذلك لأنهم يسكنون الأروقة ، وهي نسبة إلى الرواق المصور بأثينا ، الذي اتخذه زينون مقراً له يجتمع فيه ، فدعي أصحابه بالرواقيين ، والرواقية فلسفة أخلاقية ، ومؤسس مذهبها زينون الأيلي ؛ عاش بين ( ٣٣٦ - ٢٦٤ ق م ) وقيل (٤٩٠ - ٤٣٠ ق . م ) وله أتباع يونانيون ورومانيون ، وأهم مبادىء الرواقية : أن الفلسفة الحقيقية هي الفلسفة العلمية ، وقالوا : ليس في الوجود غير المادة، ولذلك قالوا بوحدة الوجود ، وكل شيء عندهم مادي حتى المعرفة والعقل والإله. ينظر، الموسوعة الفلسفية : للدكتور عبد المنعم الحفني : ص ٢١٣ - وما بعدها ، وتاريخ الفلسفة اليونانية : ليوسف كرم : ص٢٢٣ _ وما بعدها .

فكرة الدولة، ويرى للفرد وجوداً ذاتياً مستقلاً عن الدولة؛ أي: وجوداً طبيعياً غير وجوده السياسي[1].

وكانت نظرية شيشرون[2] في القانون الطبيعي منطلقاً لتطور فكري وسياسي دام قروناً في أوروبا، وموقف شيشرون في هذا الشأن موقف جذري؛ إذ يقول: (إننا عبيد للقانون لكي نكون أحراراً ) وبديهي أنّ القانون الذي يعنيه هو القانون الطبيعي؛ أي: القانون القائم بنفسه السابق للإرادة، والذي يقرِّر للإرادة ما ينبغي أن تتَّجه إليه[3].

((... وكما تلقّى فقهاء الرومان فكرة القانون الطبيعي من فلاسفة الإغريق؛ فإنّ الأوروبيين تلقَّوا من شيشرون نظريته في القانون الطبيعي؛ وأصبحت عندهم على مدى قرون سلاحاً لمقارعة الاستبداد، والدعوة إلى الحرية والمساواة .. ))[4].

وترتكز أعرق الوثائق القانونية البريطانية التاريخية على مبادئ القانون الطبيعي

---

(١) ينظر ، حقوق الإنسان في فلسفة الثورة الفرنسية : د. أحمد باسل نور الدين الرفاعي : ١ / ٣٥١ .

(٢) شَيْشَرُون ، ماركوس توليوس ( Marcus Tullius Cicero ) (١٠٦ - ٤٣ ق.م ) خطيب روماني ورجل دولة جعلته خطبه المكتوبة ومقالاته الفلسفية والدينية من أكثر الكتاب تأثيرًا في الأدب اللاتيني ، وطوّر بذلك اللغة اللاتينية حتى أصبحت تُستخدم لغة عالمية للاتصال الفكري على مدى قرون عديدة ، وُلِدَ في أسرة متوسطة في مدينة أربينم بإيطاليا ، درس الفلسفة والبلاغة وفن الخطابة والأدب اليوناني والأدب اللاتيني في روما ، وأثينا ، ورودس ، اكتسب شيشرون بفضل انتصاره في محاكمة حاكم صقلية الفاسد استحسان الطبقة الأرستقراطية الرومانية ، كما حصل بمساندة الطبقة الأرستقراطية عام (٦٣ ق. م) على مركز القنصل ، وهو أكبر منصب سياسي منتخب في روما ، وقامت حكومة يوليوس قيصر ومن معه بنفي شيشرون من روما عام ٥٨ ق.م ؛ لأنه كان يعارض حكمهم ، ثم بعد ذلك تم إرجاعه ، ثم بعد فترة قامت الحكومة بقتله ، وله أكثر من مائة خطبة ؛ بالإضافة إلى بقية الأعمال . ينظر ، الموسوعة العربية العالمية : ص ١ - ٢ .

(٣) ينظر ، حقوق الإنسان في فلسفة الثورة الفرنسية : ١/ ٣٥٩ .

(٤) حقوق الإنسان في فلسفة الثورة الفرنسية : ١/ ٣٥١ .

ومن أشهر وأقدم هذه الوثائق وثيقة العهد الأعظم ( الماجنا كرتا)[1] التي صادق عليها الملك عام (١٢١٥م)، رغم اعتراضه على بنودها . وقد تمخض عن هذه الوثيقة خضوع الحكومة للقانون[2].

(( ...، وكان في جنوبي فرنسا في القرن الثالث عشر جماعة من أصحاب النزعة العقلية القائلين بأنّ الله بعد أن خلق العالَم تركه تسيره القوانين الطبيعية؛ وكانوا يعتقدون أنّ المعجزات مستحيلة، وأنّ الصلاة لا تستطيع تغيير مسلك العناصر، وأنّ الأنواع الجديدة لم تخلق خلقاً خاصاً؛ وإنما وجدت بالتطور الطبيعي))[3].

وكادت آراء ابن رشد[4] حوالي عام (١٢٤٠م) تصبح الطراز العصري بين الطبقات

---

(١) الماجنا كارتا : كلمتان لاتينيتان ، معناهما العهد الأعظم ، وهي وثيقة ملكية بريطانية أجبر النبلاء الإقطاعيون الملكَ جون (عام ١٢١٥م) بالموافقة عليها ، وقد اشتملت على (٦٣) مادة قانونية ، تعهَّد فيها الملك بالتزام القانون الإقطاعي ، وعدم المساس بمصالح النبلاء البريطانيين ، بينما لم ينل المواطن البريطاني العادي من الحقوق غير النَّزر اليسير ، وتُعدُّ هذه الوثيقة مَعْلَماً بارزاً من معالم تطوّر الحكومة الدستوريّة في بريطانيا ، وانتفعت بها معظم البلاد الغربية في القرون اللاّحقة ؛ لأنّ كثيرًا من الأقطار الديمقراطيّة اتبعت نهج القانون الإنجليزي في إنشاء حكوماتها . ينظر ، الموسوعة العربية العالمية : ص ١ - ٢ .

(٢) ينظر ، الموسوعة العربية العالمية : ص٥ .

(٣) قصة الحضارة : ١٧ / ١٠٤ .

(٤) ابن رشد ، هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ، أبو الوليد القُرْطُبيُّ الأندلسي ، الفيلسوف يسميه الإفرنج (Averroes) ( ولد ٥٢٠ - وتوفي ٥٩٥ هـ ) أَخَذَ العلم عَنْ أَبِي مَرْوَانَ بن مسرَّة ، وجماعة ، وبرع في الفقه ، وأخذ الطب عَنْ أَبِي مَرْوَانَ بن حَزْبُول ، ثُمَّ أَقْبَل عَلَى علُوْم الأَوَائِل وَبلاَيَاهُم ؛ حَتَّى صَارَ يُضْرَبُ به المَثَلُ في ذَلكَ ، يُقَالُ عَنْهُ : بأَنَّهُ سوّد في مَا أَلّف وَقيّدَ نَحْواً منْ عَشْرَة آلاَف وَرقَة ، وَمَال إِلَى علُوْم الحكمَاء ، فَكَانَتْ لَهُ فِيْهَا الإِمَامَة ، وَكَانَ يُفزَعَ إِلَى فُتْيَاهُ في الطِّبّ ، كَمَا يُفزَع إِلَى فُتيَاهُ في الفقْه ، مَعَ وفور العَرَبيَّة ، وَلَهُ منَ التَّصَانيْف : ( بدَايَة المُجْتَهد ) فِي الفقْه ، و ( الكُليَّات ) في الطِّبّ ، و ( مُخْتَصَر المُسْتصفَى ) في الأُصُوْل ، وَوَلِيَ قَضَاءَ قُرْطُبَة ، فَحُمدَت سيرته ، عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية ، وزاد عليه زيادات كثيرة . سير أعلام النبلاء : شمس الدين الذهبي : ١٥ / ٤٢٦ . وينظر ، الأعلام : ٥/ ٣١٨ .

المتعلمة من غير رجال الدين في إيطاليا، وكان آلاف منهم يقبلون عقائد ابن رشد القائلة بان القانون الطبيعي يحكم العالَم دون تدخل من قبل الله ..[1].

لقد بدأ الفكر الأوروبي، بعد صراع سياسي واجتماعي طويل ومضن، يصل إلى بعض النتائج، وكان من أهمها فصل الدين عن السياسة، ومحاولة وجود بدائل وأفكار تؤسس لعلاقة جديدة بين الدولة والمجتمع، على أساس ديني، أو غيبي، ولكن على أسس واضحة وموضوعية؛ وذلك ليس لتحجيم الاستبداد السياسي فحسب، ولكن لتحرير الإنسان من قوة الدولة، وسيطرتها المجحفة، والمنتهكة لحقوقه الذاتية والواقعية[2].

وربما كان الفيلسوف اليهودي سبينوزا[3] رائد الفكرة العلمانية باعتبارها منهجاً للحياة، فهو يقول في كتابه (رسالة في اللاهوت والسياسة): (( ومن الخطورة على الدين، وعلى الدولة على السواء إعطاء من يقومون بشؤون الدين الحق في إصدار القرارات أياً كانت، أو التدخل في شؤون الدولة، وعلى العكس يكون الاستقرار أعظم إذا اقتصروا

(١) قصة الحضارة : ١٧ / ١٠٦ .

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام من التأصل إلى التقنين : للأستاذ محمّد دكير ( بحث في موسوعة الدفاع عن رسول الله ﷺ : للباحث علي بن نايف الشحود ) ٧ / ٧ .

(٣) بنيركت أوباروخ سبينوزا ، أو باروخ سبينوزا ، عاش بين سنة ( ١٦٣٢ - ١٦٧٧م). ولد بأمستردام من أسرة يهودية أ وأراد والده على أن يصير حاخامًا ، فتلقى اللغة العبرية ، والتوراة، والتلمود ، والفلسفة اليهودية للعصر الوسيط ، وصناعة صقل زجاج النظارات لما كان مقرراً من أن يتعلم الحاخام صناعة يدوية ؛ ولكن داخَله الشك في الدين ؛ فعدل عن مشروعه ، وتحول إلى العلوم الإنسانية ، من مؤلفاته : رسالة في مبادئ فلسفة ديكارت مبرهنة على الطريقة الهندسية ، ثم عرض فلسفته في الرسالة الموجزة في الله والإنسان وسعادته ، ثم وضع رسالة في إصلاح العقل ، وقواعد تدبير العقل ، والمقال في المنهج لديكارت ، والبحث عن الحقيقة ، وكلها كتب تريد الاستغناء عن منطق أرسطو ، وإقامة المنهج العلمي ، والرسالة اللاهوتية السياسية ، والأخلاق . ينظر، الموسوعة الفلسفية : ص ٢٣٧ ، وتاريخ الفلسفة الحديثة : ص ١٠٦ -١٠٧.

على الإجابة على الأسئلة المقدمة إليهم، والتزموا في أثناء ذلك بالتراث القديم الأكثر يقيناً، والأوسع قبولاً بين الناس))[1].

وكذلك فولتير[2] الذي اكتملت لديه فكرة الدين الطبيعي التي ورثها عن سبينوزا، ولايبنتز[3]، واشتق منها فكرة (القانون الطبيعي) حيث نجده يقول: (( إنّ دين أهل الفكر دين رائع خالٍ من الخرافات والأساطير المتناقضة، وخالٍ من العقائد المهينة للعقل والطبيعة، لقد منع الدين الطبيعي آلاف المرات المواطنين من ارتكاب الجرائم، أمّا الدين المصطنع فإنه يشجع على جميع مظاهر القسوة؛ كما يشجع على المؤامرات، والفتن، وعلى أعمال القرصنة، وقطع الطريق ..، ويسير كل فرد نحو الجريمة مسروراً تحت حماية قديسه))[4].

ويقول: ((هناك قانون طبيعي مستقل عن الاتفاقات الإنسانية، يبدو لي أنّ معظم الناس؛ قد أخذوا من الطبيعة حساً مشتركاً لسنِّ القوانين))[5].

---

(١) العلمانية نشأتها وتطورها : ص١٤٥- ١٤٦ . نقلا من رسالة في اللاهوت والسياسة : لسبينوزا ، تحقيق حسن حنفي : ص ٤٢٦ .

(٢) فولتير : هو الكاتب والفيلسوف الفرنسي الشهير الذي سما بالنثر الفرنسي إلى أوجه ، عاش بين ( ١٦٩٤- ١٧٧٨م ) جاهر بالكفر بالأديان ، وطالب بمجتمع علماني ، ومن المدافعين عن الحريات المدنية ، وحرية الأديان، والإصلاح الاجتماعي ، انتقد الكنيسة المسيحية بشدة ، برع في الفلسفة ، وكتبه التي تعد فلسفية : ما بعد الطبيعة ، ومبادئ فلسفة نيوتن ، والفيلسوف الجاهل ، والنفس ومحاورات أفيمير ، والقاموس الفلسفي وهو أشهرها ، وكذلك كتابه كانديد ؛ إذ ترجم إلى أكثر من مائة لغة ، دخل فولتير السجن بتهمة تأليف أشعار تسخر من الحكومة . وأُودع سجن الباستيل عام (١٧١٧م) ثم نفي بعد ذلك إلى إنجلترا ؛ حيث التقى بأشهر الأدباء والفلاسفة والعلماء الإنجليز . عاد فولتير إلى فرنسا، عام (١٧٢٩م) وبعد ذلك أنجز العديد من المسرحيات . ينظر الموسوعة العربية العالمية : ص١ _ ٢ . وتاريخ الفلسفة الحديثة : ص١٨٨ .

(٣) لايبنتز لم اعثر على ترجمته بحدود اطلاعي .

(٤) العلمانية نشأتها وتطورها : ١ / ١٤٦ .

(٥) المصدر نفسه : ١ / ١٤٦ .

ويؤكد جون لوك[1] على فكرة القانون الطبيعي، ووفقاً لهذه الفكرة فإنّ للأفراد بحكم كونهم بشراً حقوقاً طبيعية غير قابلة للتصرف فيها؛ كحرية الفكر، وحرية التعبير، والاجتماع، والملكية[2].

لقيت نظرية (القانون الطبيعي) رواجاً كبيراً في العصور الوسطى، وفي العصور التي تلتها؛ فأصبحت من أهمّ النظريات التي طورت المجال السياسي الغربي، ودفعت به إلى الأمام، ويمكن القول بأنها شكلت خلفيته الفلسفية والفكرية؛ التي عرفها اليونان، وكانت تعني عندهم: وجود قانون ثابت لا يتغير مستمد من الطبيعة، ويتمثل بكشف العقل عن روح المساواة والعدل الكامنة في النفس[3].

ولقد كان لنظرية نيوتن[4] عن الأجرام السماوية، وقوانين الحركة الصدى الواسع لدى

---

(١) جون لوك (عاش بين ١٦٣٢ - ١٧٠٤م) هو أحد كبار ممثلي النزعة التجريبية الإنجليزية ، ولد جون لوك بالقرب من بريستول ، ولما بلغ العشرين دخل أكسفورد ، وقضى بها ست سنين يتابع الدراسات المؤدية إلى الكهنوت ، ولكنه لم يتذوق الفلسفة المدرسية ، وبدا له أن الوجهة الأخلاقية من الدين أجدر بالعناية من الوجهة الاعتقادية . فولى وجهه شطر الطب ودرسه ، فنشر رسالة صغيرة في التشريح - ١٦٦٨ م ، وانتخب عضوًا بالجمعية الملكية ، ثم نشر رسالة أخرى في الفن الطبي ، ساهم في جميع الحركات الفكرية التي كان يضطرب بها عصره ، وصنف فيها : رسالة في الإكليروس ، ولا ضرورة لمفسر معصوم للكتب المقدسة ، وفي الحكومة المدنية ، ومعقولية المسيحية ، وخواطر في التربية ، ووضع رسالة في العقل الإنساني ، ثم خصص أوقات فراغه مدة تسع عشرة سنة حتى أتم كتابه الشهير (محاولة في الفهم الإنساني) . ينظر ، تاريخ الفلسفة الحديثة : ص١٤١ - وما بعدها . وينظر ، قصة الحضارة : ٣٤ / ٤٢ - وما بعدها .

(٢) كيف تسللت الليبرالية إلى العالم الإسلامي : للدكتور بسام بطوش : ٦/ ١٨١ .

(٣) القانون الروماني : عمر ممدوح مصطفى : ص ١٦ .

(٤) نيوتن هو العالم الشهير خريج جامعة كمبردج والأستاذ بها ، عاش بين ( ١٦٤٢ - ١٧٢٧م ) أهم كتبه : المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية ، والبصريات ، وقد كان لمنهجه العلمي ولمكتشفاته أثر في الفلسفة ، وكانت له فلسفة خاصة تركت - هي أيضًا - أثراً ، وقد وضع قواعد للتفلسف ، وقد

القائلين بفكرة القانون الطبيعي؛ وذلك لأنّها - بزعمهم - قد شكّلت برهاناً قاطعاً على صحّة ما يدّعون؛ فقد اكتشف نيوتن بعض ما سمي عندهم قوانين الطبيعة التي يجري الكون المادي بمقتضاها؛ فكان هذا الاكتشاف الضئيل بمثابة النواة للمذهب الطبيعي، والنظرية الميكانيكية؛ فأنكروا عمل العناية الإلهية وربط الأسباب بالمسببات، معتقدين أن كل ما عرفت علته المباشرة فلا داعي لافتراض تدخل الله فيه حسب تعبيرهم . فلما جاء نيوتن بنظرية الجاذبية مؤيدة بقانون رياضي مطرد انبهرت عقول الفئات المثقفة، واتخذها أعداء الدين سلاحاً قوياً، فقد أمكن تفسير الكون كله بهذا القانون الخارق، ولا شك أنّ نظرية نيوتن من أعظم النظريات العلمية أثراً في الحياة الأوروبية؛ فهي التي وضعت الفكر المادي الغربي، وإليها يعزى الفضل الأكبر في نجاح كل من المذهب العقلي والمذهب الطبيعي[1].

ومن المسلَّم به عند العقلاء وكل المؤمنين بالله ﷻ أنّ الله ﷻ يوجِد الأشياء عند وجود أسبابها في أغلب الأمور، إلّا إذا أراد عدم وجود تلك الأسباب، أمّا الطبيعيون فبعد هذه الاكتشافات ظنوا أنهم وجدوا ضالَّتهم المنشودة في التدليل على عدم وجود الله ﷻ؛ لأنّ كل الأشياء ناتجة عن علة ومعلول؛ فلا ضرورة حينئذ إلى القول بوجود إله مُوجِد؛ لأنّ جميع ما يجري في هذا الكون إنّما يحدث بسبب علل مادية دون تدخل خارجي، غير وجود العلة والمعلول التي تغني عن القول بوجود الله ﷻ وهو ما يسميه بعض الباحثين (التفسير الميكانيكي للكون)[2].

---

وصفه أستاذه إسحاق بارو بأنه : عبقري لا نظير له ، وقد تمخض كشف نيوتن لتكوين الضوء ، وانكساره في الطيف ، عن نتائج كونية تقريباً في ميدان الفلك ، وجاء اكتشافه للجاذبية مؤيدًا للمذهب الآلي ، وموطدًا للثقة في المنهج الرياضي ، فقد دلّ على مبدأ يفسر تماسك أجزاء الطبيعة . ينظر ، قصة الحضارة : ٣٣ / ٢٣٠ - وما بعدها . وينظر تاريخ الفلسفة الحديثة : ص ١٥٤ .

(١) ينظر ، العلمانية نشأتها وتطورها : ١/ ١٣٣ .

(٢) الدين في مواجهة العلم : للأستاذ وحيد الدين خان : ص٤٢.

فعندهم كما أنّ للنجوم، والكواكب قانونها الطبيعي الذي يحدد لكلٍّ منها مساره الخاص؛ دون أن يحدث بينهما أي اصطدام على الإطلاق؛ فكذلك - في نظرهم - لو تُرِك الناس إلى طبيعتهم، ولم يفرض عليهم قوانين خارجية، لانتظمت أحوالهم، وسارت وفق القانون الطبيعي الذي يكفل تطبيقه الحياة المثالية للمجتمع والأفراد دون تعارض واضطراب، وقد استغلت الطبقة المتوسطة المكونة من رجال المصارف، وأصحاب المصانع المذهب الطبيعي؛ لكي تظفر باليد العاملة التي كانت حكراً على ملاك الإقطاعيات، ولتضمن حماية الدولة لممتلكاتها؛ لأنّ ذلك هو قانون الطبيعة ![1].

إنّ العلماء الذين كانت الكنيسة تحصي عليهم أنفاسَهم رأوا في نظرية نيوتن المخرج الوحيد للخروج من التبعية الدينية؛ وذلك لأنّ العقل البشري - في نظرهم - قادرٌ - بالاعتماد على نفسه - أن يكتشف القانون الطبيعي للمجتمع مثلما استطاع نيوتن اكتشاف القانون الطبيعي لنظام الكون، ومن ثم فليست الأخلاق مرتبطة بالدين، بل لا داعي أصلاً للوحي والكتب السماوية والهيئات الكهنوتية، فكل هذه ليست سوى عوائق تباعد بين الناس، وبين القانون الطبيعي الذي له وحده أن يسود[2].

يقول راندال[3]: (( إنّ أحد الأركان الأساسية الثلاثة لديانة العقل كان الاعتقاد أنّ نظام الطبيعة متضمن لقانون طبيعي في الأخلاق يجب معرفته وإتباعه كأي من المبادئ العقلية التي تضمنتها آلة العالم النيوتونية، ومعنى ذلك: أنّ مبادئ الثواب، والخطأ، والعدالة، والظلم كانت بالنسبة إلى القرن الثامن عشر منسجمة في منهج العقل والعلم، وأنَّ المُسَلَّم به كلياً أنَّ لعلم الأخلاق استقلالاً عن أي أسس لاهوتية وإلهية يماثل استقلال

(١) ينظر ، العلمانية نشأتها وتطورها : ١ / ٢٢٩ .
(٢) ينظر ، العلمانية نشأتها وتطورها : ١ / ٣١١ .
(٣) جون راندال : لم أعثر على ترجمته بحدود اطلاعي .

أي نوع آخر من المعرفة البشرية، والحقيقة أنّ الله أمرَ بالمبادئ الأخلاقية مثلما أمر بقانون الجاذبية لكن مضمون أوامره كمضمون جميع قوانين الطبيعة الأخرى لابد من كشفه بالطرق العقلية، والتجريبية للعلم النيوتوني ))[1].

أمّا التخلص من أخلاقيات الكنيسة؛ فقد سلك الطبيعيون إليه طريقاً ملتوياً؛ إذ قالوا: (( إنَّ الله لا يقتصر على وضع القانون الأخلاقي في الكون، وإنما هو قد بث في كل نفس قبساً، أو صدىً لهذا القانون الأخلاقي نفسه . وهكذا فإنّ إصغاءنا لصوت ضميرنا، أو الالتجاء إلى النور الواضح للعقل الطبيعي - وهي عبارة أثيرة لدى مفكري القرن الثامن عشر الذي سمّوه بعصر الأنوار - يؤدي بنا إلى كشف نفس الأوامر التي وردت إلينا من الكتاب المقدس، ومن كتابات آباء الكنيسة، وعلى ذلك فإنّ الوحي يدعم الضمير، والضمير من جانبه يدعم سلطة الوحي، ومن هنا فإننا نستطيع أن نستدل على واجبنا من مصادر أخرى غير سلطة الكتاب المقدس، أو القانون الكنسي وحده ))[2].

وقد شكلت هذه الفكرة إلهاماً للثورات الكبرى في القرنين السابع عشر والثامن عشر كالثورة الإنجليزية (١٦٨٨م) والأمريكية (١٧٧٣م) والفرنسية (١٧٨٩م) وما نتج عنها من نظم سياسية ليبرالية[3] تبلورت معالمها في القرن التاسع عشر بوضوح أكبر، وعلى هذا فإنّ الليبرالية تعود جذورها إلى فكرة القانون الطبيعي[4].

---

(١) العلمانية نشأتها وتطورها : ١/ ٣١٢ . نقلاً من : تكوين العقل الحديث : جون هرمان راندال : ١/ ٥٢٨ .

(٢) الفلسفة أنواعها ومشكلاتها : هنترميد : ص ٢٩٣ .

(٣) اللّيبرالية ، فلسفة اقتصادية وسياسية تؤكد على الحرية الفردية والمساواة وإتاحة الفُرص ، ففي جانب الفكر ؛ تؤكد على الحرية الفكرية ، وفي جانب الاقتصاد ؛ تؤكد على الحرية الاقتصادية ، وتقوم عادة على المنافسة الحرّة . ينظر : موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة : ٥٣/ ٢٢.

(٤) ينظر : كيف تسللت الليبرالية إلى العالم الإسلامي : الدكتور بسام البطوش : ٣/ ٥١ .

## المطلب الثاني

## مدى واقعية فكرة القانون الطبيعي

أعتقد أنّنا إذا استخدمنا كلمة (مادي) بدلاً من كلمة (طبيعي) فإنّ كثيراً من اللغط الفلسفي ينكشف، فبدلاً من (المذهب الطبيعي) نقول (المذهب المادي) وبدلاً من (القانون الطبيعي) نقول (القانون المادي) وبدلاً من (الإنسان الطبيعي) يمكننا أن نقول (الإنسان المادي) ..، وحينما نقول (العودة للطبيعة) فنحن نقصد أنّ العودة ستكون لقوانين الطبيعة، أي: قوانين المادة؛ وذلك لفك شفرة الخطاب الفلسفي الذي يستند إلى فكرة الطبيعة، ولكي نفهمه حق الفهم وندرك أبعاده المعرفية المادية، وقد فك هتلر شفرة الخطاب الفلسفي الغربي بكفاءة غير عادية حينما قال: يجب أن نكون مثل الطبيعة، والطبيعة لا تعرف الرحمة أو الشفقة[1].

لقد تقدّم أنّ الكنيسة كانت تحصي أنفاس معارضيها من الدعاة إلى العلم خاصة؛ وذلك بالتشهير، والتكفير، والحرق، وما إلى ذلك من الوسائل؛ فكان هذا العمل سبباً بارزاً في ردَّة فعل الطبيعيين؛ فما كان منهم إلاّ أن اشتدوا في نقد الأخلاق المسيحية، وحاولوا إثبات خطأ الأخلاق المسيحية، وعدم فعاليتها، معتمدين على أسس عقلية وأدلة تاريخية وواقعية؛ نستطيع حصرها فيما يأتي[2]:

١ ـ أنها أخلاق اصطناعية غير طبيعية: ومن السهل أن يجد هؤلاء الأدلة الكافية لإثبات هذا الرأي ..، وأصحاب هذا الرأي يقولون: إن الأخلاق المسيحية كالعفة والإيثار والرحمة مبنية على التكلف والاصطناع، وليس أدلّ على ذلك عندهم من أنّ

---

(١) ينظر : موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية : ١ / ١٣٣ .

(٢) ينظر : العلمانية نشأتها وتطورها : ١/ ٣١٣ - ٣١٤ .

رجال الدين أنفسهم أول من يخالفها ويصادم دعاواها ..، ولو كانت هذه الأخلاق طبيعية؛ أي: متمشية مع القانون الطبيعي، لما كانت هذه المفارقة التي يشهد بها الواقع المحسوس؛ لذلك فإنّ الواجب على المجتمع الذي ينشد الخير، والتكامل أن ينفي عنه هذا الزيف، والنفاق؛ الذي يسمى الأخلاق المسيحية، ويستعيض عنها بالأخلاق الطبيعية، التي يوحي بها الضمير الداخلي ويدعو إليها الانسجام الماثل في الطبيعة الخارجية.

٢ ـ أنها أخلاق تعسفية غير عقلية: يرى هؤلاء أنّ النظرة المسيحية هي: أنّ قوام الحياة الأخلاقية هي طاعة القانون؛ لكن المشكلة في نظرهم هي أنّ هذا القانون ليس قانوناً يكتشفه العقل البشري، وليس بالتالي قانوناً يبدو لنا معقولاً، وإنما هو قانون أتانا من الوحي الإلهي الذي لا يكون أمامنا إلاّ أن نطيعه، سواء أكان يبدو معقولاً أم غير معقول، منطقياً أم تعسفياً، عادلاً أم ظالماً، فمن الواجب إطاعته لمجرد كونه تعبيراً عن الإرادة الإلهية، لا لأننا نرى فيه وسيلة لتحقيق سعادتنا المباشرة، وبطبيعة الحال فنحن نفترض أنه لما كانت القوة التي تسهر على تنفيذ هذا القانون الإلهي هي إلوهية خيِّرة؛ فسوف يكون بذلك قانوناً خيراً يعبر عن حكمة عليا، ولكن لما كان خلاصنا يتوقف مباشرة على إطاعتنا لهذا القانون، فمن الواضح أنّ المطلوب منّا هو أداء واجبات يحددها بغضّ النظر عن رأينا البشري في هذه الأوامر .

ولقد ظل أداء المسيحي لواجبه يعد حتى يومنا هذا مسألة طاعة لا مسألة تبصر، وقد أحسن بعضهم التعبير عن هذه الفكرة؛ إذ قال: إن سبب كون هذه الطاعة خيراً، أو حتى سبب كونها لازمة هو أمر لا شأن لنا به، وكل ما يهمنا بحق هو أنها لازمة .

٣ ـ أنها أخلاق نفعية انتهازية: يرى أولئك – أيضاً – أنّ الأخلاق المسيحية تقوم على مبدأ الثواب والعقاب في العالم الآخر، وتعد الجنة والنار حافزين لهما أهمية قصوى في السلوك الأخلاقي للمسيحي، وهناك حجة مشهورة على وجود الله؛ تقول: لو لم يكن

الله موجوداً؛ لكان من الضروري ابتداعه، ونستطيع أن نتصور أنصار هذا الرأي وقد أعادوا صياغة هذه الحجة، بحيث تصبح: لو لم تكن الجنة والنار موجودتين؛ لكان من الضروري ابتداعهما، وذلك لضمان إقبال الناس على أداء واجباتهم المسيحية .

وقد اعترض الأستاذ (ول وايرل ديورانت) على فكرة القانون الطبيعي وعدها أكذوبة؛ ويتمثل ذلك بقوله: ((.. وبمثل هذه الدعوى الكاذبة حاول الفلاسفة أن يقولوا إنّ قانون الأمم هو قانون الطبيعة . وكان الرواقيون يعرِّفون قانون الطبيعة بأنه قانون أخلاقي متأصل في الإنسان بفعل العقل الفطري، وكانوا يعتقدون أنّ الطبيعة نظام من نُظُم العقل، قوامه المنطق والترتيب المُحْكَم الكامن في الأشياء جميعها، وهذا الترتيب المحكم الذي ينمو في المجتمع من تلقاء نفسه، ثم يصل إلى مستوى الوعي في الإنسان، هو القانون الطبيعي، وقد عبر شيشرون عن هذا الوهم بعبارة ذائعة الصيت فقال: إنّ القانون الصحيح هو العقل الحق المتفق مع الطبيعة، والذي يدخل في نطاقه العالَمُ بأسره، والسرمدي الذي لا يتبدل ..، وليس من حقنا أن نقاوم ذلك القانون أن نبدله، وليس في مقدورنا أن نلغيه، ولا نستطيع أن نتحرر مما يفرضه علينا من التزامات بالتشريع أياً كان، ولسنا في حاجة إلى أن ننظر في خارج أنفسنا لنبحث عن شرح له، أو توضيح، وهذا القانون لا يختلف في روما عنه في أثينا، ولا في الحاضر عنه في المستقبل ..، وهو قانون صحيح ثابت عند جميع الأمم، وفي جميع الأحقاب ..، ومن عصاه فقد أنكر نفسه وأنكر طبيعته))[1].

ومن المؤيدين لفكرة القانون الطبيعي الأستاذ محمد أسد[2]؛ إذ قال: ((إنّ حاجات

---

(١) قصة الحضارة : ١٠ / ٣٨٦ .

(٢) صحفي نمساوي يهودي ، ولد بإقليم من أقاليم بولندا ، كان تابعاً آنذاك للإمبراطورية النمساوية ، وكان يسمى ( ليوبولد فايس) ثم دخل الإسلام سنة (١٩٢٦م) بعد أن رحل إلى شبه الجزيرة العربية،

الإنسان السياسية حاجات مرتبطة بالزمن، متغيرة مع تغيره، وليس هناك أنظمة، أو أحكام شرعية مهما تكن صارمة يمكن لها أن تحد من فعالية هذا القانون الطبيعي الغلاّب، قانون التغير والتطور؛ ولهذا فإنّ الشريعة الإسلامية لم تحاول المستحيل))[1].

يتبين مما سبق أنّ أهم آلية لنزع القداسة عن الإنسان هي آلية القانون الطبيعي؛ إذ وفقَ معطياته تَحوَّل الإنسان في المجتمعات العلمانية إلى ما يشبه عضو الجماعة الوظيفية؛ إنسان متحول إلى سلعة حركي منعزل مغترب لا وطن له، إنسان ذي بُعد واحد متمركز حول ذاته متكيف مع الواقع، وتسيطر عليه شبكة من العلاقات التعاقدية الصارمة التي تُحوِّله إلى مادة متسلِّعة (ظاهره مثل باطنه) ولعل هذا ما عناه ماكس فيبر[2] حينما تحدَّث عن أنّ زيادة عملية الترشيد؛ أي: إخضاع كل العلاقات - وضمنها العلاقات الإنسانية - إلى حسابات دقيقة تنتهي بنا إلى تحويل العالَم بأسره إلى حالة المصنع الذي سيفضي بنا إلى القفص الحديدي التعاقدي؛ حيث لا تراحُم، ولا دفء، وإنما حسابات دقيقة باردة، وهذه هي نفسها عملية (تهويد المجتمع) على حد قول ماركس[3].

إنّ فكرة (الحقوق) تخضع لفكرة (القوة) فحق كل فرد يمتد بقدر ما تمتد قوته؛ وعلى أية حال، كما يقول إسبينوزا، فإنّ الطبيعة - مثلاً - قَدَّرت أن تأكل الأسماكُ الكبيرةُ الأسماكَ الصغيرةَ؛ كحق طبيعي لا نزاع فيه؛ ذلك لأنّ للطبيعة الحق المطلق في أن تفعل ما تستطيع، أي: إنّ حقها بمقدار قدرتها، وهكذا تكون الغلبة في هذه الحالة للقوى التي

---

له عدة مؤلفات عن الإسلام . ينظر: فكر محمد أسد ( ليوبولد فايس ) كما لا يعرفه الكثيرون . للدكتور إبراهيم عوض : ص ١ .

(١) منهاج الحكم في الإسلام ، محمد أسد، نقله إلى العربية منصور محمد ماضي ( ط٤/ دار العلم للملايين - بيروت - ١٩٧٥م ) ص ٥٥ .

(٢) لم أعثر على ترجمته بحدود اطّلاعي .

(٣) ينظر : موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية : للدكتور عبد الوهاب المسيري : ٢/ ٤٠١ .

لا يُحَدّ من قوتها شيء إلاّ اصطدامها بالقوى الأخرى، وتوقفها عند الحد الذي تبطلها فيه هذه القوى ( تماماً كما امتدت رقعة الإمبريالية بمقدار قوة جيوشها ) ولهذا فإنّ حقوق الفرد لا تُحدُّ إلاّ بحدود قدرته، وحدود قدرته تتحدد بواسطة طبيعته، ولمّا كان من حق الإنسان الحكيم أن يعيش وفقاً لقوانين العقل، فإنّ الإنسان الجاهل، أو الأحمق له مطلق الحق في أن يعيش وفقاً لقوانين الشهوة؛ فالجاهل، أو الأحمق ليس ملزماً بأن يسير وفقاً لما يأمر به العقل المستنير، كما أن القط ليس مُلزَماً بأن يعيش وفقاً لقوانين الأسد، ولنلاحظ كيف وُلدت النسبية الأخلاقية ثم وُلد التفاوت بين البشر من داخل مفهوم القانون الطبيعي، وكيف ظهرت اللاعقلانية المادية من العقلانية المادية، وهو الاتجاه الذي وُلدت منه فيما بعد العنصرية الغربية، حيث يصبح البقاء للأصلح وللأقوى، وحيث تصبح القوة علامة التفوق الحضاري والإنساني، وحيث لا جدوى من أية منظومات معرفية، أو أخلاقية[1].

وقد رفض إسبينوزا الإيمان بالمعجزات إذ لا يمكن أن يحدث أي شيء متناقض مع القانون الطبيعي؛ فالطبيعة (المادة) هي المرجعية النهائية، وإن كانت هناك إشارات للمعجزات في العهد القديم، فإنّ هذا يعود إلى أنه مُوجَّه للوجدان الشعبي، ولا يصلح لكل الناس، والتوراة عديمة القيمة إلاّ في تلك الجوانب المشتركة مع القانون الطبيعي، أي: إنّ المرجعية النهائية هي دائماً الطبيعة (المادة) وهذا هو جوهر التفكير الربوبي[2].

ومن العبث أنْ نقول: بأنّنا نستطيع أن نسير خلف قانون واحد عدل يفصل بين الحق والباطل دون أن يخضع لعناية سماوية؛ وذلك لنقص الإنسان عن الإتيان بقانون عام شامل يحكم البشر؛ فيسيرون خلفه دون مشاكل، إذ البشر متفاوتون في كل شيء في القيم

(١) ينظر : موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية : ٨/ ٨٥ .

(٢) ينظر : موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية : ٨/ ١٠٢ .

والمبادئ، والأخلاق، والأذواق، والعادات، والتقاليد .. إلى غير ذلك؛ ممّا يجعل البشر عاجزين عن الإتيان بقانون يخضع له الجميع بكل هدوءٍ وارتياح .

إنّ دعوى الأخذ بقانون الطبيعة (المادي) المعتمد على العقل، لم يكن وليد اليوم؛ فهو - كما ذكرنا - قد نادى به في السابق الكثير من الفلاسفة المسلمين، وغير المسلمين؛ فالمعتزلة قد مالَ فقهاؤهم إلى النظر بأنّ الله ﷻ - على قدرته في تحريم ما شاء والأمر بما شاء - لا يخالف منطق العقل فيما نهى أو أمر؛ أي: إنّه تعالى لا يأمر إلاّ بما يراه العقل حسناً من قبل، ولا ينهى إلاّ عمّا يراه العقل قبيحاً من قبل، والعقل - أيضاً - عند هذه الطائفة، هو المنظِّم لأحوال المجتمع الإسلامي قبل مجيء الرسل، وبعث الأنبياء، فهو الذي يهدي الأفراد والجماعات إلى فعل ما يدركون أنّه حسن بالفطرة، وهو دافعهم إلى أن ينتهوا عمّا بانَ قُبْحُه، وظهر ضلاله وخُبْثُه، وخالفَ حُكْمَ العقل مخالفةً صريحة؛ فالتشريع سواء أكان من وحي السماء أم من وضع البشر في عصور ما قبل الرسل، يراه فقهاء المعتزلة كاشفاً، ومقرراً لِمَا أدركه العقل من قبل؛ فهو كما ذكرنا لا يستنكر إلاّ ما يراه قبيحاً، ولا يرضى إلا بما يراه حسناً وفي كلا الحكمين يعتمد على فطرته الهادية، وذوقه المرهف، وإدراكه السليم[1].

ونخلص من هذا إلى أن المعتزلة قالت بنظرية القانون الطبيعي، وهي النظرية التي تجعل العقل البشري مصدراً للقانون يعلو على التشريع سواء كان صادراً من سلطة غير منظورة كالله، أم من سلطة منظورة كالسلطان (الإمام) فالعقل - كما يقولون - هو الذي يستقل بكشف قواعد هذا القانون ومبادئه الخالدة معتمداً في هذا على الإدراك الصحيح، والذوق السليم[2].

(١) ينظر : العقل عند المعتزلة : للأستاذ صلاح الدين شريف : ص ٢٨ .
(٢) ينظر : المصدر نفسه : ص ٣٠ .

هذه هي خلاصة واقع نظرية القانون الطبيعي التي تثبت فشلها بالتفرد في تطبيقها على العالم لما ذكرنا من الأسباب الكثيرة التي منها: أنّ هذا القانون يكتنفه الغموض، وعدم الدقة في معاييره، فضلاً عن تفاوت البشر في القيم، والعادات، والأخلاق، والدين، والأفكار، وما إلى ذلك؛ مما يؤدي إلى عجز العقل الطبيعي عن سريانه، وفرضه على الجميع، زد على ذلك أنه ليس سماوي إذ هو لا يخضع لأي دين ممّا يؤدي لان يكون عرضة للانزلاق خلف الأهواء البشرية؛ فالسبيل الوَحِيد للوُصُولِ إلى مَعَايِيرَ مُتَّفَقٍ علَيْها للقانُونِ هو الاعْتِرافُ بالوحي السماوِيِّ قانُوناً .

## المطلب الثالث

## القانون الطبيعي في ميزان الفكر الإسلامي

إنّ الشرائع الربانية أكدت على أنّ القوانين الأساسية تنبع من الشريعة نفسها؛ فالحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه؛ والفلاسفة والمفكرون تحدثوا عن القانون الطبيعي (قانون الفطرة) في أصل الخلق؛ القانون الذي يجعل قطك حين تطعمه يأكل لقمته بجانبك، ويجعله حين يخطف تلك اللقمة من بين يديك يمضي بها بعيداً، وفي شرعة الإسلام أخذت كل المقاييس أبعادها، فسبقت الشريعة إلى تحديد الحسن، والقبيح، والخير، والشر، وحين تختلط الأمور على الفرد في بعض الأحايين، ردُّ الإنسان إلى الحقيقة الفطرية تُعَزِّز الحقيقة الشرعية؛ يقول النبي ﷺ: (( ..، اسْتَفْتِ قَلْبَكَ، وَاسْتَفْتِ نَفْسَكَ - ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ ))[1]، ثم أعطى الجماعة (الأكثرية) دورَها في تحديد

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل ، في مسند الشاميين من حديث وابصة بن معبد الأسدي ، ٢٩/ ٥٣٢ - ٥٣٣ ، برقم (١٨٠٠٦) قال عنه شعيب الأرنؤوط : إسناده

بعض المساحات الخيّرة والشريرة؛ فسمى ما تعارف عليه الناس وألفوه (معروفاً) وما أعرضوا عنه واستهجنوه (منكراً) فحقيقة أنّ الضمير الفطري ضمير رباني، وليس ضميراً اجتماعياً فقط هي تلك التي يغالط فيها المغالطون، وهي ركيزة أساس في التفريق بين مجتمعات الرغبة والهوى، ومجتمعات السداد والرشاد[1].

فالديمقراطية تجعل (السيادة) في التشريع ابتداء للشعب والأمة، إما صراحة، وإما في صورة ما أسماه بعض مفكريها بـ (القانون الطبيعي) الذي يمثل بنظرهم أصول الفطرة الإنسانية، ومن ثَمّ فإنّ (السيادة)، وكذلك (السلطة) في الديمقراطية هما للإنسان، أما في الشورى الإسلامية فإنّ (السيادة) في التشريع ابتداءً، هي لله U تجسّدت في (الشريعة) التي هي (وضع إلهي) وليست إفرازاً بشرياً، ولا طبيعياً، وما للإنسان في (التشريع) هو سلطة البناء على هذه الشريعة الإلهية، والتفصيل لمجملها، والاستنباط من نصوصها، وقواعدها، وأصولها، ومبادئها، والتفريع لكلياتها، والتقنين لنظرياتها، وكذلك لهذا الإنسان سلطة الاجتهاد فيما لم ينزل به شرعٌ سماوي، شريطة أن تظل (السلطة البشرية) محكومة بإطار معايير الحلال والحرام الشرعي، أي: محكومة بإطار فلسفة الإسلام في التشريع[2].

ويرى الدكتور عثمان جمعة ضميرية - أستاذ العقيدة الإسلامية بجامعة أم القرى في الطائف- أنّ هناك ترابط قوي بين الشريعة الإسلامية وبين القانون الطبيعي؛ إذ يقول: ((وبالمقارنة بين الأحكام الإسلامية والقانون الوضعي في ذلك نلمح شبهاً بين أفكار نظرية القانون الطبيعي التي تنتمي إلى المدرسة الموضوعية والأصول التي تقوم

---

ضعيف من أجل الزبير بن عبد السلام ، ثمّ هو منقطع بينه وبين أيوب كما صرّح في الإسناد .

(١) قانون الأخلاق : زهير سالم : ١٨ / ٤٨٤ .

(٢) الشورى الإسلامية والديمقراطية الغربية : د. محمد عمارة : ٦/ ٢٢٠ .

عليها الشريعة الإسلامية، فهناك إطار ثابت من القواعد الشرعية، هو الذي وردت فيه النصوص القطعية، أو المحكمة، وهو ما يتفق مع فكرة وجود قواعد أبدية سرمدية ثابتة وخالدة مع الزمن التي يقوم عليها القانون الطبيعي .

يبقى خلاف جوهري بين أفكار شرّاح القانون الطبيعي في جملتهم والشريعة، تصل بمصدر هذه القواعد؛ ففي الشريعة: المصدر هو إرادة الله – تعالى – أمّا في القانون الطبيعي: فهو طبيعة الأشياء، أو مقتضيات العقل، إلى غير ذلك من الأفكار، وهذا الشبه بين القانون والشريعة إنما جاء نتيجة التأثير الإسلامي على أصحاب هذا الاتجاه، الذين درسوا الثقافة الإسلامية، وعلوم الإسلام، وكانت فكرة القانون الطبيعي قد ملكت أفئدة رجال الدين والفلسفة والقانون في أوروبا العصور الوسطى، وكلهم نشأوا في بيئة إسلامية الثقافة، ودرسوا الثقافة الإسلامية))[1].

إنّ معتنقات الفقهاء التي انطلقوا منها أنّ (الأصل في الأشياء الإباحة) وأنّ (اليقين لا يزول بالشك) وأنّ ( الشريعة عدلٌ كلُّها، ورحمةٌ كلُّها، ومصلحةٌ كلُّها) فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، ومن الرحمة إلى العنت، ومن المصلحة إلى المفسدة فليست من الشريعة في شيء، وأنّ (الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان) إلى غير ذلك، هذه قوانين الشريعة التي بنى عليها أبو حنيفة (الاستحسان) ومالكٌ (المصلحة) والشافعي (الاستصحاب) وغير ذلك . ولا نظن القانون الطبيعي شيئاً غير هذا، ولكنّ قيمة القانون الطبيعي تظهر مع تشريع سمته النقص، والغرض، وليس شيء من ذلك في شرع الله، والإقرار بتفرد الله بالكمال يحتم الاعتراف بنقص ما دونه فلِمَ نعذب أنفسنا بالعقل الطليق، وقد هدانا الله إلى ما ينير للعقل الطريق ؟[2].

---

(١) القانون الدولي الإسلامي مفهومه تدوينه خصائصه : عثمان جمعة ضميرية : ص ١٠٠ .

(٢) ينظر ، أثر الوعي الإسلامي في النهضة القانونية الأوربية في العصور الوسطى : أحمد محمد أحمد

وعلى هذا يسقط زعم الغربيين أنّ مبنى التشريع الإسلامي على النقل؛ فلا مجال فيه للعقل، أو القانون الطبيعي، ولا محل لاعتبار المصلحة .. الخ، وهذا محض جهل، أو افتراء؛ وقد ذكر بعض الباحثين بعض الردود على هذه الدعوى ملخّصاً فيما يأتي[1]:

١ ـ أنّ الأصل في العادات – المعاملات – الالتفات إلى المعاني؛ ثبتَ هذا بالاستقراء؛ فإنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز .

كما ثبت من ملاحظة أنّ الشارع توسّع في بيان العلل والحكم في باب العادات، وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول؛ ففهمنا من ذلك أنّ الشارع قصد فيها إتباع المعاني لا الوقوف مع النصوص بخلاف باب العبادات، فإنّ المعلوم فيه خلاف ذلك، وقد توسع في هذا القسم مالك – رحمه الله – حتى قال بقاعدة المصالح المرسلة، وقال فيه بالاستحسان، ونقل عنه أنّه قال: (( إنّه تسعة أعشار العلم ))[2].

ومع هذا فإنّ الثابت، أو التعبدي من أحكام المعاملات نسبي جداً، والكثرة الغالبة أنيطت بالعلة والمصلحة، ومن هنا كانت قناعة العارفين العقلية – ناهيك عن النقلية – بصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان قناعة لا يداخلها شك .

٢ ـ إنّ مبنى العادات على الالتفات إلى المعاني ينفى تماماً الزعم بجمود التشريع الإسلامي، وخصوصيته، فحيثما وجد المعنى وجد الحكم، دون نظر إلى الزمان والمكان والأشخاص .

وفقه هذه المعاني بموضوعية وإنصاف يؤكد أنّ أحكام المعاملات تتحقق فيها كل

---

بخيت : ٣٦ / ١٢١ .

(١) ينظر : المصدر نفسه : ٣٦/ ١٢٣ .

(٢) البيان والتحصيل : محمد بن أحمد بن رشد ، أبو الوليد القرطبي : ٤/ ١٥٥ .

خصائص القاعدة القانونية بالمعنى الفني الحديث من حيث العموم، والتجريد، والإلزام.

٣ ـ والزعم بأنّ في الشريعة ما يناقض العقل زعم باطل، فليس في المنقول ما يخالف المعقول الصحيح، وقد أدرك هذا تلامذة ابن سينا، والفارابي، والغزالي، وابن طفيل، وابن رشد، وغيرهم من الغربيين، وقد أفرد الإمام ابن تيمية كتاباً في هذا الباب تحت عنوان (درء تعارض العقل والنقل) أثبت فيه أنّ: النقل الصحيح لا يتعارض مع العقل الصريح .

إنّ الدين الإسلامي دين الفطرة، وهو لم يتعارض مع معطيات العقل الصحيحة بحال؛ حتى أنّ القوانين الغربية لم تستغن عن أحكام ديننا الإسلامي؛ فمثلاً القواعد الفقهية في القوانين الغربية تشبه الكثير من قواعد الفقه في الشريعة الإسلامية، وقد كشف بعض الباحثين عن تشابه واضح بين القواعد الكلية أو الجزئية المعروفة في الفقه الإسلامي وبين نظائرها في القانون الإنجليزي، ومن أهمّها[1]:

١ ـ يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام .

القانون يقدم المصلحة العامة (Poupuli est auprema lex) .

٢ ـ الضرورات تبيح المحظورات .

(Ne cessity gives a privilege as to private rights) .

٣ ـ الضرر يزال .

(There is no wrong without remedy) .

٤ ـ الأمور بمقاصدها .

( Actus an act is judged by its object) .

---

(١) أثر الوعي الإسلامي في النهضة القانونية الأوربية في العصور الوسطى : ٣٦/ ١٤٣ .

إلى غير ذلك من القواعد التي لا حاجة لنا إلى الإيغال فيها .

((لقد آن الأوان أن نعترف بالحقيقة القائلة: بأنّ البشر لا يستطيعون وضع دستور لهم بدون هدي الله، وبدلاً من المضي في الجهود التي لا تأتي بنتائج مثمرة علينا أن نعترف بالواقع الذي يدعونا إليه (الدكتور فرويدمان)[1] بقوله: ( يتضح بعد دراسة هذه الجهود المختلفة أنه لابد من هداية الدين لتقييم المعيار الحقيقي للعدل . والأساس الذي يحمله الدين لإعطاء العدل صورة ينفرد هو به في حقيقته وبساطته )[2]))[3].

إننا نجد في الدين جميع الأسس اللازمة التي يبحث عنها المشرعون لصياغة دستور مثالي، ولكي يتضح صدق ما نقوله، نأتي بالدراسة الوجيزة في أهم مشكلات التشريع الإنساني والتي ذكرها الأستاذ والداعية الهندي وحيد الدين خان فيما يأتي[4]:

أولاً - مصدر التشريع :

وأول الأسئلة وأهمها بالنسبة لأي تشريع هو البحث عن مصدر هذا التشريع: من الذي يضعه ! ومن ذا يعتمده حتى يصبح نافذ المفعول ؟

لم يصل خبراء التشريع إلي إجابة عن هذا السؤال حتى الآن، ولو أننا خولنا هذا الامتياز للحاكم، لمجرد كونه حاكماً، فليس هناك أساس نظري وعلمي يجيز تمتعه - هو أو شركاؤه في الحكم - بذلك الامتياز، ثمّ إنّ هذا التحويل من ناحية أخرى لا يجدي نفعاً؛ فإنّ إطلاق أيدي الحكام - ليصدروا أي شيء لتنفيذه بوسيلة القوة - أمْر لا تطيقه ولا تحتمله الجماهير.

---

(١) لم أعثر على ترجمته بحدود اطّلاعي .

(٢) الإسلام يتحدى : ص ١٨٥ . نقلاً من ( W. Friedman . ٤٥٠ .Legal Theory.P ) .

(٣) الإسلام يتحدى : وحيد الدين خان : ص ١٨٥ .

(٤) ينظر : المصدر نفسه : ص ١٨٥ - وما بعدها .

ولو أننا خولنا سلطة التشريع لرجال المجتمع، فهم أكثر جهالة وحمقاً؛ لأنّ المجتمع - أي مجتمع - إذا نظرنا إليه ككل، لا يتمتع بالعلم، والعقل، والتجربة، وهي أمور لابدّ منها عند التشريع؛ فهذا العمل يتطلب مهارة فائقة وعلماً وخبرة، وهو ما لا تستطيع العامة من الجماهير الحصول عليه؛ كما أنها - وإن أرادت - لن تجد الوقت الكافي لدراسة المشكلات القانونية وفهمها؛ وللخروج من هذه المشكلة توصل رجال القانون إلى حلٍّ وسط، وهو أن يقوم (البالغون) من أفراد المجتمع بانتخاب ممثلين لهم، وهؤلاء بدورهم يصدرون التشريعات باسم الشعب .

ومن الممكن أن ندرك حماقة هذا الحل الوسط، حين نجد أنّ حزباً سياسياً لا يتمتع إلاّ بأغلبية (٥١٪) من مقاعد البرلمان يحكم على حزب الأقلية الذي يمثل (٤٩٪) من أفراد المجتمع البالغين؛ والأمر لا يقف عند هذا الحد، بل إنّ هذا الحل يحتوي على فراغ كبير جداً تنفذ منه (أقلية) لتحكم على أغلبية السكان، إذ لم تكن بطولة الحزب الفائز إلاّ في أنه أحرز أصواتاً أكثر من أي حزب آخر (على حدة) !، ولا يستثنى من هذه القاعدة إلاّ الانتخابات المزعومة التي تجري في الدول الشيوعية، فيفوز زعماؤها بأرقام خيالية للأصوات ! .

وهكذا نقف مرة أخرى أمام ظاهرة البحث عن أساس القانون ومصدره .

والدين يستجيب لهذا التحدي الخطير، الذي قد يدمر سعادة البشرية كلها؛ إنه يقول: إنّ مصدر (التشريع) هو (الله) وحده خالق الأرض والكون؛ فالذي أحكم قوانين الطبيعة هو وحده الذي يليق أن يضع دستور حضارة الإنسان ومعيشته، وليس هناك من أحد غيره سبحانه يمكن تخويله هذا الحق .

ثانياً: العناصر الأساسية للتشريع :

ومن أهم الأسئلة لدى علماء القانون تحديد عناصر التشريع؛ هل هي كلها إضافية،

أو أنّ هناك عنصراً، أو عناصر أساسية لا يمكن الاستغناء عنها في أي دستور عند تعديله، أو تجديده أو تغييره ؟ .

لم يستطع خبراء التشريع الوصول إلى اتفاق في هذا الصدد، رغم البحوث الطويلة التي أجريت في هذا الباب، وهم يُسَلِّمُون نظرياً بأنه لابد من عنصر في التشريع يتمتع بالدوام والأبدية، مع عناصر أخرى تتصف بالمرونة؛ فيمكن الاستغناء عنها عند الضرورة .

ويرون أيضاً أنّ افتقار الدستور إلى أحد العنصرين: (الأبدي والإضافي) سوف يكون مصدر شقاء دائم للبشرية؛ وقد عبّر عن هذه الحالة أحدُ قضاة الولايات المتحدة الأمريكية، وهو القاضي كاردوزو (Cardozo) بقوله: (( من أهم ما يحتاج إليه التشريع اليوم: أن نصوغ له فلسفة للتوفيق بين الرغبات المتحاربة حول ثبات عنصر وتغير عنصر آخر))[1].

والحق أنه لا يمكن التوصل إلي أساس يميز بين عناصر القانون الذي وضعه الإنسان بعضها وبعض؛ فكل عنصر يدّعي أنه صالح للدوام يلزمه أن يقدم دليلاً على ذلك؛ وهو عاجز تماماً عن الإتيان بذلك الدليل؛ فقد نرى اليوم عنصراً من الدستور يصاغ بناءً على رغبات الشعب؛ فقد لا يعجبهم ذلك، أو يرونه قد فقَدَ صلاحيته بمضي الزمن .

ثالثاً: تحديد مفهوم الجريمة :

وممّا لابد أن يتوفر لأي دستور أن يكون لديه دليل معقول يستند إليه، لاعتبار عمل ما (جريمة) ويقول الدستور الذي وضعه الإنسان: إنّ الجريمة هي (كل عمل يضر بالأمن العام أو نظام الحكم القائم)، والتشريع الإنساني لا يجد أساساً غير هذا لاعتبار عملٍ

(١) الإسلام يتحدى : ص ١٨٧ . نقلاً من : The Growth of Law .

ما جريمة؛ وقد دفع هذا الأساس القانون الجديد إلى إقرار أنّ جريمة (الزنا) ليست بجريمة، إلاّ إذا تمت جبراً، أو إكراهاً لأحد الطرفين؛ فالقانون الجديد لا يعتبر (الزنا) جريمة، وإنما الجريمة الحقيقية عنده هي الجبر والإكراه الذي سبق (الزنا) .

إنّ الاستيلاء علي أموال أحد المواطنين حرام، وكذلك إهدار عصمتهم والنيل من عفتهم، ولكن أموال إنسان من الناس تصبح مباحة لرجل آخر، إذا تم ذلك برضاء (الطرف الأول) -صاحب المال ! وكذلك يرى القانون أنّ عصمة أحد الطرفين تباح للثاني ما دام راضياً؛ فعند رضا الجانبين يصبح القانون حامياً لهما، ومدافعاً عنهما؛ ولو حاول (طرف ثالث) التدخل في الأمر فهو الذي سوف يعد مجرماً، وليس الطرفان الأولان - في نظر القانون الطبيعي - ! .

إنّ جريمة (الزنا) تفشي فساداً كبيراً في المجتمع؛ فهي تخلق مشكلات أطفال الحرام (غير الشرعيين)، وتضعف روابط الزواج، وهي كذلك تصدر عن عقلية تفضل اللذات السطحية في الحياة، وتربي عقلاً خائناً، وتخلق السرقة واللصوص، وتروج الاغتيالات والانتحار والخطف؛ ومن ثَمَّ تفسد المجتمع كلَّه؛ ولكن القانون الطبيعي - رغم ذلك - لا يستطيع تحريمها؛ فهو لا يجد أساساً لتحريم (الزنا) الذي تم بالرضا المتبادل ! .

ولم يستطع القانون الجديد أن يحرم (الخمر) لأنّه يؤمن بأنّ الأكل والشرب حق من الحقوق الطبيعية للإنسان، وهو حر في اقتناء ما يريد أن يأكله ويشربه؛ وليس للقانون أن يتدخل في حقوق الطبيعة، ومن ثمّ لم يكن شرب الخمر والسُّكْر الذي يتبعه جريمة في الواقع، إلاّ إذا اعتدى شارب الخمر على أحد المواطنين في هذه الحالة من السكر، أو خرج إلى الشارع وهو سكران؛ فالجريمة ليست هي حالة السكر، بل الاعتداء على الآخرين في تلك الحالة ! .

والخمر يضرُّ بالصحة، ويُبَدِّد أموال الناس، ويؤدي بمدمنيها إلى كوارث اقتصادية

محققة، ويُضعف الشعور الأخلاقي، حتى إنّ الإنسان يتحول إلى حيوان رويداً رويداً، والخمر خيرُ مساعد للمجرمين، فهي تشل الإحساسات اللطيفة، حتى يستطيع الإنسان اقتراف أية جريمة من السرقة والقتل، وهدر العصمة، ولكن القانون الإنساني - رغم هذه المعايب الشنيعة - لن يتمكن من تحريم الخمر؛ لأنه لا يجد جواباً يسوِّغ تدخله في حق من حقوق الإنسان الطبيعية !.

ولن نجد حلاً لهذه المشكلة إلاّ في قانون الله، إذ أنّ قانونه يبين رضا حاكم الكون؛ فإنّ كون أي قانون قانون الله؛ يحمل معه أولوية تنفيذه، ولا يحتاج بعد ذلك دليلاً آخر، وهكذا يسد القانون الإلهي فجوة عميقة، نتمكن بعدها من إحالة أي عمل إلى دائرة القانون .

رابعاً: القانون والأخلاق :

لا يستطيع القانون أن يستقل بذاته في أي وقت من الأوقات، بل لابد له أن يقترن بالأخلاق، ولتوضيح هذه النقطة نقول :

١- لو طرحت قضية أمام القانون - على سبيل المثال - وتعمّد الفريقان وشهودهما الكذب؛ فلم يتبين الصدق أمام القاضي؛ فسوف يقضي على العدل، ولن يتمكن القاضي من الحصول عليه مهما حاول؛ ولذلك كان لابد من قانون آخر (وراء القانون) يحرك الناس، ويحملهم على الإدلاء بالبيانات الصادقة للوصول إلى العدل . وقد اعترفت جميع محاكم العالَم بهذا المبدأ، حتى إنها تُلزم كل شاهد (أن يقسم بالله أن يقول الحق) قبل الإدلاء بشهادته، وهو دليل واضح على أهمية المعتقدات الدينية، حتى أصبحت أيمان المحاكم أضحوكة، تقليداً لا يأتي بنفع أيّ نفع ! .

٢- وممّا لابد منه أن يكون أي (عمل) يعاقب عليه القانون (جريمة) في نظر المجتمع أيضاً، وأي بند من قانون مكتوب لا يمكنه أن يخلق نفسية في المجتمع، ترى في عمل ما

جريمة، كما يراه القانون؛ إذ لابد من أن يشعر مرتكب الجريمة بأنه (مذنب) ويعتبره المجتمع مذنباً، ويقبض عليه رجال الشرطة بكل اقتناع، ثم يصدر قاضي المحكمة - وهو في غاية الاطمئنان - حكماً ضد ذلك الرجل؛ ولذلك كان لابد أن تكون كل جريمة (ذنبا) أيضاً .

٣- إن خوف الشرطة والمحكمة لا يكفي لدرء الجرائم، وإنما لابد أن يكون هناك وازع في المجتمع يمنع الناس من ارتكاب الجرائم؛ لأنّ الرشاوى، والمحسوبيات، وخدمات المحامين البارعين، وشهود الزور كلُّ هذه العوامل؛ تكفي لحماية المجرم من أية شرطة، أو محكمة إنسانية، والمجرم لا يرهب عقاباً، أيَّ عقاب، لو استطاع أن يفلت من أيدي القانون .

إنّ الشرع الإلهي يستوفي كل هذه الأمور، فعقيدة (الآخرة)، التي يحملها الشرع الإلهي هي خير وازع عن ارتكاب الجرائم، وهي تكفي لتبقي إحساساً بالجريمة واللوم يعتمل في قرارة ضمير الإنسان لو أدلى بشهادة كاذبة أمام القاضي .

لقد أقيم في فناء محكمة (ويسترن سر كيت) نصب من حجر يذكّر الناس بشاهد أدلى بشهادة زور في فناء الدار، ثم قال: وإذا، كنت كاذباً، فليمتني الله هنا في الحال! ولم تكد هذه العبارة تخرج من فم الشاهد حتى سقط على ساحة الأرض، ومات في الحال![1]، وهناك وقائع أخرى من هذا النوع حدثت لشدة إحساس أصحابها باللوم والذنب.

إنّ قرارات البرلمانات لن تخلق في الجماهير شعوراً بشناعة فعل ما، إلاّ إذا كانت معتمدة من القانون الإلهي، وراسخة في معتقدات المجتمع .

والوازع الذي يمنع من ارتكاب الجرائم ليس هو الدين في حد ذاته، فإنه لا يقدم لنا

---

(١) ينظر : الإسلام يتحدى : ص ١٩١ . نقلاً من : Sir Alfred Denning The Changing LawP. ١٠٣ ـ ١٩٥٣ .

تشريعاً فحسب، وإنما يخبرنا أنّ صاحب هذا التشريع يشاهد كل أعمالنا من خير وشر؛ فنياتنا، وأقوالنا، وحركاتنا بأكملها تسجل بواسطة أجهزة هذا الشرع، ولسوف نقف بعد المهات أمامه، ولن نستطيع أن نفرض ستاراً على أدنى أعمالنا، ولو أننا استطعنا الهروب من عقاب محكمة الدنيا؛ فلن نتمكن - بالتأكيد - من أن نفلت من عقاب صاحب التشريع السماوي .

خامساً: القانون والفرد :

ورد في التاريخ الإنجليزي أنّ الملك (جيمس الأول) أصدر مرسوماً يقول بأنه (الملك) يستطيع أن يحكم البلاد مطلق العنان، كما أنّ من حقه إصدار أحكام دون أن تخضع للمرافعة، أو الاستئناف في المحاكم، وكان رئيس القضاة حينئذ هو القاضي الشهير اللورد (كوك Coke) وكان شديد التمسك بالدين حتى اعتاد أن يقضي ربع يومه في الكنيسة، فذهب اللورد كوك ليقول للملك: ليس من حقك أن تحكم في أي شيء، ولابد لجميع القضايا أن تذهب إلى المحكمة للنظر فيها؛ فقال له الملك: إنني أرى - وهو ما سمعته - أنّ القوانين قد وضعت على أساس العقل، فهل أنا أقل من قضاتك عقلاً ؟؛ فأجابه رئيس القضاة: أنه ما لا شك فيه أنكم تتمتعون بعلم وكفاءة مثاليين؛ ولكن القانون يتطلب تجربة طويلة، ودراسة عميقة، وفوق ذلك هو الميزان الذهبي الذي يزن حقوق الرعية، وهو الذي يصون شخصيتهم؛ فغضب الملك بشدّة وقال: هل أنا - أيضاً - أخضع للقانون ؟ إنّ هذا المقال بمثابة تمرد وخيانة !، وكان جواب اللورد كوك أن ذكّرَ الملك برأي (براكتون Bracton)[1] الذي قال: إنّ الملك لا يخضع لأحد من الناس؛ ولكنه خاضع لله وللقانون[2].

(١) لم أعثر على ترجمته بحدود اطلاعي .

(٢) ينظر : Sir Alfred Denning The Changing Law P.١١٧ - ١١٨ . ـ١٩٥٣

وهنا لو جرّدنا القانون من (الله) فلن نجد أساساً معقولاً للقول بأنّ: ( الملك خاضع للقانون ) لأنّ الذين صاغوا القانون، وأصدروه بإرادتهم يستطيعون - في الوقت نفسه - تعديله وتغييره إذا ما أرادوا ذلك؛ فكيف - إذن - سيخضعون لذلك القانون ؟ .

إنّ الإنسان إذا كان هو المشرِّع، فهل يحل محل القانون والإله معاً، وحينئذ يستحيل، أو يتعذّر احتواؤه داخل دائرة القانون، بأي صورة من الصور؛ إذ ليس من الممكن أن يتحقق العدل الكامل إلاّ في ظل القانون الإلهي، حيث يكون كل إنسان مساوياً للآخرين أمام الدستور، وحيث تُمْكن مقاضاة أية سلطة سياسية وتنفيذية كما يحاكَم ابن الشعب؛ لأن الحاكم في هذا القانون هو (الله) سبحانه وحده، والمحكومون هم سائر أفراد المجتمع دون أدنى تمييز، والتاريخ الإسلامي حافلٌ بهذا الجانب؛ إذ ضرب المسلمون - وخاصة الأوائل - أروع الأمثلة، في العدالة أمام القانون حكاماً ومحكومين، ولو أردنا استطرادها لطال بنا المقام؛ ولكن نذكر نموذجاً واحداً، وهو موقف الإمام علي t مع اليهودي؛ يقول شريح القاضي: لما توجه علي إلى صفين افتقد درعاً له، فلما انقضت الحرب، ورجع إلى الكوفة أصاب الدرع في يد يهودي؛ فقال لليهودي: الدرع درعي لم أبع، ولم أهب؛ فقال اليهودي: درعي وفي يدي؛ فقال: نصيرُ إلى القاضي؛ فتقدم علي فجلس إلى جنب شريح، وقال: لولا أنَّ خصمي يهودي لاستويتُ معه في المجلس، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((وأصغروهم من حيث أصغرهم الله))[1]؛ فقال شريح: قل يا أمير المؤمنين؛ فقال: نعم هذه الدرع التي في يد هذا اليهودي درعي؛ لم أبع، ولم أهب؛ فقال شريح: أيش تقول يا يهودي ؟ قال: درعي، وفي يدي؛ فقال شريح: ألك بينة يا أمير المؤمنين ؟ قال: نعم، قنبر[2]، والحسن يشهدان أنّ الدرع درعي؛ فقال شريح: شهادة الابن لا تجوز

(١) لم أعثر عليه في كتب الحديث التي بين يدي - والله أعلم - .

(٢) قنبر : بفتح القاف وسكون النون وفتح الباء المعجمة بواحدة ، هو قنبر مولى علي رضي الله عنه، روى عن

للأب؛ فقال علي: رجلٌ من أهل الجنة لا تجوز شهادته ؟ سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: (( الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ ))[1]؛ فقال اليهودي: أميرُ المؤمنين قدمني إلى قاضيه، وقاضيه قضى عليه؛ أشهد أنّ هذا هو الحق، وأشهد أن لا إله إلاّ الله، وأشهد أنّ محمداً رسول الله، وأنّ الدرعَ درعك[2].

سادساً: القانون والعدل:

إنّ أهم وأكبر أساس في هيكل القانون هو (العدل) الذي يبحث عنه خبراء القانون من قرون طويلة، وهو موجود في القانون الإلهي في أتم الصور وأكملها، والقول بأنّ: عدم اهتداء الإنسان إلى أساس العدل يرجع إلى أنّ بحوثنا لا زالت ناقصة، وتتطلب المزيد من البحث قولٌ باطلٌ؛ فهذا الكلام يُثْبِت أنه ليس في مستطاع الإنسان أن يحصل على هذا الأساس أبداً .

لقد قطعنا شوطاً كبيراً في مضمار البحوث الطبيعية بنتائج باهرة في كل مجال، ولكنا رغم جهودنا المضاعفة في البحث عن القوانين المدنية، لم نحرز نجاحاً، ولو بنسبة واحد في المائة من الدرجة المطلوبة، وهذه الخيبة تؤكد أنّ إخفاقاً لا يرجع إلى نقص الجهود،

---

علي، وعن كعب بن نوفل السلمي عن بلال ، وروى عنه ابنه . ينظر : المؤتلف والمختلف : للدارقطني : ٤/ ١٩٠٧، والإكمال : لابن ماكولا : ٧/ ٧٨ .

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ، في مسند المكثرين من الصحابة ، مسند أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، ١٧/ ٣١ برقم (١٠٩٩٩) قال عنه شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح ، رجاله ثقات رجال الشيخين غير يزيد بن مردانبة ، فقد أخرج له النسائي ، وهو ثقة ، والترمذي في السنن ، أبواب المناقب ، باب مناقب أبي محمد الحسن بن علي بن أبي طالب والحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما ، ٥/ ٦٥٦ برقم (٣٧٦٨) وقال عنه : هذا حيثٌ حسنٌ صحيح .

(٢) ينظر : تاريخ الخلفاء : عبد الرحمن بن أبي بكر ، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) : ص ١٥٧ ، وينظر : أخبار القضاة : أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ خَلَفِ بْنِ حَيَّانَ بْنِ صَدَقَةَ الضَّبِّيّ البَغْدَادِيّ المُلَقَّب بِـ (وَكِيع) (ت: ٣٠٦هـ) تحقيق : عبد العزيز مصطفى المراغي : ٢/ ١٩٤ .

وإنما سببه الحقيقي أنّ هذا الأمر خارج - على الإطلاق - عن نطاق بحث الإنسان .

لقد صور الإنسان أول صورة فوتوغرافية في عام (١٨٢٦م) وقد بذل العالِم الفرنسي الذي اخترع الجهاز، ثماني ساعات متواصلة لتصوير شرفة المنزل، والآن تستطيع آلات تسجيل الأفلام أن تصوّر أكثر من ألفي صورة في الثانية الواحدة، ومعني ذلك أننا نستطيع اليوم أن نصوّر أكثر من ستين مليون صورة، في نفس الوقت الذي استغرقته عملية التصوير الأولى، أي أنّ سرعتنا قد زادت ستين مليون مرة، في (١٤٠) سنة فقط ! .

وقد اخترعنا آلات حساسة يمكنها الكشف عن فارق الوزن الذي يطرأ على كتابة (حرفين) بالحبر، على ورقة من أوراق موسوعة من ثلاثين مجلداً ! .

هذه هي حال الإنسان في حقل البحث العلمي، على حين لم يتمكن من إحراز أي تقدم - ولو بمقدار بوصة - في مجال القوانين المدنية .

أمّا في مجال الأخذ من القوانين والأنظمة الغربية؛ فنقول: إذا ثبت ما تقدّم؛ فيجب علينا التفريق بين اتجاهين، هما: اتجاه الاقتباس من قوانين الغرب ونُظُمه، واتجاه الأخذ من حضارته بوجه عام، وهو كما ذكره بعض الباحثين الإسلاميين فيما يأتي[1]:

أما الاتجاه الأول: فنرفضه رفضاً باتاً، ونعلن أنّ هذا الرفض ليس مصدره التعصب، أو الكراهية للغرب، أو الجهل بقوانينه، وإنما مصدره العقيدة؛ فعقيدتنا الإسلامية تمنعنا من أن نعطل شريعة الإسلام ونحكم بقوانين الغرب، أو نتبع مناهجه في الاستنباط؛ وذلك لأنّ منهج الغرب في الاجتهاد يعتمد القانون الطبيعي، وما يسمونه قواعد العدالة والإنصاف، وما إلى ذلك من المبادئ التي اصطلحوا عليها، أما منهج الاجتهاد في الشرع الإسلامي؛ فيقوم على أوامر الله ﷻ ونواهيه، أي: على إرادة الله فيما أحب لعباده وما كره

(١) ينظر : دفاع عن الشريعة : علاّل الفاسي : ص ١١٧ - وما بعدها .

لهم، ومن هنا؛ فإنّ الشريعة الإسلامية مصدرها العقيدة أصلاً، وليس القانون الطبيعي، أو غيره مما يذكره الغربيون.

وأما الآخر: الذي هو الأخذ من الحضارة الغربية في غير النظم والقوانين؛ فإن الشريعة بمقاصدها ينبغي أن تكون محكّمة فيه؛ فلا نأخذ عنهم إلاّ ما يكون مصدر قوة لنا، أمّا ما يكون باعثاً على الانحلال والفساد فلا، ولا ينبغي أن يخدعنا ما يسميه الغربيون والمقلدون لهم تطوراً؛ إذ قد يكون بالنسبة إلينا مسخاً، فمقاصد الشريعة هي التي تنير سبلنا؛ فنتبين على ضوئها التطور الحق، ونستمد منها مواقفنا من كل ما يَفِدُ علينا من تيارات أجنبية .

فالشريعة روعيت فيها المصالح العامة والخاصة وحقوق التملك والحرية الشخصية والفكرية، حتى إنها لم تكلفنا إلا باعتقاد ما سلمه العقل، وقد روعيت فيها النواميس الطبيعية، والقانون الطبيعي الذي جعله الله لسعادة البشر وارتقائه .

جاء الدين بتأييد قانون الفطرة (القانون الطبيعي) الذي هو حفظ الذات المبنيّ على جلب اللذات ودفع الألم؛ إذ كل إنسان مجبول بفطرته على الجهاد في سبيل جلب المصلحة، أي: اللذة، ودفع المفسدة، وهي الألم؛ فجاء الشرع لتأييد ذلك، ولكن باعتدال بحيث لا يخرج إلى حبّ الذات، وهو عدم الاكتراث بصالح العموم، ثم أرشدنا إلى ما هي المصالح وما هي المضار، وإلى طريق الجلب والدفع؛ لأنّ الإنسان قد يغلط في الطرق الموصلة لها؛ فالشرع حكيم كالطبيب العارف بقوانين حفظ الصحة، ودفع المرض، ودليل مرشد إلى ما هي اللذة الحقيقية، والطريق الحقيقي الموصل لجلبها فيأمر بها، ويرشد إلى القدر الذي لا يضر منها ليتناولها باعتدال؛ كإباحته الاكتساب، ونهيه عن الشره والجشع والغش والتدليس ونحوهما . وكإباحة التنعيم بالطيبات، ونهيه عن السرف، مثل الطبيب الذي

ينهى عن الشبع خوف التخمة، ومرشد إلى ما هو الألم الحقيقي، والطريق الموصل إلى دفعه، وهذه المصالح هي حكم الأحكام المرتبة على العلل التي لأجلها شرع الحكم[1].

إنّ مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، فهي ليست مصدراً خارجياً عن الشرع الإسلامي، ولكنها من صميمه، وليست غامضة غموض القانون الطبيعي الذي لا يعرف له حد ولا مورد، والمقاصد تؤثر حتى على ما هو منصوص عليه - عند الاقتضاء -؛ فتوقيف سيدنا عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حدّ السرقة عام المجاعة؛ لأنه كان يعلم أنّ مقصود الشارع بهذا الحد هو عقوبة المعتدين، وزجرهم عن الاعتداء، والسارق المضطر ليس معتدياً، بل المعتدي من كان غنياً، والناس من حوله جياع إلى حد الضرورة، وقد أعذر الله المضطرين، فكيف يقام عليهم الحد ؟[2].

وهناك بعض الآيات، والأحاديث، والقواعد الفقهية، والآثار التي تؤيد القانون الطبيعي لا كمصدر أولي وإنما عند الحاجة إليه؛ وذلك مثل قول النبي ﷺ: (( أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ ))[3] و(( الحَلاَلُ بَيِّنٌ، وَالحَرَامُ بَيِّنٌ ))[4]، وغير ذلك .

فالحكمة من عدم إطلاق العنان في الشريعة الإسلامية للعقل؛ لأنّ العقل لديه خطوط

---

(١) ينظر : الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي : محمد بن الحسن الثعالبي الجعفري : ١/ ١٣٩ - ١٤٠ .

(٢) ينظر : نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي : أحمد الريسوني : ص٣٣٣ . نقلا من مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها : علال الفاسي : ص ٥١ - ٥٢ .

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ، كتاب الفضائل ، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأي ، ٤/ ١٨٣٦ ، برقم (٢٣٦٣) .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب فضل من استبرأ لدينه ، ١/ ٢٠ ، برقم (٥٢) ومسلم في صحيحه ، كتاب الطلاق ، باب أخذ الحلال وترك الشبهات ، ٣/ ١٢١٩ ، برقم (١٥٩٩) .

حمراء لا يستطيع تجاوزها؛ فهو لا يستطيع إدراك كل ما هو موجودٌ، أو واقعي، وإنّما هذا العلم التام بالأشياء هو فقط لله ﷻ الذي هو خالق الأشياء؛ فإذا كان القانون الطبيعي أمراً من إملاء العقل الرشيد، فمن ذا الذي يحدد أي عقل هو الرشيد ؟ ففي الدولة إنما تحدده الحكومة التي تملك قوّة مسلّحة، فأساس الامتثال بقواعد السلوك الموصى به، هو قدرة المشرع على فرضها فرضاً؛ فالقوة لا تؤسس حقاً بل تسن قانوناً؛ فالقانون الدولي ينتظر هيئة تشريعية دولية تدعمها قوة دولية، وهو أساساً لن يتضمن إلاّ قيوداً متواضعة، واتفاقات يمكن نقضها، قبِلَتها الدولة المعنية على أساس أنها ملائمة للظروف التي أبرمت فيها، وإذا عرفنا قانون الشعوب: بأنه أعراف أكثر الشعوب تطوراً؛ فإنّ هذا – مرة أخرى – يقتضي ضمناً وجود مرجع ثقة مؤهل وقادر على تحديد الشعوب الأكثر تطوراً . وأين هذا المرجع الثقة ؟ في أوربا ؟ في الصين ؟ في دولة الإسلام ؟[1].

هكذا ظلت فكرة القانون الطبيعي ومبادئ العدالة مجرد أوهام مضطربة ضبابية، ومحاولات قاصرة عاجزة عن اكتشاف حقيقة الفطرة وطرق الاسترشاد بها، وكل هذا بسبب اعتمادها فقط على العقل الذي هو مدعاة للعيوب والنقص .

نسأل الله تعالى القبول والرضا والتوفيق إلى خير دينه

وصلّ اللهم على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

(١) قصة الحضارة : ٣٠/ ٣١٧ .

# الخاتمة

لقد توصّل البحث إلى عدّة نتائج، تعتبر من مكمّلاته؛ نوجزها على النحو الآتي :

١ ـ إنّ فكرة القانون الطبيعي نضجت وآتت أُكُلَها - للمجتمع الغربي - بعد أن اكتوى رجال العلم بدكتاتورية رجال الكنيسة الذين كان زمام الحكم بأيديهم؛ فتعتبر هذه الفكرة كردّة فعل لتصرّفات رجال الدين ضدّ العلماء الذين كانت الكنيسة تحصي عليهم أنفاسهم .

٢ ـ إنّ التعصّب الديني لا يجدي نفعاً، ولا يجلب الخير للبشرية؛ بل إنّ نتائجه دائماً ما تكون عكسية؛ فتنفّر الناس من الأديان، والشرائع السماوية، وهذا الأمر هو عكس مراد الله U؛ إذ أنّه عندما أرسل الرسل، وحمّل أتباعَهم مسؤولية الرسالة؛ أراد من حملة الرسالات السماوية التعامل مع خَلْقِه برفق ولين .

٣ـ إنّ أصحاب فكرة القانون الطبيعي متّفقون على أنّه لا بدّ من إعطاء العقل صلاحية تشريع القوانين؛ إذ هو وحده الذي تُوْكَل إليه هذه المهمّة، ولكنّهم اختلفوا في من يرشد العقل إلى طريقه الصحيح :

فمنهم من قال: بأنّ الله ﷻ هو الذي يبعث في الإنسان الهداية إلى الطريق القويم، فلا داعي لأن نعرف القانون عن طريق الأديان؛ إذ أنّ العقل بطبيعته يعرف الخير من الشر .

ومنهم من قال: بأنّه لا داعي لافتراض وجود الله أصلاً؛ إذ أنّ الإنسان هو الذي يعرف الخير من الشر؛ ودليلهم نظرية نيوتن عن الأجرام السماوية؛ وذلك حينما استدلّ نيوتن على أنّ الأجرام السماوية تسير ضمن نظام العلة والمعلول (الأسباب والمسبّبات) وجد هؤلاء - حسب ظنهم - ما يؤيد فكرتهم؛ فعندهم طالما أنّ الكون يسير وفق نظام الأسباب والمسببات، لكل شيء علّته المادية؛ فلا داعي لوجود الله .

٤ ـ إنّ الاعتماد على العقل – لاسيما في تشريع القوانين – لا يجدي نفعاً؛ إذ العقل مهما بلغ من تطوّر ورقي؛ فإنّه يبقى ناقصاً عن إدراك جميع ما حوله

٥ ـ إنّ الدين الإسلامي أعطى للعقل حرّيته ليبدع في المجالات شتى؛ ولمعرفة صاحب الشرع بنقصان العقل، ولكي لا يتعبه؛ قيّد من حرّيته؛ فالقضايا التي يعلم الله بأنّ العقل البشري لا يستطيع التوصّل إليها مهما بلغ من قوّة أراحَه من التفكير فيها؛ وذلك كمسألة ذات الله، وغير ذلك؛ وبناءً على هذا فإنّ الإسلام دينُ التوازن والوسطية .

والحمد لله في البدء وفي الختام

❋ ❋ ❋

# المصادر والمراجـع

١. أثر الوعي الإسلامي في النهضة القانونية الأوربية في العصور الوسطى: أحمد محمد أحمد بخيت، بحث الكتروني في أرشيف ملتقى أهل الحديث، عنوان الموقع: (http: / /www.ahlalhdeeth.com /twealib /moltaqa.rar).

٢. أخبار القضاة: أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ خَلَفِ بْنِ حَيَّانَ بْنِ صَدَقَةَ الضَّبِّيّ البَغْدَادِيّ، المُلَقَّب بِـ وَكِيع (ت: ٣٠٦هـ) تحقيق: عبد العزيز مصطفى المراغي، المكتبة التجارية الكبرى، بمصر، الطبعة الأولى (١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م) .

٣. الإسلام والدستور: توفيق بن عبد العزيز السديري، مطبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - السعودية، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ) .

٤. الإسلام يتحدى: وحيد الدين خان، ترجمة ظفر الدين خان، مراجعة وتقديم د. عبد الصبور شاهين، دار المختار الإسلامى - القاهرة، الطبعة الثالثة (١٩٧٣م) .

٥. أصول الأحكام الشرعية ومبادئ علم الأنظمة: د. عبد العزيز النعيم، دار الاتحاد العربي - القاهرة - مصر، الطبعة الأولى .

٦. أصول القانون: د. عبد المنعم فرج الصدة، دار النهضة العربية - القاهرة (١٩٧٩م) .

٧. الأعلام: لخير الدين بن محمود بن محمد، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر (٢٠٠٢م) .

٨. الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب: علي بن هبة الله بن جعفر، أبو نصر سعد الملك بن ماكولا (ت: ٤٧٥هـ) دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى (١٤١١هـ - ١٩٩٠م) .

٩. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة: أبو الوليد محمد

بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ) تحقيق: د. محمد حجي، وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية (١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م) .

١٠. تاج العروس من جواهر القاموس: أبو الفيض، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ) تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية (د.ت) .

١١. تاريخ الخلفاء: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة – مصر، الطبعة الأولى (١٣٧١هـ – ١٩٥٢م) .

١٢. تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف مكرم، مكتبة الدراسات الفلسفية، الطبعة الخامسة .

١٣. تاريخ الفلسفة اليونانية: ليوسف كرم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة، الطبعة الثانية (١٣٦٩هـ – ١٩٤٦م) .

١٤. تأمين الفكر الإسلامي: عطية صقر، موسوعة فتاوى دار الإفتاء المصرية – المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – وفتاوى لجنة الفتوى بالأزهر – رقم الموضوع (٨٣) لسنة (١٩٩٧م) .

١٥. التعريفات: علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ) ضبط وتصحيح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م ) .

١٦. تكوين العقل الحديث: جون هرمان راندال «: – ترجمة د. جورج طعمة – مراجعة برهان دجاني، دار الثقافة – بيروت، الطبعة الثانية (١٩٦٥م) .

١٧. تهذيب اللغة: أبو منصور، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، (ت: ٣٧٠هـ) تحقيق:

محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى (٢٠٠١م) .

١٨. التوقيف على مهمات التعاريف: محمد بن عبد الرؤوف المناوي (ت: ١٠٣١ه) تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر – دمشق + دار الفكر – بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٠ه) .

١٩. جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقب ب (دستور العلماء): للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري الهندي (ت: ١١٣٠هـ) عرَّب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م) .

٢٠. حق الحرية في العالم: أ. د. وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر – بيروت + دار الفكر – دمشق، الطبعة السادسة (١٤٣١ه – ٢٠١٠م) .

٢١. حقوق الإنسان في الإسلام من التأصل إلى التقنين: للأستاذ محمّد دكير ( بحث في موسوعة الدفاع عن رسول الله ﷺ: للباحث علي بن نايف الشحود ) .

٢٢. حقوق الإنسان في فلسفة الثورة الفرنسية: د. أحمد باسل نور الدين الرفاعي ( بحث في مجلة جامعة أم القرى – العدد ١٩ ) .

٢٣. حوار هادئ مع محمد الغزالي: سلمان بن فهد العودة، صدر عن الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ) .

٢٤. دروس في أصول القانون: د. جميل الشرقاوي، دار النهضة العربية – القاهرة – مصر (١٩٧٠م) .

٢٥. دفاع عن الشريعة: علاّل الفاسي، مطابع الرسالة – الرباط، الطبعة الأولى (١٩٦٦م) .

٢٦. الدين في مواجهة العلم: للأستاذ وحيد الدين خان، ترجمة ظفر الإسلام خان

(د.ط) (د.ت) .

٢٧. رسالة في اللاهوت والسياسة: لسبينوزا، تحقيق حسن حنفي، مصر (١٩٧١م) .

٢٨. سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة الثانية (١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م) .

٢٩. سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) دار الحديث – القاهرة (١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م) .

٣٠. الشورى الإسلامية والديمقراطية الغربية: د. محمد عمارة ( بحث في المفصل في الرد على الحضارة الغربية لعلي بن نايف الشحود ) .

٣١. صحيح الإمام البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ) .

٣٢. صحيح الإمام مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت .

٣٣. العقل عند المعتزلة: للأستاذ صلاح الدين شريف ( بحث في مجلة الرسالة: العدد ٣٧٧ – بتاريخ: ٢٣ – ٠٩ – ١٩٤٠ ) .

٣٤. العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة: للدكتور سفر الحوالي: كتاب الكتروني، عنوان الرابط: http: / /www.alhawali.com/ .

٣٥. عيون الأنباء في طبقات الأطباء: موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة الخزرجي (ت: ٦٦٨هـ) تحقيق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة – بيروت .

٣٦. الفكر الإسلامي بين العقل والوحي وأثره في مستقبل الإسلام: د. عبد العال سالم

مكرّم، مؤسسة الرسالة بيروت، دار البشير - عمّان، الطبعة الثانية (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م) .

٣٧. الفكر الإسلامي تقويمه وتجديده: د. محسن عبد الحميد، مطبعة الخلود - بغداد، ومكتبة دار الأنبار - الرمادي، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م) .

٣٨. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (ت: ١٣٧٦هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م) .

٣٩. فكر محمد أسد (ليوبولد فايس) كما لا يعرفه الكثيرون . للدكتور أبراهيم عوض، دار الثقافة - الدوحة (٢٠٠٥م) .

٤٠. الفلسفة أنواعها ومشكلاتها: هنترميد، تحقيق فؤاد زكريا - مصر (١٩٧٥م) .

٤١. القاموس المحيط: محمد بن يعقوب مجد الدين أبو طاهر الفيروز آبادي (ت:٨١٧هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان، الطبعة الثامنة (١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م) .

٤٢. قانون الأخلاق: زهير سالم، بحث في موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة، لعلي بن نايف الشحود.

٤٣. القانون الدولي الإسلامي مفهومه تدوينه خصائصه: عثمان جمعة ضميرية، بحث في مجلة البيان الصادرة عن المنتدى الإسلامي العدد ١٠٣ .

٤٤. القانون الروماني: عمر ممدوح مصطفى، القاهرة، الطبعة الثالثة (١٩٥٩م) .

٤٥. قصة الحضارة: وِل وايريل ديورَانت (ت:١٩٨١م) تقديم: الدكتور محيي الدّين صَابر، ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمُود، وآخرون، دار الجيل - بيروت - لبنان + مطبعة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - تونس (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م) .

٤٦. الكليات اللغوية: للإمام أيوب بن موسى الحسيني أبو البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م ) .

٤٧. كيف تسللت الليبرالية إلى العالم الإسلامي: للدكتور بسام بطوش ( بحث في موسوعة الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل: جمع وترتيب علي بن نايف الشحود ) .

٤٨. لسان العرب: جمال الدين، أبو الفضل، محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الأنصاري الإفريقى (ت: ٧١١هـ) دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة (١٤١٤هـ) .

٤٩. المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ) تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م) .

٥٠. المدخل لدراسة القانون: د. أحمد سلامة، مكتبة نهضة مصر - القاهرة (١٩٦٣م) .

٥١. المدخل للعلوم القانونية: د. حبيب إبراهيم الخليل، ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر، الطبعة الثانية (١٩٨٣م) .

٥٢. مذاهب فكرية معاصرة: محمد بن قطب بن إبراهيم، دار الشروق، الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م) .

٥٣. مسند الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م) .

٥٤. المشروع الحضاري الإسلامي - الجانب الفكري بين القدرات والعقبات - أنموذجاً: جنيد ساجد جهاد، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية الإمام الأعظم - رحمه الله - الجامعة، للعام (٢٠١٠ - ٢٠١١م) .

٥٥. معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م) .

٥٦. المعجم الوسيط: لإبراهيم مصطفى وآخرون، تحقيق مجمع اللغة العربية، دار الدعوة - الإسكندرية - مصر (١٩٦٠م) .

٥٧. المعجم في اللغة الفارسية: د. محمد موسى هنداوي، مكتبة الأنجلو - مصر .

٥٨. معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، دار النفائس، الطبعة الثانية (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م) .

٥٩. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ) تحقيق: أ. د. محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب - القاهرة - مصر، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م) .

٦٠. معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر - بيروت (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م) .

٦١. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: علال الفاسي، مكتبة الوحدة العربية - الدار البيضاء .

٦٢. من حقوق الإنسان الغربية إلى واجبات الاستخلاف الإسلامية: الأستاذ وسام فؤاد ( بحث في موسوعة الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل: جمع وترتيب علي بن نايف الشحود ) .

٦٣. منهاج الحكم في الإسلام، محمد أسد، نقله إلى العربية منصور محمد ماضي، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة (١٩٧٥م) .

٦٤. المؤتَلِف والمختَلِف: علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار، أبو الحسن البغدادي الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ) تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر،

دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م) .

٦٥. الموسوعة العربية العالمية: لمجموعة من الباحثين، مطبعة مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع – الرياض – السعودية، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ – ١٩٩٦م) .

٦٦. الموسوعة الفلسفية: للدكتور عبد المنعم الحفني، دار بن زيدون – بيروت، الطبعة الأولى .

٦٧. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: للدكتور عبد الوهاب السديري .

٦٨. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: أحمد الريسوني ( ط٢/ الدار العالمية للكتاب الإسلامي – ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م ) .

٦٩. نقض القانون المدني: للشيخ إبراهيم جعفر السقا ( بحث في مجلة الجامعة الإسلامية – المدينة المنورة – العدد ٣٢ لسنة ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م ) .

٧٠. الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصَّفَدي (ت:٧٦٤هـ) تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت (١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م) .

٧١. الوجيز في نظرية القانون: محمد كمال عبد العزيز، مكتبة وهبة – القاهرة (١٩٦٢م) .

٧٢. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى (١٩٩٤م) .

73. ( Legal Theory.P . W. Friedman ) .

74. ( The Growth of Law ) .

75. Sir Alfred Denning، The Changing Law،P. ) 1953 ـ ) .