



أهمية الدين والقيم في مكافحة الجرائم والمخدرات والفساد

فضيلة الشيخ

محمد علي التسخيري

الأمين العام للمجمع العالمي

للتقريب بين المذاهب الإسلامية

تمهيد:

جاء التركيز في نداء مكة الذي صدر عن المؤتمر الإسلامي العالمي للحوار الذي عقده رابطة العالم الإسلامي في الفترة من ٤-٦/٦/٢٠٠٨م على القيم المشتركة إنسانياً باعتبارها الركيزة الأساسية للحوار وذكر النداء: " أن الرسالات الإلهية والفلسفات الوضعية المعتمدة تمتلك من المشترك الإنساني، ما يدعو إلى الالتزام بفضائل الأخلاق، ويرفض مظاهر الظلم والعدوان والانحلال الأخلاقي والتفكك الأسري والإضرار البالغ بالبيئة البشرية والإخلال بالتوازن المناخي.

والحوار المعتمد لاستثمار المشتركات الإنسانية ضروري للتعاون في برامج عمل مشتركة تطوق المشكلات المعاصرة، وتحمي البشرية من أضرارها ".
ويضيف النداء:



أنه يهدف من الحوار إلى " التعاون على ما فيه خير الإنسان وحفظ كرامته وحماية حقوقه ورفع الظلم ورد العدوان عنه وحل مشكلاته وتوفير العيش الكريم له ، وهي مبادئ مشتركة جاءت بها الرسالات الإلهية وأقرتها الدساتير الوضعية وإعلانات حقوق الإنسان " .

ومن الخطوات العملية التي يركز عليها :

" تركيز الحوار في المشترك الإنساني، والمصالح المتبادلة، والعمل على تحقيق التعايش السلمي والعدل والأمن الاجتماعي بين شعوب العالم " .
وهكذا نجد البيان يوضح أن منطلق الحوار البشري هو القيم المشتركة، وأن هدفه هو خدمة الإنسانية وحل مشكلاتها المشتركة، وأنه يجب التركيز على هذه القيم المشتركة وتعميقها في الوجدان الإنساني للوصول إلى الأهداف النبيلة التي ذكرها النداء.

ملاحظات حول أهمية الدين والقيم في بناء الإنسان الخير ومكافحة الجرائم والفساد

وقبل بيان ملاحظتنا نود أن نذكر نقاطاً ثلاثاً هي :

١- يمكننا القول بأن مفهوم (نحن) ومفهوم (الآخر) يمكن أن يكونا نسيين على ضوء المحور الذي نستند إليه، فقد يكون هذا المحور هو الذات الشخصية أو الذات المذهبية في إطار الدين الواحد أو الذات الدينية أو الذات المؤمنة بدين سماوي ، أو الذات المؤمنة بطلق قيمي؛ حتى وإن لم تؤمن بدين سماوي، وحينئذ يختلف (الآخر) باختلاف محور (الذات)، وتختلف نوعية



(العلاقة) بينهما سعة وضيقاً، وتتنوع آفاق التواصل، وبالتالي تختلف الأشكال وآليات التواصل تبعاً لذلك.

وما نركز عليه في هذا البحث هو محور الذات الدينية، فيكون (الآخر) هو ما عدا المتدينين بدين سماوي، سواء أكانوا مؤمنين بمطلقات قيمية أم لا، وبطبيعة الحال يختلف خطابنا بما فيه استدلالنا باختلاف المخاطب واختلاف القيم المشتركة بيننا وبينه.

٢- لا يمكننا أن نفصل المسألة الاجتماعية أي الأسلوب والآليات الخطابية والسلوكية، أو فنقل نظام التعامل عن المسألة الفلسفية، أي (كيفية تقييم الوجود بما فيه التاريخ والإنسان)، فهما مرتبطتان.

وإذا كانت (الأيدولوجيا) مرتبطة تماماً بالسلوك؛ فلا يدعي الفصل بينهما إلا المغالطون، وقدماً ادعت (الرأسمالية) الفصل بين العقيدة والسلوك الاجتماعي، ولكنها في الواقع كانت قد آمنت بالمادية، ثم وضعت نظريتها الاجتماعية.

وعليه؛ فما لم تحدد الأسس النظرية الفلسفية المشتركة يصعب الالتزام بالمنطقية في مجال تحديد الأساليب وآليات التعامل مع الآخرين، ومن هنا فسوف نركز على الأسس النظرية التي تشكل المشترك فيه مقدمة لتحديد هذه الآليات.

٣- قيل الكثير عن النظريات الفلسفية التي نظرت إلى الوجود نظرية كلية، فرأته يتلخص في (وحدة متكثرة) أو (كثرة متوحدة)، ومنها نظرية (الحكمة



المتعالية) للمرحوم صدر المتألهين الشيرازي، وتتلخص في كون الوجود حقيقة خارجية لا يوجد فيها تباين أو تنوع، بل هي ذات واحدة، وحدة متكثرة، وكثرة متوحدة قائمة على أساس الإيمان بالوجود المشكك المؤدي إلى تنوع في العلل والمعاليل، والقوى والفعاليات، ولكنه لا يعد تنوعاً في الحاجيات، وإنما هون تنوع في حد الوجود وقوته وضعفه ودرجاته ومراتبه^(١).

ولسنا بصدد تأييد هذه الرؤية أو ردها بقدر ما نحاول التأكيد عليه من أن كل الفلاسفة والعرفاء يدركون حقيقة جامعة، وهي هذا الالتحام بين وحدة هذا الوجود المترامي وبين تنوع مظاهره وتجلياته، ولكنهم يختلفون في تفسير ذلك. وإذا ما ركزنا على الوجود الإنساني اتضح لنا هذه الحقيقة بشكل أعمق؛ فنحن من جهة ندرك وجداناً ودونها شك وجود مساحة أصيلة تميز النوع الإنساني عن غيره، وتبعاً لذلك تميز العمل والسلوك الإنساني عن السلوك الحيواني؛ فضلاً عن الحركة النباتية أو الجمادية، كما ندرك وجود تنوع واسع في الألوان واللغات والأجناس والأذواق والثقافات وغير ذلك، وبالتالي تطرح قيماً مشتركة مطلقة يمكنها أن تشكل محوراً للحوار.

ومن هنا، ونتيجة لنظرة موضوعية فاحصة نجد الإسلام بمقتضى انسجامه مع الفطرة والواقع الإنساني أقر أموراً تنطلق من الواقع، وتنظم هذه العلاقة أروع تنظيم مما يشكل أروع نظرية إنسانية في العلاقات بين بني البشر، وقد

(١) الملا صدرا والحكمة المتعالية، فارس، ص ٥٦.



سعيًا في هذا البحث لتبيين بعض الملاحظات أو الأجوبة في هذا المجال مستندين إلى النصوص الإسلامية المتعلقة بهذا الموضوع.

الملاحظة الأولى :

التنوع لطف إلهي له غاياته الكبرى في الخلق، وقد حفلت الآيات القرآنية بما يدل على هذه الحقيقة من قبيل قوله تعالى : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٦٤).

وقوله تعالى : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ١٩٠).

وقوله تعالى : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ﴾ (الروم: ٢٢).

وقوله تعالى : ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ (الزخرف: ٣٢).

وقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: ١٣).

إلى غير ذلك من الآيات الشريفة التي تجعل التنوع سنة إلهية ونعمة على



الموجودات وأهمها الإنسان، تسهل له حياته، إلى جانب ما لا يحصى من الظواهر التي تدل على الحكمة الإلهية الراعية لهذه المسيرة الإنسانية المتكاملة.

ولا ريب في أن التنوع - كما تشير بعض النصوص - ضروري لتحقيق التعارف السليم، ومقدمة للتعاون البناء لتحقيق أهداف الحلقة الإنسانية، كما أنه ضروري لفسح المجال لانطلاقة العقل نحو الاجتهاد والإبداع والابتكار وتطوير الحياة عبر الاستفادة من قدرة التجريد العقلي والخلاص من أسر الظروف الحسية لتصوير الحالة الأفضل؛ وبالتالي التخطيط لتحقيقها.

وهو ضروري للتنافس في الخير لتحقيق الدفع التكاملي المطلوب؛ بما فيه التسخير المتبادل للطاقات والتعاون اللازم، ومحاربة الشر والجريمة.

ثم إن هذا التنوع لا بد أن يعني الاعتراف بتنوع الرؤى والمواقف والمذاهب. ومن هنا لا نجد أي تأكيد على وحدة الأفكار إلا ما يتميز به المؤمن عن غيره.

الملاحظة الثانية :

إن الإنسان يطمح - كما قلنا - بفطرته إلى تغيير الواقع إلى الشكل الأمثل، وهو يحتاج في كل مراحل التغيير إلى الإيمان بالقيم الثابتة، وعلى النحو التالي:

أولاً: في مرحلة إيمان الإنسان بذاته.

ثانياً: في مرحلة العبور إلى خارج الذات.

ثالثاً: في مرحلة صياغة الفكر وتكوين الصورة عن الحاضر والمستقبل انطلاقاً



نحو التغيير إلى الأفضل.

رابعاً : في مرحلة نقل الفكرة إلى الآخرين واستلام أفكارهم.

خامساً : في مرحلة السبر والتقسيم والتمحيص والتداول.

سادساً : في مرحلة الاستنتاج والاقتناع.

سابعاً : في مرحلة التخطيط للتغيير.

وأخيراً : في مرحلة تنفيذ التغيير وتحقيقه.

وخلاصة الأمر :

إن هناك تلازماً تاماً بين المسيرة الحضارية الإنسانية والتغييرية وعملية الحوار والإيمان بالقيم المشتركة والمطلقة.

القيم المشتركة مطلقة واقتضائية :

إننا وبالتحليل الوجداني الذي اعتمدناه في مسيرتنا هذه ندرك وجود منظومتين من القيم: إحداهما مطلقة التأثير لا تحدّها حدود أو ظروف معينة، والأخرى هي قيم الحالة الطبيعية أو (قيم الأصل)، مما يعني تحولها إلى النقيض أو فقدانها التأثير المطلوب إذا طرأت ظروف أخرى.

ومن أمثلة المنظومة الأولى :

قيمة العدالة ، فهي مطلوبة مهما كانت الظروف.

وكذلك تقديم الشكر للمنعم المتفضل.



ومن أمثلة المنظومة الثانية :

حفظ الذات ، حفظ الكرامة ، التعاون للدفاع عن المستضعفين والسلام والأمن ، التغيير إلى الأفضل ، الرحمة ، الإيثار ، الأمانة.

فقد يكون الصدق في بعض الأماكن نتيجة ما يؤول إليه من تبعات ظلماً لا عدالة ، وكذلك السلام أحياناً بما يؤدي إليه من جرأة على حرمان الإنسانية ، فإذا كانت العدالة قيمة مطلقة ، فإن السلام قيمة نسبية نعمل على تحقيقها إذا عادت وجهاً من وجوه العدالة ، ونرفضها إن كانت ظلماً.

ولكن التساؤل الأساسي هو : ما هي معايير العدالة ؟ وكيف نتأكد من تحقيقها.

إن الأديان السماوية كلها تؤكد على معيارين :

الأول : معيار تعبدية ، تستفيد فيه من علم العالم المطلق ، وهو الله تعالى ، وهو تعليمات الدين الثابتة والتي نتأكد من كونها صادرة من الله سبحانه ، ذلك أننا نتأكد قبل ذلك من علم الله الشامل ، ومن لطفه ورحمته بالإنسان المخلوق ، ومن عدالته وتمتعه بكل صفات الكمال ، فهو لا يريد بالإنسان إلا الخير ، ولا يخذع الإنسان ، وإنما يكشف له كل الواقع ، ويريد له كل الخير .

الثاني : معيار وجداني يكفي فيه التأمل في الأعماق وقناعاتها ، أو فلنعبّر بأنه يكفي فيه الرجوع إلى الفطرة نفسها .

وما يساعدنا في اكتشاف العمق الفطري هو كون هذه القاعدة - أية قناعة



كانت - من ملازمات الطبيعة الإنسانية ، ولذلك نجدها متوفرة لدى كل أبناء الإنسان في مختلف ظروفهم وحالاتهم الفردية والاجتماعية وأزمنتهم وأمكنتهم.

ولكي نتأكد من هذا المعنى نستطيع أن نطرح هذا السؤال على أي إنسان: (هل تعتبر أن السلوك الفلاني سلوك إنساني أم سلوك حيواني)، فمثلاً لتركز على (قتل اليتامى والعجزة والمستضعفين للتلهي والتشهبي) مثل هذا السلوك يعد سلوكاً وحشياً من قبل أي إنسان بلا ريب، والقرآن الكريم أحياناً يعيد الإنسان إلى تأمله الوجداني وقناعته الفطرية حينما يقول: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ (المائدة: ٥)، ويترك أمر تعيين الطيبات له ، ويقول: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ (الأعراف: ٣٣)، ويترك أمر تعيين الفواحش له أيضاً ويعتبر الخروج عن الحالة الإنسانية ﴿فَسْقًا﴾ وانحرافاً عن الطبيعة ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (الحشر: ١٩).

الملاحظة الثالثة :

أن التركيبة الوجودية الفطرية تتطلب التواصل الفكري مع الآخرين عبر صياغة الفكرة داخلياً ، ونقلها عبر الطريقة الرمزية واللغوية إلى الآخرين، والتعرف على ما يفكر به الآخرون؛ ليتم التفاعل بين الأفكار وبالتالي تطويرها.

ولكن هذا التفاعل يحتاج إلى قواعد يدركها الإنسان بالوجدان إجمالاً، وتبلورها وتوضحها إرشادات الوحي أيما توضيح ، ونحن نعتقد أن الوحي



بالإضافة إلى كشف المجالات المعرفية المجهولة لدى الإنسان في سبيل تسهيل وصوله إلى كماله يستهدف أن يبرز له كوامنه الفطرية واستعداداته النفسية، ويوضح له بجلاء إدراكاته العملية .

ومن هنا نجد القرآن الكريم يعرض أمام الإنسان نظريته الحوارية المتكاملة الشاملة لمرحلة ما قبل الحوار، ولأهدافه ومواضيعه وأخلاقه وشروطه اللازمة كي يحقق هدفه المنشود دون أن يقع فريسة للجهل والتعصب والنرجسية والاعتداد بالنفس والعناد والخرافات والتقليد الأعمى والتهويز والاستخفاف، وأمثال ذلك مما يتعقبه القرآن بكل دقة ويعمل على نفيه وتنقية الحياة الفكرية منه؛ ليتسنى للإنسان أن يحاور بكل صفاء وموضوعية، وبروح حضارية تواقه للكمال.

الملاحظة الرابعة :

مما يتردد في بعض الكتابات أن الحوار يستلزم الاعتراف بالآخر، أو يعني التردد في الموقف وعدم الوثوق منه، أو يعني وضعه على مستوى الفكر الآخر، وربما قيل: إن موقف من يطلب الحوار هو موقف الضعيف الذي يطلب أن يعترف به الآخرون.

ولكننا نعتقد أن كون الحوار سبيلاً منطقياً إنسانياً ينفي عنه كل هذه الأمور. فهو لا يستلزم الاعتراف بالآخر، ولا يتطلب أن يعترف الآخر به، وإنما يبحث عن مسيرة ومساحة مشتركة، أو عما إذا كان الآخر ينظر إلى نقاط مبهمه لا يتفهمها، ويحتاج الأمر إلى توضيح ما.



نعم ، من شروط الحوار احترام الآخر وعدم الإساءة إليه، أو إثارته ليخرج عن حالته الطبيعية، وهذا منهج قرآني أصيل.

وهو أيضاً لا يعني التردد في الموقف بقدر ما يعني الثقة به، وقد دعي الرسول ﷺ ليقول للمشركين: ﴿وَأَنَا أَوْ يَاكُمْ لَعَلِّي هُدَىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سبأ: ٢٤)، وهو أعظم الناس إيماناً.

إن الواثق بدينه أقدر على الدخول في الحوار، لأنه مطمئن من جوهرته الثمينة، فلا يخاف عليها من نقد ناقد.

الملاحظة الخامسة :

مما يرتبط بعملية الحوار أن الهدف العام يجب أن يكون دراسة الجوانب التي يشترك فيها المتحاوران، وإن كان ذلك الاشتراك في الخطوط الجوهرية دون التفاصيل، ثم دراسة إمكان التوسع في هذه المساحة عبر سبر أبعاد المسائل، والتوصل فيها إلى محاور مشتركة، ثم يأتي بعد ذلك التخطيط لتحويل المساحة المشتركة إلى واقع مجسد.

وهنا يبرز أمران:

أولهما : أن هذا المقصد عام متسع يمكن تطبيقه على كل المتحاورين؛ مهما كانت مواقفهم النظرية والعملية ، وها نحن اليوم نعيش دعوة الحوار بين العالم الإسلامي والغرب.

ورغم اتساع الهوة بينهما ، وقيام الغرب بكل ما من شأنه القضاء على الهوية الإسلامية، وتوجيهه الإهانة للمقدسات الإسلامية السامية على كل



ذلك بدوافع صليبية متطرفة أو صهيونية حاقدة؛ فإن المجال للحوار لازال مفتوحاً، كما نرى الحوار بين العقلاء من الطرفين في محاولة حل القضايا العالقة وتبين المساحة المشتركة، وهذا لا يمنع من العمل الرادع ضد العناصر المتطرفة وإيقافها عند حدها بمختلف الأساليب المناسبة.

وثانيهما : أن المساحة المشتركة كلما اتسعت معها المسؤوليات المشتركة، وتبع ذلك تعاون أكبر في المسار الحضاري المشترك؛ حتى لو تطلب الأمر تجميد بعض الخلافات لصالح ذلك.

وكمثال على ذلك نطرح هنا مسألة الحوار بين الأديان الإبراهيمية والتعاون لصد موجة الإلحاد والعلمانية ورفع مستوى المعنويات وتقوية حركة التوازن الحضاري، لأن الأديان تشكل روح الحضارات، حتى ولو حاولت بعض الحضارات التنصل من روحها الدينية وإدعاء العلمانية.

الملاحظة السادسة :

ونحن نعتقد أن المسؤولية الحضارية مسؤولية مهمة يوليها الإسلام أشد الاهتمام؛ حيث يربي في المسلم رؤية إنسانية واسعة تجعله يفكر في الآخرين، فإمّا هم إخوة في الدين أو نظراء في الخلق، كما يعبر الإمام علي في نهج البلاغة، ثم هو ينصر كل مستضعف مهما كان اتجاهه، ويدعم كل حركة عادلة مهما كان لونها، وهو يعتقد أن في كل كبد حرّى أجر، كما يعبر الرسول الأكرم ﷺ، بل هو يعيش الطبيعة ويحبها، ولا يؤذي حتى الحيوانات الأليفة، إنها إذن خلفية حضارية، وهي كما قلنا تتسع باتساع المساحة



المشتركة، فمسؤولية المسلم تجاه المسيرة الإنسانية ورفدها ومحو الظلم منها كبيرة، وتجاه المتدينين أكبر، وتجاه المسلمين أكبر وأكبر، وهكذا حتى يصف الأمر إلى المحطة المشتركة والعائلة المشتركة.

الملاحظة السابعة :

إن مسألة الدفاع عن حقوق الإنسان تندرج في الملاحظة السالفة بقوة، وذلك أننا نعتقد أن الله أودع في الفطرة الإنسانية ما تدرك به هذه الحقوق، وما به يتم ضمانها للنوع الإنساني، وحتى الحقوق المكتسبة، من قبيل ما يستحقه المتقون والمحسنون والصالحون والآباء والأقارب من احترام وشكر وضعت في الفطرة، وتدركها النفس الإنسانية بـ(الفعل العملي)، كما يسميه الفلاسفة، أو بالوجدان، وهو خصيصة فطرية تتواجد مع الإنسان، وتلومه إن انحرف عن الصبغة الطبيعية الإنسانية.

ومن هنا نقول: إن الدين والإسلام - على الخصوص - ينطلق في نظريته عن حقوق الإنسان من منشأ واقعي فطري، وينسجم في كل تشريعاته مع هذا المنشأ؛ في حين تعجز النظريات المادية، وهي لا تؤمن بالفطرة عن إقامة مثل هذا البناء على أسس متينة، بل إننا نعتقد أن الحديث عن العدالة والأخلاق والذوق الفني؛ بل وعن المعرفة الإنسانية لا معنى له؛ إذا أنكرنا الفطرة.

الملاحظة الثامنة :

إن العالمية هي اتجاه طبيعي يخرج به الإنسان عن دائرته الضيقة أو المساحة الإنسانية الواسعة ومن كثرته إلى وحدته، ومن همومه المحدودة إلى



المسؤولية الكبرى، وبالتالي فهي حركة مباركة ، ونحن نشهد اليوم كيف ترابطت المصالح واشتبكت الأمور في مجال البيئة والإعلام والحقوق والعلوم والطاقة وغير ذلك؛ إلا أن المذموم والخطير في الأمر أن هناك حركة شيطانية تحاول الهيمنة ثقافياً واقتصادياً وعسكرياً لسرقة هذا النتاج الحضاري وتحقيق أهدافها وسحق الآخرين، وهو ما نسميه اليوم بالعملة المجنونة والحمقاء، وما إلى ذلك مما يتطلب أن تتحرك البشرية كلها ضد هذا الاستغلال الحضاري المقيت.

الملاحظة التاسعة:

لا ريب في كون الأمان مطلباً إنسانياً فطرياً يستمد جذوره من أهم غريزة وجدت في فطرة الإنسان، وهي غريزة (حب الذات)، وهذه الغريزة تعمل مع باقي الغرائز بشكل متناسق لتحقيق سير إنساني متوازن نحو الأهداف التكاملية العليا للإنسان .. فلا يكفي وجود الدوافع الغريزية لتأهيل المسير المتوازن، وإنما يجب تأمين جو طبيعي للذات الفردية وللذات النوعية؛ كي تدفعها تلك الدوافع نحو أغراضها المنشودة.

وتأكيداً من الفطرة نفسها على توفير الجو الآمن؛ نجد العناية الإلهية قد غرست فيها بديهيات الحكمة والميول نحو العدل والنفور من الظلم والاعتداء، بل ومنحتها القدرة على تعيين الكثير من العدل والظلم؛ مما يمهد لها السبيل للاتصال بالخالق العظيم وتقديم معاني الولاء له، وحينئذ تنفتح لها آفاق الوحي.



وتكتشف بذلك الأطروحة السماوية الرحيمة التي تعطيها المخطط الكامل للمسيرة، وتضمن لها كل ما يوصلها إلى أهدافها.

فالأمن إذن حاجة إنسانية دائمة لا تغيرها الظروف، وليس ظاهرة عرضية حتى يقال بأنها معلولة لوضع اجتماعي معين؛ إذا ما تبدلت هذه الظاهرة معه.

ومن هنا أيضاً يكون من الطبيعي أن تتصور الحاجة إلى نظام شامل يتكفل حماية الأمن الفردي والاجتماعي على مدى مسيرة الإنسان الطويلة.

ولا يمكننا أن نتصور حدوداً لمسألة حماية السلام والأمن إلا في إطار مسألة التكامل الإنساني ذاتها، بعد أن ندرك أن الفطرة - كما قلنا - هي معيار الحقوق الإنسانية كلها بشكل إجمالي، وإنما هي التي فرضت حماية الأمن الإنساني لتحقيق الهدف الكبير، وحينئذ لن يقبل الأمن تحديداً إلا إذا خرج عن وظيفته الحياتية وعاد عنصراً ضد الأمن نفسه؛ فلا معنى إذن لضمانه.

وإلا فكيف نتصور الفطرة التي أعلنت الحاجة إلى الأمن وهي تسمح للفرد بالقضاء على أمن نفسه هو، أو أمن الآخرين، وبالتالي على أمن المسيرة الإنسانية كلها؛ دون أن تحدده بما يردعه عن فعلته، حتى ولو كان ذلك بتهديد أمنه!

الملاحظة العاشرة : حول القواعد السلوكية الدينية

إن استعراضاً سريعاً للقواعد الدينية للسلوك الإنساني يقودنا لمعرفة إجمالية لأهمية الدين وقيمه في مكافحة الجرائم والمخدرات والفساد،



فالدين يعمل على تربية كل العناصر المذكورة آنفاً.
يربى العقل والتعقل والتأمل والتدبر والاستنتاج، ويحرم كل ما يؤدي إلى
حرمان الإنسان من هذه النعمة الإلهية.
كما يربي الإرادة الإنسانية ويقويها؛ لتشكل قوة يستخدمها العقل لتحقيق
نزعات الفطرة الخيرة وتركيز العدالة بكل مظاهرها.
ويربى العواطف الإنسانية لتعمل بشكل متوازن على تنظيم السلوك
الإنساني وتوجيهه الوجهة الصالحة.

وخلاصة الحال: يعمل الدين على إيجاد التوازن في المواقف الإنسانية
للفرد المتدين؛ محققاً له موقفاً متناسقاً من الكون الذي خلقه الله متناسقاً
لخدمته ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ (٣٣)﴾
وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تحصوها إِنَّ الإنسانَ لظَلُومٌ
كفَّارٌ ﴿٣٤﴾ (إبراهيم).

- موقف الشكر لله الخالق مع تقديم الشكر للمخلوقين المتفضلين.
- موقف الأمل بالله مع الثقة باستمرار السنن الكونية.
- موقف التوكل على الله والثقة بالنفس.
- موقف العلو على المشكلات التاريخية مع تقدير دور كل عامل.
- موقف الدقة في اختيار سبل الخير والحذر من سبل الشر.
- موقف التوازن بين الخوف والرجاء.
- موقف التوازن بين متطلبات الدنيا ومتطلبات الآخرة.



- موقف التصالح بين مصالح الذات ومصالح الآخر.
- موقف الإيمان بالقيم الحقيقية ونفي القيم الوهمية والخرافية.
- موقف الوسطية بين الإفراط والتفريط والإسراف والبخل.
- موقف التعاون على الخير والبر ورفض العدوان.
- موقف نصره العدل والدفاع عن المحرومين.
- موقف الانفتاح العاطفي على كل البشر.
- موقف المسؤولية الإنسانية المشتركة.
- موقف عدم الإضرار بالنفس وبالآخر وبالطبيعة وغير ذلك.

وبالتالي يرى الدين أن الإنسان لن يكون إنساناً ناجحاً رابحاً إلا إذا عمل ما في وسعه لصالح البشرية والتكافل معها ﴿وَالْعَصْرُ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾ (سورة العصر).

أما العمل على تضييع الطاقات الإنسانية الذاتية فهو عودة إلى البهيمية وحياة الأنعام فإذا كان ضد البشرية كان تعميماً لشريعة الغاب وتمهيداً للأفول الحضاري.

الملاحظة الحادية عشرة : نظام العقوبات طبيعي مع حياة الإنسان

تثبت كل القرائن والدراسات التاريخية أن التعدي والخروج عن الحد أمر قديم قدم الإنسان وقدم غرائزه وقدم مجتمعه.



إن الإنسان يمتلك دوافع غريزية قوية قد تطغى فتعميه عن أية رؤية، فينسى لذلك العواقب السيئة، ومن أهم هذه الغرائز المتحكمة في الإنسان غريزة حب الذات التي تشكل أم غرائزه، والتي تنمو بقوة؛ ما لم يحاول أن يمنع من تأثيرها المخرب مانع ينطلق من داخلها هي، أي يعمل بمقتضى حب الذات نفسها، فيمتنع الإنسان من إشباع ذاته ببعض الأساليب التي لا ترضى الذات نتائجها.

وإذا تنبهنا إلى هذا الاختلاف الكثير في نمط التفكير الإنساني بالحياة، ونوعية التصورات والحساسيات، وما يعتمل في النفس وما يمكن أن تعبر عنه باختلاف الأذواق واختلاف القدرات البدنية والعقلية بين الأفراد.

إذا لاحظنا ذلك وضممنا إليه الندرة في الموارد الطبيعية والصعوبة التي يجدها الإنسان في الحصول على ما يشبع به ذاته وفي أي وقت مفروض (وهذه الندرة ضرورة لقيام مبدأ الاستخدام والتعاون بين المجتمع البشري)؛ عرفنا أن التعدي أمر طبيعي للحصول في كل مجتمع، وقد يكون هذا هو ما يفسر قول الله في القرآن الكريم من تساؤل الملائكة عن سر خلق الله الإنسان وهو يحمل هذه النوازع ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠).

فإن هذه النوازع ستقود الإنسان بطبيعتها إلى الفساد وسفك الدماء، فما الداعي لأن يجعل الله تعالى في الأرض موجوداً بهذه السمة، في حين أن



التسبيح والتقديس قائمان في الملائكة؟ وكأنهم ظنوا أن آخر مرتبة كمالية يمكن أن يصل إليها موجود هي مرتبتهم.

ولكن الجواب الإلهي كان قاطعاً: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

وقد يكون المقصود على ضوء النصوص الشريفة أن الإنسان - لو ترك لوحده - لكان ما تقولون ولكنه يُمنح الشريعة التي توجه عقله للسيطرة الصحيحة على هذه الغرائز، وعندها يصل إلى مرتبة من التسبيح والتحميد لا يصلها ملك مقرب.

كما أن هذه النكتة بعينها قد تفسير لنا ذلك التصور القرآني عن الإنسان ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ (٣)﴾ (العصر).

بل إننا حق لو حذفنا عنصر الندرة في الموارد الطبيعية وتصورنا الإنسان يعيش في وفرة ما بعدها وفرة؛ لرأينا أن نوازعه قد تطغى فلا يملك لها دفعا، ومن هنا كانت تجربة أبينا آدم عليه السلام في الجنة حيث يخبرنا القرآن أنه ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ (طه: ١٢١) بعد أن زين له إبليس هذه المعصية وقال له: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾ (طه: ١٢٠).

فالجنة غاية في توفر المصادر الإشباعية للذات؛ إلا أن الطموح الإنساني والخيال الجامح قد يتعدى بالإنسان حدود المعقول، فيدعه يطلب الخلود، وهذا لا يكون إلا للحق القيوم ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨).

ومن هنا جاء ذلك الغضب الإلهي على آدم، وقد تركه يربح رحلة ندم



ضرورية أعطته سلاحاً ومتراساً يواجه به حياته على الأرض.

ثم إن القرآن الكريم يحدثنا عن أول جريمة قتل قام بها إنسان؛ نتيجة لسوء تصرف ترك في نفسه حقدًا وحسدًا وتصورًا بائسًا عن الحياة، وذلك في قصة ابني آدم نفسه ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبَلُ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَلْ مِنَ الْآخَرَ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ (المائدة: ٢٧) إلى قوله: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (المائدة: ٣٠)، مما يدلنا على قدم الجريمة في حياة الإنسان، وقد يكون هذا المعنى هو ما خطر على ذهن الشاعر العربي إذ يقول:

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعله لا يظلم

ولئن كان التعدي قديماً في حياة الإنسان؛ فإن للتفاوت في المقدرة بين الأشخاص تبعاً لمختلف العوامل دوراً دافعاً لحس الانتقام الذي يحس به الإنسان طبقاً لغريزة حب ذاته أو لغريزة الغضب المغروزة في أعماقه، فهذه الأمور الأثر المهم في دفع الآخرين للقيام ضد المجرم، ومن هنا ينشأ مفهوم العقوبة بشكله الإنساني؛ لا الرباني الذي حدثنا عنه القرآن، فإنه أقدم من ذلك الظرف.

وهكذا تسير الجريمة مع الوجود الإنساني فتحتاج تبعاً لها للعقاب الذي يحد من غلوائها، ويمنع من اتسع مجال نطاقها.

وقد رأى انريكوفري ENRICO FRRI العالم الإيطالي - وهو أحد مؤسسي مدرسة بوزنبنغست - Postivste أن الحياة الاجتماعية مادامت قائمة وفق الظروف الفعلية؛ فإن الجريمة ستقع حتماً بأشكال معينة ونظم خاصة، والذي



يستطيع تغيير نظامها هو التحول الفجائي للحياة الاجتماعية فقط. وإذا رجعنا إلى التاريخ وجدنا قوانين العقاب موجودة في أقدم الأمم، ورأينا أنها مرت بتطورات مختلفة تبعاً للهدف الذي استهدفه المجتمع عموماً والطبيعة النفسية لذلك المجتمع، ولا نريد هنا التعرض لسير القوانين التي وضعها البشر للعقاب وما فيها من مساوئ أو محاسن، فهذا ما قد نتعرض له في نقاط تالية .

وملاحظة نوعية هذا التطور يمكن الرجوع إلى كتاب (روح القوانين) لمونتسكيو وأمثاله من الكتب التي أرخت له.

وقد حفل القرن التاسع عشر في أواخره ببعض المذاهب التي تؤمن بالجبرية ، والتي تستتبع في النهاية عدم إقامة وزن لكل أنواع العقاب وإرجاع الجريمة إلى العوامل الوراثية والبيئة القائمة.

ولكن هذا الاتجاه سرعان ما اندثر؛ لأنه يخالف الوجدان الإنساني الحاكم بإرادة الإنسان وحرية في اختيار طريقه.

وإذا كان هذا الاندثار قديماً على الصعيد الحقوقي؛ فإن جذوره الفلسفية والاجتماعية بقيت تتحكم في العقول، ولذا لم يكن من المنطقي أن ينفي الفرع مع ترتبه المنطقي على الأصل.

فإننا إذا تابعنا الماركسية في نظريتها عن التاريخ وحركته، وكيف أنها بنت كل مظاهر الحياة الاجتماعية - ومنها الأفكار - على أساس من تطور خارج عن كيان الإنسان، وأعني به تطور القوى المنتجة؛ رأينا أن المجرم بانطلاقه بدافع فكري



ينسجم مع ما يمليه التطور المذكور حتماً؛ لا يُبقي معنى لعقابه، وكل شعارات الموت والعقاب التي تضعها الماركسية في القوانين المبنية على ضوء مذهبها.

وهكذا قل بالنسبة لما جاء به فرويد من تحكم اللاشعور في الوجود الإنساني أو ما جاء به دور كايم وأمثاله.

ولسنا نريد التعرض لمناقشة هذا الاتجاه بعد أن آمنت البشرية - عموماً إلا الشذاذ - بلزوم تشريع قوانين العقاب؛ كتعبير عن الإيمان بحرية الإنسان في ما يفعل من جهة؛ مما يؤكد مسؤوليته عنها، كما أنه من جهة أخرى تعبير عن الضرورة - التي تستوجب مثل هذا التشريع - النابعة من دوره الفعال في حفظ البناء الاجتماعي العام.

ولسنا بحاجة للقول بأن حلم الماركسية الذي يتصور حياة تموت فيها الدولة وتفنى فيها غريزة حب الذات .. هذا الحلم سيبقى حلماً تكذبه يقظة الإنسان ووجدانه.

وسيبقى الإنسان - كما مر، محتاجاً لنظام كهذا لردعه عن تجاوز حدوده.

المادية تفشل في منع الإجرام وينجح الدين

مما لا ريب فيه أن المشكلة الإنسانية الدائمة هي قيام التعارض في أكثر الأوقات بين المصلحة الذاتية للفرد والمصلحة الاجتماعية العامة، وهو ما يدفع الفرد في أغلب الأحيان للقيام بسلب المجتمع حقوقه أو يدفع المجتمع لسيان حقوق الفرد أحياناً أخرى، وتحدث بالتالي الجرائم وأنماط الظلم.

وقد رأت الرأسمالية أن الظلم ينتج من عدم فسح المجال للحرية



الإنسانية، فعملت على فتحها أمام الفرد الإنساني بأقصى مداها؛ مما أنتج لنا الكثير من المآسي في مختلف المجالات، وكان الاستعمار مأساة كبرى من تلك المآسي المروعة.

في حين رأت الماركسية أن الحل الوحيد للمشكلة يكمن في القضاء على أساس البلاء - في نظرها - وهو (الملكية الخاصة) باعتبار أن تشريعها هو الذي أكد في الإنسان حب ذاته وخلق كل تلك المآسي الرأسمالية، وهكذا خططت لنظام يخلو من تشريع الملكية؛ مما يؤدي إلى القضاء على النوازع الذاتية للفرد.

وإذا كانت الرأسمالية قد فشلت في تشخيص الداء؛ فإن الماركسية قد تبعتها في ذلك الفشل، ولذا فقد جرت هي بدورها الكثير من المآسي والجرائم المروعة.

إن المشكلة الواقعية لا يمكن معالجتها بتشريع الحرية، أو رفض الملكية، وإنما يجب الرجوع إلى الواقع الإنساني الذي تتحكم فيه الغرائز، وأهمها غريزة حب الذات والاعتراف به أولاً، ثم العمل على تغيير مفاهيم اللذة والألم بشكل يحقق الانسجام بين المصالح الفردية والمصالح الاجتماعية ثانياً، وهذا بالضبط ما أدركه الدين وعمل على تحقيقه بطريقتين أساسيتين: وهما الطريقتان اللذان ينتج عنهما ربط المسألة الخلقية بالمسألة الفردية.

يتلخص أحدهما في إعطاء التفسير الواقعي لحياة أبدية، لا لأجل أن يزهد الإنسان في هذه الحياة، ولا لأجل أن يخضع الظالم ويقر على غير العدل،



بل لأجل ضبط الإنسان بالمقياس الخلقى الصحيح الذي يمه ذلك التفسير بالضمن الكافي.

ويتلخص الآخر في التربية الخلقية التي ينشأ عنها في نفس الإنسان مختلف المشاعر والعواطف التي تضمن إجراء المقياس الخلقى بوحى من الذات.

فالمفهوم المعنوي للحياة، والتربية الخلقية للنفس في رسالة الإسلام هما السببان المجتمعان على معالجة السبب الأعمق للمأساة الإنسانية^(١).

وهكذا يكون علاج المشكلة بالإيمان بأن الحياة الدنيا مقدمة للآخرة التي هي دار الحيوان، وبإقامة نظام تربوي واقعي.

فقد بدأ الإسلام مع الإنسان بعقيدة تنمي في نفسه كل نوازع الخير وتبعده عن بؤر الشر، وقوى فيه المعاني الإنسانية السامية، وركز على تقوية إرادته بمختلف الأساليب، وتقوية التعقل والإرادة الواعية يشكّلان أقوى مانع للإنسان من الاعتداء على الآخرين بالإضافة لما سيأتي.

ولكن ذلك كله ليس كافياً للمنع من وقوع الجريمة في المجتمع، مادامت درجات الوعي مختلفة، وما دامت للشيطان نفثات ونفثات.

وهنا يأتي دور الإيمان بالآخرة وثوابها وعقابها ليشكل رادعاً قوياً عن الجريمة، بعد تصور ذلك العقاب الرهيب ﴿خَذُوهُ فَعُغْلُوهُ﴾ (٣٠) ثم الجحيم صلوه (٣١) ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلوكوه (٣٢) ﴿(الحاقة)

(١) المدرسة الإسلامية، محمد باقر الصدر، ص ٩٣-٩٤.



كما يشكل دافعاً نحو تجنبها وإحلال الخير والحسنات محلها بعد تصور ذلك الثواب الخالد في الجنة.

إن الجريمة تعود لوجود مصالح يراها الشخص في فعلها، ويرى الخسران في تركها، ولذا فما هو الأمر الذي يعوض عن هذه المصالح؟ وما يذكر عادة في مسألة الجزاء هنا أربعة أنواع:

الجزاء الأخلاقي، الجزاء الطبيعي، الجزاء الاجتماعي، الجزاء الأخروي.

ويقصدون من الجزاء الأخلاقي أن الوجدان والضمير سوف يعذب الإنسان ويخزّه بوخزات الألم الحادة لقاء قيامه بتلك الجريمة، ويكفي تصور هذه الواخزات أو رؤية أشخاص مبتلين بها لردع الإنسان والتضحية بالمصالح التي يراها في الجريمة.

وهذا المعنى صحيح إلى حد ما، ولكنه لا يكفي قطعاً، وذلك إذا لاحظنا:

١- أن هذا الضمير سوف لن ينمو ويتكامل بحيث يصبح مؤثراً في الحياة ما لم يقف وراء تنميته محفز أخلاقي آخر، فإذا فقد هذا المحفز ضمير تأثيره.

وأن حالات موت الوجدان كثيرة جداً؛ خصوصاً في مجتمع التقنية المعاصرة الذي فقد الكثير من الروابط العاطفية وتحول إلى آلة، يعمل كما تعمل الآلة التي يعيش جوها، كما أنه يموت خصوصاً في حالات تسري فيها شبهات، فتجعل الجريمة أمراً مقدراً، وهذا ما نشاهده في أكثر الجرائم الجماعية التي ترتكبها المبادئ المادية؛ حيث لا يبقى أي إحساس بأي وخز.

٢- أن الإحساس بهذا الوخز ضئيل قبل الجريمة، وسوف لن يستطيع أن



يشكل مانعاً قوياً من القيام بها خصوصاً إذا كانت مغرياتها قوية.
٣- أن الوجدان إنما يعاقب على أمور يقتنع الفاعل بأنها من الجرائم، فإذا
أوكلنا الأمر إليه فهذا يعني وضع المجتمع تحت رحمة تصور المجرم.
٤- أن الوجدان لا معنى له في جرائم مثل الانتحار، وقد يبلغ به الأمر أن
يكون أعظم جريمة بحق الفرد أو الأسرة أو المجتمع.
وغير ذلك .

ويقصدون من الجزاء الطبيعي أن الإنسان إذ يقوم بالعمل السيئ يحس بأنه
وسيلقى آثار هذا العمل في الحياة، حيث يفقد الكاذب شخصيته المتزنة،
ويبتلى الزاني ببعض الأمراض وغير ذلك ، وقد اعتمدت بعض المدارس
الحقوقية على هذا الجزاء، ورفضت غيره ، وفسرت العقوبات كرد فعل
اجتماعي طبيعي قهري ضد المجرم، وهذا الجزاء صحيح إلى حد ما أيضاً ،
ولكنه لا يكفي خصوصاً مع ملاحظة ما يلي:

١- أن مثل هذا الجزاء لا يتصور في كثير من الجرائم؛ وخصوصاً الأخلاقية
والفردية منها، ولذا فهو لا يشكل - مثلاً - مانعاً أمام من لا يملك شيئاً ولا
مقاماً في المجتمع، بل يريد أن ينتقم منه نتيجة لعقد سابقة.
٢- قد يكون الضرر ضعيفاً؛ بحيث تغلب عليه المصلحة التي يراها في
الجريمة.

٣- أن الإحساس بذلك قبل الجريمة قد يكون بسيطاً لا يمنع منها.
ويقصدون من الجزاء الاجتماعي، قوانين العقاب الاجتماعية التي



تشرع للضرب على يد المجرم مما يردعه عن القيام بالجريمة، وإن كان يجد مصلحة ذاتية فيها.

وهذا الجزاء ضروري وطبيعي لا يمكن إنكار تأثيره الكبير في ذلك؛ إلا أنه لا يكفي أيضاً للردع التام الذي نبتغيه، وذلك إذا نظرنا إلى ما يلي:

١- أن المجتمع إنما يعاقب إذا اطلع على الجريمة، أما إذا استطاع المجرم أن يخفي آثار جريمته؛ فلا عقاب إذن.

وهذا ما نشاهده في الأساليب الدقيقة التي يمارسها المجرمون اليوم .

٢- أن هذه القوانين إذا كان لها أن تؤثر، ففي حدود المجتمع الذي تطبق فيه، ولكن مجالها يقصر عن الحكم على الاعتداءات التي تقوم بها الدول القوية ضد الدول الضعيفة؛ اللهم إلا أن تشرع قوانين عقوبات دولية، وهي على أي حال تحت رحمة الدول القوية نفسها.

٣- أن هذه القوانين إنما تعبر عن رغبة المجتمع في منع الجريمة، أما إذا كان المجتمع نفسه فاسداً يتعود الجريمة ويستمرئها فلا معنى لأن تتوقع منه أن يعاقب نفسه، وهذا ما وجدناه واضحاً في مجتمعات أحلت اللواط تشريعاً بعد أن وجدت أنها لا تستطيع أن تمنعه؛ لأنه يعيش فيها، وهكذا قل عن عملية تحريم الخمر التي لم تجد العقوبات الهائلة في إيقاف انتشارها في المجتمع الأمريكي، بل قد نجد المجتمع يسبغ على الجرائم أسماء شريفة، فيعطيها معاني النضال والثورة وما إلى ذلك.

٤- أن القوانين لا يمكنها أن تعاقب على الجرائم الأخلاقية الفردية، وقد



تكون تحمل ضرراً كبيراً على مستقبل الأمة وحاضرها.

وهكذا وجدنا أن كل أنواع الجزاء تقع إلى حد ما، لكنها ليست حاسمة. وقد اعترف الإسلام بها مؤثرة في هذا السبيل. فقد نمى ذلك الضمير الأخلاقي عبر نظامه التربوي وحرك النوازع الإنسانية بانياً إياها على أساس مفاهيم واعية تبنتي هي بدورها على أسس عقائدية متينة.

كما أن الروايات بينت كثيراً من المضار الفردية والاجتماعية للجرائم، في حين أنه وضع نظام العقوبات معترفاً بضرورة الجزاء الاجتماعي، ولكن الأهم من كل هذا هو تأكيده على هذه النظرة المعنوية للحياة، وأنها طريق إلى حياة أكمل وأسمى؛ حيث الثواب العظيم والجزاء الأخروي الذي لا يعدل تأثيره أي تأثير؛ فإن كل الإشكالات التي أوردت على تأثير تلك الأنماط من الجزاء لا ترد هنا؛ إذ إن المعاقب هنا هو الله العالم بكل الخفايا الإنسانية، والذي شرع نظاماً على ضوء مصلحة الإنسان وشرع عقاباً على مخالفته يفوق كل أنواع العقاب، فقد يصل إلى حد الخلود في النار، وهو أعظم عقاب متصور على الإطلاق.

إلا إننا إذ قلنا: إن هذا الجزاء هو الجزاء الأكمل، فلا يعني هذا أننا أغلقنا الباب به لوحده أمام الجريمة.

كلا، فإن الإرادة الإنسانية تبقى تمتلك زمامها أمام الجريمة تماماً، كما لانسى تأثير ضعف الإيمان بالآخرة في تقليل أثر هذا الجزاء.

وإنما نريد أن نقول: إن الدين لوحده هو الذي يستطيع أن يشكل المانع



القوي أمام كل الجرائم المتصورة ، فإن المانع الديني يحوي بالإضافة إلى القوة الحسية قوة معنوية قد تفوق تأثير كل القوى الحسية المتصورة، وذلك إذا حصل الإيمان بها، وهو ما يعمل الإسلام على غرسه عميقاً في النفوس .

والنتيجة هي أن الإسلام يدفع الجريمة بأمرين :

- إيجابي بأن يركز في الإنسان أن يرى مصلحته تكمن دائماً في الطرف المقابل للجريمة ، ويركز فيه دائماً أن يكره الشر وينبذه، كما نرى في نظام العبادات ، فلا يخاف إذن من مسألة تعارض المصالح الذاتية والمصالح الاجتماعية، إذ أن مصلحة الفرد، بعد توسعة مجال الذات من مجال محصور في الدنيا إلى مجال دنيوي وأخروي فسيح، تصبح متوافقة تماماً مع المصالح الاجتماعية ، فلا يبقى أي مبرر للجريمة مطلقاً، هذا بالإضافة إلى تكوينه الجو الذي لا يناسب الجريمة.

- وسلبى بأن هدد بالعقوبات الطبيعية والاجتماعية ، وفوق ذلك كله هدد بالعقوبات الأخروية التي لن يفلت منها إلا من رحم الله ، مع توفر اطلاع دقيق على كل ما يعتمل في صدر الإنسان فضلاً عما يعمل خارجاً.

وبهذا ينكشف عجز المادية تماماً عن منع الجريمة ، باعتبار أنها لا تتمكن من القضاء على جذورها في الإنسان ، ولا تستطيع أن تردع عنها إلا في حدود غير كاملة من جهة أخرى.