

الصفة الدينية للنّظم والقوانين و دورها في التقليل من الجرائم

مما لا شك فيه أنّ الشريعة الإسلامية تسع كل شيء فقها و حكما، من بعثة النبي صلى الله عليه و سلّم إلى أن يرث الله الأرض و من عليها- علمها من علمها، و جهلها من جهلها-، و إذا تقرّر هذا، صار الالتزام بالقوانين داخلا في حكم التكاليف الشرعية، و معنى هذا أنّ القوانين اكتسبت الصفة الدينية، و التي من خلالها تكون - أي القوانين- أكثر التزاما، لأنّ الناس يريدون من وراء ذلك وجه الله تعالى و مرضاته.

مما تعاني منه النظم اليوم و التشريعات الوضعية تفشي الجريمة حتى وصل الأمر إلى المجاهرة بها، على الرغم من وضع العقوبات و التشديد فيها، إذ لم تعد تغني هذه الأخيرة غناء مقبولا يُقابل ما رُصد من الأموال و ما بذل من الطاقات. بل إنّ الإجرام صار عند كثير من أفنت عقولهم فتا و انجازا يُتجسّح به على مرآى و مسمع من الناس، و هو شر و بيل إن لم يُتدارك. و ليس يسع أولي الأمر إلا أن يُقبلوا على إصلاح العقل المسلم بداء الفساد عنه. والمقصود بالفساد هنا الفساد المعنوي الروحي و الفكري ولّد اضطرابا في فهم شؤون الحياة و اختلالا في ترتيب المصالح، و ليس يُدرك هذا الفساد إلا بإصلاح أحوال الأمة، أفرادا و جماعات و تهذيب أخلاقها. "إذ لا تغني القوانين المسطورة والزواج الموقورة غناء مكارم الأخلاق، إذ الأمة التي لا تهذب أخلاقها يلاقي ولاة أمورها في سياستها عرق القرّبة و يُضجرهم

سهر عيونهم على إقامة تلك القوانين و تتبعها في مكان من الاجتماع، و كفى بذلك صارفا لعقول أرباب العقول من قادة الأمة عن الجولان في أنحاء مصالحها بشواغل العلاج لأعراضها الاجتماعية..." (1)

و لأجل بحث الموضوع و إثارته لا بدّ من الإجابة عن الأسئلة الآتية:
ماذا تعني كلمة الصفة الدينية للشرعية الإسلامية؟

هل نحن بحاجة لمن يكون للقوانين الصفة الدينية للشرعية الإسلامية؟
هل بالإمكان و في ظل الظروف الراهنة الداخلية و الخارجية، و أمام هذا التقدم المذهل نستطيع أن نجد للقوانين الصفة الدينية التي تميّزت بها الشرعية؟
ماذا تعني كلمة الصفة الدينية للشرعية الإسلامية؟

مما لا شك فيه أن كل مشرع يقصد بتشريعه إصلاح الفرد و المجتمع، و مما لا شك فيه كذلك أن التشريعات توزن بميزان مقاصدها و وسائلها، فكلما كان المقصد أنبل والوسيلة أحكم كان التشريع أسلم، فحسن القصد من المشرع لا يكفي ما لم تحسن الوسيلة. و لا مفرّ من التذكير بحكمة بالغة و قاعدة عظيمة في باب التشريع هي أن الإنسان جسد و روح. و كما يجب التشريع للمحافظة على جسده يجب - و من باب الأولى - التشريع للمحافظة على روحه (العقل و النفس) إذ بهما يشعر كل إنسان بمسؤوليته تجاه جسده فيسلم الجميع، و لا مناص هنا من العودة إلى التعاليم الإسلامية.

و أعظم مراتب إصلاح الأفراد ما يرجع عليهم بفقهم المصالح الشرعية و القدرة على الترجيح بينها، و يرجع عليهم كذلك باليقين بسداد الشريعة و رعايتها لكل المصالح، و يربطهم بعالم الغيب كما هم متعلقون بعالم الشهادة فتقع في النفس قدسية للشرعية، و حرمة تبعث على احترامها و الامتثال لأوامرها، إذ هي خطاب الله تعالى المؤسس على الإصلاح العاجل

و الآجل، و في هذا يقول ابن عاشور " و تَعَيَّن لتحقيق تنفيذ الشريعة إيقاعُ حركتها في نفوس الأمة، و إن يقين الأمة بسداد شريعتها تجعل طاعتها منبعثةً عن اختيار"⁽²⁾ فيكون الامتثال: "اعتقادياً تنساق إليه نفوس المسلمين عن طوعية و اختيار، لأنها ترضي بذلك ربّها و تستجلب به رحمته و فوزها في الدنيا و الآخرة"⁽³⁾ و هذا الوصف يُعبّر عنه بالصفة الدينية للشريعة. ومن فوائدها -الصفة الدينية للشريعة- أنّها " تجعل الشريعة أقرب إلى وجدان الناس و ضمائرهم من القوانين الوضعية فيلتزمون بها التزاماً طوعياً نابعا من أعماق قلوبهم، فلا يساقون إليها بعصا السلطان و قهر الحكام، بل بصوت من القلب و رهبة من الدّيان، و رغبة في النعيم المقيم، فتكون الطاعة إرهافاً للإحساس و إيقاظاً للمشاعر و تنمية لتوازع الخير، و الخنوع المطلق من غير أن يحس الوجدان، بما في القانون من داعيات الخير و مرامي الصلاح، إذ ينفذ على أنه إرادة الحاكم و رغبة السلطان، و هما واجب الطاعة من غير أي نظر وراء ذلك"⁽⁴⁾ و التاريخ شاهد على أن الأمة متى تمكن منها الصلاح و استيقظت ضمائرهما فإنها ترتقي في المكارم ارتقاء لا يُلحق، و تتقدم النفس فيه إلى رتب لم تُسبق

هل نحن بحاجة لن يكون للقوانين الصفة الدينية للشريعة الإسلامية؟

. قال الدهلوي: "إن القوانين إذا كانت ناشئة عن الشرع كانت بمنزلة الصلاة و الصيام في كونها قريبة إلى الحق"⁽⁵⁾ و قوله "ناشئة عن الشرع" لا يعني أن لذلك القانون نصّاً صريحاً من الشرع بل المقصود إذا كانت محققة لمصالح الشريعة، فإنها تعتبر لأنّها - القوانين و النظم وسائل - بما تفضي إليه.

روى الترمذي أن "رجلاً يقال له مرثد بن أبي مرثد قال: ... فجئت حتى انتهيت إلى ظل حائط من حوائط مكة في ليلة مقمرة، قال:

فجاءت عناق و هي امرأة بغى بمكة، و كانت خلية له، فقالت: مرثد.
فقلت: مرثد. قالت: مرحبا و أهلا، هلم فبت عندنا الليلة. قال : فقلت:
حرم الله الزنا." (6)

و لنقارن بين تجربتين:

"ففي عام 1919 منعت أمريكا الخمر و أصدرت القوانين التي
تجرّم بيع الخمر و تصنيعها و التجارة فيها، و أصرت على المنع أربعة عشر
عاما. و حدث خلال سنوات المنع أمر عجيب: بليون نشرة صدرت لبيان
أضرار الخمر، و شرعت عقوبات كثيرة للمخالفين حتى بلغ عدد الذين
أعدموا 300 شخص، و الذين سجنوا 53335 و مقدار الغرامات النقدية
16 مليون دولارا و نتيجة المصادرات 404 مليون دولار، و مع كل ذلك
زاد عدد مصانع الخمر إلى عشرة أضعاف، و لكن بشكل سري." (7)

أما العرب في جاهليتهم فقد كان للخمر عندهم مكانة، و آية
مكانة، و ذلك أنّ خصوصيات بيعتهم و عقيدتهم أكسبتهم طابع، فاجتمع
لديهم الإباء و الفخر و الشجاعة و الإيمان بالهواجس و الحكايات و
الخرافات، و لم تكن الخمر عندهم لتُشرب في المواسم فقط بل كانت عند
كثير منهم شراب اليوم. فكيف كانت النتيجة؟

أخرج مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك قال: "كنت ساقى
القوم عندما حرمت الخمر في بيت أبي طلحة، فإذا مناد ينادي: ألا إن الخمر
قد حرمت. قال فجرت في سكك المدينة، فقال أبو طلحة أخرج فأهرقها
فهرقتها" (8) و ليس في هذه الاستجابة غرابة، لأن الصحابة رضوان الله
تعالى عليهم كانوا على قدر عظيم من صلاح الفكر و العقيدة، فأيقنوا
عظمة الشريعة فاستجابوا استجابة فطرية. وهذه الاستجابة هي نتيجة لذلك
الإصلاح العقدي و الفكري، و نتيجة لقاعدة عظيمة في الشريعة و سرّ من

أسرار نفاذها و تخلّق الناس بآدابها، و هذه القاعدة هي: أن الشريعة تحافظ أحكامها على حرمتها و قدسيتها في النفوس بالقدر الذي تضمن فيه متانة الرابط بها - النفوس - و تطلب الزيادة من غير هتك للحجب و الأستار، وذلك من جهتين: جهة الترخّص: فمتى أفضى ذلك التشديد إلى مشاق يُتوقّع أن تؤول بال مكلف إلى مآلات غير شرعية، فإن الشرع يحكم بالرجوع إلى منازل التخفيف، وهذه الرخص كما يمكن أن تحصل للأفراد، فكذلك يُتوقّع أن تكون عامة. و من جهة العزم : و ذلك بالانتقال بال مكلف من حال إلى التي أحسن منها، انتقالا لا يشق مشقة شديدة وصولا إلى الأخذ بعزائم الأمور، من غير هتك للحجب.

هل بالإمكان و في ظل الظروف الراهنة الداخلية و الخارجية، و أمام هذا التقدم المذهل نستطيع أن نجد للقوانين الصفة الدينية التي تميّزت بها الشريعة؟

و بعبارة أخرى هل يمكن إيجاد المعنى الشرعي الذي تميّز به أحكام الشريعة للقوانين؟

و حتى نقدر على الإجابة لا بدّ من تفصيل النقاط الآتية:

- النوازل خاصة و عامة

- المصلحة و الاجتهاد التشريعي

- النظام و الانتظام

1- النوازل خاصة و عامة

و النّازلة إذا عتّت او حلّت سواء كانت خاصّة بآحاد النّاس أم عامّة، فإنّ الفقهاء قرّروا أنّ الفتوى المرتبطة بها تقدّر زمانا و مكانا و شخصا، و كذلك الحال بالنسبة للنّظم و الإجراءات في الاجتهاد التشريعي، فإنّه ينظر إلى النتائج المرتبطة بوضعها، لأنّ النّازلة متى حلّت :

فإن كانت خاصة: فلا يكفي المجتهد العلم بأحكام الحوادث، بل يلزمه فقه الواقع، "و أن يكون ماهرا بالملايسات الاجتماعية و تأثيراتها، و ماهرا كذلك بالنفوس خفائها و خصوصياتها، ثم يطابق هذا بهذا فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع."⁽⁹⁾

و أما إن كانت عامة: فلا بد من تناولها من الجهتين:

أولهما: من جهة ارتباطها بآحاد الأمة لأن الملايسات الاجتماعية و تأثيراتها تختلف. فاستقراء أحوال النازلة العامة في آحاد الأمة و فقه ملايساتها بخصوص كل فرد يؤدي إلى فقه بالمجموع - النازلة العامة - و استبصار بما قد يرد عليها من الاستثناءات، فتبنى الأحكام تبعا لكل هذا، لأن هذه الأخيرة - الأحكام - تدور مع المصلحة حيث دارت.

ثانيها: من جهة ارتباط النازلة العامة بالمجموع - مجموع الأمة - فهي نظرة كلية - تتضح بها تأثيرات النازلة في ذلك المجموع (آحاد الأمة) كأفراد، و تظهر كذلك بها تأثيرات النازلة في ذلك المجموع ككل متماسك، فتبين سير هذا الكل، و ما آل إليه حاله. و بناء على كل ذلك يتم رصد الخطط و وضع النظم و الإجراءات الكفيلة بالمحافظة على المصلحة في آحاد الناس كأجزاء للمجموع، و في المجموع ذاته، فتكون لا محالة مفضية بالأعمال و التصرفات إلى أحسن المآلات، " لأن الأعمال - إذا تأملت - مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسيبات هي مقصودة للشارع، و المسيبات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، و هو معنى النظر في المآلات "⁽¹⁰⁾

و لابد هنا من التفريق بين النظم و الإجراءات التي هي وسائل و ما تفضي إليه من المقاصد، " إن التمييز الإجرائي بين الوسائل و المقاصد دلالة

على أن الفقه في الشريعة ليس فقط تعقلاً لأدلتها، تفقّها و استنباطاً، بل تشمل حرصاً دؤوباً على تطبيقها و تبصّراً واعياً بمآلات تنفيذها" (11)

2- المصلحة و الاجتهاد التشريعي

تعريف الاجتهاد التشريعي: هو است فراغ الجهد و الطّاقة من قبل المتخصّص في باب أو أكثر من أبواب التشريع لوضع النّظم والقوانين التي تحصل بالمحافظة عليها المحافظة على المقاصد الشرعية و لو في أدنى مراتبها

قال الدّريني: "هذا و التشريع الإسلامي يضع المقصد الأساسي، ثم يترك للاجتهاد التشريعي اتّخاذ النّظم و الوسائل الملائمة و الناجعة لتحقيقه عملاً، في كل عصر بظروفه الملائمة، بحيث يفضي تطبيق تلك النّظم المجتهد فيها، و في ظل تلك الظروف إلى تحقيق المفهوم الكلّي لذلك المقصد الأساسي العام، و إلّا فقدت تلك النّظم مشروعيتها إذا أفضت إلى مآل مناقض.... فمشروعية النّظم الاجتهادية و الإجراءات العملية و التصرف بمقتضاها منوط بالمقاصد الأساسية في التشريع من حيث هي مفاهيم ذهنية كبرى، تندرج تحتها نظم و قوانين اجتهادية لا تحصى، استجابة لمقتضيات الحاجات و المطالب المتعدّدة، في ظل الظروف المتغيرة." (12)

و لعلّ أهمّ أدوات هذا التّوع من الاجتهاد (الاجتهاد التشريعي) "العنصر العلمي و العقلي، تفهّماً وتطبيقاً إلى حد كبير، بحيث يغدو ذلك العنصر مقوّماً من مقوّمات الحكم السّياسي التطبيقي، و مناط العدل فيه، إذ من شروط المصلحة أنّها إذا عرضت على العقول تلقّتها بالقبول أي العقول العلمية المتخصّصة في موضوعها" (13)

وينبغي على من أوكلت إليه مهمة الاجتهاد التشريعي أن يلتزم "المنهج الاستقرائي التحليلي الغائي" (14) فينظر فيما وضعه نظرة متأنّية في أجزائه و أخرى كلّية، فيحصل له علم أو ظن غالب أنّ المحافظة على ذلك

التّظام أو تلك الإجراءات تؤدّي لا محالة إلى المحافظة على المقاصد الشرعية، وخاصة على المستوى العام و لا التفات إلى خصوص القضايا إن كرّرت بإتلاف مصالح بعض الأفراد كما هو مقرّر عند الفقهاء إذ أن المرجع الأبدي في ذلك مقاصد الشريعة و مدى اطراد المصالح.

و الاجتهاد التشريعي نوع من الواجبات الكفائية التي يجب أن تستمر في الأمة استمرارا يتمشى و مصالحها وحاجاتها للتشريعات والقوانين والتّظيم والإجراءات، و هو دليل قوي على مرونة الشريعة الإسلامية ومسايرتها للظروف و الأحوال كيف جدّت و تقلّبت.

ثم إنّ هذه التشريعات و التنظيمات و الإجراءات - و إن لم يتزل بشأنها نص صريح - إلا أنه يجوز إطلاق كلمة الشرعية عليها، قال الدّريني: "فعدم دلالة شيء من النصوص الواردة في الكتاب و السّنة على أحكام السياسة الشرعية - من ذلك الاجتهاد التشريعي كالنظم و غيرها - تفصيلا لا يضرّ، و لا يمنع من أن نسمّيها شرعية"⁽¹⁵⁾ و دليل ذلك ما يلي:

1 - أن الاجتهاد التشريعي هو نوع من الاجتهاد، و لا يختلف عنه

إلا في أمرين:

أحدهما أن الاجتهاد التشريعي القصد منه تحصيل نظم و إجراءات و قوانين، أما الاجتهاد العادي فأكثر ما يكون ارتباطا بالآحاد.

ثانيهما أن المجتهد في الاجتهاد التشريعي يشترط فيه العلم بما باشر من النظم و الإجراءات و العلم بالمقاصد الشرعية، لأن الهدف المحافظة على هذه الأخيرة، و ما شرعت الأولى إلا ابتغاء المحافظة على المقاصد، أما المجتهد الثاني فيشترط فيه العلم بالمقاصد و بما لا بس النازلة المراد الفصل في حكمها، وعليه فإن الاجتهاد التشريعي يتطلب جهدا كبيرا لوضع النظم والإجراءات والقوانين و حتّى تتأكد فاعليتها، صار الاعتماد على الاستقراء لازم، و كذا

تتبع جزئيات المسائل المرتبطة بذلك الإجراء. و لعل من حسنات التمدن العصري، وضع المراكز لإحصاء أفراد القضايا في الموضوع الواحد، و تقسيم عللها و سيرها، حتى إذا وضع القانون عاد على الأمة بأفضل المآلات. ومثال ذلك قانون المرور. فمراكز الحماية المدنية و الشرطة و الدرك المنتشرة عبر الوطن مطالبة عند حصول الحادث بتقديم النتائج الكاملة المرتبطة بالحادث (نوع المركبة، جنس السائق و سنه و الحالة التي كان عليها، أحوال المركبة الأضواء، الفرامل، السرعة...) فيتضح سبب الحادث بطريق السبر و التقسيم، ثم تقدم النتائج إلى المركز الوطني للوقاية و أمن الطرقات، فتحلل النتائج المرتبطة بكل الحوادث أو أغلبها، ثم تقدم للجهات المختصة بالتشريع، فيتم وضع القانون على وفق تلك النتائج.

2 - أنه لما تبين أن المصلحة الشرعية تجب مراعاتها، و أينما وجدت فثم حكم الله تعالى، فإذا تأكدت الحاجة إلى وضع إجراء أو نظام أو قانون و لو بخصوص مدينة معينة دون أخرى في البلد الواحد لما انفردت به من الأحوال الداعية إلى النظر و الالتفات لحفظ مقصد من المقاصد، فإن المصلحة الشرعية توجب علينا قبول ذلك النظام، و يسمى إجراؤه إجراء وسيلة شرعية

- أن هذه النظم و الإجراءات يُنظر إليها من جهة ما يحصل بها من النتائج و ما تؤول إليه، فإن كان جريانها و إمضاؤها فيه محافظة على المصالح فهي معتبرة بالتسبب، قال الشاطبي: "فمن التفت إلى المسببات من حيث كانت علامة على الأسباب في الصحة أو الفساد، لا من جهة أخرى. فقد حصل على قانون عظيم يضبط به جريان الأسباب على وزان ما شرع أو على خلاف ذلك... و هو أصل عام في الفقه و سائر الأحكام العاديات

والتجريبات، بل الالتفات إليها من هذا الوجه نافع في جملة الشريعة
جداً" (16)

3- النظام و الانتظام

و لقد نبّه غير واحد من العلماء على أن النظام واجب، و الانتظام
مطلوب، لأجل ذلك كان عمر رضي الله عنه يؤدب الخارج على نظام
السوق، و أرجع الدهلوي منافع الجماعة (المجتمع) إلى ثلاث أقسام: من
القسم الثاني "انتظام حيّهم و مدينتهم" (17)، و جعله الغزالي ضرورياً فقال: "إن
السلطان ضروري في نظام الدنيا، و نظام الدنيا ضروري في نظام الدين،
و نظام الدين ضروري في الفوز بسعادة الآخرة" (18) قال الدربيني معلقاً: "و
النتيجة المنطقية أن نظام الدنيا ضروري للفوز بسعادة الآخرة فضلاً عن
سعادة الدنيا" (19)

و من هنا كانت التّظم الإسلامية، و هي وليدة الحاجة الرّمائية أو
المكانية، و أن الناظر في أحوالها - النظم الإسلامية- القضاء، الوزارة،
الدواوين... يتبيّن له أنّها مرّت بمراحل عدة في تطورها، و ذلك تماشياً مع
العصر و ما تقتضيه المصلحة، و لقد كان للقرارات السياسية و الفتاوى
الشرعية إسهام كبير في النهوض بها و تطويرها، و هذا مفصل في كتب
النوازل والتاريخ و السّير و النظم (20). و في هذا يقول القرافي- و بعدما
فصّل في ولاية القضاء و المظالم - : "ما تقدم من التوسعة في أحكام ولاية
المظالم و أمراء الجرائم ليس مخالفاً للشرع، بل تشهد له القواعد من وجوه:
أحدها: أن الفساد قد كثر و انتشر بخلاف العصر الأول، و مقتضى ذلك
اختلاف الأحكام، بحيث لا يخرج عن الشرع بالكلية، لقوله صلى الله عليه
و سلم ﴿لا ضرر و لا ضرار﴾. و ترك هذه القوانين يؤدي إلى الضرر...

و ثانيها: أن المصلحة المرسله قال بها مالك و جمع من العلماء، و هي مصلحة لم يشهد لها الشرع باعتبارها و لا بإلغائها، و هذه القوانين مصالح مرسله في أقل مراتبها." (21)

و مما يُستدل به على وجوب المحافظة على النظم و القوانين و الإجراءات الموضوعه من قبل ولي الأمر، أن إذن هذا الأخير و أمره و نهيه كل ذلك معتبر، و هو من الشرع، ذلك قال القرافي " أن الله تعالى جعل للحاكم أن يُنشئ الحكم في مواضع الاجتهاد بحسب ما يقتضيه الدليل عنده، أو عند إمامه الذي قلده. فهو منشئ لحكم الإلزام فيما يلزم، و الإباحه فيما يُباح...

و إذا معنى حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد إنشاء الحكم، فهو مخير عن الله تعالى بذلك الحكم. و الله تعالى قد جعل له أن ما حكم به -أي ولي الأمر- فهو حكمه -أي حكم الله تعالى-، و هو كالنص الوارد من قبل الله تعالى في خصوص تلك الواقعة..." (22)

- إن هذه النظم و الإجراءات مستندها القواعد العامة كالمصلحة المرسله أو سد الذرائع أو اعتبار المال و الاستحسان... و هي كذلك استفيدت من استقراء مجموعه من الأدلة و الشواهد الجزئية، و إن اختلفت مساقها، إلا أنها دلت بمجموعها على المحافظة على مقاصد أخرى -إضافة إلى المحافظة على المال و النفس... منها الوحدة الوطنية، و الذود عن البيضة و ثروات البلاد، و إقامة العدل، و نشر العلم، و بعث المروءة في آحاد الأمة، و تكوين الشخصية المتزنة.....

الخلاصة

و عليه يمكن أن نسميها (النظم و الإجراءات و القوانين) شرعية، لأنها وسائل اجتمع فيها ثلاثة أمور:

1- رعاية حاجات الناس و المحافظة على شؤونهم، وفق مسلك يسائر الزّمان و المكان.

2- المحافظة على المصلحة الشرعيّة المستفادة من الأدلّة، والوسائل معتبرة بما تفضي إليه، وبقدر قوّة المصلحة المراد المحافظة عليها يتقوى اعتبار الوسائل، و لو كانت هذه الوسائل في أصلها مباحة، فإن المصلحة الشرعية هي الحاكمة عليها. بل إنّ الفقهاء كما جعلوا سدّ الذرائع جعلوا فتح الذرائع الذي يعني أنّ الوسيلة و إن كانت في أصلها غير مشروعة لكن إن تحققت بها مصالح هي أعظم من مفسدها فإنّها توصف بالوسيلة الشرعيّة.

3 - إذن الحاكم و أمره بالالتزام بها، و نهيّه عن مخالفتها: لأنّ الأصل أنّ تصرّف الحاكم على الرعيّة منوط بالمصلحة، و أنّ وضعه للنظم إنّما مرده إلى فهم الواقع و تمحيصه، و لقد دلّت كثير من الفروع الفقهية على اعتبار إذن الحاكم، و ترتيب الأحكام على أمره و نهيّه.

- الاجتهاد ماض في الأمتة، وأعظم أنواعه الاجتهاد التشريعي من جهة ما يحصل به من استبصار بالشريعة و جلب للمصالح و دفع للمفاسد. ليس فقط على مستوى الأفراد، بل على مستويات أوسع و أشمل و أنفع، و هو قوّة كامنة في الأمتة يتفقّد به علماءها، أحوال جماعاتها و التّوازل العامّة و ما طرأ من المستجدات على الصّعידين الوطني و الدّولي و يعالجون به الأمراض السّارية فيها، حقيقة كانت أم معنويّة كضعف الوازع الدّيني و تفشّي الفحش و زوال الحياء و انخرام المروعة و موت الضمير، و قابلية الاستعمار، و ذهاب الغيرة، و فساد ذات البين، و صرف الهمم إلى ما ليس بمصالح حقيقية، و الانشغال بالمغرّيات و الإقبال المبالغ فيه على الملذّات....

4- إنّ الالتزام بهذه القوانين هو التزام بأحكام الشريعة لأنّها بهذه

الشروط داخل في الأحكام الاجتهادية للحاكم، و هي واجبة الالتزام.

الهوامش

- 1- ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي ص126، ط (بدون) دار الشركة التونسية للتوزيع.
- 2- ابن عاشور، مقاصد الشريعة ص122، ط (بدون) دار الشركة التونسية للتوزيع.
- 3- المرجع نفسه ص122.
- 4- عبد الحميد محمود طهماز، ميزات الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية ص100، ط1 1991، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت.
- 5- الدهلوي، حجة الله البالغة ج2 ص260، - الدهلوي أحمد بن عبد الرحيم - شاه ولي الله- ، حجة الله البالغة، ط1 1997 دار المعرفة بيروت.
- 6- الترمذي، رقم 3177 ج5 ص328، قال أبو عيسى "هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، حسن الإسناد"، من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، كتاب تفسير القرآن الكريم عن رسول الله صلى الله عليه و سلم، باب و من سورة النور، - الترمذي محمد بن عيسى ، الجامع الصحيح سنن الترمذي، ط بدون، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 7- عبد الحميد محمود طهماز، المرجع السابق ص99.
- 8- مسلم، رقم 1980 ص1095، باب تحريم الخمر،- مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ط1 1998، دار المغني، الرياض، دار ابن حزم، بيروت.
- 9- أبو زهرة، أصول الفقه ص258.
- 10- إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ص369.
- 11- فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي ص238-239، - الدريني فتحي ، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة و الحكم، ط2 1987 مؤسسة الرسالة. .
- 12- فتحي الدريني، المرجع السابق ص272 .
- 13- المرجع نفسه، ص9.
- 14- فتحي الدريني، المرجع السابق ص190-191 نقلا عن كتاب السياسة الشرعية، لعبد الرحمن تاج، ص 10.

- 15- الشاطبي، المصدر السابق، ج1 ص188.
- 16- شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، حجة الله البالغة ج1 ص232 .
- 17- الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد ص197، تحقيق محمد مصطفى أبو العلا، ط بدون، مكتبة الجندي، مصر.
- 18- الدريني، خصائص التشريع ص178.
- 19- منها على سبيل المثال البيان و التحصيل لابن رشد، المعيار المغرب للنشريسي، تاريخ الطبري، تاريخ ابن خلدون، الأحكام السلطانية للماوردي، و غيرها.
- 20- أحمد بن إدريس القرافي، الذخيرة في فروع المالكية ج8 ص38-39، تحقيق أبو إسحاق أحمد عبد الرحمن، ط1 2001، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 21- القرافي، الفروق ج2 ص541-542.