

إشكالية الإسلام والرق (العبيد)

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





من أهداف مركز عديد:

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

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

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

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

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



بسم الله الرحمن الرحيم

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

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

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

5

كما نشير الى أن هذه المحاضرات أُلقيت ثم قُدرت،
وأضفنا لها ما رأيناه مناسباً، وكذلك مراعاتها لمناسبة الإلقاء
والحديث الشفاهي لا المكتوب. والأمانة العلمية تقتضي التنويه الى
جهد الأستاذ الأخ النبيل نجوان نجاح الجدة في إعادة صياغة هذه
المحاضرات وتنظيمها وتخريجها بشكل كتاب جزاء الله خير جزاء

المحسنين.

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

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

فضلاً عن طريقة التربية التي نقدمها للقارئ العزيز، ذلك أن طريقة أن نقرأ للدين بطريقة الإشكال والرد يجعل الدين في زاوية

أن يقدم للناس الأجوبة عن الأسئلة المقلقة من غير أن يربّيها على زيادة يقينها وإيمانها بمبادئها، ولهذا نفضل أن نقرأ المنظومة الإسلامية في خطوطها الأساسية العامّة وحينئذ تتضح كل الملابسات فيما لو وجدت.

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

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

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

ونشير أيضاً، الى أن المبدأ من هذه المحاضرات ليس هو التوسّع أو التفلسف أو التنظير الذي نسير عليه عادة في التأليف، بل غايتها الإجابة والبيان، وربما تعرضنا لشيء من التحليل فيها. وفي ضوء ذلك استطرّدنا للإجابة بإلقاء الضوء على الفكرة وعلى الإجابة بالشكل الذي يشفي الغليل بإذن الله تعالى، أي أن المنهج المتبع هو التوضيح بما يدفع الفكرة من غير أن نعرّض الأمر الى التطويل الممل أو الإيجاز المخل.

وسنحاول التدشين لمحاضرتنا من خلال مقدمات متسلسلة نصل منها الى النتيجة، كما إننا حاولنا - قدر الإمكان - أن نعبر بما يواجهنا من لغة التخصص الى اللغة الثقافية العامّة بحيث لا يبقى غموض لدى المتلقي ولا ترهقه بعض الأفكار الفلسفية أو العقديّة لأننا نحاول تجاوز ذلك عبر توضيح المصطلح ضمناً.

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

ثم إننا انتهجنا في هذا الكتاب منهج الإجابة الفكرية عن

الإشكالات والملابسات، من غير أن تشكل هذه الإجابات موقفاً فقهيّاً في بعض المسائل التي يبقى الرأي فيها للموقف الفقهي والتشريعي.

اللَّهُمَّ أَنْتَ ثَقَيْتَ فِي كُلِّ كَرْبٍ؛ وَأَنْتَ رَجَائِي فِي كُلِّ شِدَّةٍ؛
وَأَنْتَ لِي فِي كُلِّ أَمْرٍ نَزَلَ بِي ثِقَةٌ وَعُدَّةٌ.
كَمْ مِنْ هَمٍّ يَضْعُفُ فِيهِ الْقُوَادُّ، وَتَقِلُّ فِيهِ الْحِيلَةُ، وَيَخْذُلُ
فِيهِ الصَّدِيقُ، وَيَشْمَتُ فِيهِ الْعَدُوُّ؛ أَنْزَلْتَهُ بِكَ، وَشَكَّوْهُ إِلَيْكَ، رَغْبَةً
مِنْ إِيْلِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ؛ فَفَرَّجْتَهُ عَنِّي، وَكَشَفْتَهُ، وَكَفَيْتَهُ.
فَأَنْتَ وَلِيُّ كُلِّ نِعْمَةٍ، وَصَاحِبُ كُلِّ حَسَنَةٍ، وَمُنْتَهَى كُلِّ
رَغْبَةٍ.



المحور الأول: الواقع والتجربة التاريخية:

تتوجّه هذه الأيام في المشاهد الثقافية والشعبية بعض الأسئلة حول الرق وأحكام امتلاك العبيد في الفقه الإسلامي، ولماذا أن هذا الفقه لم يحرم هذا الفعل؟، بل بالعكس قد شرّع له، وغير ذلك مما نحاول أن نثيره هنا بالتحليل مرّة والنقد مرّة أخرى.

قبل كل شيء نلفت النظر إلى نقطة هامة، وهذه النقطة هي: إن الناس في المجتمعات الإسلامية قد طبقوا أحكام الإسلام، وفي النتيجة أن الرق قد تضاعف حجمه تدريجياً في المجتمع إلى أن تلاشى تماماً ولم يعد له أثر بالمرّة.

وعلى العكس من هذا، نجد أن الناس في المجتمعات غير الإسلامية قد طبقوا غير قوانين الإسلام، وكانت النتيجة أن الإتجار بالبشر لم يزل بين ظهرانيهم؛ كيف لا وهي ظاهرة مستفحلة وخطيرة ومتنامية في مجتمعاتهم؟ وكيفك أن تدخل إلى محرك غوغل وتطالع الإحصائيات لتجد نساء وأطفال يقدرون بعشرات الملايين هم راضخون تحت هذه الممارسات التعسفية مما يعرف اليوم بالإتجار بالبشر والنخاسة الجنسية.

إن الاتجار بالبشر عالمياً يدر إيرادات ضخمة تقدر بمائتي

مليار دولار سنوياً^(١). إنها عائدات تفوق ميزانية الإنفاق القومي بالنسبة للكثير من الدول. فهي ظاهرة عالمية خطيرة ولدرجة أن الأمم المتحدة قد اتخذت يوم ٢ كانون الأول من كل عام لتذكير الناس بآليات لإلغاء الرق وإلغاء تجارة البشر، وقد عملوا يوماً تثقيفياً بهذا الصدد.

إذن هذا الإشكال لا يوجه بالأصل إلى القانون الإسلامي؛ فهو قانون قد أثبت - بالتجربة التاريخية الحية - أنه كفيل باستئصال الظاهرة السلبية من المجتمع، وقد أظهر نجاحاً منقطع النظير في هذا الموضوع، في الوقت الذي أثبت فيه القوانين الوضعية - وثبتت - فشلها الذريع، لا في الاستئصال، بل حتى في التحجيم وتقليص الظاهرة، وعجزت الحكومات والمنظمات الدولية دون بلوغ ما حققه الإسلام بالسياسة والمداراة والتدريج.

فالإشكال إذن يتوجه إلى تلك القوانين والحكومات والمنظمات بالأساس، لا إلى التشريع الإسلامي.

(١) لا بل ابتدعت أيضاً ممارسات ما يسمى بـ (الاتجار بقطع الغيار البشري)، فصار للأعضاء البشرية سوقها الخاص بها، مع ما يعنيه هذا من مأس لا تقدر أبعادها.

المحور الثاني: تسخير الخدمة أو عبودية الإنسان:

إن الرقبة والعبودية في سائر الفلسفات ومختلف الإيديولوجيات، تعني نوعاً من الانحطاط الذاتي في مكانة الإنسان. العبد من وجهة نظر الارستقراطية الأوربية هو: حيوان محسّن إذا صح التعبير، أو هو إنسان أقل إنسانية من الإنسان الحرّ.

هؤلاء ينظرون إلى العبيد باعتبار أنهم مخلوقات خلقت للتدجين والامتهان بيد البشر الآخرين الأحرار، بمعنى أن في خلقتهم وتكوينهم نوعاً من النقص وإن إيفاء حقهم الطبيعي تكويناً يكون بوضعهم مقام الخدمة والامتهان والتسخير.

وليس هذا مكان العبيد من وجهة النظر الإسلامية جزماً. الرقبة في الإسلام لا تعتبر حالة من صميم العبد المملوك وطبيعته التكوينية، وإنما هي حالة اعتبارية طارئة طرأت عليه لسبب أو لآخر - على أن تكون أسباباً مشروعة اكتسبت شرعيتها من ضرورتها الاجتماعية إسلامياً - إنها حالة كان لا بدّ أن تتلبس بالإنسان لأسباب قهرية، والإسلام لن يدخر وسعاً - بعد أن تتلبس به - في أن يطرد هذه الحالة عنه ويعود به الى إنسان حرّ غير مملوك.

وبالنظر إلى هذا الأمر، فلا يعتبر العبد المملوك - إسلامياً - من منزلة أقل كرامة من الناس الآخرين؛ فمعيار الكرامة عند الله

تعالى هو التقوى، وليس الروابط الجمعية أو الطبقات الاجتماعية، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

فالمسألة ليست مسألة أعراق أو ألوان أو طبائع تكوينية، ولا أن رقية إنسان ما تعني انحطاطه إسلامياً. وإن لبعض الأرقاء من له حظ ومكانة شامخة يتبرك بذكرهم كل مسلم، ونجد أنهم أسياذ لنا، ونغبطهم على مكانتهم عند الله تعالى وبالتالي تميزهم في المجتمع الإسلامي. فمن منا لا يفتخر بقنبر خادم الإمام علي عليه السلام وبعض أولادنا نسميه تيمناً به؟! ومن منا لا يفتخر بجون مولى أبي ذر الذي كان مع الحسين عليه السلام في عاشوراء؟! وبعض هذه الأسماء اللامعة تزين الكثير من معالمنا ومساجدنا وحتى أبنائنا.

عن الإمام الباقر عليه السلام: «أن أمير المؤمنين عليه السلام أتى البزازين فقال لرجل: بعني ثوبين، فقال الرجل: يا أمير المؤمنين عندي حاجتك، فلما عرفه - أي عرف أنه أمير المؤمنين عليه السلام - مضى عنه^(١)، فوقف على غلام فأخذ ثوبين، أحدهما بثلاثة دراهم،

(١) خشية أنه إن عرفه يتساهل معه بالثمن

والآخر بدرهمين، فقال: يا قنبر خذ الذي بثلاثة، فقال قنبر: أنت أولى به، تصعد المنبر وتخطب الناس، فقال: وأنت شاب ولك شره الشباب، وأنا استحي من ربي أن أتفضل عليك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: ألبسوهم مما تلبسون، وأطعموهم مما تأكلون»^(١).

ويوم عاشوراء حيث حوَّصر الحسين عليه السلام أراد أن يقاتل معه جون مولى أبي ذر الغفاري، فقال له عليه السلام: «يا جون أنت في إذن مني، فإنما تبعنا طلباً للعافية. فقال جون: يا بن رسول الله أنا في الرخاء ألحس قصاعكم وفي الشدة أخذلكم! لا والله لا أفارقكم حتى يختلط هذا الدم الأسود مع دمائكم....»^(٢).

وكذلك خرج أسلم مولى تركي للحسين عليه السلام، ولما صُرع مشى إليه الحسين عليه السلام «فرآه وبه رمق يومي إلى الحسين، فاعتنقه الحسين وبكى ووضع خده على خده، فتبسم أسلم لذلك ثم فاضت نفسه رضوان الله عليه»^(٣).

15

ويوجد إشكال يطرحه البعض حول ما ذكرناه آنفاً في جون مولى الحسين عليه السلام، ذلك أن جون قال للحسين عليه السلام: «إن

(١) مستدرک الوسائل: ج ٣ ص ٢٥٦.

(٢) بحار الأنوار، المجلسي: ج ٤٥ ص ٢٣، واللهوف: ص ١٦٣.

(٣) أنظر مقتل الحسين عليه السلام للخوارزمي: ج ٢ ص ٢٤.

ريحي لمتن، وإن حسبي للثيم، ولوني لأسود، فتنفس علي بالجنة، فتطيب ريحي ويشرف حسبي، ويبض وجهي؟ لا والله لا أفارقكم حتى يختلط هذا الدم الأسود مع دمائكم»^(١)، في بعض الروايات أن الإمام عليه السلام لم يجبه، بينما في روايات أخرى أن الإمام قال له بعد موته: «اللهم بيض وجهه وطيب ريحه واحشره مع محمد صلى الله عليه وآله وعرف بينه وبين آل محمد»^(٢).

وحاصل الإشكال أن الموقف الذي طرحه جون يتناوله قراء المجلس الحسيني، فهل يرضى الإسلام بمقولته التي طرحها؟ وبغض النظر عن صحة الرواية سنداً، فإن جوابه واضح على كلا الروايتين المنقولتين:

أما بناء على الرواية الأولى: فالمقولة ليست للإمام عليه السلام حتى تعبر عن نظرة الدين وتشريعه، وإنما هي لجون نفسه، أطلقها ولم يجبه الإمام عليه السلام.

لا يقال حينئذ أن تقرير الإمام وسكوته حجة، لأنه يقال إنه يكون حجة في الموارد العرفية التي نضمن أن سلوك الإمام بالسكوت يشكل حالة من الرضا تجاه ما صدر من فعل أو قول.

(١) بحار الأنوار، المجلسي: ج ٤٥ ص ٢٢.

(٢) مقتل العوالم: ص ٨٨.

وأما في المقام، حيث الحرب والنصال ومحاصرة العيال فلا يمكن التمسك بهذه القاعدة العقلائية، نظيره أن أحد الطلاب وقف في باب الصف ليؤدي الامتحان، وكان من دأبه الجواب عما يقال له، ويجيئه أحدهم ويقول عنده وهو يريد الامتحان: إن الأخبار السياسية لا تبشّر بخير، فسكوت الطالب عنه لا يمثل حالة من الرضا عن هذه المقولة أو يعكس عدم جوابه عن الاطمئنان بأن سكوته علامة الرضا؛ لانشغاله بأمر امتحانه عن كلامه، ومثله في المقام، فإنه وإن كان من دأب المعصوم التنبيه للأمر في الخطأ وكون تقريره وسكوته حجة، لأنها تمضي الفعل وتعتبره حجة وإلا لو لم تكن حجة لما سكت الإمام، فهذه القاعدة العقلائية صحيحة لو كانت في الموارد العرفية الطبيعية، وأما في هذا الحال من انشغال الإمام عليه السلام بالحرب ومحاصرة عياله وقتل أصحابه، فإن سكوته حينئذ لا يكون حجة كما في الموارد العرفية العادية.

وأما بناء على الرواية الثانية حيث أجابه الإمام عليه السلام بالدعاء له بعد موته: فهي أظهر من الأولى في أن الإمام عليه السلام لم يقرّه على رأيه، ذلك أن الدعاء له كان بأن يبيض وجهه في الجنة، ومن المعروف والمسلم به أن الإسلام يقسم الناس في يوم القيامة الى صنفين: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا

خَالِدُونَ ﴿[آل عمران : ١٠٧]، بخلاف من أسودت وجوههم فهم في النار، ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران : ١٠٦].

فاعتبار البياض والسواد بالقياس الى العمل الصالح والدعاء له هو بأن يكون من أهل الأعمال الصالحة وأن يبيض وجهه بهذا اللحاظ، بلا دخل لمسألة العبيد أو الرقيق هنا.

ولذلك أجاب الإمام عليه السلام الفقرات التي أرادها جون واحدة واحدة: فدعا له بطيب الريح في الجنة وهي علامة أهل الجنة، وببياض الوجه كما عرفت، وكذلك أجابه بشرف الحساب بأن دعا له يحشره مع محمد صلوات الله عليه ويعرف بينه وبين آل محمد، ومن الواضح أنه الحساب هنا غير ما يتصور من مسألة الرق.

المحور الثالث: الفلسفات المادية والإنسان الشيء:

نتساءل هنا: أي نظرة هي التي تتعامل مع الإنسان بوصفه شيئاً - لا بوصفه إنساناً وكياناً روحياً مشتملاً على الوعي والقيمة المعنوية -؟

أي نظرة قد تمخضت لنا عن تشيئ الإنسان؟ أهى النظرة الإلهية الإسلامية، أم هي النظرة المادية؟

أن تشتري إنساناً بوصفه شيئاً، مثل هذه المعاملة ليست موجودة قطعاً في الفكر الإسلامي، ما نجده في الفكر الإسلامي هو شراء خدمة الإنسان وعمله، لا شراء كيانه بصفته شيئاً.

المنطق العملي للفلسفات المادية تفرض الرؤية النفعية تلقائياً، وهكذا نجد غياب الحس الروحي والأخلاقي عن تعاملات المذاهب المادية والرأسمالية.

المذاهب المادية لا ترى حقيقة وراء المادة الظاهرية للإنسان، فالإنسان بالنسبة لها هو عنصر متحرك في منظومة عمل، تقاس قيمته لا بإنسانيته، بل بانتفاع المنظومة من وجوده. إنه شيء من أشياء المنظومة محكوم بقوانين مادية وفيزيائية كغيره من الأشياء.

وبتعبير أندره كونت سبونفيل في كتابه (هل الرأسمالية

أخلاقية؟) إذ يقول: «لا أخلاق في الحساب، لا أخلاق في الفيزياء، لا أخلاق في الأحوال الجوية، فلم الإصرار على الأخلاق في الاقتصاد؟... هذا ما واجهتني به، بكثير من الحدة، امرأة جريئة، قبل سنوات، عقبَ محاضرة ألقيتها حول الموضوع. كان ذلك في نامور، بلجيكا، بُعيد إغلاق مصانع رينو - فيلفورد. وكان أصدقاؤنا من أهل بلجيكا، معبّئين ضد الرأسمالية بعامة، والرأسمالية الفرنسية بخاصة.

كنتُ استعرضت في سياق محاضراتي الأمثلة الثلاثة التي ذكرتها للتو، فإذا بامرأة تنتزع الميكرفون غاضبة أثناء النقاش وتقول لي بنبرة احتجاج: ما قلته للتو لهُو قول شائن حقاً! أنت تخلط بين أمور لا شأن لأحدها بالآخر!، ثم استرسلت في شرح اعتراضها قائلة: الحساب هو أرقام، والفيزياء هي جزيئات، والأحوال الجوية هي كتل هواء وضغط جويّ... أما الاقتصاد فهو رجال ونساء! الأمر مختلف جداً»^(١).

20

وهذه هي العبودية حقاً، بأن تتعامل مع الإنسان على أنه شيء من الأشياء، كالحجارة، مسلوب الروح ومسلوب الحقوق المعنوية.

(١) هل الرأسمالية أخلاقية؟، أندره كونت سيونفيل، ترجمة: بسام حجار: ص ٦٧.

فثمة فرق بين الاقتصاد وبين هذه العلوم، وهو أن الاقتصاد يتعامل مع مؤثرات هي في واقعها أكثر من أرقام مجردة، إنها رجال ونساء، هؤلاء أناس، الاقتصاد لا يدرس أشياء صماء بل يدرس الناس، يدرس جانباً من أفعالهم ونشاطاتهم، وهذه ليست مجرد (أشياء)، ومن هنا يكون لمفهوم (الاقتصاد الأخلاقي) معنى.

إن المنطق المادي لا يرى إلا الكم والعدد والشيء، إنه منطق يحسب الإنسان كشيء ولا يستطيع أن يتحسس لمشاعره أو مقوماته غير الكمية.

ولذا فقد غرق الضمير العالمي وطأ رأسه منذ نهاية القرن الثامن عشر أمام إله العلم المادي التجريبي، فغمره فيضان علمي حقيقي في بداية القرن العشرين، استودع كل ذلك في النفسية الأوربية. وإذا بالنزعة الكمية تشمل مرافق الحياة الاجتماعية جميعاً، في الإنتاج وفي عمليات الدفع والشراء، بل في عملية الأكل أيضاً، فالحياة تجري على سنن (الكم) وحده. لقد أصبح (الرقم) سلطاناً في المجتمع الفني الآلي الذي قام بأوروبا منذ عام ١٩٠٠، وصار الإحصاء لا معقب لحكمه، فليس للفطرة الإنسانية، أعني الضمير الإنساني ذاته، دخل في الحياة الجديدة، شأنه في ذلك شأن ما لا يدخل في عداد الأرقام، ولا يقاس بالكمات، وبذلك أصبحت حياة

الإنسان مجرد وظيفة كم الأرقام، فالآلات هي التي تحرر وتحسب، تسخر الإنسان للانخراط في حركة أجهزتها^(١).

في الإسلام لا مجال لهذه الفكرة الهدامة في المجتمع. القرآن الكريم يقول: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠].

بنو آدم في المجتمع الإسلامي ليسوا مجرد (أشياء). إن الشريعة الإسلامية عندما اضطرت - مع التنبيه والملاحظة لهذه الكلمة - للتعامل مع مسألة الرق، فهي لم تعتبر المسألة بيعاً لإنسانية العبد، إنسانية العبد محفوظة، والبيع يعقد على خدماته لا على إنسانيته.

وهكذا تتعزز هذه النظرات المادية بانثاق ما يسمى بـ (نظرية ما بعد الإنسانية)، إنها الرؤية التي تحاول تحسين كفاءة البشر وتطويره إلى عنصر إنتاج عالي الكفاءة.

ما بعد الإنسانية (Transhumanism) عبارة عن حركة فكرية ودولية تدعم استخدام العلوم والتكنولوجيا الجدية لتعزيز القدرة الإنسانية العقلية والفيزيائية وقدرة تحمله وحتى إلغاء ما يعتبر غير مرغوب في معظم الأحيان مثل الغباء، المعاناة، المرض،

(١) وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، بتصرف: ص ١٢٧.

الشيخوخة، وأخيراً التخلص من الموت^(١).

إن البحث العلمي حول تحسين صحة الإنسان ونسله المستقبلي بواسطة دراسة الجينات وإجراء التعديلات المطلوبة من أجل تحصينها ضد الأمراض وفتح الفرصة أمام مستقبل بشري على أعلى مستوى ممكن من العافية والنشاط والقوة والإنتاج، كل هذا لا بأس به إلى حد معين، أما أن نستثمر هذه الرؤية العلمية استثماراً أحادي الجانب، فنشطب العناصر الأخلاقية والمعنوية من المعادلة، ونولي اهتمامنا فقط بالجوانب المادية، حتى يغدو الأمر مجرد إعداد للبشر لكي ينجبوا لنا آلات بشرية محسنة، فمعنى هذا أننا حذفنا أهمية الإنسان بصفته المجسد لمعنى الإنسانية، ولم نبق منه إلا قشوراً تبهر الناظرين بكفاءتها ونشاطها.

مثل هذه الأفكار تحكم العقلية المتحجرة التي ترى أن من اللائق حذف العناصر الضعيفة التي لا ينسجم عطاؤها وحاجة الآلة المادية، هذا شيخ كبير، ذاك إنسان غبي وضعيف، عناصر أقل كفاءة من غيرها وتكون في واقعها عالية على المجتمع المادي، فالأجدى هنا - مع إلغاء القيم المعنوية - أن تحذف هذه العناصر.

(١) أنظر الموسوعات الالكترونية.

وهناك محاولات لإعادة الأخلاق الى الطب كعلم (البيوتيقا) والذي يعنى بالسيطرة على هذا التفكير ويحاول أن يقنن القوانين التي تحد من النزعات المادية لما بعد الإنسانية ونحوها.

يقول الشهيد مطهري: إن الكثير قد عرف اليوم أن الاتجاه العقلي المحض والتربية العلمية المحضة غير قادرين على صنع الإنسان الكامل، إن التربية العلمية المحضة... تصنع إنساناً ذا بعد واحد، وليس إنساناً ذا أبعاد مختلفة، فاليوم الكل يعرف أن عصر العلم المحض قد انتهى، وهناك فراغ روحي ولا هدفية تهدد المجتمعات... وإن ويل ديورانت يعترف بأن الفراغ الموجود في الغرب هو فراغ في الأهداف والمثل بالدرجة الأولى، فالفراغ هو من جهة المقاصد والغايات للأهداف والمثل، ذلك الفراغ الذي يؤدي الى اللاهلفية والعدمية^(١).

وبحسب اريك فروم فإن «تطور التقنيات لم يستطع أن يوصل الإنسان الى الاستقرار النفسي الذي هو أهم مقومات السلامة من وجهة نظر منظمة الصحة العالمية، وأول خطوة على طريق الحياة السعيدة، بل على العكس من ذلك، فإن تلك التقنيات قد

(١) الدين والحداثة، أبو الفضل ساجدي: ص ١٥٨.

سلبت الإنسان الاستقرار الروحي.

إن مستلزمات السيطرة المطلقة للعلم والتكنولوجيا هي سيطرة الاضطراب واللاهدفية على حياة الإنسان، إن الإنسان المعاصر اليوم لا يشعر بالاستقرار والاطمئنان، بل إنه ينحدر نحو الشعور بالخيبة والانكسار... ويشعر بعدم الفائدة من نشاطه وأعماله^(١).

بلا ريب أن النظرة إلى الإنسان باعتباره شيئاً من الأشياء هو أمر مستفحل للغاية في العالم الغربي بسبب من استفحال الاعتقاد المادي البحت هناك.

نماذج من تشيئ الغرب:

من أجلى مصاديق (تشيئ الإنسان) هناك في الغرب هو ترويج سوق للمرأة لا بوصفها إنساناً، بل بوصفها سلعة جنسية. إن كل صناعة الدعارة والإباحية وسائر النشاطات الربحية التي توظف جسد المرأة - لا عقلها وثقافتها وعلمها - من أجل كسب

(١) انسان براي خويشتن (بالفارسية)، اريك فروم، ترجمة: أكبر تبريزي: ص ١٥٩، ص ١٥٩، عن الدين والحداثة، أبو الفضل ساجدي: ص ١٥٩.

الأرباح، ما هي في الواقع إلا امتهان للمرأة وتصييرها متاعاً وشيئاً وقطعة من الجمار خالية من الروح.

ينقل بعض الإخوة عن أوروبا أن هناك محلات يعرضون فيها المرأة عارية كالدمية، وهكذا يأتي الزبائن فيختارون، كمن يختار أي سلعة أخرى لأغراض محددة.

علماء الاجتماع يقولون بأن صناعة الدعارة تطورت في العصر الراهن إلى علاقة معدومة الإنسانية بالمرءة، فبالقياس مع الأزمنة الماضية كان الزبون يتعرف على المرأة نوع تعارف، أما الآن فالزبون يتعامل مع جسد محض، الزبون لا يبنى أي نوع من التواصل الاجتماعي الإنساني معها، إنه يتعامل مع مؤسسات تؤجر له جسد المرأة ولا يحتاج لأن يسأل عن اسمها ولا يهتم أن يتعرف عليها أي تعرف، إنه يطلب خدمات الرذيلة بالصفات التي يريد من موظف المؤسسة، والموظف يحدد له السعر لقاء النوع الذي يطلبه من تلك الخدمات، وهكذا فالزبون يدفع الثمن إلى المؤسسة فيسلمونه المرأة وقد زودت بلائحة التعليمات المطلوبة وخطة العمل التي ينبغي أن تلتزم بها بالنظر إلى مقدار الثمن المدفوع.

إنه (تشيؤ تام)، علاقة آلية بين زبون وسلعة، علاقة معدومة الإنسانية تماماً. تجارة الإباحية تتعامل مع الإنسان على أنه شيء.

الشركات الاحتكارية التي تحطم الاقتصاد وتدفع، بضربة واحدة من ضرباتها، بملايين الأسر إلى هاوية الإفلاس والتشرد، هذه الشركات لا تتعامل مع هذه الملايين باعتبارها كيانات حية نابضة بالروح، بل تتعامل معها بصفقتها أشياء، أرقام على ورق تصف أشياء لا يعرف المسؤولون عنها سوى أنها أشياء تنفع أو لا تنفع.

المؤسسات العسكرية التي تضرب المدن بصواريخ عابرة للقارات، ما الذي يسهل عمل منتسبيها؟ إذا قلت للواحد منهم تعال أقتل بخنجرك ألف طفل وامرأة، فإنه يجد نفسه فوراً حيال كائنات إنسانية تتطلع إليه بعيونها ويشعر بوخز الضمير الذي يؤرقه حينئذ، أما إذا قلت له اضغط على هذا الزر في هذه الآلة، إنه في هذه الحالة يعرف العواقب جيداً ويدرك أن في هذه الضغطة سترهق أرواح ألف طفل وامرأة، لكن المسألة في هذه الحالة أهون بكثير، أولئك لن يعنوا بالنسبة له أكثر من أرقام كانت تقف حائلاً أمام تصاعد أرقام أخرى. أشياء يقف وجودها في وجه أشياء أخرى أهم.

نظرية الاستعمار كذلك، فإنها تفرض على الآخرين أن ينزلوا تحت حكمك. هؤلاء الآخرين ماذا يمثلون بالنسبة لك؟

أشياء تنتفع بها بلادك، ليسوا شعوباً، ليسوا كائنات بشرية، إن حيواتهم ومصائرهم لا تعود لها أهمية تذكر في الحسابات، ما هو المهم فقط هنا هو تأثيرهم في استراتيجية الانتفاع المتبعة، هل يشكلون عقبات؟ هل هم نافعون أو ضارون؟ ماذا سنفعل بهم؟ ليس لخياراتهم ومشاعرهم أي أهمية هنا!.

استراتيجية الحروب الناعمة، أي الغزو بالتكنولوجيا والبرامج الثقافية لغسل أدمغة الناس والهيمنة الذهنية على خياراتهم بما يسلبهم كل مقدراتهم الفكرية وكل خصوصيتهم الثقافية، وجعلهم في حال من التبعية والاستحذاء إلى الثقافة المهيمنة.. كل هذه وغيرها ما هي إلا تطبيقات واضحة وشائعة لعملية التشيؤ.

وبتعبير روجيه غارودي «إن الغرب اعتقد أنه مباح له تحديد مكانة الآخرين والحكم عليهم لصالح تاريخه وغاياته وقيمه»^(١).

إن سرعة التكنولوجيا واقتحاميتها وافتقارها إلى الأساس الفكري كونها مسخرة أساساً للربح والتأثير والتنافس^(٢)، أفرزت

(١) الإسلام دين المستقبل، روجيه غارودي، ترجمة: عبد المجيد بارودي: ص ١٧٥.

(٢) التنمية التكنولوجية، فهد يعقوب: ص ١٠١-١٠٣، عن الحافات الجديدة، التكنولوجيا وأثرها على القوة في العلاقات الدولية، خالد المعيني: ص ١٩.

مردوداً ايجابياً سريعاً ونتائج سلبية على المدى البعيد ... فالسعي للقوة والوصول الى أقصى درجة الطاقة التدميرية أوصلنا الى مرحلة تستطيع الأسلحة النووية أن تهدد وجود كوكب الأرض نفسه حيث استنتجت القوى العظمى أن سلاحهم الاستراتيجي كان مفرطاً في قوته الإفنائية بفعل التكنولوجيا العسكرية^(١).

ومن ثمّ فعمل الشركات متعددة الجنسية واستخدام الثورة التكنولوجية في تدويل الانتاج وزيادة فعاليتها من خلال ربطها بعنصرين رئيسيين من عناصر القوة: هما العامل الاقتصادي والعسكري، فحققت هذه العلاقة الجديدة المعنى الواسع والعام للقوة، أي ما تمتلكه الدول من قدرات متاحة، بالإضافة الى عملية الاستفادة والاستخدام الأمثل لهذه القدرات التي يمكن من خلالها تغيير سلوك الدول الأخرى حيث لم يعد خيار القوة بالمعنى الضيق أي قوة الإكبار «Force» هو الخيار متاح والرئيسي الوحيد أمام الدول لممارسة تأثيرها بل أصبحت القوة بمعناها الشامل «Power» أي بمعنى القدرة والتي تستفاد من مرونة كافة القدرات المتاحة، كما يلاحظ أن التكنولوجيا في نهاية هذه المرحلة قد

(١) الحرب والحرب المضادة، ألفن توفلر: ص ١٧٧، بتصرف يسير.

تصاعدت أهميتها، فبعد أن كانت في إسناد صراع الإيديولوجيا نرى أنها قد اكتسبت بفعل تطورها وتنوعها سمات خاصة بها وبرزت بشكل كعامل فعال أعطى للقوة محتوى وشكلاً جديداً وحاسماً^(١).

ويقول جوزيف ناي بأن القوة الناعمة تعني «القدرة على الجذب لا عن طريق الإرغام والقهر والتهديد العسكري والضغط الاقتصادي، ولا عن طريق دفع الرشاوى وتقديم الأموال لشراء التأييد والمواالة، كما كان يجري في الاستراتيجيات التقليدية الأميركية، بل عن طريق الجاذبية، وجعل الآخرين يريدون ما تريد»^(٢)، «وعندما نجعل الآخرين يعجبون بالمُثل التي نؤمن بها، ونجعلهم يريدون ما نريد فإننا لن نضطر الى الإنفاق كثيراً على موارد السياسات التقليدية - العصا والجزرة - أي على عوامل الإرغام العسكري والإغراء الاقتصادي»^(٣).

(١) الحافات الجديدة، التكنولوجيا وأثرها على القوة في العلاقات الدولية، خالد المعيني: ص ٦٤.

(٢) القوة الناعمة، جوزيف ناي، ص ٢٠.

(٣) السابق، ص ١٧، ٢٠، ٢٧.

إذن، نلاحظ في فرضية الحرب الناعمة أنها تحاول أن لا تثير ردة الفعل حولها، أو معاكسة الهوية، فهي تحاول تدجين المجتمع وسلب إرادته وثقافته بهدوء تام.

المحور الرابع: النموذج الإسلامي على مستوى السيرة والتقنين:

أولاً: نصّت بعض الروايات على أن تحرر العبد المؤمن من الخدمة بعد قضاء سبعة سنوات فيها، فيتحرر بعدها بشكل تلقائي رضي المولى أو لم يرضَ.

ففي حديث عن رسول الله ﷺ قال: «ما زال جبرئيل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه، وما زال يوصيني بالمملوك حتى ظننت أنه سيضرب له أجلاً يعتق فيه»^(١).

ويؤكد ما ضرب له من الأجل، ما عن أبي عبد الله عليه السلام: «من كان مؤمناً فقد عتق بعد سبع سنين أعتقه صاحبه أم لم يعتقه ولا يحل خدمة من كان مؤمناً بعد سبع سنين»^(٢).

وعن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أتى المملوك ثمنه بعد سبع سنين فعليه أن يقبله»^(٣).

عن محمد بن جعفر العقبي رفعه قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أيها الناس إن آدم لم يلد عبداً

(١) الوسائل: الباب ٢٣ من كتاب العتق: ح ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٢٣ من كتاب العتق، ح ١.

(٣) الوسائل: الباب ٢٣ من كتاب العتق، ح ٤.

ولا أمة وإن الناس كلهم أحرار ولكن الله خول بعضهم بعضاً فمن كان له بلاء فصبر في الخير فلا يمن به على الله عز وجل ألا وقد حضر شيء ونحن مسوون فيه بين الأسود والأحمر، فقال مروان لطلحة والزبير: ما أراد بهذا غير كما، قال: فأعطى كل واحد ثلاثة دنائير وأعطى رجلاً من الأنصار ثلاثة دنائير وجاء بعد غلام أسود فأعطاه ثلاثة دنائير فقال الأنصاري: يا أمير المؤمنين هذا غلام أعتقته بالأمس تجعلني وإياه سواء؟ فقال: إني نظرت في كتاب الله فلم أجد لولد إسماعيل على ولد إسحاق فضلاً^(١).

وعنه عليه السلام: «لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً»^(٢).

و«كان أمير المؤمنين عليه السلام قد أعتق ألف مملوك من كد يمينه وكان يغرس النخل ويبيعها ويشترى بثمرها العبيد ويعتقهم ويعطيهم مع ذلك ما يغنيهم عن الناس»^(٣).

ومعتبرة أبي أسامة زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنَّ أمير المؤمنين عليه السلام أعتق ألف مملوك من كدِّ يده»^(٤).

(١) الكافي: ج ٨ ص ٦٩.

(٢) بحار الأنوار: ج ٤ ص ٢٢٨.

(٣) إرشاد القلوب، الديلمي: ج ١ ص ١٠٥.

(٤) الكافي: ج ٥ ص ٧٤.

«وكان الإمام علي بن الحسين عليه السلام عندما يصل الأرقاء إلى يده كان يعاملهم معاملة الأنداد فإذا أخطأوا لم يعاقبهم بل يسجل أخطاءهم في دفتر عنده وينتظر حتى يأتي عيد الفطر فيجمعهم ويعرض عليهم أخطاءهم ملاطفاً لهم فيعترفوا بتلك الأخطاء، فيقول: لهم عفوت عنكم فهل عفوتم عني ما كان مني إليكم، فيقولون: قد عفونا عنك وما أسأت. فيقول: قولوا: اللهم اعف عن علي بن الحسين كما عفا عنا ثم يحررهم ويعطيهم بعض المال ليدؤوا به حياتهم الجديدة. وكان لا يبقى عنده عبداً سنة كاملة بل كان يشتريهم في الشهور التي تسبق رمضان ليسرع في تحريرهم وقت العيد. وكذلك كان يفعل في عيد الأضحى، فإذا جاء وقت الحج خرج بهم إلى عرفات فإذا انتهى الحج حررهم وزودهم بالمال.

وما من سنة إلا وكان يعتق في آخر ليلة من شهر رمضان حوالي العشرين رقبة وكان يقول: (إن الله تعالى يعتق في كل ليلة من شهر رمضان عند الإفطار سبعين ألف عتيق من النار، كلاً قد استوجب النار، فإذا كان آخر ليلة من شهر رمضان، أعتق فيها مثلما

أعتقه في جميعها، وإنني أحب أن يراني الله وقد أعتقت رقاباً في ملكي في دار الدنيا رجاء أن يعتق رقبتني من النار).

وعرف العبيد ذلك فباعوا أنفسهم له، واختاروه، وتخلصوا من أيدي سادتهم رجاء أن يعتقوا، وكان عليه السلام يهب الحرية في كل عام، وفي كل شهر، وكل يوم، وعند كل هفوة وخطأ، بحجة أو أخرى حتى صاروا في المدينة جيش من الموالى الأحرار، والجواري الحرائر، فتزاوجوا وأنجبوا وكلهم في ولاء زين العابدين عليه السلام وقد بلغوا خمسين ألفاً أو يزيدون^(١).

ومن مصاديق ذلك قصته مع خادمه الذي استعجل بشواء جاء به إليه لضيوفه، وسقوط سفود الشواء على رأس طفل له وقتله في الحال، وحين رأى الإمام تنغير حال الغلام واضطرابه عاجله بقوله: «لا عليك.. إنك لم تتعمد قتله، وأنت حرّ لوجه الله» وأخذ في جهاز ولده ودفنه^(٢).

35

وقصته مع جارية له كانت تحمل له إبريقاً، إذ سقط الإبريق من يدها ليشجّ وجه الإمام ويسيل دمه، وحين اضطربت، معذرة إليه قائلة: «وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ» [آل عمران : ١٣٤]، قال لها:

(١) أنظر: الإمام السجاد عليه السلام، المناقب والفضائل.

(٢) بحار الأنوار، المجلسي: ج ٤٦ ص ٨١.

كظمتُ غيظي، فقالت: ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، قال: عفا الله عنك، فقالت: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤] قال: أنتِ حرّة لوجه الله^(١).

ثانياً: الآيات والروايات الكريمة التي تحت على فك رقبة العبد وتحريره واعتبار ذلك من المستحبات المهمة والتي يعطي عليها الكثير من الأجر والوعد بالخير مقابله.

قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ... وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]. فتراه هنا يعد فك الرقاب من البر، وهو فر مرتبة من الأهمية بحيث يكون مجانباً للإيمان بالله تعالى اليوم الآخر وفي نفس السياق.

وكذا قوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ. وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ. فَكُّ رَقَبَةٍ. أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْعَةِ﴾. [البلد: ١١-١٤]. وهي واضحة

(١) سيرة الائمة الاثني عشر، هاشم معروف الحسني: ص ١٥٥.

في أن تحرير رقبة العبد من موارد النفع والنجاة يوم القيامة وإن ذلك يجعلهم من أصحاب اليمين والفوز بالجنة.

والمراد من الاقتحام هنا أي السرعة والمبادرة والعجلة في إنجاز عمل الخير حتى وإن كان صعباً وعبيراً كالعقبة وهي الطريق الجبلي الوعر، فنفس فك الرقبة هو اقتحام لطريق فيه بذل المال الذي يشقى الإنسان ويتعب فيه ثم يبذله ليتعق به أحدهم. وقوله تعالى (وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقْبَةُ) تفخيم لشأن العقبة وشأن هذه الأعمال من البر.

وأما الروايات فمنها معتبرة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أعتق مسلماً أعتق الله العزيز الجبار بكلِّ عضوٍ منه عضواً من النار»^(١).

ومعتبرة حفص بن البختري عن أبي عبد الله جعفر ابن محمد عليه السلام أنه قال في الرجل يعتق المملوك قال: «يعتق الله عزَّ وجلَّ بكلِّ عضوٍ منه عضواً من النار»^(٢).

ثالثاً: أجاز الإسلام دفع ثمن العبيد من الزكاة لتحريرهم. فإذا كان عليك زكاة من محصول حنطة أو شعير مثلاً، فبدل أن تدفع

(١) الوسائل: ج ٢٣ ص ٩.

(٢) الوسائل: ج ٢٣ ص ٩.

الزكاة، لك أن تحرر بها العبيد، وبهذا تبرأ ذمتك منها، وفي الوقت نفسه تقدم للمجتمع الإسلامي خدمات جليلة.

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

ومعنى (وفي الرِّقَابِ) هي أن عتق العبيد أحد مصارف الزكاة. رابعاً: للعبد أن يعتق بعد وفاة سيِّده وفق عقد، فيتعاقد الطرفان على أن العبد يصبح حراً بعد وفاة سيده.

خامساً: المكاتبه، فللعبد أيضاً أن يعتق بموجب عقد أو اتفاق أو إذن يتم بينه وبين السيِّد، يتكاتب معه على أن يعطيه مبلغاً من المال بشكل دفعات مقسطة، ويقوم العبد بمزاولة عمل من الأعمال أو حرفة من الحرف أو الاستعانة بالمؤمنين والزكوات، وبهذا يسدد ثمن عتقه إلى سيده ويصبح حراً.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [النور: ٣٣].

سادساً: إذا مُلك الإنسان - بالوراثة مثلاً، أو بالهبة، أو بالشراء أو بأي معاملة - أبيه أو أمه أو أجداده أو أبناءه أو عمه أو عمته أو

خاله أو خالته أو أخيه أو أخته أو أولاده فإنهم يصبحون أحراراً بشكل تلقائي، ولا يعودون عبيداً بعد هذا. وكذلك ينعتق على المرأة - بالوراثة - كلا العمودين أي الآباء والأمهات في حال تملك أحدهم.

سابعاً: إذا فقد العبد البصر أو أصبح شيخاً عاجزاً فإن حق الملكية يُسلب من السيد، وعلى بيت المال تولية احتياجاته. وهكذا يتحرر العبد دون أن تجر عليه حرته الطارئة الجوع بسبب من عجزه.

ثامناً: إذا أسلم العبد قبل إسلام مولاه، فإنه يتحرر تلقائياً. إن الإسلام لا يجوز للذمي أو لغير المسلم أن يملك العبد المسلم، فإذا تملك الذمي عبداً كافراً، فقام هذا العبد باعتناق الإسلام قبل أن يسلم مولاه، فهو هنا ينعتق منه فوراً ويكتسب حرته.

تاسعاً: إذا نكّل السيد بعبده فإن العبد يعتق منه.

عاشراً: إذا تحرر أحد الوالدين فإن ابنهما يصبح حراً فوراً.

الحادي عشر: الجارية التي يرزق السيد ولدأ له منها، يمنع بيعها، ويقال عنها أنها متشبثة بالحرية، بمعنى أن لها أحكام الحرية. فيحرم بيعها وهبتها وفيما لو مات سيدها فإنها تنعتق بنصيب ولدها.

الثاني عشر: علاوة على هذه الأحكام التي مرّت فإننا نجد مجموعة من الأحكام التي تخص تحرير العبيد أو تؤصل للإلغاء ظاهرة الرق، ومن أهمها القاعدة التالية: وهي أن الأصل في الإنسان هو أن يكون حراً، فلو ادعى على أحد أنه عبد أو ادعى ذلك بحق نفسه لم يكفه ذلك من جهة الأصل المذكور.

الثالث عشر: الكفارات: ككفارة الصيام وكفارة القتل، فلا بد للخروج من العقاب القانوني أو العقاب الأخروي من دفع الكفارة فيما لو ترك المسلم الصيام الواجب. والكفارة في المقام هي عتق العبد، وتفاصيل ذلك في التشريعات الإسلامية وإنما المهم الإشارة إليها إجمالاً.

وأما قتل المؤمن خطأ فإنه يوجب دفع الدية الى أهله وكذلك يضيف إليها أمراً آخر وهو أن يعتق عبداً. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ [النساء : ٩٢].

وكذلك نفس الحكم فيما لو قتل أحداً من الكفار ممن لهم ميثاق مع المسلمين: ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء : ٩٢].

وكفارة الظهار، يجب فيها عتق رقبة. والظهار قول الرجل لزوجته أنت علي كظهر أمي، أي أنت علي حرام، قاصدا عدم الرغبة في جماعها، وحينئذ لا يباح له معاشرتها قبل أن يُحرّر عبداً: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة : ٣].

وكفارة من خالف عهداً عتق رقبة. وعن موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل عاهد الله في غير معصية ما عليه إن لم يف بعهده؟ قال: يُعتق رقبة أو يتصدق بصدقة أو يصوم شهرين متتابعين»^(١).

وكفارة الإيلاء أيضاً يجب فيها عتق رقبة، ومعنى الإيلاء هو أن الرجل في الجاهلية كان إذا غضب على زوجته حلف ألا يطأها، وقد يلتزم يمينه وتقضي المرأة عمرها كالمعلقة، أي لا هي زوجة

(١) وسائل الشيعة (آل البيت) - الحر العاملي - ج ٢٢ ص ٣٩٥.

لها حقوق الزوجة، ولا هي مطلقة فلها تتزوج بغيره، ولما جاء الإسلام أنصفها ووضع للإيلاء حداً وهو أربعة أشهر، وخلالها يحق للرجوع الى معاشره زوجته، وأما بعدها فحقها لها في الطلاق، ﴿لِّلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦].

وكفارة قتل المؤمن عمداً ظمماً، هي كفارة جمع وهي: عتق رقبه وصيام شهرين متتابعين وإطعام ستين مسكيناً. وهي غير العقوبة القانونية الموجهة إليه.

وكذلك الإفطار على حرام في شهر رمضان. وإذا اشترك جماعة في القتل عمداً كان أو خطأ وجبت الكفارة على كل واحد منهم، إذا صدق عرفاً على الواحد منهم أنه قتله أو أنه ضربه ضرباً قاتلاً. والا اختصت الكفارة بمن كان كذلك.

المحور الخامس: الحرية بين المرتكزات الإسلامية والغربية:

بما أن المقام استدرجنا الى الحديث حول الحرية، ولما هو معروف من أهمية هذا المفهوم وتجلياته وانعكاسه في الفكرين الإسلامي والغربي، لذا سنحاول أن نقارب بعض الأفكار حولها. إن من أهم أسس الديمقراطية الغربية هي الحرية، حيث لا يمكن إعمال رأي الناس دون الحرية، فلا بدّ من توفر الإرادة الحرة أولاً لكي تنضم تلك الإرادات الى بعضها لتشكل العقد الاجتماعي من قبلهم ويشكلوا في ضوئه الدولة والحكومة.

وعليه، فقد طُرح تساؤل فلسفي حول أن الحرية هل هي حق من الحقوق الفطرية للإنسان أم أنها قيمة؟ ومعنى أنها حق، هي أن البشر يولد وهو حر ولا يسمح لأي أحد أن يضيق عليه حريته أو يسلبها منه.

وأما معنى أنها قيمة أي أنها مما ينبغي على الإنسان تحصيله، فهي ليست من الحقوق الفطرية للإنسان ولا يولد الإنسان وهو حر بل عليه أن يسعى لتحصيلها لكون هذه القيمة مهمة له وإيجابية بالنسبة إليه، وعليه أن يدافع عنها.

ومن الواضح أن الإنسان يولد وهو حر ولا معنى لكونها قيمة يسعى لتليتها، بل هي حق ينبغي الحفاظ عليه ولا يحتاج الإنسان

على هذا أن يطالب بدليل على حرّيته، بل على العكس، أي عليه أن يطالب بدليل على عدم حرّيته فيما لو وجدت.
وطُرح تساؤل آخر حول أن حرية الإنسان فيما لو قلنا بأنها حق، فهل هي مطلقة أم مقيدة؟
الديمقراطيون يؤكّدون على أن حرية الإنسان مطلقة بمعنى عدم تقييدها إلا في حال أضرت أو تجاوزت حدود وحرية الآخرين، ولا يُسمح بتقييدها.

يقول مونتسكيو: «حقاً إن الشعب في الديمقراطيات يصنع ما يريد كما يظهر، غير أن الحرية السياسية ليست في أن يفعل المرء ما يريد مطلقاً، ولا يمكن الحرية في الدولة، أي في المجتمع ذي القوانين، أن تقوم على غير القدرة على صنع ما يجب أن يراد وعلى عدم الإكراه على صنع ما لا يجب أن يراد.

ويجب أن ينقش في الذهن ما هو الاستقلال وما هي الحرية، فالحرية هي حق المرء أن يفعل كل ما تبيحه القوانين، فإذا كان لأحد الأهليين أن يفعل ما تحرمه القوانين فقدّ الحرية؛ وذلك لإمكان قيام الآخرين بمثل ما فعل»^(١).

(١) روح الشرائع، مونتسكيو، تعريب: عادل زعيتر: ج ١ ص ٢٦٨.

ويتمهى البعض في التدشين للحرية بمعنى الانفلات حتى من القوانين ذاتها، مع الاعتراف بأنها خطأ! وهذا غريب حقاً. فإن أي نوع من الإكراه يعد أمراً سيئاً؛ لأنه يقف في وجه الآمال البشرية، حتى لو كان هذا الإكراه يهدف إلى منع الأفراد من ارتكاب شرٍّ أكبر، وأن عدم التدخل الذي يقابل الإكراه يعد حسناً وإن كان بمفرده أمراً سيئاً^(١).

إن الغرب نفسه يعترف بعدم صواب فكرة الحرية المطلقة، تلك الحرية التي يتبححون أنها مطلقة وتبقى كذلك إلى أن تضر بالآخرين أو تبقى مطلقة إلى أن تتعارض مع حرية الآخرين. فالغرب نفسه اليوم يقف بالضد من هذه المقولات لأنها أثبتت فشلها في الواقع، فالانتحار أو تناول المهلوسات أو الموت الرحيم، وغيرها، هي أمور شخصية بالدرجة الأساس، ولا تضر الآخرين ولا تتعارض مع حرية الآخرين، ولكنها - هذه الأفعال - محرمة ويعاقب عليها القانون عندهم.

أما الفكر الإسلامي فيطرح منح الحرية كحق من الله تعالى مما يستلزم عدم تقييدها، إلا في حال أمر الله تعالى أو نهى عن شيء

(١) الليبرالية ومنتقدوها، مايكل صندل: ص ٣٤.

فيلزم تقييدها بالالتزام أو النهي حينئذ. وهو المعبر عنه بكل شيء لك مباح حتى تعلم أنه حرام.

الإسلام يطرح الإلزام بالفعل أو الإلزام بالنهي ليس لأجل الإلزام والنهي بل لأجل المصلحة الكامنة في الإلزام أو المفسدة الكامنة في الفعل المنهي عنه؛ وهذا يعني أن المسألة لم تعد تقييداً بل هي استيفاء للمصالح ودرء للمفاسد لا غير، وهو في صالح الإنسان. كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، فهنا تكمن المفسدة في الاعتداء ولذا لا بد من تقييد الإنسان بمثل هذه القيود التشريعية والعقلية لئلا يهدر كرامة الآخرين أو حقوقهم أو حرياتهم.

نحن لا نطرح الحرية كجوهر يدافع عنه حتى بالضد من مصلحة الإنسان نفسه، بحيث نقول: لك الحرية في السكر والعريضة والمخدرات وشرب السجائر؛ لأنك حر، بل نقول: الإلزام بالفعل والإلزام بالنهي هو من أجل مصلحة الإنسان وإن كان تقييداً.

وهذا هو المعنى الذي نؤكد عليه. بمعنى تجاوز الحرية هو لأجل مصلحة الإنسان والحفاظ على حياته وعقله وكيانه وغاياته النبيلة.

يقول الشهيد الصدر الأول رحمته الله: «الإنسان الأوروبي الحديث،

في بدايات عصر النهضة، وضع مثلاً أعلى وهو الحرية. جعل الحرية مثلاً أعلى؛ لأنه رأى أن الإنسان الغربي كان محطماً ومقيّداً، كانت على يديه الأغلال في كل ساحات الحياة، كان مقيّداً في عقائده العلمية والدينية بحكم الكنيسة وتعنت الكنيسة... أراد أن يجعل من الإنسان كائناً مختاراً إذا أراد أن يفعل يفعل، يفكر بعقله لا بعقل غيره ويتصور ويتأمل بذاته ولا يستمد هذا التصور كصنغ ناجزة من الآخرين، وهذا شيء صحيح إلا أن الشيء الخاطئ في ذلك هو التعميم الأفقي، فإن هذه الحرية بمعنى كسر القيود عن هذا الإنسان، هذا قيمة من القيم، هذا إطار للقيم، ولكن هذا وحده لا يصنع الإنسان، ليس هذا هو المثل الأعلى، فإن هذا وحده لا يصنع الإنسان، أنت لا تستطيع أن تصنع الإنسان بأن تكسر عنه القيود وتقول له: افعل ما شئت، لا يوجد إنسان ولا كائن لا يوجد إقطاعي ولا قسيس ولا سلطان ولا طاغوت يضطرك إلى موقف أو يفرض عليك موقفاً، هذا وحده لا يكفي، فإن كسر القيود إنما يشكل الإطار للتنمية البشرية الصالحة، يحتاج هذا إلى مضمون، إلى محتوى، مجرد أنه يستطيع أن يتصرف، يستطيع أن يمشي في الأسواق، هذا لا يكفي. أما كيف يمشي؟ ما هو الهدف الذي من أجله يمشي في الأسواق؟ المحتوى والمضمون هو الذي فات الإنسان الأوروبي، الإنسان الأوروبي جعل

الحرية هدفاً وهذا صحيح ولكنه صير من هذا الهدف مثلاً أعلى، بينما هذا الهدف ليس إلا إطاراً في الحقيقة، إذا جرد هذا الإطار عن محتواه سوف يؤدي إلى الويل والدمار، إلى الويل الذي تواجهه الحضارة الغربية اليوم التي صنعت للبشرية كل وسائل الدمار لأن الإطار بقي بلا محتوى، بقي بلا مضمون»^(١).

وينبغي أن نطرح مسألة هنا، حاصلها: إن القول بالحرية من القضايا التي تتأسس على غيرها، فعلينا أن نؤمن بالأصل ليثبت الفرع رأساً. وتوضح ذلك:

إن مجرد إدراكنا وإيماننا برب عزيز حكيم عالم، ومجرد إيماننا بحقانية الرسالة الواردة إلينا من ذلك الرب العزيز الجليل، هذا بحسبه يكفينا لكي ننهب النفس على أن الحرية ليست مطلقة من كل جهة، وحدودها في الإسلام مندرجة ضمن مقال الحق الذي لا يدانيه الريب ولا يساوره العبث والقصور.

إن إيماننا بهذه المسألة الفرعية - الحرية وحدودها التي حددها الله تعالى بالشرع والعقل - يفرض نفسه بحكم التبعية لإيماننا بالأصل الأصيل الذي تتفرع منه سائر الفروعيات المنتمية إليه.

(١) المدرس القرآنية، محمد باقر الصدر: ص ١٦٧.

ينبغي أن يكون الإنسان، والمسلم خصوصاً، على بينة، بأن
الفرعيات لا تناقش قبل الفراغ من نقاش أصولها. ومتى ما ثبتت
الأصول، وثبتت الفرعية لتلك الفروع، فقد حسم النقاش بهذا وانسد
مجاله وانتفى موضوعه؛ فالأصول المبررة تبرر فروعها قهراً.
ومعناه أن ثبوت المرسل الحق دليل على ثبوت الحق لرسالته،
وهي التي ترسم الحدود المطلقة للإنسان لكي تستوفي المصالح
الواجبة له وتدرأ عنه المفاسد المهلكة له.

يطرح الفكر الإسلامي الحرية على كل المستويات، فمثلاً
﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، كذلك فإن الله تعالى يقول:
﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣].

ثم إن الحرية بما هي لكل الناس من حيث مساواتهم أمام
الخالق، بحيث لا يتميز أحدهم عن الآخر فيما بينهم، بل هم
يتمايزون بالالتزام أمام خالقهم فقط. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا
خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ
أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

وفي الناس قال أمير المؤمنين عليه السلام الناس: «صنفان: إما أخ لك

في الدين، أو نظير لك في الخلق»^(١).

والحرية - بحسب النظرية الإسلامية - تؤسس للبعد الداخلي والضميري للإنسان، فيطرح الفكر الإسلامي مسألة الهوى، والذي يعبر عنه بأنه حب الدنيا، أو الشهوات والرغبات والميول النفسية التي تقود إلى الرذائل، ومخالفة العقل من أجل رضا الميول الباطلة. يقنن الإسلام مفردة الهوى في قبال العقل، حيث تعمل الشهوات في مخالفة العقل والتأثير عليه بشكل تدريجي إلى الدرجة التي تستحوذ عليه، وتمسخ رؤيته لنتائجه السليمة من منطلقات لا يلتفت إليها الإنسان أحياناً، فتغير أحكامه أو رؤيته إلى الحق والباطل، وقد يصل الحال إلى رفض أوضح الأسباب والعلل.

قال تعالى: ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الروم: ٢٩]. فالآية الكريمة تتحدث عن أن الهوى في خلاف مستمر مع العلم؛ لأنه يسيّر الإنسان بشهواته وعربدته بعيداً عن العقل والعلم والهدى.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «آفة العقل الهوى»^(٢). وعنه عليه السلام: «أوصيكم بمجانبة الهوى؛ فإن الهوى يدعو إلى العمى، وهو الضلال»

(١) نهج البلاغة: الكتاب: ٥٣.

(٢) الآمدي، غرر الحكم: ٣٩٢٥.

في الآخرة والدنيا»^(١). وعنه عليه السلام: «كم من عقل أسير تحت هوى أمير!»^(٢). وعنه عليه السلام: «عبد الشهوة أذل من عبد الرق»^(٣).

فالإنسان الذي تتمكن منه شهوته وتأسر عقله، ويحاول الهوى أن يبرر له وفي النهاية يقدم حلوله الانتهازية الخالصة من دون أن يسمح له بيقظة في ضميره وشعوره وعقله، وكما يقول تعالى: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: ٨]، وحينئذ فالهوى الذي هو تعبير عن خيار الإنسان يأخذ زمام الأمر - باختياره - ويخلق الجو الذي يخلصه من شعوره بالإثم والإحباط، ويأسر أي شعور بوخز الضمير أو تفسير النتائج لصالح الحقيقة. لذلك نرى أن بعض المتسلطين أو بعض الشخصيات الفاشلة في إدارة المواقع المهمة في الدولة أو المجتمع، حينما يفشلون في الأمور ويجتمع كل الناس على أن هذا الشخص قد فشل حقاً، تجده يبرر لنفسه من أنه على حق دائماً وأنه ضحى دائماً!

إن مفردة الهوى باستطاعتها أن تكشف النقاب عما يشي به عقل هذا المتسلط حينئذ؛ ولهذا يدعو الإسلام الى الحرية على

(١) النعمان المغربي، دعائم الإسلام: ج ٢ ص ٣٥٠.

(٢) نهج البلاغة: الحكمة: ٢١١.

(٣) الآمدي، غرر الحكم: ٦٩٢٨.

المستوى الداخلي وهو الذي سيقود الإنسان الى عوالم الحرية في الخارج، فالذي تأسره الشهوات والنزوات في باطن ذاته سوف لا يجد الحرية في الخارج ولا أقل انها حرية صورية لا تتمتع بأي مضمون؛ ولهذا نجد أن الإسلام في غاياته الأساسية يدعو الى تحرير الإنسان في الخارج وفي الداخل، في الخارج حيث الطاغوت، وفي الداخل حيث الأغلال والأصر التي تنزع به الى العبودية والذل، ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل : ٣٦].

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي... يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف : ١٥٧].

شبهة ورد:

وتطرح شبهة في المقام، وحاصلها: أنكم ساعة تقولون (لا إكراه في الدين) وأنها تؤسس لحرية الإنسان وساعة تعاقبون الناس وتكروهونهم على شيء لم يوافقوكم فيه؟
الجواب باختصار: إن هناك خلطاً: فلا إكراه في الدين، وهذا

واضح من أنها قاعدة قرآنية دقيقة، ولكن الآية فُسِّرَتْ بشكل غير صحيح، ومن ثمّ رتب السائل التفسيرات الخاطئة عليها؛ ذلك أنها في مقام بيان أمر واضح جلي وهو الجانب العقدي من الإنسان، فالإنسان هو الكائن الذي يعيش الفكرة ويتأملها ويؤمن بها أو لا يؤمن بها؛ أي أن الآية الكريمة في مقام بيان الجنبه العقديه من الدين وأنه لا يمكن إكراه الإنسان عليها، فالفكرة محلها القلب والذي لا يستطيع أحد إكراهه أو إرغامه بالقسر والإكراه..

نعم من الممكن أن تجبر جوارح الانسان على التقييد أو السير باتجاه ما أو النظر إليه أو المشي نحوه، إلا أن تكوين الإنسان ذاته لا يسمح بأن يجبره أحدهم على اقتناع فكرة معينة..

وشاهد الآية معها؛ فضلاً عن قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] وهي واضحة في إرادتها لأصل الدين والإيمان به، فقد كان محل نزولها في نصراني جاء الى النبي ﷺ يشكو اليه أولاده الذين التحقوا بالنصرانية فعرض على النبي ﷺ أن يكرههم على العود في الاسلام؛ فنزلت الآية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾..

إن العقديات والإيمانيات معارف قبلية تأسيسية في مرحلة الدين؛ لا تشريعات وأحكام والتي تأتي في مرحلة متأخرة.

فالنظام العقدي في الإسلام هو البنية التحتية للدين، ومن ثم تأتي بعده كل التشريعات الأخرى؛ فالنظام الجزائي للنظام الإسلامي يتحدث عن مرحلة ما بعد الإيمان لا قبل الإيمان.. أي أنك تؤمن بالإسلام أولاً ومن ثم تأتي التشريعات المناسبة للنظام لاحقاً؛ فهو يقول إن سرقت ساعاقب، ولا يمكن أن يقول للسارق أنت في سعة ومندوحة لأنك تؤمن بحق السرقة؛ ولا يمكن أن تأتي للقاتل ونقول أنت في سعة ولا نكرهك على ما فعلت لأنه لا إكراه!..

الآية الكريمة واضحة في تأسيس النظام العقدي، فهي تقول لا يمكن أن يتحقق الإيمان بالإسلام بالإكراه، أو لا يمكن إجبار الناس على معتقداتهم لا أنها تتحدث عن الاحكام التي هي مرحلة اخرى وكلام آخر غير مراد من الآية.. ولهذا فكل ما أشكل هو في تعارض الاحكام الفقهية مع الآية الكريمة، وهي بعيدة كل البعد عن هذا التعارض من جهة افتراق بيانها وهو في كون سنخ الايمانيات والاعتقادات سنخ امور لا يمكن ان تفرض فرضاً بعكس الاحكام ومراداتها..

فالعقوبة ليست على الإيمان بالإسلام أو الكفر، وإنما على مخالفة النظام الاجتماعي العام، كما لو سرق أحدهم أو غش ونحوه..

ومن هنا يتضح الخلط بين مراد الآية وبين العقوبة في التشريعات، فمراد الآية يتكلم عن أصل الإيمان بالدين بينما موضوع العقوبات في الإسلام منوط بتطبيق القانون في الدولة أو الحكومة أو إقامة النظام الإلهي ولا دخل لها في موضوع الآية.

ما ينبع عن الحرية:

إن الحرية حق فطري وإن على الناس أن تطيع الحكومة فتجتمع كل الحريات أمام القانون بحيث يتساوون أمامه، أي أن تساوي الجميع أمام القانون متفرع عن كون الجميع يتمتعون بالحرية كحق فطري.

ولذا عندما تقوم الحكومة بمهامها الوسيعة؛ فتتناول شق الطرق وتنظيم المرور والضرائب ورعاية المؤسسات التعليمية والصحية، وتنفيذ القانون، ومحاسبة الجناة، والدفاع عن البلد ضد أي اعتداء، وغيرها الكثير، مما يستلزم التصرف في حرية الناس، وهذا التصرف ليس لأي أحد أن يعمل إلا بمشروعية معينة، وهو معنى - وسيأتي التفصيل فيه - المشروعية وممارسة الحق في السلطة والحكومة، هذا الحق مفاض من الله تعالى، فهو مصدر المشروعية، وهو واهب الوجود، وهو الملك الذي له كل شيء، فلا بد في أعمال

الحكومة وفاعليتها إناطة أمرها بالله تعالى من جهة، وهو المشروعية، وبالناس من جهة أخرى لما تمارسه الحكومة من جلب مصالح ودرء مفسدات عن المجتمع، وهي في جلبها ودرئها لهذه المصالح والمفسدات تضيق من حرية الناس، وعليه وجب اختيارهم لفاعلية الحكومة. فصار لدينا اثنان: حق مشروعية الحكم من الله تعالى، وحق الفاعلية من الناس.

وحيث طبيعة العالم المادي التزاحم، فلأننا في قيد الزمان والمكان، وحينئذ يقع العناد والتضاد بين حريات الناس بما لا بدّ فيه من قانون ينفذ فيهم ويمنع عنهم التعدي على الآخرين.

وبعبارة أخرى: إن العالم المادي أو الدنيوي لا بدّ فيه - حال وقوع أي حدث - من زمان ما ومكان ما، فالعالم المادي يلازمه الزمان والمكان. وحينئذ إذا ما وقع اختيار الإنسان في أمر قد يلازمه التعدي على حرية غيره بما يستلزم الاقتدار والسلطة لمنع الفوضى؛ لأن أعمال كل أحد مشتبهاته وحرية المطلقة يؤدي إلى التعدي على غيره جزماً، والقانون هو الضمانة لحماية الحريات الأخرى.

وعندما يكون الإنسان في حد الزمان والمكان، وفي عالم المزاحمات وهو يقتضي عدم إطلاق العنان لكل أحد، فهو يعني إنه لا يوجد هناك حرية مطلقة. الحقيقة هي من تجعل الإنسان حراً؛

لأنها تعرفه الحقيقة لا الوهم، إنه يرى حجمه والقيود التي أمامه
ويرى كيفية التعامل معها من منطق المواجهة، لا الأوهام التي تتطلب
على الآخرين من عنوان كونه حراً مطلقاً.

المحور السادس: من أين بدأ الرقيق؟ وما العوامل التي أدت الى انتهائه؟

فلنسأل: كيف يُفتح باب الاسترقاق؟ كيف بدأ تملك مجموعة من الناس باعتبارهم أرقاء؟

كما إنه من الممكن القول بأن الاسترقاق بدأ مع بدائية الحياة في تلك الأزمان حيث تلازمها الممارسات البدنية لأجل العيش، فتعوض الأعمال البدنية عن عمل الآلات في هذا الزمن، وولد من رحم الحاجة الى الأعمال الشاقة والبناء والقيام بمتطلبات السلطة والاختدار الحاجة الى الأيد العاملة وتسخيرها بالإجبار، وتبعها بيع بعض الناس للبعض الآخر والاتجار بهم.

عالمياً، قديماً وحديثاً، إن طرق الاسترقاق عديدة ومتنوعة. الاسترقاق قد يحدث بواسطة غزو الناس الآمنين المسالمين واختطافهم وبيعهم في سوق النخاسة. هذا ما كان يحدث في أوروبا سابقاً في عصر الاستكشافات - إذ يسطو البحارة الأوربيين على مناطق في أفريقيا ويختطفون منها الرجال والنساء والأطفال، ويكبلونهم بالأغلال الثقيلة، ويبحرون بهم الشهور الطوال إلى أوروبا، في رحلات يهلك فيها نصفهم أو ما يزيد على النصف، بسبب من الجوع والتعذيب وسوء المعاملة.

وهناك في أوربا يباعون، لا بصفقتهم خدماً، بل بصفقتهم مخلوقات متدنية القيمة خلقت لغرض خدمة الإنسان الأبيض المتفوق لا أكثر.

الاسترقاق قد يحدث أيضاً بواسطة تنازل الإنسان عن حريته أو عن حرية ولده مثلاً. في الصين أيام المجاعات وإلى وقت قريب، كان الفقراء يبيعون أطفالهم إلى الأغنياء، وهؤلاء يتملكونهم بصفقتهم عبيداً يخدمون في بيوتهم الراقية ويهدون ويُباعون كأبي متاع من أمتعة البيت. في الهند إلى أيامنا هذه نجد الأثرياء يشترون الأطفال ويسخرونهم في الأعمال الشاقة.

وقد يحدث الاسترقاق أيضاً بواسطة الغزوات الظالمة. قديماً كان عرب الجاهلية يتعرضون للقوافل المسافرة المسالمة، فيبطشون برجالها وينهبون متاعها وأموالها ويتملكون النساء والأطفال والضعفاء منها.

59

ويبدو أن هذا كان من الشيوخ بينهم ويعدّ فيها من النشاطات الاجتماعية المألوفة آنذاك، بل لعله كان يعد من المفخر التي يتفاخر بها الرجال والأعيان.

ثم إن من مصاديق الغزوات الظالمة عندنا في الفقه الجعفري: كل جهاد لم يكن مستجمعاً لشروطه. وهكذا يندرج

ضمنها الكثير جداً مما يسمى بـ (الفتوحات الإسلامية)، وكان في واقعه ليس جهاداً لإعلاء راية الإسلام، بل كان في واقعه مجرد حروب توسعية لتعزيز قوة وهيمنة ونفوذ المساحات الإسلامية، وكانت تدار من قبل حكام الجور حينئذ، كالأمويين والعباسيين، فيتزعمها من تسمى ظلماً بـ (أمير المؤمنين)، يتزعمها من بعيد، من القصور الفارخة التي ينام فيها، من بين حفلات الخمر والمجون الغارق فيها إلى سمت رأسه، وأيضاً من بين أنهار الدماء التي كانت تسفك ظلماً بأمر منه من نحور شعبه الإسلامي نفسه.

المحور السابع: مبدأ الرق في الإسلام:

كل هذه الطرق التي مرّت والتي قد أتبعّت من أجل إحداث عملية الاسترقاق وتملّك العبيد، كلّها، مرفوضة جزماً في فقه أهل البيت عليه السلام؛ ذلك أن السبيل الوحيد لفتح باب الاسترقاق في الإسلام هو: الحرب المشروعة في وجه الكافر الحربي بالذات. وتوضيح ذلك يتطلب مقدمة:

إن الجهاد في الفقه الإسلامي - طبقاً لمذهب أهل البيت عليه السلام - يبتني على أساس اعتداء الآخرين على نفوس المسلمين أو عرضهم أو عقيدتهم أو فتنتهم عن دينهم وحرّيتهم في اختيار الدين، كما أن الجهاد واجب مع الإمام المعصوم عليه السلام فقط؛ لتضبط دقائق حرّكه وإيقاعه بلا أخطاء تنتهك الحرمات؛ قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾ [النساء : ٧٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنَ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة : ٢]، وقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة : ١٩٣].

وعليه: فلا يصح أن نطلق المعاني جزافاً من غير رويّة ونقول

أن الجهاد يقول إما أن تصير كافراً أو أضرب عنقك؛ وأين وجدنا هذا؟!.

كل الرسائل الفقهية تقول أن الكافر الحربي - المعتدي الذي قتل وضرب ونهب وسلب وحرق - كل ذلك لا يوجب قتله بنظر الإسلام إلا في ساحة المعركة وبعد أن يُدعى للإسلام؟! ثم نأتي ونجني على أحكام الله ونقول دعوة للإكراه!..

وهكذا كل الأسئلة المطروحة بعيدة عما يريد أن يصوره البعض، ممن يفتتن الناس ويشير فيهم الالتباس والتشويش.

إن الإسلام ليس ديناً يتضمن اللطف والرفقة فحسب بل هو دين يتضمن القوة أيضاً، وهذا ينبغي أن يتوضح لدينا، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن نرمي بأحكام الله تعالى بالبحر لأننا نتعامل باللطف أو الميوعة المغرية ليتسبب ذلك في هدر الدين والشرعية، بل على العكس تماماً فقوة الإسلام في تشريعاته، فللحفاظ على الدولة الإلهية التي يكون أساسها القرآن وشرعية السماء لا بدّ لها من مواجهة الأعداء الخارجيين ويكون ذلك بالجهاد في سبيل الله، وكذا لا بدّ من مواجهة عناصر الانحراف والزيف في الداخل الإسلامي ويكون ذلك بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر..

وعليه، فيتبين لنا أن الكافر المسالم مع المسلمين لا شأن لنا

معه، والكافر الذي يحارب المسلمين ولكن ليس ضمن إطار الحرب بمعناها المتعارف، يعني أنه يبارز المسلمين لوحده أو ضمن عصابات وما شاكل، هذا أيضاً لا شأن لنا معه، من حيث أنه ينال عقوبة لا تدخل في إطار الاسترقاق.

والمسلم الذي يحارب المسلمين ويحارب الإسلام ويشهر سيفه ضد الإسلام، هذا أيضاً لا شأن لنا معه لأن له من الأحكام والعقوبات بما لا يدخل في إطار الاسترقاق. كل هؤلاء لا مجال لاسترقاقهم شرعاً.

إن الشأن فقط مع الكافر الذي يحارب الإسلام ضمن نطاق الحرب ضد الإسلام. فالأفراد من هذا القبيل عند قيام الحرب المشروعة معهم، والتي يطول شرح الشروط المطلوبة من أجل استكمال مشروعيتها، فهي شروط دقيقة، ومن شروطها كما يرى الكثير من الفقهاء، حضور الإمام المعصوم عليه السلام، فلا يجزي أن يحضر نائبه، وهكذا لا مجال ولا موضوع متحقق للحرب التي يحدث فيها الاسترقاق في زمن الغيبة مطلقاً.

كيفية التعامل مع الأسير الحربي:

إن الأفراد من قبيل الكافر الحربي في الحرب ضد الإسلام

يجدر أن نتعامل معهم نوع تعامل إن وقعوا في الأسر.

هنا نسأل: ماذا عسانا أن نفعل بهم؟ هل نقتلهم جزاء حربهم؟ أم نطلق سراحهم ليعودوا غداً يبارزوننا بالحرب مجدداً، فلا يكون ثمة مغزى عملي من أسرهم ولا أن فيه ما يشكل رادعاً للكافر عن حربه؟ أم نجسهم في السجون والمعتقلات؟

إن الحل المعاصر يرى الجواب الأخير، فنحبس هؤلاء المعتدين ضمن السجون ومعسكرات الاعتقال. ولكن هذا الحل هو في واقعه بؤرة متفجرة بالمشكلات والسلبيات. آثار مرهقة تقع بسبب منه على كاهل كل من الدولة والمجتمع والأسير نفسه.

أما الدولة: فبلا شك أن تهيئة السجون والمعتقلات تستنزف منها جهوداً جبارة، وتكلفها ميزانية ضخمة، وتتطلب منها ما لا يكاد يتوفر - خصوصاً وقت الحرب - إلا بشق الأنفس من تجهيزات السجون ومعدات لها ولوازمها الكثيرة جداً، ومن تدريب الكوادر المتخصصة والإنفاق عليهم وتفريغهم للخدمة في السجون، ومن توفير مساحات الأراضي وبناء الأبنية وتأثيثها وتحسينها. كل هذا لكي ينام الأسير الذي بارز الإسلام بحربه، ينام محروساً يأكل ويشرب من مال الدولة التي بارزها بالسيف وشارك في إرهابها بالأزمات والمشاكل.

وأما المجتمع: فغني عن البيان أن إرهاب الدولة ينعكس تلقائياً على أوضاعها الداخلية، وما يعنيه هذا من مشاكل اقتصادية خطيرة وتردي في الخدمات. والسجون كانت ولم تنزل، مؤسسة تفسد أكثر مما تصلح.

وأما الأسير نفسه: فهو ما سنعتقد له المحور الآتي.

المحور الثامن: السجن سلبيات متناثرة وبيئة وبيلة:

التفت الغرب مؤخراً إلى صحة الحدود الإسلامية، ذلك أن البشرية في مثل مواطن العقوبات بين الحل الإسلامي بإجراء الحد واستيفاء العقوبة مقدماً، وبين السجن. ومثل هذه المسائل بحاجة إلى تفصيل في تشعباتها الكثيرة ليتبين الحال والموقف منها: وعليه، فقد التفت الغرب المعاصر إلى أن تطبيق العقوبات خير من توفير السجون التي تقتض بالنزلاء وتحولهم إلى مجرمين من جديد، سيما وإنه توجد ظاهرة تتضخم يوماً بعد يوم وهي العود إلى الجريمة بعد الخروج من السجن مما يعني أن السجن لم يعد يشكل رادعاً للمجرمين.

السجن - عالمياً ومحلياً - أصبح لتفريخ المجرمين بدلاً من أن يكون حلاً ورادعاً، فأنت تأتي بالسارق والمهرّب والقاتل وغيرهم لتضعهم في زنزانة مشتركة وتكون حياتهم مثالية لانسجام ثقافة إجرامية يتداولونها وللاعتزاز بثقافة التوحش وثقافة الإدمان وغيرها.

وحتى النزلاء ممن يدخل السجن لأسباب قد تكون بسيطة يصبح أداة مجرمة عند خروجه بفعل عوامل التربية التي تغذيها السجون بالنتيجة.

السجين بمجرد توقيفه وسجنه تكون قد حكمت على أسرته بالفقر والتشرد، وهددتها بالرديلة، وأغريتها بالجريمة، الجريمة التي ما أن تنحدر الأسرة إليها منهارة أمام ضغوط المجتمع، حتى تشكل مادة جديدة لاتخام الزنانات وتساعد الوطأة الاجتماعية للسجون أكثر.

وأما السجين نفسه: فليس سراً أن السجين يعاني حالة غريبة ويعيش وضعاً شاذاً بحجزه خلف القضبان كالحيوان المفترس.

إن علم النفس الجنائي يطفح بالأبحاث حول تردي الحالة النفسية للسجين وانقلاب شخصيته انقلاباً خطيراً، ولدرجة أنه سيعاني بعد انتهاء فترة محكوميته من صعوبة خطيرة في الاندماج مجدداً مع المجتمع، الأمر الذي يحجب له جو السجن أكثر ويجعل هواءه أخف وأنقى في نظره من الهواء الطلق.

تتناول الدكتور منى فياض عاهات النزلاء في السجون، فتقول: «فوجئت عند أول زيارة لي إلى السجن... فوجئت بالضجة، وعلمت أن ما يعاني منه السجين حقاً هو غياب العزلة وافتقاد الصمت. أو ببساطة: الازدحام والتجاور إلى حد التلاصق، وليس العكس. التلاصق الدائم ووجود الآخر والتعرض لنظرته طوال الوقت. مما يعني فقدان الحميمة والخصوصية. أن يكون السجين

مكشوفاً وعارياً ولا يملك أشياءه الخاصة إلا في ما ندر»^(١).

ومثلما يعاني السجين من فقدان العزلة، فكذلك يعاني من نقص في إرضاء الحاجات الغريزية واختلال في حياته الجنسية، مما ولد بيئة خطيرة في هذا المجال، بدءاً من تفشي الممارسات الشاذة بين السجناء وانتهاءً بحوادث الاعتداء - التي لا يأمن المرء فيها وسط ما تعج به من المنحرفين. أضف إلى هذا وذاك أن السجين سيكتسب من تلك البيئة طابعها الخاص، فيتطبع بطباع المنحرفين، ويدرس الإجرام على أيديهم، ويعقد العلاقات والصدقات معهم^(٢).

إن السجين بفقدانه لعلاقاته الحميمة والأسرية، والتي من الممكن أن تكون جزءاً من الحلّ بأن تضيء الطمأنينة والهدوء والعامل الضاغط على الجاني، فإن أسرته هي العامل الرئيسي في إرجاعه لسلوكياته الطبيعية وتجنب طريق الشر. ونحن بحرمانه من حقه هذا قد أشعلنا روح الانتقام لديه؛ لأن الحرمان الغريزي والشهوي والعاطفي من أسرته سيشتعل روح الغضب لديه إلى حد الانتقام، إذ أن من المعروف أن الحرمان العاطفي والشهوي يقود

(١) السجن مجتمع بري، منى فياض: ص ٢٧.

(٢) أنظر: الماكنة الاجتماعية، نجوان نجاح الجدة: ص ١٢٩ وما بعدها.

الى مثل الغضب والتعصب الى أن تتفاقم المشكلة عشرات المرات بسبب روحه المشتعلة بالغضب.

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

يقول مشيل فوكو في هذا المجال أن: «القرار ذاته الذي يرسل رب العائلة إلى السجن يحول الزوجة كل يوم إلى العدم، والأولاد إلى الترك، والعائلة كلها إلى التشرد والتسول. من هذه الزاوية تهدد الجريمة بالتطرف»^(١).

وتنقل منى فياض حين دراستها الميدانية عن السجنون: «اعترض السجين على نوع العقاب هذا؛ لأنه طال أهله وأسرتة أكثر مما طاله شخصياً. فهو يرى أن السجن سجن، ولكن من ظلم فعلاً هم الأهل، المتوجب عليهم قطع مسافات أبعد وأكثر مشقة، لزيارته أسبوعياً. وتساءل: لماذا يعاقبون أسرتي؟ لماذا يعذبونهم؟

(١) المراقبة والمعاقبة: ص ٢٦٦.

يكفي أنني أشعر أنني أعذبهم بسجني أكثر مما أتعذب أنا! ^(١).
السجن نفسه لا يحقق فلسفة العقوبة، فإذا اعتدى رجل على
آخر بأن فقأ عينه أو كسر سنه فالمنطق يقول بأن العين بالعين
والسن بالسن، إنه لا يقول أن عليك حجز الجاني خلف الجدران
سنة أو أكثر أو أقل، يأكل خلالها ويشرب وتنفق الدولة عليه من
أموال الضرائب، تلك الأموال التي تستحصل من الناس ومنهم
الضحية نفسه.

ولذلك فإن فقدان التكافؤ في العقوبة ولّد مظلومية في كلا
الطرفين، بحيث أن الجاني أخذ من المجني عليه ما لم يعوضه عليه،
وبالمقابل أخذنا من الجاني وعالمه ما لم يكن له دخل في عقوبته
على جنايته.

فالسرقه من قبل أحدهم لا تعوّض بأن نرمي بأسرته في
مصير مجهول، ولا بأن نحرم المجتمع من أواصره الحميمية بعيداً
عن منطق الرد بالمثل.

ومن المشاكل التي يؤكّد عليها علماء النفس، بخصوص
النزلاء ممن كان في بداية مرحلة الرشد -٢٥ عاماً فما دون- هو

(١) السجن مجتمع بري: ص ٢٩.

التمنّج بغير الأسوياء. إذ تعتبر هذه المرحلة من أخطر المراحل في عمر الإنسان، ومن المهم جداً فيها مصاحبة النماذج السوية من الآباء والمصلحين، حيث يتأثر النمو النفسي والأخلاقي بشدة له، وقد تقرر هذه المرحلة منهجه النهائي في الحياة. وغالباً ما يعد السجن إتلافاً لحصول الفرص الطيبة بذلك، بل هو إكراه على الفرص المعاكسة والمناقضة بنفس الوقت.

ومن المشاكل أيضاً: ارتفاع نسبة حصول الاضطرابات النفسية إلى حد كبير وخطير، مثل القلق المرضي، والوسواس، والاكتئاب، وأحلام اليقظة المتطرفة أي التي تؤدي إلى التباس الواقع بالخيال، واضطرابات النوم الشديدة والأرق والكوابيس الثقيلة. وغير ذلك من الضغوط النفسية المتنوعة^(١).

وبالطبع فإن المشاكل النفسية للعاملين في السجن وهم آلاف البشر، وما يتبعه من خطورة التعامل مع السجناء، ومشاكل الجنايات والاعتداء وهوس سيطرة بعضهم على بعض والاكتئاب، كلّ من المشكلات العويصة في السجن، وينقل أحد السجناء للدكتورة منى فياض: «أتمنى الموت لأنني في ضيق كبير. ضيقة لا

(١) انظر: علم النفس الجنائي ص ٣٦١-٣٧٠، عن الماكينة الاجتماعية.

يمكن أن تتصورها»^(١)!

وتقول أيضاً: «لاحظت أثناء وجودي في السجن ميل الحراس إلى استخدام السلطة لمجرد استخدامها. فكان بعضهم ينهر السجين إذا ما لاحظته يتصرف بحرية أو بعفوية»^(٢). «ناقشت مرة مع مسؤول عن السجن حول مسألة ضرب الموقوفين وتعذيبهم، والذي يتم الاعتراف به في أحوال كثيرة. فأجابني بأنه شخصياً لا يحبذ استخدام هذه الأساليب. لكنه لفت نظري إلى أنهم (ليسوا مثلي ومثلك) وأنهم مختلفون عنا!»^(٣)!

ويقول عالم الاجتماع غدنز: «إن السجين في كل الحالات يعاني أنواعاً أخرى من الحرمان. فهو لا يحرم من حريته فحسب، بل من رفقة عائلته وأصدقائه، ومن تلبية احتياجاته العاطفية والجنسية، ومن عمله ودخله، ومن أسلوب حياته العام. وغالبا ما يعيش السجناء في أماكن ضيقة مزدحمة بأمثالهم. وتقل أو تغيب عنها الشروط الصحية الأساسية. كما أنهم يخضعون لنظام صارم في حركتهم ومعيشتهم اليومية. والعيش في ظل هذه الظروف يدق،

(١) السجن مجتمع بري: ص ٨٣

(٢) السجن مجتمع بري: ص ٢٧.

(٣) السجن مجتمع بري: ص ٢٥.

في أكثر الأحيان، إسفيناً بين نزلاء السجن والمجتمع الخارجي، بدلاً من أن يسهم السجن في إعادة تكييف المساجين وأنماط سلوكهم مع معايير المجتمع. إن على المساجين أن يقبلوا ويعتادوا على شروط بيئة جديدة، مختلفة كل الاختلاف عما عهدوه في الخارج. وقد ينمو فيهم شعور بالحقد على المواطنين والناس العاديين في المجتمع. أو يبدأون بقبول العنف واعتباره أمراً عادياً. أو يبدأ تواصلهم وتفاعلهم مع مدانين آخرين يقيمون معهم في السجن. وربما يتصلون بعد مغادرتهم السجن بمجرمين عريقين آخرين، ويكتسبون منهم مهارات لم يعرفوها من قبل. وليس من المستغرب في هذه الحالة أن ترتفع نسبة من يعودون إلى السجن مرة أخرى. وتشير تقارير رسمية إلى أن ما ينوف على ٦٠٪ من الرجال الذين يطلق سراحهم من السجن، في بريطانيا، يعاد اعتقالهم ومحاكمتهم، وإعادة تدعيمهم إلى السجن، خلال السنوات الأربع الأولى من ارتكابهم الجريمة للمرة الأولى»^(١).

فيما اعتبر ميشيل فوكو أن السجون في العالم المعاصر تمثل «الفسل الأكبر للعدالة الجزائية»^(٢).

(١) علم الاجتماع: ص ٣٠٤-٣٠٥.

(٢) المراقبة والمعاقبة: ص ٢٦٣.

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

وتقول الدكتورة منى فياض: «في مقابلاتي مع السجناء، سألتهم هل يفضلون العقاب الجسدي كبديل عن السجن؟ فوجئت بالعديد منهم يجيبون بتفضيلهم هذا العقاب الجسدي على السجن»^(١).

(١) السجن مجتمع بري: ص ٣٩.

المحور التاسع: ما هو الحل في النظرية الإسلامية؟

إذن، نعود لما بدأنا منه، ما هو الحل في حال فشل السجون والمعتقلات عن أداء العقوبة وعن تمثيلها لفلسفة العقوبة؟ خلاصة الحلول أن من يعتدي بالسلاح انطلاقاً من عقيدة الكفر ليشن بذلك الغارات على البلاد الإسلامية، فإن الحكومة الإلهية بقيادة المعصوم عليه السلام -ولا بدّ من حضوره لضمان دقة التشخيص وتتحول الحالة الى معصومة- تقوم بمحاصرتهم وقتالهم بحكم كونهم جيشاً معادياً يريد أن يقتل ويسقط النظام. وننقل هنا الحكم الفقهي الخاص بهم، ومن ثم نعلّق عليه:

قال في منهج الصالحين، كتاب الجهاد، المبحث الرابع: [وإن تم أسرهم بعد انقضاء الحرب ^(١) لم يجز قتلهم. فيكون الإمام ^(٢) مخيراً بين المن والفداء والاسترقاق. والمن هو اطلاق السراح مجاناً ^(٣)، والفداء هو اطلاقه مقابل مبلغ من المال. والاسترقاق هو

(١) لا خلالها.

(٢) بعد عدم جواز قتلهم.

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

اعتباره رقاً مملوكاً^(١)، وهو السبب الوحيد للاسترقاق في الإسلام. وهذا التخيير^(٢) ثابت ضد الأسير ما لم يسلم^(٣)، فإن أسلم بعد حكم الإمام بأحدها^(٤) وتطبيقه فلا إشكال^(٥)، وإن أسلم بعد الحكم^(٦) وقبل التطبيق فكذلك على الأظهر^(٧). وإن أسلم قبل الحكم^(٨) فالأقوى وجوب إطلاقه مجاناً، وسقوط الحكم^(٩) في حقه].

إذن، فالكافر الحربي عندما يقع في يد الإمام العادل، فهو هنا جان أثيم وقع ضمن سلطة القضاء، جان معتد حمل السلاح ضد

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

(٢) بين المن والفداء والاسترقاق.

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

(٤) كالاسترقاق أو المن.

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

(٦) أي حكم الإمام عليه السلام بأحد الخيارات.

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

(٨) قبل حكم الإمام عليه السلام بأحد الخيارات.

(٩) الحكم بأحد الخيارات.

دولة الإسلام ولا بدّ أن يجازى بفعلته. الحكم الشرعي الذي نراه في الإسلام هنا هو واحد من ثلاثة كما تقدّم:

١- إما أن يمن الإمام على الأسير ويطلق سراحه دون مقابل.

٢- وإما أن يمن عليه فيطلق سراحه، ولكن مقابل ثمن وغرامة.

٣- وإما أن يفرض عليه فترة محكومية، لكنها ليست فترة محكومية ضمن جدران السجون وخلف الأسلاك الشائكة وفي معزل عن المجتمع الصحي. إنها فترة محكومية يقضيها في خدمة المجتمع الذي بارزه بالسيف، يعيش ويخدم ضمنه وفي وسطه، ليرى بعيني رأسه أولئك الذين بارزهم بالعداوة والحرب، يرى عدل الإسلام وميزاته الاجتماعية ومدى نجاحه في تنظيم حياة الإنسان ورفعته في مراتب السمو والكرامة.

هي أيضاً فترة محكومية مقننة بصرامة، فلا يُظلم المحكوم فيها ولا يُعامل معاملة لا تليق وكرامة الإنسان، ولا يعدم فيها أن

يتزوج وينتج ويعيش بصفته إنساناً لا بصفته حيواناً في قفص.
وبالرغم من أنه إذا تزوج من مملوكة ورزق الولد منها فإن
الولد لن يخرج عن مملوكية السيد هو بدوره، لكننا إذا تأملنا في
المسألة قليلاً نجد هذه المملوكية للولد مرتبطة بالمسألة التي قبلها
الأساس، وهي مملوكية الأم ووقوعها في ملك السيد، فحيث أنها
مرتبطة بملكه فنماء الملك وتوسعه لصاحبه ومالكة، فلا يمكن أن
تمنع ملكه لنماء ما ملكه وهو الولد قبل أن تمنعه من الأصل وهو
ملكه للأم.

ثم إن ارتباط مصير الطفل بالأم مهم جداً لئلا يضيع أو
يموت في ظروف صحية كانت قاسية ومجحفة بحكم الطبيعة
البدائية التي يعيشوها.

وأخيراً فإنه ما معنى أن يأتي هذا الولد حراً إلا أنه سيخرج
عن بيت السيد إلى هذا العالم في مغامرة لا نعرف كيف يكون
آخرها عليه؟ أما بقاءه ضمن مملوكية السيد فهي تعني وجوب
إنفاق هذا السيد عليه في نموه ونشأته. وفي النهاية لا بد أن يكون
المصير هو العتق والحرية؛ فمما لا شك فيه أن الاسترقاق حالة
طارئة على المجتمع الإسلامي، حالة تفرض عليه في وقت الحرب،
وإن الشرع الإسلامي - كفيل حتماً - بأن يمحو هذه الحالة وينهيها

كلما فرضها الظرف.

نقول (كفيل حتماً) وبضرس قاطع لأن التجربة التاريخية تدعم الدعوى؛ فهي أنك ترى أن تطبيق الإسلام ضمن أمة، قد أدى قهراً إلى زوال ظاهرة العبيد والنخاسة من تلك الأمة.

والغريب أن تلك الظاهرة كانت مستفحلة في تلك الأمة، فقد كانت تطبق أساليب الاسترقاق غير المشروعة وبشكل فادح، وكان التزامها بالإسلام يفتقر إلى الدقة والمثالية، ومع هذا، فإن ثمار التطبيق العملي للشرعة المحمدية هو زوال هذه الظاهرة بالكامل.

والنتيجة أن يعيش الفرد المتهم بالإرهاب والقتل الخدمة الاجتماعية ويستعيد تأهيله اجتماعياً ونفسياً ويفرج عنه بعدها.

هناك تجربة رائدة في السويد^(١)، وربما في غيرها من بعض دول أوروبا أيضاً، وتتلخص باستبدال عقوبة السجن في بعض المخالفات بعقوبات أخرى بديلة، ومنها فرض الخدمة الاجتماعية على المخالف، يعني يفرض عليه أن يخدم المجتمع الذي أوقع الضرر فيه بمخالفته، ويكون هذا بأن يقضي السجين محكوميته في منزل عائلي ضمن أسرة من الأسر التي تتطوع لهذا الغرض، حيث

(١) السجن مجتمع بري، منى فياض: ص ٤٩.

يقدم الخدمات إلى تلك الأسرة في تلك الفترة ضمن ضوابط محددة. وهكذا يقضي السجين فترة عقوبة مفيدة للمجتمع، وفي الوقت نفسه لا تجر عقوبته التبعات الويلة عليه وعلى الدولة وعلى ذلك المجتمع، إذ سيدمج في جو من الألفة والحميمية بدل جو الانحراف والعزلة عن الناس المسالمين، وسيتاح له ممارسة نشاطات اجتماعية مفيدة في المنزل الذي يحتجز فيه، إلى غير ذلك من محاسن كثيرة.

والمثير أن المطالع لهذه العقوبة يجدها - روحاً ومضموناً - نفس العقوبة المفروضة على الكافر الحربي في الإسلام. إن المشكلة الأساسية أننا ننجرّف مع الإيحاءات النفسية التي تثيرها الكلمات والمسميات (عبودية، رق.. إلخ)، ولا نكلف أنفسنا دراسة الجوهر والمضمون الذي يقف خلف هذه المسميات.

فهل على الإسلام في هذا لوم وتثريب إذا طبق هذا القانون

الإلهي الرائع؟!

المحور العاشر: لماذا لم ينتهج الإسلام إلغاء الرق من أساسه؟

لماذا تعامل معه على أساس التدرج في إزالته؟

تثار إشكالية هنا، مفادها: إن الإسلام قد أتى على المجتمع وقد وجد الرق شائعاً فيه بفداحة، وبلا ريب أنه لم يكن رقاً مشروعاً، فلماذا تعامل الإسلام مع هذه المسألة بالتدرج وسياسة النفس الطويل إذا صح التعبير؟ لم لم يفصل الإسلام في هذا الأمر بضربة واحدة وينزع الرق من المجتمع بتشريع واحد.

سلمنا أن هناك أوجهاً شرعية للاسترقاق وهي ظروف طارئة شاذة على المجتمع وتستلزم التدرج في إزالة الرق بعد وقوعه، ولكن عندما أتى الإسلام وجد رقاً لا مشروعاً أيضاً، وليس هو بالحالة الطارئة على مجتمع الجاهلية، وقد عالج الإسلام ضروراً من سليات الجاهلية بأسلوب الضربة الواحدة الفاصلة، فلماذا لم يتعامل مع هذه المسألة بنفس الأسلوب؟ ألا يدل هذا على أن الرق ليس بالظرف الطارئ على المدنية الإسلامية، بل هو أمر معترف به على الدوام حتى وإن كان بغير الطريقة التي شرعها الإسلام؟

الجواب: إن البت بهذا الأمر بواسطة تخمين العلل الكامنة وراء الأحكام الشرعية لا ريب سيكون من باب الرجم بالغيب. لكننا مع هذا نستطيع أن نلاحظ وجهاً أو أكثر من الحكمة

المؤكد على ضرورة تعامل الإسلام بالتدرج وسياسة النفس الطويل في تلك الظروف.

فمن أوجه الحكمة: أن تلك الحالة، بما أنها كانت شائعة شيوعاً فادحاً، فإن هذا يستلزم أن نسبة عظيمة من متانة الاقتصاد كانت تستند عليها. ومعنى أننا نحذفها فوراً بتشريع واحد فاصل، معناه أننا سنخلق فجأة فجوة اقتصادية مريعة في جسم اقتصاد الدولة، نخلقها هكذا بلا مقدمات ولا إعداد ولا خطوات تمهيدية. إن أموالاً طائلة من أرصدة الناس كانت مستثمرة كلها بشكل الرقيق وتجارته والانتفاع به.

وهكذا فبالرغم من أن الاسترقاق في الجاهلية كان يتم بشكل غير مشروع إسلامياً، ولكن ضرورة التدرج في معالجته لا يناقش فيها كل من أخذ فكرة عن ضرورة الخطة الاقتصادية، وضرورة أن تراعى ظروف الحركة الاقتصادية، وعدم إحداث القفزات والنقلات المفاجئة المؤدية إلى أزمات خطيرة وتبعات وبيلة.

ومن أوجه الحكمة: إن الإلغاء المفاجئ للانتفاع بالرقيق في مجتمع كان مؤسساً في كثير من جوانبه على استثمار الرقيق، هذا من شأنه أن يحدث نقلة صادمة في طبيعة المجتمع.

الناس آنذاك قد قولبوا نظامهم الاجتماعي على وجود الخدمات التي تقدمها هذه الشريحة، شريحة الرقيق، الحرف تتكئ في نشاطها كثيراً عليهم، النقل والكراء، كثير من أوجه الفاعلية الاجتماعية ستتعلل فجأة بحذف نشاط الرقيق، ما لم يسبق الأمر بتمهيدات صبورة تؤقلم الوضع وتيسر الحالة، لكي تترقى إلى الاستغناء عن تلك النشاطات، والاستعاضة عنها بالبدائل المناسبة التي تحتاج إلى أن تأخذ دورها الاجتماعي بالصبر والروية بدورها. وأيضاً المشكلات التي تتبع التحرر من هذا القيد الوبيل، وهي في البحث عن لقمة العيش، وإيجاد المأوى المناسب لشريحة عريضة، والتي فيما لو خليت مرة واحدة ومن غير ما تتوفر لهم آلية العمل المناسب والكد اللائق سيكون من الممكن أن نراهم عبيداً مرة أخرى بمهن رخيصة أو حقيرة أو تتلقهم أيادي العصابات أو حتى أن نجدهم يرجعوا الى مالكيهم طوعية من أجل أن يجدوا فرصة العيش واللقمة التي يجدوها في خارج بيت الرق.

مع الإشارة الى نقطة مهمة في هذا الأمر وهي أن معظم الرقيق في تلك الأيام كانوا يتقبلون ما هم عليه ولا يريدون تغييره، مما يعني أن المنظومة القيمية والحقوقية لعدد كبير منهم كانت بمستوى من البؤس والرضا بالعبودية التي هم عليها، وكذلك الثقافة

التي يتداولونها حيال أنفسهم، وبالإمكان أن نرصد الكثير من هذه القيم التي تشكلت في الواقع التاريخي الذي انبثقت منه هذه الظاهرة.

وحينئذ، لو لم يكن من منظومة قيمية لتأهيلهم نفسياً واسترجاع كرامتهم المهدورة في ذواتهم وإشاعة ثقافة الحقوق التي تجعلهم كبشر يطالبون بما لهم ولا يسمحون بامتهانهم، لو لم يكن كل هذا، لما ينجح أي مشروع بإلغاء الرقيق.

ولهذا صدرت الكثير من التأسيسات الإسلامية في سبيل إشاعة هذه الثقافة في أنفسهم وفي المجتمع، وتأسيس معيار المفاضلة بين الناس على أساس التقوى لله تعالى لا على أساس البشرية التي يتساوون فيها جميعهم، وقد مرّ العديد منها فيما سبق في المحورين الثاني والرابع فلا نعيد.

إلى غير هذا من أوجه للحكمة يمكن أن تقتنص في المسألة.

الحرب الأمريكية: نموذج في إلغاء الرقيق:

ومما يذكر في المقام: تجربة حية يجدر بنا أن نتعظ بها. إنها تجربة إلغاء الرقيق في أمريكا قبل قرن أو يزيد من الزمان. فإن

تبعات هذا الإلغاء المفاجئ - برغم الجهود الحثيثة من أجل تحجيمها - قد نجمت عن كارثة إنسانية عميقة الأثر.

الحرب الأهلية الأمريكية من أجل إلغاء الرق استمرت لأربع سنوات، وناهز ضحاياها الـ ٧٥٠ ألف شخص إلى أن توقفت سنة ١٨٧٧ م.

وبعد أن وضعت الحرب أوزارها وتوقفت رحى القتال، برزت فوراً تداعياتها الخطيرة المؤسفة والمؤلمة، والتي لغاية الآن تعاني الولايات المتحدة منها وتتجرع سمها الاجتماعي الزعاف. فقد حدث آنذاك تبدل خطير في أسلوب الحياة الأمريكية في جنوب الولايات المتحدة، وانهار فوراً الاقتصاد وتشردت العوائل وذهبت الضياع والمزارع أدراج الرياح تحت طائلة الضرائب والخسائر. وحدثت شقة مرعبة بين أهل الجنوب من جهة، وبين أهل الشمال من جهة ثانية، وبين تجار الحروب من الجنوب الذين انتفعوا بتلك الحرب من جهة ثالثة.

وانعكس هذا على وضع الولايات المتحدة برمتها. ومن جانب آخر فإن العبيد المحررين وجدوا أنفسهم فجأة كالريشة في مهب الريح. كانت المشكلة الأساسية هي كيفية تأقلمهم مع هذه الحرية المفاجئة، كيف يعيشون؟ أين يعملون؟ فجأة انعدم

المأوى وانعدمت اللقمة من أفواه شريحة هائلة من البشر.

كثير منهم فضلوا البقاء في خدمة الأسر التي كانوا عبيداً فيها وبنفس الوضع السابق تماماً. وآخرون منهم سافروا إلى الشمال وحاولوا العمل هناك، ولكنهم وجدوا أن الأمر في غاية الصعوبة والمشقة، وسرعان ما تردوا في مهن حقيرة لا تدر نفعاً يعتد به، وعانوا من شظف العيش ومرارة الحياة، عانوا الأمرين.

وكان من تداعيات هذا الأمر أن بقي المواطنون التقليديون من الأمريكيين على تمسكهم بالإيديولوجي بتراث الأجداد، وسرعان ما نشأت على أثر هذا منظمة كو كلوكس كلان، تلك المنظمة العنصرية التي لم تزل تبرز كل يوم هنا وهناك - حتى مع حلول الألفية الجديدة -.

منظمة كو كلوكس كلان، بزي أعضائها المتمثل بالرداء الأبيض الطويل وشعار الصليب المحروق في احتفالاتها، مارست أشد الأعمال وحشية في التاريخ بحق زنوج أمريكا. إن ما سببته هذه المنظمة وتسببه من مشاكل وويلات للولايات المتحدة الأمريكية، وما سفحت من دماء بريئة وانتهكت من أعراض وأتلفت من أموال، وما بثت من رعب وأشاعت من مقت، لو لم يكن من أثر وعرض جانبي إلا هذا، لما كان من الحكمة تحرير

عبيد أمريكا بتشريع واحد، فكيف به وهو عرض واحد من أعراض عدة.

وطبيعي أن يجر الفعل ردود أفعال، وهكذا تجد في قبال منظمة كوكلوكس كلان تصاعد كراهية الزوج للبيض ومناوأتهم ورد الصاع بمثله. وبقيت العنصرية تهدد عرى المجتمع عقوداً متطاولة. ولم تنزل إلى الآن مشكلة موجودة برغم الجهود في القضاء عليها.

لو قدر أن استعان إبراهيم لنكونين الإسلام من أجل تحقيق فعلته النبيلة هذه، أي تحرير عبيد أمريكا، لو قدر أن فعل لنكونين هذا، لما حصلت تلك التداعيات الخطيرة، ولما تجرع المجتمع ويلاتها الجسام.

لكنها حكمة الله تعالى أن يرينا أمثلة تاريخية حية، ويعرفنا عملياً بأن البشر، حتى من كان نبياً يسعى في خدمة الإنسانية، لا يملك أن ينجح في أهدافه إن اعتمد على الرأي البشري المستقل، نعم لا يملك أن ينجح الإنسان في غاياته ما لم يعتصم بحبل من الله، ويتمسك بتعاليم السماء، ويهتدي بهدي الشريعة الإلهية الحققة. إن مجرد إدراكنا وإيماننا برب عزيز حكيم عالم، ومجرد إيماننا بحقانية الرسالة الواردة إلينا من ذلك الرب العزيز الجليل،

هذا بحسبه يكفيننا لكي ننبه النفس على أن أحكام الرقيق في الإسلام مندرجة ضمن مقال الحق الذي لا يدانيه الريب ولا يساوره العبث والقصور.

كيف لا وهي صادرة من الحق المحض؟ إن إيماننا بهذه المسألة الفرعية - شرعية الرق في الإسلام - يفرض نفسه بحكم التبعية لإيماننا بالأصل الأصيل الذي تتفرع منه سائر الفرعيات المتمية إليه. لقد كان ينبغي أن يكون هذا الكلام الذي ذكرناه آنفاً كله، ينبغي أن يكون من فضول القول التي لا حاجة لإيرادها. لكن الفتنة تستثمر الجهل وتطوعه في خدمتها. وهكذا وجدت مثل هذه الشبهات الفارغة سبيلاً إلى ساحة التداول.

ينبغي أن يكون الإنسان، والمسلم خصوصاً، على بينة، بأن الفرعيات لا تناقش قبل الفراغ من نقاش أصولها. ومتى ما ثبتت الأصول، وثبتت الفرعية لتلك الفروع، فقد حسم النقاش بهذا وانسد مجاله وانتفى موضوعه؛ فالأصول المبررة تبرر فروعها قهراً.

إن ثبوت المرسل الحق دليل على ثبوت الحق لرسالته. وفي هذا الكفاية لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله تعالى على أشرف خلقه أجمعين محمد وآله الطيبين الطاهرين أجمعين..

الفهرس

- المقدمة.....ص ٥
- المحور الأول: الواقع والتجربة التاريخية:.....ص ١١
- المحور الثاني: تسخير الخدمة أو عبودية الإنسان:.....ص ١٣
- المحور الثالث: الفلسفات المادية وتشويء الإنسان:.....ص ١٩
- نماذج من التشويء الغربي:.....ص ٢٥
- المحور الرابع: النموذج الإسلامي على مستوى السيرة والتقنين:.....ص ٣٢
- المحور الخامس: الحرية بين المرتكزات الإسلامية والغربية:.....ص ٤٣
- شبهة ورد:.....ص ٥٢
- ما ينبع عن الحرية:.....ص ٥٥
- المحور السادس: من أين بدأ الرقيق؟ وما العوامل التي أدت الى انتهاجه؟.....ص ٥٨
- المحور السابع: مبدأ الرق في الإسلام:.....ص ٦١
- كيفية التعامل مع الأسير الحربى:.....ص ٦٣

المحور الثامن: السجن سلبيات متناثرة وبيئة وبيلة:.....	ص ٦٦
المحور التاسع: ما هو الحل في النظرية الإسلامية؟.....	ص ٧٥
المحور العاشر: لماذا لم ينتهج الإسلام إلغاء الرق من أساسه؟ لماذا تعامل معه على أساس التدرج في إزالته؟.....	ص ٨١
الحرب الأمريكية: نموذج في إلغاء الرقيق:.....	ص ٨٤
الفهرس.....	ص ٨٩