

بحوث مقارنة في الاجتماع والدين

العدالة الاجتماعية..

وضوابط توزيع الثروة في الاسلام

السيد زهير الاعرجي

بطاقة تعريف الكتاب

العدالة الاجتماعية.. وضوابط توزيع الثروة في الاسلام
234 صفحة. الطبعة الاولى 1415 هـ / 1994 م - قم المشرفة.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

(وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنَّ آتِبَعْتَ
أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ) سورة البقرة: الآية 120.

المقدمة

ترتبط العدالة الاجتماعية بشكل او بآخر بصراع المصالح في النظام الاجتماعي؛ وبتعبير آخر ان التنافس الشخصي للفوز بالثروات الاجتماعية والطبيعية هو الذي يؤدي الى اثاره قضية العدالة الاجتماعية على بساط البحث.

ولما كانت العدالة الاقتصادية جزءاً لا يتجزأ من الصورة الكلية للعدالة الحقيقية، كان لابد من توزيع الثروة الاجتماعية توزيعاً يرتبط بالحقوق الواجبة بالاصل، ولا يرتبط بالنشاطات الخيرية او الكرم أو الصدقات المستحبة المخيرة. بمعنى ان تصميم حق ثابت واجب للفقراء في اموال الاغنياء انما يساهم - بشكل فعال- في اعادة توزيع الثروة الاجتماعية التي خلقها من البداية التفاضل التكويني او الاجتماعي بين الافراد. وهذا الاصل هو جوهر فكرة الرسالة الاسلامية حول (العدالة الاجتماعية) وامكانية تطبيقها في النظام الاجتماعي الاسلامي. فالصدقة المستحبة او الهدية او الانفاق المستحب ليست حقاً (مع تأكيد الاسلام المستمر عليها)، الا ان الزكاة الواجبة والخمس وبقية الفرائض المالية في الاسلام تعتبر حقوقاً واجبةً يُلزم الفرد المكلف باخراجها على الصعيدين الشرعي والاخلاقي، لانها لا تعتبر جزءاً من امواله الشخصية، بل هي حقاً من حقوق الفقراء. وهذا الاطار الاخلاقي في اعادة توزيع الثروة الاجتماعية يعطي المبدع النشيط نحو اربعة اقسام ثمار نشاطه الاقتصادي ومكافآته المالية ويحجز خمس تلك الثروة للفقراء.

ولاشك ان التبادل الاجتماعي الاخلاقي بين الافراد - وهو التبادل الناتج عن ارجاع مقدار من المنفعة التي يحصل عليها الفرد الى الآخرين- مرتبط اصلاً بقضية (العدالة الاجتماعية). فالعدالة الاجتماعية تعني ايضاً بان الفرد انما يأخذ من الآخرين بما لا يتعدى حقوقهم ويقدم لهم بما لا يضرّ مصلحته. ولذلك كان الاجر العادل، والسعر المناسب، والتبادل المنصف بين الافراد من اهم عناصر تحريك الثروة الاجتماعية في المجتمع. على عكس الاحتكار، والاستثمار الظالم، والاححاف باجور العمال، وبخس حاجات الافراد المعروضة للبيع؛ فتلك العوامل تسبب ارباكاً للسوق التجاري في المجتمع والدولة.

والحاجة المعروضة في السوق تقيّم وتسعر من قبل العرف او النظام الاقتصادي نسبةً الى

المهارة التي اعتصرت فيها، والمسؤولية التي وضعت على عاتق الصانع من اجل صناعتها. ولذلك فان الاجر العادل ينبغي ان يتناغم مع الوقت المصروف على انجاز تلك الحاجة، ومهارة المنتج ومسؤولية المالك. ولاشك ان الاجر المدفوع، وطبيعة المادة المصنعة لهما علاقة مباشرة بموضوع سد حاجات الناس.

وفكرة (العدالة الاجتماعية) وآثارها على الناس كانت ولا تزال تؤجج الصراع الفكري بين المدارس الاجتماعية الوضعية كنظرية (الصراع الاجتماعي)، ونظرية (توماس هوبس)، ونظرية (القانون الوضعي) لـ (كروتيوس). فنظرية الصراع الاجتماعي قالت بان (العدالة الاجتماعية) انما تعتمد على صراع المصالح الاقتصادية في المجتمع، وان القانون يعكس مصالح الطبقة الحاكمة فحسب. الا ان (توماس هوبس) زعم بان (العدالة الاجتماعية) او (الظلم الاجتماعي) انما هو نتيجة من نتائج القوة الاكراهية التي تستطيع ان تفرض الالزام على الافراد بغض النظر عن مشاعرهم الراضية او المؤيدة للدولة.

ولعل اكثر النظريات الغربية جرأةً وتحدياً للعقيدة الدينية هي نظرية (القانون الوضعي) التي ادعى فيها واضعها (كروتيوس)¹ بانه في حالة عدم وجود خالق للكون !! فان على الإنسان ان يلتزم بالقانون الطبيعي، لانه يجمع بين الاجتماع والعقلانية. ولذلك، فلا بد ان يكون وراء القانون الطبيعي قانون آخر وهو قانون العدالة الاجتماعية. والى ذلك اشار (جون لوك) بان القانون الطبيعي انما هو تجربة انسانية لعدالة القانون الوضعي.

الا ان تلك النظريات الوضعية بهفواهما الواضحة لم تستطع ان تعرّف لنا معنىً مفصلاً لفكرة (العدالة الاجتماعية). والالزام الشخصي لا يكفي في تحقيق تلك العدالة ما لم يتلازم مع ذلك الالزام الزام آخر اسمى بل اكثر وضوحاً، وهو الالزام الديني. بما فيه من مسؤولية وجهد وجزاء.

وهذا البحث المقارن يتناول جزءاً من الابعاد الاجتماعية للنظرية الدينية، خصوصاً المدرسة الفقهية الامامية فيما يتعلق بمفاهيم العدالة الاجتماعية، التي كانت محط انظار الكثير من النظريات

¹ المساواة في الفلسفة السياسية - ساندفورد لوكوف. مطبعة جامعة هارفارد، 1964م.

الاجتماعية الحديثة. ولاشك اننا لانستطيع ادارة المجتمع الاسلامي ما لم يكن لدينا تصور واضح عن فلسفة العدالة الاجتماعية في الاسلام، وما لم تكن لدينا نظرية تطبيقية واضحة المعالم عن اسس توزيع الثروة الاجتماعية بين الافراد.

وفي ختام هذه المقدمة، فمن الضروري ذكر مسألتين مهمتين، الاولى: منهج البحث. والثانية: بعض النقاط المتعلقة بالكتاب نفسه.

اما منهج البحث، فقد قسمنا الكتاب الى قسمين:

القسم الاول: فكرة العدالة الاجتماعية وتطبيقاتها في النظرية الاسلامية الفقهية.

القسم الثاني: فكرة العدالة الاجتماعية في المجتمع الوضعي الرأسمالي. وقد حاولنا نقد النظرية الوضعية عن طريق دحض آرائها النظرية والتطبيقية. وتركنا للقارئ الكريم الحكم على صلاحية النظريتين لقيادة البشرية. وكان تمييزنا في طيات الكتاب، دائما مع الحق. وقبل ذلك تعرضنا الى لمحة سريعة لـ (فلسفة العدالة الاجتماعية)، والى (محاولة لاكتشاف علم اجتماع ديني).

وعلى صعيد النقاط المتعلقة بالكتاب، فقد آثرنا درجتها كما يلي:

1- لما كان النظام الوضعي (الرأسمالي) لا يمثل المؤسسة الاقتصادية فحسب، بل المؤسسات الاجتماعية الاخرى ايضا، فقد اطلقنا على كل المؤسسات الاجتماعية التي يديرها المؤمنون بالنظرية الوضعية، بـ «النظام الاجتماعي الرأسمالي». لان الثروة والمال، وميكانيكية التسعير، والانتاج من خلال العرض والطلب في الاسواق التنافسية، ونظام التوزيع، وامتلاك وسائل الانتاج وارتباطها بالمستهلك والمنتج والمستثمر والعامل والمرشع القانوني؛ كل تلك الانظمة الاقتصادية التي هي صلب الفكرة الرأسمالية تتدخل بشكل مباشر او غير مباشر في شؤون المؤسسات الاجتماعية التابعة للنظام الاقتصادي. فارتباط النظام الاقتصادي الرأسمالي بالانظمة الاجتماعية والصحية والسياسية والقضائية والتعليمية والعائلية وتوزيع الثروات والعدالة الاجتماعية والانحراف الاجتماعي كلها، تجعل النظام الرأسمالي نظاماً اجتماعياً قائماً بذاته، يستحق على اقل تقدير النقد والمقارنة ومحاولة البحث عن بديل افضل.

2- ان هذا الكتاب يعبر عن مجرد محاولة لاستكشاف النظرية الاجتماعية على ضوء الفقه الاسلامي

عموماً وفكر اهل البيت (ع) بالخصوص. ولا بد من دراسات اخرى اضافية لبلورة النظرية الاجتماعية الاسلامية من جميع جوانبها الفكرية.

ان هذا الكتاب موجه الى الانسانية جميعاً، علّها تجد فيه بلسماً لامراضها المزمنة في انعدام العدالة والظلم الاجتماعي، فتتوجه حينئذ الى خالقها وبارئها، فتلتزم بالاطار الاجتماعي الذي جاءت به الرسالة الاسلامية. وهذا لا يتم الا عن طريق ترجمة التكليف والالزام الشرعي للفرد الى واقع حقيقي يعيشه المسلم بكل جوارحه واحاسيسه الوجدانية وحاجاته الاجتماعية. بمعنى ان الفرد المؤمن بعقيدة التوحيد لا يمكن ان يغفو له جفن ولا يستقر له مقام، ما لم يحاول جاهداً المساهمة في بناء النظام الاجتماعي الذي بشرت به الرسالة الاسلامية منذ انبثاق فجرها الهادي وسطوع شمسها الالهية الخالدة. وهو المستعان، وله الحمد في الاولى والآخرة، وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب.

سيد زهير الاعرجي

الحوزة العلمية

قم المشرفة / ربيع الثاني 1415هـ.

فلسفة العدالة الاجتماعية

ان فكرة المساواة بين قطبين (أ و ب) على سبيل الافتراض يمكن ان تكون وصفية او معيارية ولكنها لا تكتمل الا بالاشارة الى مفهوم كامل للمساواة او المقارنة بمعنى مطلق للعدالة. والا، فان المساواة المطلقة بين (أ) و (ب) لن تتم الا في الرياضيات، لان ذلك العلم يتعامل فقط بالكميات والاعداد النقية المطلقة. اما في الواقع الخارجي فان شيئين متساويين في الوزن والحجم والقيمة ربما لا يتساويان في ابعاد اخرى. ولذلك فاننا لانستطيع ان نقول ان هناك شيئين متساويان في كل الابعاد مطلقاً؛ لكننا نستطيع فقط ان نقول ان هناك شيئين متساويان في كل الابعاد نسبياً.

وحتى لو كان الفردان متساويين في الجدارة نسبة الى ادائهما، وانهما يستحقان ان يعاملا بشكل متساو؛ الا ان هذا الاستحقاق لا يلغي ان يعاملا بشكل مختلف اذا كانا غير متساويين في مجالات اخرى. بمعنى آخر ان المساواة بين الافراد يفترض ان تكون الاصل في جميع المجالات التي يتفق فيها الافراد؛ وان يكون الاختلاف في التعامل متناسباً مع الاختلافات النسبية بينهم. وهذا التمييز في التعامل له اهمية عظيمة في اصل فكرة (المساواة) على الصعيد الاخلاقي والاجتماعي.

اضطراب المدرسة الوضعية:

وحتى ان ادعاء المفكر الامريكى (توماس جيفرسون) بان الافراد (يولدون جميعاً وهم متساوون)² لا يطابق الواقع الخارجي لاسباب واضحة، وهي ان الافراد لا يتساوون تماماً في الذكاء والقدرات الجسدية والفكرية. الا ان رأي (جيفرسون) يصحّ اذا كان يقصد به تلميحاً لفكرة العدالة الاجتماعية التي ينبغي ان يعرضها النظام الاجتماعي امام الناس. ولكن المشكلة الفلسفية تكمن في السؤال الذي يصاغ بالشكل التالي: كيف يمكن تحقيق المساواة التامة بين جميع الافراد وقد اختلفت قدراتهم الجسدية والعقلية على اداء ادوارهم الاجتماعية؟ فاجابت المدارس الفكرية والفلسفية على مدى التاريخ على هذا السؤال باجابات متباينة.

² يولد الافراد جميعاً وهم متساوون - جي مارغوليس. المجلة الفلسفية عدد 52، رقم 13، 1955م ص 337-346.

الا ان اول من نقض مفاهيم المساواة بين الناس، حكماء الاغريق انفسهم. فبعد ان آمنوا بالمساواة الحقيقية بين جميع الافراد حتى مع الاختلافات النسبية، عادوا وصنفوا فكرة (المساواة) على اساس الانتماء القومي. فارسطو زعم صراحةً بان بعض الافراد عبيد بطبيعتهم³. وزعم افلاطون بان بعض الانفس لاتستطيع ان تتطور كما تتطور انفس بقية الناس⁴. وحتى ان مجالس (اثينا) كانت تتحدث - كما يصفها لنا (ثوسيدايدس) - عن المساواة بين مواطني (اثينا) فحسب، مستثنية العبيد والاجانب عن عدالة تلك المدينة الفاضلة⁵!

ولكن اول من نادى بالمساواة في نوادي الاغريق رواد مذهب (الرواقية او ستوسيزم) الذي اكد على المساواة الطبيعية بين الجميع؛ باعتبارهم كائنات لديها قدرات عقلية وقابليات متساوية على فعل الخير⁶. الا ان ذلك المذهب لم يستطع التمييز بين مجرد القدرة على فعل الخير، وبين تحقيق ذلك الفعل. وذلك الرأي الجديد فسح المجال لتسائل: هل نستطيع ان ننكر على الافراد الذين لايفعلون الخير دعوى المساواة؟ ام هل نستطيع ان نثبت (المساواة) حتى مع الذين يظلمون الاخرين وينكرون عليهم حقوقهم؟ هنا يصمت (المذهب الرواقي) عن الجواب. لكن ذلك الصمت لم يغلق الباب عن اجابات متباينة اخرى.

اضطراب أهل الكتاب:

لاشك ان الرسالات الدينية التي سبقت الاسلام نادى بالعدالة الواقعية، الا ان التحريفات التي اجريت قسراً على بعضها انتهك اقدس مفاهيمها الاجتماعية. ففكرة (الاختيار الالهي) لليهود، وفكرة (الانقاذ) عن طريق السيد المسيح (ع)، وفكرة ان (العبودية البشرية) انما هي نتيجة من نتائج الذنب الذي يرتكبه الفرد، كلها ادت الى تشويه صورة الرسالة الدينية التي نادى بالعدالة الاجتماعية

³ الاخلاق - ارسطوطاليس. الكتاب الثالث. بنكوين 1962م.

⁴ الايام الاخيرة لسقراط - افلاطون. بنكوين 1969م.

⁵ فكرة العدالة - جورج ابرنيثي. فرجينيا 1959م.

⁶ المساواة - ديفيد تومسون. جامعة كامبردج 1949م.

بين الناس امام المجتمع وامام الخالق عز وجل. وحتى ان العقيدة الكالفنية في القرن السابع عشر الميلادي - التي ولدت كصورة من صور الاحتجاج على الكنيسة الكاثوليكية الزاعمة بان المساواة بين الافراد انما تنتهك النظام التكويني للعالم- نادى بالمساواة بين افراد الشعب المختار من البروتستانت فحسب ولم تلتفت الى حقوق بقية الافراد من المذاهب او الديانات الاخرى.

مأزق الفلسفة الاوروبية:

ولم تتطور فكرة (المساواة الطبيعية) في القرن السابع عشر الميلادي الا على يد المفكر الاوروبي (توماس هوبس) الذي زعم بان الافراد في الطبيعة متساوون في الحقوق لانهم متساوون في القوة والبراعة⁷. الا ان الفيلسوف (جون لوك) لم يتوقف عند فكرة المساواة الطبيعية للافراد عند الولادة، بل زعم انه لا بد للافراد من الخضوع الى نفس القانون الطبيعي، والتمتع بنفس الحقوق الطبيعية⁸. ولكن تلك الافكار الجديدة وضعت الفلسفة السياسية الاوروبية في مأزق؛ وجعلت المعارضين لتلك الافكار يتجمعون تحت غطاء الإشكال التالي وهو انه: اذا كان الافراد متساوون بالحرية والحقوق واقعاً فلماذا يخضعون لتحديدات المجتمع المدني والسلطة السياسية والالزام الاجتماعي؟ بل كيف تُفسر العدالة السياسية اذا قبلنا بوجود الحاكم والمحكوم؟ اذن، فان تلك التحديدات السياسية والاجتماعية التي وجدت لحفظ الحقوق وفرض الواجبات انما تنتهك (المساواة الطبيعية) التي نادى بها (هوبس) و(لوك). وتلك الثغرات الفلسفية تجعلنا نشكك بقدره المدرسة الاوروبية على تقديم معنى شامل ومقبول للعدالة الاجتماعية بين الافراد.

ولاشك ان المسرح الفلسفي الاوروبي في القرن الثامن عشر الميلادي شهد نشوء نظرية جديدة حول (العدالة الاجتماعية) والمساواة الطبيعية في الحقوق، وهي نظرية (الطبيعة الانسانية) التي وضعها (كونديلاك) و(هيلفتيس)⁹، والتي زعمت بان الفوارق في الشخصية، والقابليات، والذكاء انما

⁷ الدولة - توماس هوبس. تحرير: ميشيل اوكنوت، 1962م. الطبعة الاولى 1651م.

⁸ الرسالة الثانية حول الحكومة المدنية - جون لوك، 1690م.

⁹ المساواة في الفلسفة السياسية - مصدر سابق.

هي اختلافات في البيئة والتجربة الانسانية وليست اختلافات في التكوين البشري. فالناس - بطبيعتهم - متساوون بلحاظ اهم، عند الولادة، يملكون قدراً غير محدود من الطاقة الكامنة نحو الابداع، دون وجود خصائص طبيعية تميز احدهم عن الآخر. وبالتالي فان طبعتهم المتباينة هي في الواقع قضية عارضة أو أمر طارئ؛ لان الافراد - مبدئياً - متساوون في الكمال، شرط ان تعطى لهم فرصاً اجتماعية مناسبة.

الا ان (جان - جاك روسو) فسّر انعدام العدالة الاجتماعية بتعدد الحياة الانسانية وتشابكها¹⁰؛ لان حاجات الفرد الطبيعية - بزعمه - لو كانت بسيطة لاعتمد الفرد على نفسه في اشباعها، ولما كانت اداة لاستثمار الآخرين. ومن اجل تحقيق العدالة الاجتماعية، فان (جان- جاك روسو) عرض مفهوم (المصالحة) بين المساواة الطبيعية وحاجات الانسان من جهة وبين الشروط الاجتماعية والسياسية للسلطة من جهة اخرى؛ زاعماً بان غياب تلك المصالحة يمنع الافراد من ادراك قابليتهم الابداعية ككيانات اخلاقية مستقلة. ولكن (روسو) لم يشترط عدالة الدولة في تلك المصالحة وغفل بان المصالحة المزعومة لا تضمن العدالة الحقوقية بين الافراد؛ لان المصالحة غير المشروطة بين الافراد والدولة الظالمة يناقض اصالة العدالة الاجتماعية.

في حين قدّم (عمانوئيل كانت) تحليلاً اكثر تعقيداً لنفس القضية الاخلاقية التي طرحها (روسو) قائلاً بان جميع الافراد يجب ان يعاملوا كغايات، لا كوسائل¹¹؛ بمعنى ان جميع الافراد اعضاء متساوون في الدولة (الغائية)، لانهم جميعاً متساوون في القدرة على ادراك الخير والارادة الحيرة. الا ان هذا التحليل - الذي ساهم في صياغة الحركات الثورية في اوروبا في نهاية القرن الثامن عشر الميلادي- اضعف دور الدين في الحياة البشرية؛ فبدل ان تكون الغاية النهائية مرضاة الخالق عز وجل اصبحت الغاية القصوى للدولة والنظام الاجتماعي الاهتمام بالفرد واشباع حاجاته الاساسية. مع ان الاهتمام بالفرد - لو تم ضمن الحدود الطبيعية - لم يكن ليتنافى مع الرسالة الاخلاقية الدينية.

¹⁰ محاضرة حول اصل انعدام العدالة الاجتماعية - جان-جاك روسو. امستردام 1755م.

¹¹ نقد العقل - عمانوئيل كانت. لندن 1881م.

والاصل اننا لا نستطيع ان نتحدث عن المساواة الاقتصادية دون التطرق للمساواة السياسية والاخلاقية ايضاً. فالمساواة السياسية لا بد وان تتماشى مع المساواة الاقتصادية. والا فما معنى ان يشترك الافراد في الحكم والسلطة، ولا يشتركون بشكل عادل في الاستمتاع بالخيرات الاجتماعية؛ أو العكس. ولا شك ان التوزيع غير العادل للخيرات الاجتماعية يؤدي الى توزيع غير عادل للسلطة والمنزلة الاجتماعية. أضف الى ذلك ان عدم التزام الفرد بمفردات الرسالة الدينية يضعه على حافة الظلم الاجتماعي المستند على التفاضل القائم على اساس جنس الانسان ولونه ومنشئه.

العدالة الاجتماعية في الاسلام:

ومن الطبيعي ان نجد الجواب الشافي لمعنى (العدالة الاجتماعية) ومصاديقها العملية متمثلاً في اروع صورته الفلسفية والتشريعية في الرسالة الاسلامية. فالاسلام لم يطرح مفهوم (المساواة) الا في العطاء الذي يقدمه بيت المال للفقراء والذي يفترض فيه ان يشبع حاجتهم الاساسية. الا ان الافراد — وبسبب اختلاف قدراتهم العقلية والجسدية — لا يمكن ان يوضعوا على درجة اجتماعية واحدة بالدقة العقلية؛ لان ذلك مستحيل على صعيد الواقع الخارجي. ولذلك فنحن لا نجد مورداً من الموارد القرآنية والروائية يشير بشكل من الاشكال الى فكرة (المساواة التكوينية) على المسرح الاجتماعي. ولكن الاسلام طرح بكل قوة فكرة (العدالة الاجتماعية) وحاول بلورة مصاديقها العملية من خلال الازمات الاخلاقية والشرعية. ومن اجل تحقيق ذلك، فقد اعلن ثلاثة مبادئ على درجة عظيمة من الاهمية:

المبدأ الاول: ان الاختلافات التكوينية بين الافراد انما هي حقيقة واقعية لا يمكن انكارها او تجاهلها. ولذلك فان (المساواة) التي تنادي بها النظريات الاجتماعية تصدق فقط في (المساواة) في اتاحة الفرصة لجميع الافراد باستثمار خيرات النظام الاجتماعي، وفي (المساواة) في العطاء من بيت المال للمحتاجين. وفي غير ذلك يستحيل خلق المساواة التكوينية بين الافراد. ولذلك فان فكرة (العدالة الاجتماعية) التي يطرحها الاسلام انما تجبر الاختلافات التكوينية التي خلقت اصلاً مع الافراد دون

ارادتهم. ولاشك ان المسؤول عن تحقيق العدالة الاجتماعية هو النظام الاجتماعي الاسلامي بمؤسساته السياسية والاقتصادية والقضائية.

المبدأ الثاني: لما كان تحقيق المساواة العقلية بين الافراد مستحيلاً واقعاً، فقد اكدت الرسالة الالهية على تحقيق المساواة العرفية (او العدالة الاجتماعية بمعناها الاوسع) عن طريق الانصاف والعدل والميزان. وقد وردت في ذلك آيات وروايات عديدة اكدت جميعها على اعادة توزيع الثروة الاجتماعية بين الافراد وجعلت للفقراء حقاً محسوباً في اموال الاغنياء. بمعنى آخر ان الشريعة لم تجعل للاغنياء الخيار في مساعدة الفقراء او عدم مساعدتهم، بل فرضت عليهم ذلك الوجوب بقوة التشريع.

ويمكننا ان نصنف الآيات والروايات الواردة حول تحقيق العدالة الاجتماعية الى اربعة

اصناف:

الصنف الاول: حول الانصاف:

- 1 — فقد ورد في النص المجيد: (إن الله يأمر بالعدل والإحسان)¹².
- 2 — وعن رسول الله (ص): (من واسى الفقير، وأنصف الناس من نفسه، فذلك المؤمن حقاً)¹³.
- 3 — ومن كتاب لامير المؤمنين (ع) الى عماله : (فأنصفوا الناس من انفسكم، واصبروا لحوائجهم، فانكم خزّان الرعية، ووكلاء الامة، وسفراء الائمة)¹⁴.

الصنف الثاني: حول العدل:

- 1 — فقد ورد في النص المجيد: (ياايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط)¹⁵. والقسط هو العدل. والقيام بالقسط هو العمل به على أتم وجه.
- 2 — (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون)¹⁶.

¹² سورة النحل: الآية 90.

¹³ بحار الانوار ج 75 ص 25.

¹⁴ نهج البلاغة - خطبة 51.

¹⁵ سورة النساء: الآية 135.

¹⁶ سورة الانعام: الآية 82.

3 — وعن رسول الله (ص): (اعدل الناس من رضي للناس ما يرضى لنفسه، وكره لهم ما يكره لنفسه)¹⁷.

4 — قال رجل للنبي (ص): احبُّ ان أكون اعدل الناس، قال (ص): (أحبُّ للناس ما تحبُّ لنفسك تكن أعدل الناس)¹⁸.

5 — وعن الامام علي (ع): (العدل نظام الامر)¹⁹.

الصف الثالث: حول الميزان باعتباره أداة من ادوات تحقيق العدالة الاجتماعية:

1 — فقد ورد في النص المجيد: (فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها)²⁰.

2 — (ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون...)²¹.

3 — وعن رسول الله (ص): (التاجر الصدوق الامين مع النبيين والصدقيين والشهداء)²².

الصف الرابع: حول المال ودوره في اشباع حاجات الناس:

1 — فقد ورد في النص المجيد: (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم)²³.

2 — (... كي لا يكون دولةً بين الاغنياء منكم)²⁴.

3 — وفي شرح ابن ابي الحديد في ذكر بيعة الناس لامير المؤمنين، انه (ع) قال: (... فأنتم عباد الله،

¹⁷ بحار الانوار ج 75 ص 25.

¹⁸ كنز العمال، ح 44154.

¹⁹ غرر الحكم للامام أمير المؤمنين (ع).

²⁰ سورة الاعراف: الآية 85.

²¹ سورة المطففين: الآية 1 - 3.

²² الدر المنثور ج 2 ص 144.

²³ سورة النور: الآية 33.

²⁴ سورة الحشر: الآية 7.

- والمال مال الله، يقسّم بينكم بالسوية لا فضل فيه لأحد على أحد)²⁵.
- 4 — ومن كلام له (ع) لما عوتب على التسوية في العطاء: (أتأمروني ان اطلب التصر بالجور فيمن وُكِّت عليه ! والله لا أطور به ما سمر سمير، وما أمّ نجمٌ في السماءِ نجماً ! لو كان المال لي لسوّيت بينهم، فكيف وإنما المال مال الله !)²⁶.
- 5 — وعن حفص بن غياث، قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول وقد سُئِلَ عن قسمة بيت المال: (أهل الاسلام هم ابناء الاسلام أُسوي بينهم في العطاء، وفضائلهم بينهم وبين الله، اجعلهم كني رجل واحد لا يفضّل أحد منهم لفضله وصلاحه في الميراث على آخر ضعيف منقوص)²⁷.
- 6 — وُلِّيَ اميرُ المؤمنين (ع) بيت مال المدينة عمارَ بن ياسر و ابا الهيثم بن التيهان فكتب: (العربي والقرشي والانصاري والعجمي وكل من في الاسلام من قبائل العرب واجناس العجم [سواء]. فأتاه سهل بن حنيف بمولى له اسود، فقال: كم تعطي هذا؟ فقال له أمير المؤمنين (ع): كم أخذت أنت؟ قال: ثلاثة دنانير وكذلك أخذ الناس، قال: فأعطوا مولاة مثل ما أخذ ثلاثة دنانير)²⁸.
- 7 — وعن الامام الصادق (ع): (إنّ الله تبارك وتعالى أشرك بين الاغنياء والفقراء في الاموال، فليس لهم أن يصرفوا الى غير شركائهم)²⁹.
- 8 — ومن كتاب له (ع) الى قثم بن العباس وهو عامله على مكة: (...وانظر الى ما اجتمع عندك من مال الله فاصرفه الى من قبلك من ذوي العيال والمجاعة، مصيباً به مواضع الفاقة والخلات، وما فضل عن ذلك فاحمله إلينا لنقسمه فيمن قبّلنا)³⁰.
- 9 — وروى مجمع التيمي، قال: كان علي (ع) يكنس بيت المال كل جمعة، ويصلّي فيه ركعتين،

²⁵ شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد ج 7 ص 36-37.

²⁶ نهج البلاغة - خطبة 126.

²⁷ الوسائل ج 11 ص 81.

²⁸ بحار الانوار ج 40 ص 107 - 108.

²⁹ وسائل الشيعة ج 6 ص 150.

³⁰ نهج البلاغة - كتاب 67.

ويقول: (ليشهد لي يوم القيامة)³¹.

ولعل اهم مصاديق العدالة الاجتماعية في النظرية الامامية هو فكرة الامام المهدي (عج) وظهوره المرتقب، كما ورد عن رسول الله (ص) حول ذلك: (...حتى يدفعوها الى رجل من اهل بيتي فيمأ الأرض عدلاً كما ملؤها ظلماً...) ³². وهي دعوة صريحة واضحة لبناء النظام الاجتماعي القائم على اساس العدالة الاقتصادية والسياسية بين جميع الافراد.

المبدأ الثالث: ان الاختلاف بين الفاضل والمفضل في الشريعة الاسلامية يعكس الاختلاف في القدرات العقلية والجسدية بين الافراد. وقد ورد في النص المجيد ما يشير الى ذلك: (وضرب الله مثلاً رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم)³³، (أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع آمن لا يهدي إلا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون)³⁴. والمعنى ان الله عز وجل نفى التساوي بين الافراد الذين خلقهم، تماماً كما نفى التساوي بين الخالق والمخلوق. ولاشك ان التفاضل في الرزق، والتفاوت في القدرة على التصرف بالمال يعتبران من السنن التكوينية وجزء لا يتجزأ من التصميم الالهي للخلق والتكوين. الا ان هذا التفاضل التكويني لا يترك آثاره الاجتماعية الا على صعيد ترجمة ذلك التفاضل الى منفعة يقدمها الفاضل للمفضل. بمعنى ان الرزق — الذي منحه الخالق الى الفاضل — اذا لم يخرج منه الحق الشرعي ويسلمه للمفضل، اصبح ذلك الرزق نقمة آهية على الفاضل. وعلى ضوء ما ذكرناه، فان التفاضل التكويني، والاختلاف في القدرات العقلية والجسدية انما تؤديان ثمارهما العملية على الصعيد الاجتماعي، اذا التزم الافراد بتطبيق مفردات الشريعة الاسلامية فحسب؛ والا اصبحت تلك الاختلافات من موارد انعدام العدالة الاجتماعية.

³¹ شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد ج 2 ص 199.

³² الملاحم والفتن لابن طاووس ص 52.

³³ سورة النحل: الآية 76.

³⁴ سورة يونس: الآية 35.

مبادئ العدالة الإسلامية:

ومن دراسة تلك الآيات الكريمة والروايات نستطيع ان نستنتج مبدأين مهمين من مبادئ النظرية الإسلامية في (العدالة الاجتماعية):

الاول: اطروحة العدالة الانسانية بين جميع الافراد على وجه الارض. فواء كل الفروقات في القدرات العقلية، والقابليات، والاعراف الاجتماعية المقررة، لا بد وان تكون هناك طبيعة انسانية يحملها الافراد نحو فعل الخير والشعور العميق بان الكل متساوون امام خالقهم العظيم وامام نظامهم الاجتماعي الاهلي فيما يتعلق بالحقوق والواجبات.

الثاني: ان اطروحة النظرية الإسلامية في العدالة الاجتماعية اشمل من اطروحة النظريات الوضعية. ففي حين كانت النظريات الغربية في القرون الثلاثة الاخيرة تناقش التفاضل الاجتماعي بين البرابرة والاغريق، او افضلية بعض الاجناس البشرية على غيرها، كانت الاطروحة الإسلامية تدعو الى العدالة الاجتماعية بين العبيد والاحرار (عن طريق تحرير العبيد)، وبين الفقراء والاغنياء، وبين النساء والرجال، وبين الاحمر والاصفر (أي بين الملونين وغير الملونين).

والمشكلة الفلسفية تكمن في انه لو افترضنا ان جميع الافراد يملكون مستوىً متقارباً من البناء العقلائي، وصورة متقاربة للنفس البشرية، ومواصفات اخرى حول الطبيعة الانسانية؛ فما هي الدرجة التي تتساوى فيها اختلافات الافراد في تلك الخصائص الطبيعية؟ لم تتقدم نظرية فلسفية او اجتماعية للاجابة الشاملة على هذا السؤال، عدا النظرية الدينية الإسلامية التي كشفت لنا خصائص النفس الانسانية في فعل الخير وفعل الشر، كما ورد في النص المجيد: (ونفس وماسواها فاهمها فجورها وتقواها)³⁵. فالانفس الانسانية الخاصة بالافراد متساوية بالاصل في الحد الادنى للفهم والادراك والعلم والحكمة وتحمل المسؤولية، ولكن الاختلاف ينشأ عندما يتغير توجه الافراد نحو فعل الخير او فعل الشر او تركهما معاً. ولذلك فان الاسلام ينادي بالعدالة الحقوقية باعتبار ان الافراد يجب ان يعاملوا بالتساوي على ضوء اعمالهم وحاجاتهم في الدنيا، لا اهم متساوون بالمعاملة امام الدولة في

³⁵ سورة الشمس: الآية 7 - 8.

هذه الحياة، وامام الخالق العظيم يوم القيامة. وهذا الفرق مهم، لاننا لو افترضنا ان من الحق النظر اليهم بصورة متساوية بالطبيعة، اي بغض النظر عن اعمالهم وقدراتهم، فاننا سوف نظلم الافراد. اما لو افترضنا ان مقياس العدالة هو ان يعاملوا بالتساوي مع ملاحظة الفروقات المتباينة في شخصياتهم وقابلياتهم، فان تلك هي اقرب الصور الواقعية للانصاف والعدل؛ وهو ما دعى اليه الاسلام تماماً. وفي ضوء ذلك، فان العدالة الاجتماعية في الاسلام تتطلب ملاحظة الفروقات في شخصيات الناس وقدراتهم وقابلياتهم، ولا تلحظ اهم متساوون بالاصل فتظلمهم دون علم. ومن اللافت للنظر ان النظريات الغربية جميعاً قد وقعت في هذا الفخ، حيث نادى بالمساواة لا في التعامل الاجتماعي فحسب، بل بالمساواة في اصل نشوء الافراد كما لاحظنا ذلك خلال مطالعاتنا لآراء (جيفرسون) و(روسو) و(كانت). وهو أمرٌ يؤكد، بلاشك، على كمال الرسالة الالهية، وضعف مقالة تلك النظريات الوضعية.

ولابد لنا من التأكيد على قضية مهمة وتكرارها مراراً، وهي ان مناطق الفراغ التشريعي الخاصة بشروط التغير الاجتماعي والتي تركتها الشريعة للفقهاء المجتهدين بقصد مسبق، انما تُملأ عن طريق ملاحظة الارتكاز العقلائي. باعتبار ان الشريعة امضت الارتكاز العقلائي الذي يصاحب التغير الاجتماعي المستمر على مدى السنين. فالعدالة الاجتماعية ضرورية للافراد والدولة، الا ان تحديد تفصيلاتها الدقيقة — في غير ما ذكر في المفردات الفقهية — يرجع الى الارتكازات العقلانية التي يلحظها الفقيه خصوصاً فيما يتعلق باشباع الحاجات الاساسية للافراد التي لم تكن موجودة في عصر الرسالة كالتطبيب والتعليم الاجباري ونحوها.

يضاف الى ذلك ان العدالة الاجتماعية لا تقتصر على اشباع الحاجات الغريزية، بل تتعدى الى العدالة الحقوقية في افساح الفرص لجميع الافراد لاستثمار الخيرات الاجتماعية، وفي حرية التعبير ايضاً. وحتى ان افكار بعض الفلاسفة الاوروبيين امثال (دي دي رافائيل) و(كريكي فالديستوس)³⁶، حول العدالة الاجتماعية المثالية بتصحيح اختلاف قابليات الافراد وقدراتهم الطبيعية عن طريق تشريع سياسة

³⁶ المساواة في الفلسفة السياسية — مصدر سابق.

اجتماعية تقلل من المكافآت الاجتماعية والاقتصادية التي يستلمها هؤلاء، فيها الكثير من الاخطاء. لاننا لانستطيع ان نحمي التفاضل الاجتماعي بين الافراد على اساس قابلياتهم الابداعية، لاننا لو فعلنا ذلك لظلمنا اولئك المبدعين، ولم نعدل في الوقت نفسه مع غير المبدعين. ولكن القضية الحاسمة هنا - والتي أكدها الاسلام اكثر من مرة - هي ان التفاضل يجب ان يكون عادلاً. بدلاً من الغاء التفاضل بين الافراد، لا بد لنا من تحديد صيغة تفاضلية عادلة تأخذ بنظر الاعتبار قابليات الناس الابداعية. وفي ضوء ما ذكر، جعل الاسلام في اموال الاغنياء حقاً ثابتاً للفقراء، وبذلك فهو لم يبلغ التفاضل الاجتماعي، بل وضع له ضريبة ثابتة تدخل في دائرة منفعة الافراد الذين لم يولدوا مبدعين، او الافراد الذين خاتمهم الحظ في التوفيق الاقتصادي والاجتماعي.

محاولة لاكتشاف علم اجتماع ديني

لاشك ان النفس الانسانية تتكون من جزئين مهمين يشكلان جوهرها وكيانها المتميز في الوجود. ولنصطلح على هذين الجزئين - على سبيل الافتراض - بمصطلحين هما:

الأول: ذات الفرد: فذاتية الانسان كيان موضوعي طبيعي مرتبط بالخالق عز وجل، تستلهم منه تلك الذات كل معاني السمو والقوة والكمال. فتستطيع ذاتية الفرد السمو الى آفاق رحبية في عالم الروح والوجدان؛ فهي الفطرة الطبيعية التي تميل نحو التعلق بخالق الوجود، والتشبث بمعرفة الخلق والكون، والتشوق نحو معرفة النظام التكويني للمخلوقات. ولاريب ان الرسالة السماوية تساهم بشكل فعال في تربية ذات الانسان، وفي دفعها نحو حب الخير والتنعم بالجمال الروحي من خلال التعبد وتأدية الطاعات المأمور بها المكلف الجامع لشروط التكليف.

الثاني: شخصيته الخارجية: اما شخصية الانسان فهي الكيان الموضوعي الخارجي الذي يبنى من خلال اطار تطبيق الاحكام الشرعية الخاصة بالنظام الاجتماعي. بمعنى ان انزال الاحكام الشرعية التي تنظم العلاقات الشخصية بين الافراد في المجتمع الى الواقع العملي، يبيّن شخصية الفرد بناءً محكماً على الصعيد الاجتماعي. فاذا كانت شخصية الفرد شخصية دينية، اصبح ذلك الكيان الشخصي ركناً مهماً من اركان النظام الاجتماعي؛ لان شخصية الانسان بطبيعتها اجتماعية المنشأ، اي لا بد لها من التعاون مع الآخرين بهدف انشاء مجتمع متكامل يعيش فيه الفرد بجو من الاطمئنان والسعادة.

وامام هذين الجزئين في النفس الانسانية تتبع اهمية رسالة الدين في بناء النظام الاجتماعي الانساني. فلو كانت النظرية الدينية تهتم بالجانب الذاتي للإنسان فقط، لما كان للدين تلك الاهمية في تنظيم حياة الفرد. فما معنى الارتباط الروحي للانسان، اذا كان النظام الاجتماعي يُكرهه على عدم الايمان بالله سبحانه؟ بل كيف يؤدي الدين رسالته الاجتماعية في تهذيب الافراد اذا لم تحمل مضامينه الشرعية تكليفاً صريحاً بتنظيم النظام الاجتماعي؟ اذن، فان الحاجة الى نظام اجتماعي لإسعاد الانسانية، وإشباع حاجاتها الاساسية، يدعونا الى فهم الدين على اساس ان رسالته الاجتماعية يجب ان تكون جزءاً من التصميم الالهي للوجود؛ بمعنى ان الرسالة الدينية وان كانت تبعث في النفس

البشرية الخشبية والرهبنة من الخالق عز وجل، لكنها لا تستطيع ان تنظم مجتمعاً عادلاً ما لم يكن لها اطار اجتماعي يلزم الافراد التزاماً جماعياً نحو ممارسة السلوك الاخلاقي المقبول على الصعيد الشرعي؛ لان حرية الانسان المطلقة في الافعال، تخرب النظام التكويني وتدمر الوجود على الارض؛ وان نزعة الانسان نحو الشر اذا لم يوقفها عامل غيبي او ديني تصبح مصدراً من مصادر زعزعة النظام الحياتي للناس. ومن هنا جاءت اخلاقية القوانين الاجتماعية للنظرية الدينية من اجل ترسيخ التجانس الاجتماعي بين الافراد، رابطة هؤلاء جميعاً بالسلطة الاخلاقية المطلقة للوجود وهو الله سبحانه وتعالى.

الإدارة الدينية للناس:

ولما كانت للخالق عز وجل السلطة الغيبية على الافراد، تعين ان يكون لرسله او من يمثلونهم سلطة دنيوية؛ لان القانون لا يطبق ما لم يلزم الافراد بتطبيقه تطبيقاً كاملاً. وهذا الالتزام الاجتماعي لا يتم الا على صعيدين:

الاول: الالتزام الشخصي الداخلي.

الثاني: نظام العقوبات.

أي ان الفرد اذا حدثته نفسه بانتهاك حرمة القانون الاجتماعي ضمن اطار النظرية الدينية، تعين عليه ان يتوقع ما يستحقه من نتائج وخيمة على مستوى ذلك الانحراف. وهنا لا تذوب الشخصية الفردية في المصلحة الاجتماعية، كما تزعم النظرية الوضعية؛ بل ان الالتزام الداخلي للفرد، والحزم في العقوبة النازلة بالمنحرف يضمنان - بشكل قطعي - حقوق الناس وحريرتهم في التصرف السلوكي العام، ويرعيان حقوق الجماعة والنظام الاجتماعي من أي انتهاك. اي ان النظرية الاسلامية تحفظ شخصية الفرد بصورة جدية، وتنمي ذاتيته المتصلة بالله سبحانه وتعالى، وتمد كيانه الاجتماعي بكل عناصر القوة والديمومة والحياة، حتى يتنعم الفرد بالسعادة الاجتماعية على وجه الارض.

ولاريب ان اكبر المشاكل التي واجهتها النظرية الاجتماعية الوضعية، هو ماهية الربط بين الفرد والمؤسسات الاجتماعية. فهل يستند الرابط بين الفرد والنظام الاجتماعي على قاعدة الاخلاق

والالزام الاخلاقي المجرد، أم يستند على قاعدة الدين والالزام الديني؟ ولم يزل الصراع بين انصار المدرستين الغربيتين (الاخلاقية والدينية) دائراً حتى انتصرت مدرسة الالزام الاخلاقي بزعامة (جون دوي)³⁷ التي قالت بان الفرد ملزم اخلاقياً بتطبيق القانون الذي يُنشئه النظام الاجتماعي؛ لان هذا الالزام الاخلاقي لا ينشأ الا عن طريق العلم والمعرفة التي يكتسبها الانسان؛ والخير والشر ليسا صفة للانسان، بل انهما أثر من آثار تفاعل الطبيعة الانسانية مع المحيط والبيئة التي يعيش فيها الفرد. الا ان تلك المدرسة الاخلاقية وقعت في خطأ فادح؛ لانها تجاهلت حقيقة ان لكل فرد استعداداً كاملاً لفعل الخير او فعل الشر بغض النظر عن البيئة التي يعيش فيها الانسان، وان الالزام الاخلاقي الذاتي الناشئ عن العلم والمعرفة لا يتحقق في الواقع الخارجي ما لم تكن هناك سلطة ذاتية عليا تراقب النفس الانسانية، وسلطة خارجية صارمة تعاقب المنحرف على انحرافه؛ ولا تتكامل هاتان السلطتان الا في النظرية الاسلامية.

فمن استقراء النظرية الاجتماعية الاسلامية نستنتج حقيقة مهمة، وهي ان الاسلام انما جاء باحكامه وتشريعاته لإسعاد البشرية وتعبيدها لله تعالى، عن طريق تنظيم الحياة الاجتماعية، وجعل النظام الاجتماعي اساساً لسعادة الانسان. ولذلك قيل ان المرجحات الاصولية والفقهية المنصوصة هي مجرد وسيلة الى فهم الواقع الخارجي، وليست غاية في نفسها؛ بمعنى ان كل ما يقرب الانسان الى فهم واقعه الاجتماعي ووظيفته التكليفية هو مرجح عند الفقيه سواء نص عليه الشارع أو سكت عنه، كما ورد في الحديث عن الامام الحسين بن علي (ع): (دع ما يريك الى ما لا يريك)³⁸. وفي ضوء ذلك الفهم الاجتماعي للشريعة الاسلامية، تتعامل الاحكام الشرعية مع قضايا النظام الاجتماعي وواقع الافراد الخارجي.

³⁷ البحث عن اليقين - جون دوي. متن - بالج 1929م.

³⁸ أنساب الاشراف - البلاذري. نسخة مخطوطة ص 237 ب.

معالم النظرية الاسلامية:

ومن اجل فهم النظرية الاجتماعية الاسلامية بالمقدار الذي تناولته بحوثنا في الفقه الاجتماعي ونقد النظرية الاجتماعية الوضعية، نورد النقاط التالية لتقريب اذهاننا نحو هذا اللون من الفكر الاجتماعي الخطير:

أولاً: ان النظرية الاسلامية تؤكد على اصالة العدالة الاجتماعية بين الافراد. وهذا الاصل يتم عن طريقين؛ اولهما: ان التفاضل بين الافراد في الاجور قائم على اساس بذل الجهد وقيمة العمل. وثانيهما: ان الثروة الاجتماعية يعاد توزيعها عن طريق استخراج الحق الواجب من الثروات الحيوانية والزراعية والنقدية من الاثرياء وتسليمها الى الفقراء. ولاشك ان الكفارات بشتى اشكالها، وأصاحي الحج والصدقات المستحبة تسد حاجة الملايين من الناس.

ثانياً: ان من اهم اهداف نظام العقوبات الجنائية هو الردع عن ارتكاب انحرافات مماثلة. وتتمثل في معاقبة الانحرافات الخاصة بقتل النفس وما دونها بالقصاص او الديات او الارش، والانحرافات المتعلقة بالملكية بالقطع اذا تحققت شروطها الشرعية، والانحرافات الخلقية بالرحم والجلد ونحوها، والانحرافات المتعلقة بالنظام الاجتماعي العام بالقتل والصلب او التعزير. وتلك العقوبات امضى تأثيراً من عقوبة السجن التي تؤمن بها النظرية الوضعية؛ فهي اضافة الى اطارها الرادع تحفظ للنظام الاجتماعي ثروته المالية والانتاجية، لان المعالجة الفورية للانحراف - زيادة على قطعها دابر الجريمة - تبقي الافراد يعملون يجد ضمن حقوقهم الانتاجية، دون ارباك النظام الانتاجي للمجتمع. ودليلنا على كون المراد من تلك العقوبات: الردع، هو انه لم يحصل ولو لمرة واحدة في حياة النبي (ص) ان عوقب منحرف بالزنا عن طريق الشهود، بل ان الذين حُدوا انما حُدوا بسبب اقرارهم فقط.

ثالثاً: تأكيد النظرية الاسلامية على اصالة حق التعليم واكتساب المعارف الضرورية لان العلم يوصل المكلف الى معرفة الخالق عز وجل ومعرفة المخلوق. والعلم واجب على القاصر والمكلف، وهو المستفاد من قوله (ص): طلب فريضة على كل مسلم ومسلمة، من اجل بناء النظام الاجتماعي خصوصاً في مجالات تطبيقية كعلوم الزراعة والصناعة والطب ونحوها، ومجالات نظرية كعلوم الدين

واللغة والفلسفة والآداب ونحوها. ولا يتوقف الانتهاال من تلك العلوم على الاكتساب فقط، بل ينبغي الابداع والتفوق على بقية الامم في الارض.

رابعاً: اصالة الابداع في النظام الصحي الاسلامي. فلاشك ان اهمية المؤسسة الطبية في النظام الاجتماعي تنبع من ارتباط صحة الفرد وسلامته بالعمل الانتاجي. فالمجتمع السليم صحياً يكون اكثر قدرة على الابداع والانتاج الاقتصادي والاجتماعي والفكري، وأكثر استعداداً وقدرةً على عبادة الخالق عزّ وجلّ. وتستند اصالة الابداع تلك على قاعدتين اهملها النظام الصحي الوضعي، وهما: النظام الغذائي والنظام الوقائي. فالاعتدال في اكل اللحوم المحللة، وحرمة تناول الميتة والدم والخنزير والخمر ونحوها تساهم في تقليل امراض الكبد والجهاز الهضمي وامراض القلب. ولا ريب ان المحافظة على البيئة من التلوث الصناعي يساعد هو الآخر على تقليل امراض السرطان والرئة والجهاز التنفسي. واستعمال السواك والتخليل في تنظيف الاسنان يساهم في اجتناب امراض اللثة وتسوس الاسنان. والتذكية الشرعية بشروطها في الذباجة والصيد والاخراج من الماء يساهم هو الآخر في اجتناب امراض القلب والدورة الدموية ونحوها. اضافة الى ذلك، فان الاسلام يقرُّ بضمنا الطبيب، ويجعله مسؤولاً فيما اذا اتلف بعلاجه.

خامساً: اصالة رعاية افراد الاسرة الواحدة. فالنظام العائلي في النظرية الاسلامية مصمم شرعاً من اجل سد الحاجات المعيشية والعاطفية ضمن جدران البيت الواحد. وما وجوب الانفاق على الزوجة لمعاوضتها، ووجوب الانفاق على الوالدين وان علوا والاولاد وان نزلوا لقصورهم، وحقوق الرضاعة والحضانة والولاية الشرعية على الصبيان، الا امثلة تساند فكرة الرعاية الشرعية للعائلة. وبطبيعة الحال، فان حقوق الزوجة في الصداق والنفقة الشرعية والعيوب الموجبة للخيار بين فسخ العقد وامضائه، والخيار بالتدليس، والشروط الشرعية للعقد، والارث ونحوها، يضمن لها حياة سعيدة لا يقدمها لها أي نظام إجتماعي آخر.

سادساً: اصالة العلم والاجتهاد في القيادة السياسية الاسلامية في عصر الغيبة. وهي للفقيه الجامع للشروط الشرعية، الذي يكون من واجبه ملء منطقة الفراغ الشرعية التي احدثها انتهاء عصر النص.

ومن شروط البناء السياسي للمجتمع الاسلامي: اصاله المشاورة المبنية على العلم والاختصاص، وفكرة التوكيل السياسي وهي جائزة شرعاً لاطلاق ادلة الوكالة وعدم تقييدها بنوع معين من التوكيل. والجهاز القضائي مختص بالفقيه المجتهد، فلا يتصدى للقضاء الا الفقيه المجتهد في الفقه والاصول. وعليه، فانه يفترض ان يضم النظام السياسي الاسلامي نخبة علماء الامة، واكثر الناس تطلعاً وتشوقاً نحو العدالة الاجتماعية بين الافراد، واكثرهم تطبيقاً للشريعة الاسلامية، واكثرهم حلاً لبناء الانسانية من تدميرها.

سابعاً: اصاله الاجتهاد في النظام القضائي الاسلامي. فالقضاء هو بوابة حفظ الحقوق الشخصية للافراد، وحقوق الله المرتبطة بحقوق النظام الاجتماعي؛ وجهاز بتلك الدرجة من الخطورة، لا بد وان يكون قائده مؤهلاً لتحمل المسؤولية بصورة موضوعية وبشكل نزيه وعلى درجة كبيرة من الفهم والادراك لأصول القضاء. لان الاصل في الحكم بين المتخاصمين هو براءة ذمة المتهم حتى يثبت العكس، ولاشك ان الاصل دليل قوي، والخروج عنه يحتاج الى دليل اقوى، كما قال الفقهاء.

ثامناً: اصاله التكليف الشرعي للفرد المؤهل للتكليف، على الصعيدين الشخصي والاجتماعي. فالفرد ملزم اخلاقياً بالقيام بدوره الاجتماعي في الحياة الدنيوية؛ وفي ضوء ذلك الالتزام يتحدد الجزاء الالهي يوم القيامة، ثواباً أو عقاباً.

تاسعاً: ان اصاله الجهاد في النظام الدفاعي لحماية المجتمع، واصله التبادل الاخلاقي في النظام الاقتصادي، واصله حرية التعبير والفضائل الاخلاقية في النظام الاعلامي، واصله بذل الجهد والابداع في النظامين الزراعي والصناعي، واصله التعبير في النظام الثقافي، والسلوك الجمعي في الحج وتأثيره على التغيير الاجتماعي الانساني، كلها تعكس تكامل النظرية الاجتماعية الاسلامية؛ خصوصاً النظرية الفقهية الامامية التي منحت المجتهد فرصاً واسعة لبلورة النظرية الفقهية، التي هي جزء لا يتجزأ من النظام الاسلامي.

وقد حاولنا في بحوث متسلسلة مناقشة النظرية الاجتماعية الوضعية وتفنيدها علمياً، ونسف اسسها الفكرية المستندة على اصل استثمار رأس المال في الانتاج والتوزيع، وتجميع الثروة الاجتماعية

في الطرف المسيطر على وسائل الانتاج. ولاشك ان مناقشة النظرية الاجتماعية المستندة على القاعدة الرأسمالية في اختلاف المكافآت الاجتماعية بين الافراد وما يتبعها من نشوء نظام طبقي مصحوب بانعدام العدالة الاجتماعية، يجعلنا نشكك بقدرة تلك النظرية على ان تكون شكلاً نموذجياً للنظام الاجتماعي المتوخى منه قيادة البشرية نحو شاطئ العدالة والامن والسلام. وبطبيعة الحال، فان نقد النظرية الاجتماعية الرأسمالية ومحاوله تقديم نظرية اجتماعية على ضوء الاسلام، تجعلنا اكثر إيماناً بان الرسالة السماوية، ليست رسالة روحية فحسب، كما يروج اعداء النظرية الدينية لذلك، بل انها رسالة اجتماعية عظيمة هدفها انشاء ارقى الانظمة الاجتماعية واعدها على الارض؛ خصوصاً فيما يتعلق باشباع الحاجات الاساسية للناس في الطعام واللباس والعلم والتطبيب والامن والاجتماع الانساني القائم على اساس الاخوة، وفسح المجال لحرية التعبير، وتسهيل مهمة الانسان في عبادة الخالق عز وجل.

والمفردات الفقهية، والكم الهائل من الروايات الشريفة، والآيات القرآنية الكريمة، ونتاج علماء الاسلام ومفكره ينبغي ان تساهم كلها في صياغة نظرية اجتماعية متكاملة تقدم للبشرية المعذبة - بكافة الوانها واشكالها - أملاً في تحقيق العدالة الاجتماعية. ان مسؤوليتنا الشرعية لا تنحصر في فهم المفردات الفقهية الشرعية فحسب، بل تتعدى الى صياغة نظرية علمية تنظم شؤون مجتمعنا الاسلامي، وتخطب - بلغة العصر الفلسفية العلمية - شعوب الارض قاطبةً، وتهدف الى اىصال صوت العدالة الالهية الى الانسانية المعذبة في كل مكان.

اطروحة الكتاب

اهتمت النظريات الاجتماعية الحديثة بفكرة (العدالة الاجتماعية) زاعمة بان على الدولة والنظام الاجتماعي تحقيقها ضمن ضوابط الارتكاز العقلاني الاوروبي. فنادت (النظرية التوفيقية) بضرورة اختلاف اجور الافراد مقابل الاعمال التي ينجزونها بدعوى ان ذلك الاختلاف هو الذي يؤدي الى ثبات النظام الاجتماعي واستقراره. وطالبت نظرية (الصراع الطبقي) باعادة توزيع الثروة الاجتماعية عن طريق الصراع ضد الطبقة الحاكمة؛ لان انعدام العدالة الاجتماعية ما هو الا نتيجة حتمية للتراكم غير المشروع للثروة عند افراد الطبقة الرأسمالية. وحاولت (النظرية التوفيقية) الجمع بين محاسن النظريتين السابقتين، فأمنت بشرعية تفاوت الاجور والمكافآت الاجتماعية من جهة، وأمنت من جهة اخرى بحتمية الصراع الاجتماعي للمحافظة على ديناميكية المجتمع. الا ان (ماكس وبر) في نظريته رفض النظريات الثلاث السابقة، زاعماً بان فكرة نشوء الطبقات الاجتماعية لا تحصل نتيجة الصراع الطبقي، بل هي مجرد نتيجة تقاطع ثلاثة عوامل، وهي: العامل الاقتصادي، والسياسي، والاجتماعي.

الا ان تلك النظريات الحديثة لم تعطنا صورة واضحة عن معنى (العدالة الاجتماعية)، واساليب تحقيقها، وطرق الزام الافراد بالمشاركة في تثبيت اساسها. فالنظرية (التوفيقية) لم تفسر لنا ضوابط أجور العمل في مجالات الجهد الانساني؛ ولم تعطنا تبريراً مقنعاً لدعمها نظام الاجور القائم على اساس الطبقة والمنشأ ولون البشرة، لا على اساس نوعية العمل المنجز. ولم توفق نظرية (الصراع الاجتماعي) في التنبؤ بظهور طبقة اجتماعية متوسطة لا تخدم - بالضرورة - مصالح الطبقة الرأسمالية بشكل مباشر، بل انها لم تتوقع حتى ظهور طبقة من عمال الخدمات مهمتها انجاز الخدمات الاجتماعية كالعليم والطب والقضاء وليس العمل - بالضرورة - ضمن وسائل الانتاج العملاقة. اما (النظرية التوفيقية) فقد اهملت الضابط الاخلاقي في تحديد اجور العمل، بل وفي تفسيرها لعملية الصراع والتنافس الاقتصادي. ومن اهم اخطائها انها اعتبرت زيادة الثروة الاجتماعية سبباً من اسباب انعدام العدالة الاجتماعية، وهو رأي مردود لان انعدام العدالة يرتبط بنظام توزيع الثروة الاجتماعية لا بحجمها. ولم تقدم نظرية (ماكس وبر) تفصيلاً لضوابط العدالة الاجتماعية، بل انها فسرت نشوء

الطبقات الاجتماعية على اساس ضوابط مختلفة.

وتلك النظريات الاجتماعية جعلت الاقتصاد ورأس المال محوراً لتوجهاتها وتحليلاتها على صعيدي السلب او الايجاب. ولا بد ان ندرك ان الرأسمالية بما تمثله من تراكم للثروة في طرف وحرمان له في طرف آخر من اكثر الانظمة الاجتماعية ظلماً واجحافاً بحق الانسان المادية والمعنوية. فلاريب ان نرى ان افقر فقراء العالم المعاصر يعيشون تحت ظل الرأسمالية، في الوقت الذي نرى فيه ان اغنياء العالم يعيشون على نفس أرض ذلك النظام الاجتماعي ايضاً. الا ان هذا الفارق الشاسع في نظام الاجور والمكافآت الاجتماعية وتوزيع الثروة يرفضه الدين.

فالاسلام لم يجعل الرابط التكويني بين الافراد مقدمة لفكرة العدالة الاجتماعية فحسب، بل جعل التفاضل الالهي بين الافراد صورة عاكسة لفكرة التعاون والتكاتف الاجتماعي لتحقيق تلك العدالة المنشودة. ولاشك ان تنوع الادوار الاجتماعية التي يقوم بها الافراد ينتج اختلافاً في درجات العيش ضمن الطبقة الواحدة التي اقرها الاسلام، وليس تعدداً للطبقات كما اكدت على ذلك النظرية الرأسمالية. وقد قدم الاسلام منهاجاً واضح المعالم لتحقيق فكرة العدالة الاجتماعية؛ فاعلن مبدأ سد حاجات الناس بما فيه الكفاية، وقرر ان للفقراء حقاً معلوماً في اموال الاغنياء ، واعلن ايضاً مبدأ المساواة في العطاء، ومبدأ ان الاجر على قدر الجهد ونوعية العمل المنجز. ولاشك ان الضرائب الواجبة كالزكاة والخمس والصدقة الواجبة والكفارات والاضاحي، والضرائب المستحبة كالصدقة المستحبة والانفاق في سبيل الله تصل كلها الى اكثر من خمسة وعشرين بالمائة من واردات المسلمين؛ انما تصرف على الفقراء لرفع مستواهم الى مستوى الطبقة العامة التي يتمتع بها الناس في المجتمع الاسلامي. بينما يصرف النظام الوضعي اثنين بالمائة فقط من وارداته على الفقراء كاعانات غذائية لاشباعهم، أو صحية لمنع تفشي الامراض بينهم.

وبذلك، فان النظرية الاسلامية تعارض مبادئ النظرية الوضعية الزاعمة بان انعدام العدالة الاجتماعية لها نواح ايجابية نافعة للنظام الاجتماعي؛ لانه لا يمكن تبرير الظلم الاجتماعي باية منفعة اجتماعية اخرى.

ولاشك ان دعوة الاسلام الافراد لتحريك مالمهم الصامت، وتنوع مصادر الحقوق الشرعية

كالثروة الحيوانية والزراعية والنقدية، يزيدان من فرص تنشيط النظام الاقتصادي من جهة، ويزيدان من فرص ذهاب الثروة الى مستحقيها واشباعهم اشباعاً حقيقياً من جهة اخرى. وتحديد مسؤولية رب الاسرة فيما يتعلق بالنفقة والولاية يفتح آفاقاً لتنظيم شؤون العمل في المجتمع، لان اهتمام المرأة بدورها في البيت سيوفر فرصاً أكبر لارباب العوائل بالعمل لسد حاجات عوائلهم. كل ذلك، اذا تم ضمن الاطار الاخلاقي الذي جاء به الاسلام - خصوصاً على صعيدي القناعة الذاتية بالرزق والنهي عن التبذير - فانه يضع الاسلام على قمة الانظمة الاجتماعية التي تعالج بأسلوب واقعي قضية العدالة الاجتماعية، وتحاول تنظيم حركة الاموال في النظام الاجتماعي بحيث يؤدي الى صياغة اسس طبقة اجتماعية واحدة عادلة متعددة الدرجات، ويلغي في الوقت نفسه نظام الطبقات الظالم.