الرقِّية والاستعباد في الإسلام .. الشيخ مرتضى مطهري

الشيخ مرتضى مطهَّري(\*)

ترجمة: حسن علي مطر

مجلة نصوص معاصرة العددان المزدوجان: 36 - 37 .

جذور حريّة الإنسان([1])

يدور بحثنا لهذا اليوم حول العبودية. إن من المسائل المطروحة في عصرنا الراهن على المستوى النظري، دون المستوى العملي، هي مسألة العبودية في الإسلام.

إن عدم طرح المسألة على المستوى العملي واضحٌ؛ وذلك لانتفائها من الناحية العملية في العالم المعاصر، فهي بعبارةٍ أخرى: سالبةٌ بانتفاء الموضوع من هذه الناحية.

نعم، المسألة تطرح نفسها على المستوى النظري، حيث كانت العبودية وظاهرة الرقّ موجودة في الإسلام، الأمر الذي أثار الكثير من علامات الاستفهام، حيث أخذ الكثير يتساءل: لماذا أقرّ الإسلام ظاهرة استعباد الإنسان لأخيه الإنسان، ولم يبادر إلى إبطالها، والقضاء عليها؟

وعليه لا بُدَّ من تحليل هذا الاستفسار والاستغراب. إن معنى السؤال القائل: «لماذا لم يبادر الإسلام إلى إلغاء الرقّ؟» هو أن هذا الموضوع كان يجب أن يُلغى، وأن خلاف ذلك غيرُ صحيحٍ.

علينا أن نعطي هذا الإشكال بُعْداً وشكلاً منطقياً، وذلك من خلال القول: إن الرقّ ظلم، وإن إقراره والمصادقة عليه إقرار للظلم، وهذا لا ينسجم مع قوانين الإسلام التي تدَّعي الانحياز إلى العدل، كما يتّضح ذلك من خلال قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالعَدْلِ﴾ (النحل: 90). إن الأمر الذي يُصدره الله إنما يقوم على أساس العدالة، وأن الله عادل، وأن القانون الذي يسنّه عادل أيضاً، وعليه لا يكون هذا متناغماً مع إقرار قوانين الرقّ والعبودية.

كما يتمّ طرح هذا الإشكال بشكلٍ آخر، إذ يُقال: إن لازم العبودية أن يكون الإنسان بضاعةً، وهذا مخالفٌ لحيثية الإنسان.

ويقال أحياناً: إن العبودية استثمارٌ للإنسان من قبل إنسان آخر.

هذه هي خلاصة الإشكالات.

إن هذا الإشكال واضحٌ ومتماسك إلى حدٍّ ما. فمنذ أن تمّ التعرّف على حقوق الإنسان إلى حدٍّ ما أدرك الناس حقيقة أن للإنسان حقوقاً قد حصل عليها من الطبيعة، وأن الحقوق الطبيعية غير قابلة للسلب. فقد حمل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادّته الأولى إقراراً بحرّية الإنسان، إذ تقول هذه المادّة: «يولد جميع الناس أحراراً». فالإنسان يولد حرّاً، ويجب أن يعيش حرّاً، ويجب أن يموت حرّاً، وليس هناك مَنْ يستطيع أن يسلب من الشخص حرّيته، بل لا يمكن حتّى للشخص نفسه أن يتنازل عن حقّه في الحرّية، وأن يجعل من نفسه عبداً لغيره. وهذه من المسائل المطروحة في الفقه، إذ يُقال: «هل يجوز للشخص أن يتنازل عن حرّيته، ويجعل من نفسه عبداً لغيره، سواء أخذ على ذلك أجراً أم لا؟». لا شَكَّ في أن الجواب عن هذا السؤال هو النفي قطعاً.

يقول الذين دوَّنوا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: ليس المراد أن بإمكان العبد بعد عتقه أن يجعل من نفسه عبداً لآخر، بل إن الإنسان قد خلق حُرّاً، وحيث خلق حُرّاً لن يستطيع هو، ولا غيره، أن يُرقّ نفسه.

وبعبارةٍ أخرى: إن بحثنا يرتبط بالحرّية، بمعنى أن علينا أن نبحث من الناحية الفلسفية: هل خُلق الإنسان حُرّاً؟

موقف أرسطوطاليس من العبودية

هذا، وقد ذهب البعض ـ ومنهم: أرسطوطاليس ـ إلى النقيض من ذلك تماماً؛ إذ ذهب إلى الاعتقاد بأن الناس خُلقوا مختلفين، فمنهم الحرّ والسيّد، ومنهم العبد والمملوك، وذلك حيث قال بأن الناس مختلفين في الخلق من الأساس، ولا غرابة في ذلك.

واستدلّ على رأيه قائلاً: ما الذي يدعونا إلى التمييز بين الإنسان والحيوان؟ ولماذا لا نمنح الحرّية للحيوان؟ فإذا كان الإنسان كائناً حيّاً فالحيوان كائنٌ حيّ أيضاً. كما أن الحيوان ـ مثل الإنسان ـ يشعر باللذّة والألم والسعادة والشقاء أيضاً. فلماذا لا نطالب بالحرّية للحيوان، ونمنع الإنسان من حقّ الاستفادة منه، واستعباده وامتلاك رقبته؟!

قد يُقال: صحيحٌ أن الحيوانات كائناتٌ حيّة، إلاّ أنها لا تتمتَّع بما يتمتَّع به الإنسان من الإدراك والعلم والمشاعر، بمعنى أن امتلاك الحيوان واستعباده لا يتنافى مع طبيعة خلقه وتكوينه. فالفارس الذي يمتلك حصاناً، ويضمن له حقوقه من العَلَف والكلأ والماء، ويضمن له العلاج إذا مرض، ولا يعتلي صهوته أو يحمل عليه فوق طاقته، لا يكون منتهكاً لمصالح الحيوان وحقوقه. لقد خلق ظهر هذا الحيوان للركوب، فأيُّ ضَيْر في ركوبه؟ وعليه ما هو الإشكال في أن يكون الناس كذلك مختلفين بحَسَب الأعراق ومستويات الفهم والمنطق([2])؟ فبعض الأعراق ـ (الإغريقية) على حدِّ تعبيره ـ تمتلك الطاقة الفكرية، فعليها أن تنهمك في التفكير والدراسة والتعلُّم، وبعكسها أعراقٌ لا تتمتَّع بالقدرات الذهنية والعقلية والفكرية، فعليها أن تعمل وتستثمر طاقاتها العَضَلية. فالعِرْق المفكِّر والسيد يجب أن يستعبد العِرْق الآخر ويمتلكه، مع ضمان حقوقه.

لقد أقام أرسطوطاليس هذا الأمر على أساسٍ فلسفي يقوم على القول باختلاف الأعراق واللغات، ويرى أن الإنسان في الأساس خُلق على أنواع وأقسام؛ فمن الناس مَنْ هو سيِّدٌ ومالك، ومن الناس مَنْ هو مملوكٌ وعبد.

وقد ذهب ابن سينا في كتاب الشفاء إلى ما يقرب من هذا الرأي أيضاً، حيث قال بعدم المساواة بين أفراد البشر، وإن بعض أفراد الناس لا يصلحون لغير الاستعباد.

موجبات الاستعباد من وجهة نظر الإسلام

لا شَكَّ في أن الإسلام لا يصنِّف الناس على أساس الأعراق، ولا يدعو إلى وصف الأبيض بالسيد، ولا يدعو إلى وصف الأسود بالعبد. كما أنه لا يصنِّف الناس على أساس الرقعة الجغرافية، ولا يقول بأن الذين يسكنون في الشمال هم السادة، والذين يسكنون في الجنوب هم العبيد. بل النصوص الإسلامية تثبت العكس من ذلك تماماً، فلا يرى الإسلام أيَّ تفاوتٍ واختلاف بين الناس على أساس الأعراق والانتماءات المناطقية. وعليه لا يمكن للأساس الفلسفي المتقدِّم أن يكون مقبولاً، وإنّ الذي أقرّه الإسلام في ما يتعلَّق بالاستعباد، ولم يكن مقبولاً في السابق، إنما يقتصر على أسرى الحرب، حيث أجاز الإسلام للمسلمين استعباد الأسرى من المحاربين، مع الالتفات إلى أن للحرب في الإسلام جذوراً فكريّة وعقائدية، ولا يوجد فيها أيّ جذور سياسية واقتصادية. وفي مورد الحرب أقرّ الإسلام الاستعباد على نحو الجواز، دون الوجوب.

نعلم أن الإسلام قد دعا إلى التعايش السلمي مع أصحاب الأديان الأخرى، ولو كانت جذور التوحيد عندهم مخدوشةً. وأما غير المعتقدين بالأديان فعلى قسمين:

1ـ المشركون، مثل: عَبَدة الأوثان والأصنام، الذين يعتقدون بألوهية غير الله. والإسلام لا يعترف لهذا القسم بحقّ الحياة.

2ـ الملحدون الذين لا يؤمنون بوجود إله أبداً، ولا يدينون له بالعبودية، سواء كان ذلك الإله إلهاً حقيقياً أم زائفاً.

ولم أَرَ بحثاً أو تحقيقاً يفرِّق بين المشركين والملحدين. ولا بُدَّ من البحث للوقوف على ما إذا كان هناك فرقٌ بين الذين يعبدون غير الله والذين لا يعبدون إلهاً أبداً؟ ولستُ هنا في وارد الدخول في هذا البحث، ولكنّي أشكّ في المساواة بينهما.

وعلى أيّ حالٍ فإن للإسلام رأيه الخاص بشأن الذين يعبدون غير الله، حيث لا يرى لهم أيّ حقٍّ، فليس أمامهم من طريق غير عرض الإسلام والتوحيد عليهم، فإن آمنوا فبها، وإن لم يؤمنوا فتجب محاربتهم، فإن غلبوا وسقطوا في الأسر جاز استرقاقهم واستعبادهم أحياناً.

وأما بشأن أتباع الأديان السماوية فالوضع مختلفٌ، حيث يجب التعايش السلمي معهم، طبقاً للمعاهدات والمواثيق، إلاّ إذا كانوا هم مَنْ يبدأ الحرب والقتال، فيكون قتال المسلمين لهم ذا صبغةٍ دفاعية، فإن وقعوا في الأسر جرى نفس الحكم عليهم. وما ورد في القرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الحَرْبُ أَوزَارَهَا﴾ (محمد: 4) يرتبط بأسرى الحرب. وعندها يتعيَّن على الحاكم أو وليّ أمر المسلمين أن يراعي مصلحة العصر؛ فإمّا أن يمنّ عليهم ويطلق سراحهم؛ أو أن يأخذ الفِدْية بإزاء تحريرهم ـ كما يحصل ذلك في العصر الراهن، حيث يتمّ تبادل الأسرى، أو أخذ الفدية مقابل إطلاق سراحهم ـ؛ أو أن يتمّ التعامل معهم بوصفهم من البشر المستعبدين.

وعلى هذا الأساس فإن الموجب الذي على أساسه يجيز الإسلام لأتباعه استعباد الآخرين يختلف عن ذلك الرأي الفلسفي المتقدِّم؛ فقد يتمّ استرقاق بعض الأفراد من الشعوب المتحضِّرة أيضاً، وفي الوقت نفسه قد لا يتمّ تطبيق هذا الحكم مع شعوبٍ تعيش حالة من الهَمَجيّة؛ لأنها لا تحارب الإسلام.

ولكنْ حتّى في هذا المورد ألا يمكن القول: إن هذا النوع من التعامل مع الأعداء مخالفٌ للأخلاق؟ ألا يمكن القول: إن هذا التعاطي مع المخالفين ينافي حيثيّة الإنسان؟

إن نفس القرآن الكريم يتضمَّن تعليماً في هذا الشأن؛ إذ يقول الله تعالى: ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَنْ لاَ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقوَى﴾ (المائدة: 8). ففي الوقت الذي يأمر القرآن بمراعاة العدل مع الأعداء يجيز ظاهرة الاستعباد والاسترقاق أيضاً.

جذور حرّية الإنسان

علينا ـ قبل كلّ شيء ـ أن نبحث عن الحرّية. فما الذي يعنيه القائل بقوله: «خلق الإنسان حرّاً، ولا يمكن لأيّ شيء أن يسلبه حرّيته»؟

إن الحرّية التي يتحدَّثون عنها حرّية عامّة، والقَدْر المتيقَّن منها هي الحرّية في التمليك والتملُّك. فما هي جذور هذه الحرّية أساساً؟

فلو تقدَّم لنا شخصٌ بالسؤال الذي وُجِّه إلى رأي أرسطوطاليس المتقدِّم فكيف يجب أن يكون جوابنا؟ لماذا لم تخلق الحيوانات حرّة؟ فهل كتب على جبينها: «خلقت الحيوانات مسلوبة الحرّية، وخلق الإنسان حرّاً من دونها»؟ ما هو الفرق بين الإنسان والحيوان من هذه الناحية؟ وما هي جذور هذا الفرق؟ إذا لم يكن ظلم الكائن الحيّ جائزاً فهل يختلف الأمر فيما لو كان هذا الكائن الحيّ إنساناً أو حيواناً؟ فإذا كان في ذلك ظلمٌ فلا يجوز حتّى على غير الإنسان، وإذا لم يكن هذا ظلماً فما هي الحدود الفاصلة بين العدل والظلم؟ وفوق ذلك قتل الحيوانات، الذي لا يجيزه الهنود، ويجيزه غيرهم. هناك آلاف الخراف التي تذبح في المسالخ يوميّاً، دون أن ينبس أحدٌ ببنت شفة، ويقتل بضعة نفر في فيتنام فيقوم الضجيج من كلّ أنحاء العالم. وهذا أمرٌ صحيح. لا بُدَّ من تربية الخراف؛ لذبحها، وهكذا الأمر بالنسبة إلى سائر الحيوانات مأكولة اللحم الأخرى، فكم هو عدد الأبقار التي تذبح يومياً؟! وكم هو عدد الإبل والجمال التي تنحر؟! وهكذا أنواع الطيور؟! وكم هو عدد الخنازير التي تذبح على يد مَنْ يبيح أكلها؟! أليس في كلّ هذا ظلمٌ على هذه الكائنات؟! وهل حقل الحياة خاصّ بالإنسان فقط؟! فالحيوانات كائناتٌ حيّة مثل البشر، ولها كلّ الحق في أن تستمتع بحقّها في الحياة، فما هو المبرِّر لهذا التمييز بين الحيوان والإنسان؟

يبدو أن الحياة والحرّية ليستا من الحقوق الطبيعية للإنسان، وأنّ هذا الرأي باطل من الأساس. فهل القول الصائب هو عدم وجود حقٍّ طبيعي أصلاً؟

لا نقول ذلك أبداً، فهناك حقٌّ طبيعي، ولكنّه لا يتعلَّق بالحياة أو الحرّية، وإنما يقوم الحقّ الطبيعي على أسس أخرى تتفرَّع عنها الحياة والحرّية. نحن نقول: إن الحق الطبيعي [كما هو واضحٌ من اسمه] هو الحقّ الذي نحصل عليه من قبل الطبيعة، وعليه لا بُدَّ لنا من استنباطه واستخراجه من الطبيعة نفسها. فعلينا أن نرى ما الذي تعطيه الطبيعة، وما هو المسار الذي تطويه الطبيعة والخِلْقة. وإذا اعتبرنا مسير الطبيعة حقّاً كان هذا الكلام [أي الحقّ الطبيعي] صحيحاً؛ وأما إذا قلنا: إن مسار الطبيعة خاطئٌ من الأساس، ولا وجود أصلاً للحقّ في الطبيعة، كان جميع هذا الكلام هباءً. إن كان هناك من حقٍّ طبيعي في الدنيا فيجب أخذه من صلب الطبيعة والخلق.

اختلاف الكائنات في الاستعداد والتكامل

تختلف الكائنات في الخلق من حيث الاستعداد والقابلية للتطوُّر والتكامل في النظام العامّ؛ فبعض الكائنات تمتلك هذا الاستعداد؛ وبعضها لا يمتلك مثل هذا الاستعداد. والتي تمتلك الاستعداد تختلف فيما بينها في درجة هذا الاستعداد؛ فإنّ الكائنات التي تعيش على هذه الأرض ـ مثلاً ـ يتمّ تقسيمها منذ القِدَم، ولا تزال، إلى: جماد؛ ونبات؛ وحيوان. ونرى في النبات استعداداً لا نراه في الجماد، ونرى في الحيوان استعداداً لا نراه في النبات، ونرى في الإنسان استعداداً لا نراه في الحيوان، بمعنى أن هذه الطبقات الثلاثة تختلف في درجات الاستعداد، وإنّ بعضها يكون فوق بعضها الآخر. فلو تحوَّل الجماد إلى نباتٍ يكون قد طوى مسيره نحو التكامل، ولو تحوَّل نباتٌ إلى جماد يكون قد انزلق نحو الانحطاط، ولو تحوَّل نباتٌ إلى حيوان ـ ولو من طريق صيرورته طعاماً للحيوان ـ كان سالكاً طريق التكامل، ولو تحوَّل حيوانٌ إلى إنسان، بأيّ شكلٍ من الأشكال، يكون قد طوى مسيرته التكاملية، ولو أصبح الإنسانُ طعاماً لحيوان سار على خلاف مسار التكامل، وعلى خلاف مسيرته الأصلية التي خُلق لها.

الحقّ الطبيعي أو الحقّ في التطوُّر والتكامل

الموجود في عالم الخلق هو الحقّ ـ بمعنى الاستحقاق ـ في التكامل والتطوُّر، فالحقّ الطبيعي يعني الحقّ في التطوُّر والتكامل. والحقّ إنما هو للتكامل، بمعنى أن كلّ كائنٍ يمتلك استعداداً للتطوُّر والتكامل يجب عدم الوقوف بوجه تكامله، وعدم منعه من حقّه، وحرمانه من استحقاقه. إن الحقّ والاستحقاق شيءٌ واحد. فالطفل الذي يمتلك الاستعداد للدراسة والتعلُّم والتقدُّم يمتلك هذا الاستحقاق. فلو وقف شخصٌ وشكَّل عقبة أمام تعلُّمه، يكون قد حُرم من هذا الحقّ. أما صغير الخروف فلا يمتلك الاستعداد للدراسة والتعلُّم، وإذا منع من الذهاب إلى المدرسة لن يكون في ذلك حرمانٌ له من حقِّه. وعليه إذا كان هناك من حقٍّ في الطبيعة ـ وهو كذلك ـ فهو الحقّ في التطوُّر والتكامل، وإن الحقّ الذي يجب عدم المنع منه، والذي يكون ظلماً، هو حقّ الإنسان في التقدُّم والتطوُّر والتكامل.

يُقال: إن الإنسان خُلق لكي يعيش.

والجواب: إن الإنسان لم يخلق ليعيش فحَسْب، إنما خلق الإنسان؛ ليعيش ويتكامل. وهذا التكامل من حقِّه. وإذا لم يكن في الحياة تكامل، ولم يكن هناك فيها من أملٍ بالتكامل، كانت تنزُّلاً وانحطاطاً، ولن يكون في هذه الحياة أيّ قيمة. وعليه لا يمكن القول بأن للحياة قيمةٌ مطلقة.

ثم ما هو معنى «الحرّية»؟ هل يجب أن يكون الإنسان حرّاً؟

نعم، يجب أن يكون الإنسان حرّاً، ولكن في أيّ شيء؟ إنّ الحرّية من هذه الناحية هي عين الحياة. فالإنسان يجب أن يكون حرّاً؛ ليصل باستعداده إلى التكامل لمرحلة الفعلية. والنقطة المقابلة للحرّية تعني الوقوف بوجه الاستعداد الطبيعي الممنوح من قبل الله سبحانه وتعالى. فكلّ ما من شأنه أن يقف بوجه تقدُّم الإنسان نحو التكامل والتطوُّر يُعتبر عقبة أمام الحرّية.

يُقال: إن الإنسان يجب أن يكون حرّاً، بمعنى أن ينساق وراء أهوائه ورغباته (التفسير الغربي للحرّية)!

إلاّ أن الأمر ـ طبقاً لما قلناه ـ ليس كذلك. فالإنسان حرٌّ بمعنى عدم منعه من توظيف كلّ ما من شأنه أن يساعده على التطوُّر والرقيّ والتكامل في عالم الخلق والطبيعة، فله كامل الحرّية في أن يسلك هذا المسار. وأما إذا أراد أن يسلك خلاف هذا المسار فإنّ سلب الحرّية عنه، وحتّى إجباره على عدم سلوكه هذا، لا يكون خلاف الحرّية. وهذا الكلام يَرِدُ بالنسبة إلى حرّية المعتقد أيضاً.

مسألة حرّية المعتقد

لو أننا فسَّرنا الحرّية بأن الإنسان قد خلق حرّاً، وأن بإمكانه أن يعتنق أيّ دينٍ أو معتقد، فعلينا أن نحترم قراره؛ لأنّه قد خُلق حُرّاً، وإنه إنسان، وإنه من الحيثية الإنسانية حُرٌّ في اختيار معتقده، وإن اختياره ـ لأنه اختياره ـ يجب أن يكون محترماً.

وأما إذا قلنا بتعريفنا فنقول: إن على الإنسان أن يختار من العقائد ما يدفعه إلى التقدُّم والكمال، وأما إذا اختار عقيدةً ومنهجيّة تضع الأغلال والأصفاد على يدَيْه فعلينا أن لا نحترم هذا الاختيار الذي اختاره لنفسه، بل علينا القول: إن الطبيعة لم تمنح الإنسان مثل هذا الحقّ، وإننا سنعمل خلافاً لرغبته، ونحرِّره من الأغلال التي قيَّد بها نفسه، حتّى وإنْ كان كارهاً، ونعمل على تحريره بالمعنى الواقعي للكلمة، وإنْ بلغ صراخه عنان السماء.

إذن علينا أن نرى ما إذا كانت العبودية تنافي هذا المفهوم من الحرّية، التي هي من الحقوق الطبيعية للإنسان، أم لا؟ أي هل هذا النوع من الملكية والامتلاك يحول دون وصول المملوك إلى التكامل، الأمر الذي يدخل في دائرة الظلم قطعاً، أو أن هذه الملكية تضعه في الطريق الذي لا يتنافى مع مساره الإنساني؟

إذا كان الأمر كذلك فإنّ تلك القضية القائلة بأن هذا العمل ظلمٌ ومخالف للعدالة لن يكون له أساسٌ من الصحّة. إن هذا هو البحث العامّ والفلسفي للمسألة، وهناك مسائل أخرى لا بُدَّ من التطرُّق إليها أيضاً.

اختلاف العبودية في الإسلام عن سائر أنظمة الاستعباد الأخرى

نعلم أن بين العبودية التي كانت في الإسلام والعبودية التي كانت سائدة في الأنظمة الأخرى في العالم بَوْناً شاسعاً.

فعلى سبيل المثال: كان شائعاً بين الكثير من الآباء أنّهم يعتبرون أبناءهم من ملكياتهم، فكانوا لذلك يتزوَّجون من مئات النساء؛ لينجبوا منهنَّ أفواجاً من الأولاد؛ بغية الاستثمار التجاري وبيعهم في أسواق النخاسة. فهل يجوز ذلك؟

وقد كان نفس مفهوم السيطرة، وذات ممارسة السطوة ـ وليس الحرب ومحاربة الفكر الباطل ـ، هو العنصر لتسويغ الاستعباد، وكان ذلك هو السائد طبقاً لمفهوم أقرب إلى السرقة والقرصنة، حيث كانوا يُغيرون على الأمم، ويستعبدون أفرادها. فهل يجوز ذلك؟

هذا لا يجوز أيضاً. إن الإسلام لم يُقِرَّ من أسباب الرقّية غير الحرب، ضمن شروط. وإن تلك الشروط عبارةٌ عن: بيان الحقّ [إبلاغ رسالة الإسلام]، والإصرار على عدم قبولها من قبل الطرف المقابل، وذلك بعد وقوع الحرب، وسقوط عدد من المعتدين أسرى في يد المسلمين [في هذا المورد بالتحديد يجوز الاستعباد، طبقاً لما يراه وليّ أمر المسلمين من المصلحة].

أما الاختلاف الآخر [في الاستعباد بين الإسلام وسائر الأنظمة الأخرى] فيكمن [في نوع معاملة العبد]. ففي اليونان وروما وإيران كان المفهوم السائد يقوم على عدم الاعتراف بأيّ حقوقٍ للعبد، فلم يكن العبد يمتلك حتّى حقّ الدفاع عن نفسه، فإذا عمد السيّد إلى تعريض مملوكه إلى التعذيب لم يكن من حقّ العبد أن يجأر بالشكوى والاعتراض (لا بُدَّ من البحث في هذا الموضوع بالتفصيل)، ولذلك كان العبيد يتعرَّضون للكثير من ألوان العذاب، وعلى حدِّ تعبير [علماء الحقوق في الغرب]: إنهم لم يكونوا يعترفون للعبيد بالحقّ في الحياة (وبطبيعة الحال فإننا نقول بحقّ العبيد في الحياة، ولكنّ ذلك يأتي في إطار اعتبار الحياة مقدّمة للتكامل، وليس لمجرَّد الحياة)، فكانوا لذلك يقولون بقانونية وشرعية إنزال جميع أصناف وأنواع التعذيب على العبيد. ويقول الكاتب الأمريكي ويل ديورانت: كانت جلود العبيد تُسلخ أمام أعين مالكيهم، وكانوا يعتبرون ذلك ضَرْباً من ضروب التسلية!

أما الإسلام فلم يكتفِ بالمنع من ذلك فحَسْب، بل هناك تعاليم غاية في الإنسانية بشأن التعامل مع العبيد [الأسرى] والرِّفق بهم. فها هو رسول الله| يأمر المسلمين بأن يطعموا العبيد من طعامهم، وأن يكسوهم بثيابهم، وكان المسلمون يأتمرون بأمره. وكان لأمير المؤمنين× غلامٌ اسمه قنبر، وكان يقدِّمه على نفسه ويؤثره عليها، وكان إذا اشترى ثوبين أعطى أفضلهما لغلامه، قائلاً له: أنتَ شابٌّ ونفسك تتوق إلى الجديد. من هنا فإن [العبودية في الإسلام] تختلف عن العبودية في الأنظمة الأخرى على مستوى التعامل مع العبيد.

اهتمام الإسلام بعتق العبيد

لقد وضع الله سبحانه وتعالى ـ في الآية 33 من سورة النور ـ برنامجاً يخصّ أولئك الذين لا يرغبون في تحرير عبيدهم طَوْعاً، فوضع لهم عقداً ومعاهدة على تقبُّل مبلغ من المال يدفعه لهم العبيد في مقابل تحرير أنفسهم، ويُسمَّى هذا الأمر في الفقه الإسلامي بـ «المُكاتَبة»، أو أن يتَّفق المالك مع عبده بأنه سيكون حرّاً بعد وفاته، وهو الذي يُصطلح عليه في التشريع الإسلامي بـ «التدبير»([3]).

ويوجد هنا تعبيرٌ مدهش للقرآن بشأن المُكاتَبة، إذ يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ (النور: 33). وهذه الصيغة تدلّ على الوجوب بحَسَب الظاهر. وعليه إذا وجد المالك خيراً في ذلك، بمعنى أنه رأى تحرير العبد في مصلحته، فعلى سبيل المثال: إذا كان العبد كافراً حديث المعرفة بنَمَط حياة المسلمين، ولم يحصل على التعليم والتربية الكافية، لا يكون في عتقه خيرٌ ومصلحة له، وأما إذا كان في ذلك مصلحةٌ له، وجبت مكاتبةُ العبد، وبعد عتقه لا بُدَّ من تزويد المالك له بشيءٍ من ماله الخاصّ [مال المالك] الذي أعطاه له الله؛ ليكون رأس مالٍ له في العمل، وهذا الأمر يُصطلح عليه في التشريع الإسلامي بـ «التمتيع»، والذي يقضي بعدم إخراج السيِّد للعبد من بيته خالي الوفاض صفر اليدين. ويتكرَّر هذا المفهوم بالنسبة إلى المرأة المطلقة بعد استيفائها جميع حقوقها. وعلى الرغم من أن القرآن لا يحدِّد مقدار المال الذي يجب تمتيع المرأة المطلَّقة به، وإنما يشترط أن يكون بمقدار الوُسْع، إذ يقول تعالى: ﴿عَلَى المُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى المُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ (البقرة: 236)، فعلى الغنيّ والفقير أن يمتِّع زوجته بعد طلاقها بما يقدر عليه من المال.

وهناك أسبابٌ أخرى لعتق العبد وتحريره، ومنها: ما يؤدّي إلى تحرير العبد تلقائياً، من قبيل: الحرّية الناشئة عن إصابة العبد بالعَجْز أو العمى، أو إذا أنزل المالك بحقّ عبده ظلماً، وإذا ولدَتْ الأَمَة من السيِّد فإنها تتشبَّث بالحرّية، ولا يجوز للسيد بيعها. وإذا لم يعتقها تحرَّرَتْ بعد موته تلقائياً؛ لأنها ستكون من سهم ابنها في الإرث، وتُحرَّر من حصّة ابنها قهراً.

ومن أسباب تحرُّر العبد اعتناقه الإسلام. فإذا كان المالك كافراً، وأسلم العبد في ملكه، فإنه يتحرَّر؛ بحكم قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلكَافِرِينَ عَلَى المُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ (النساء: 141).

ومن أسباب التحرُّر والانعتاق التلقائي: أن يشتري العبد أباه أو ابنه أو أحد أقربائه، كأن يشتري الأبُ ابنَه أو العكس، أو أن يشتري الأخ أخته، أو الأخت أخاها، أو سائر الأقارب المقرَّبين، فيؤدّي ذلك إلى انعتاق العبد تلقائياً.

إذن لا بُدَّ من أن نأخذ بعض الأمور والموارد بنظر الاعتبار.

فأوّلاً: إن تعامل المسلمين مع العبيد يختلف عن معاملة الأنظمة الاستعبادية الأخرى اختلافاً جوهرياً.

وثانياً: إن أسلوب الاستعباد في الإسلام يختلف عن أسلوب الأنظمة الأخرى.

وثالثاً: إن الإسلام يقدِّم مشروعاً متكاملاً ومنافذ عديدة لتحرير العبيد. وإن هناك في المجتمع الإسلامي ـ الذي هو مورد بحثنا ـ إمكانية كبيرة لتعلُّق العبد بأهداب الحرّية، إلاّ إذا تعلَّقت رغبة العبد نفسه في البقاء على ما هو عليه، كما كان الأمر بالنسبة إلى الكثير من العبيد الذين عاشوا في كنف الأئمّة المعصومين والصلحاء من المؤمنين، حيث كانوا يعرضون الحرّية على عبيدهم، فيأبونها، ويفضِّلون العيش تحت رعايتهم.

الأمر الآخر ـ الذي سنتحدَّث عنه لاحقاً ـ حول الحقوق الاجتماعية. فهل تعتبر شهادة العبد نافذةً أم لا؟

يعتبر الإسلام شهادة العبد نافذة، كما يجوز للعبد أن يؤمّ الجماعة في الصلاة. وبطبيعة الحال لم تكن هذه المسألة موجودةً عند الأمم الأخرى؛ كي يتسنّى لنا المقارنة بين الأمرين من هذه الناحية. كما يجوز للعبد أن يمارس القضاء والإفتاء، وأن يتولّى الحكم في إمارةٍ. وقد شهد التاريخ الإسلامي وسجَّل الكثير من هذه الحالات. وقد كان طارق بن زياد المعروف واحداً من هؤلاء العبيد([4]).

هذه هي القوانين الحقوقية التي وضعها الإسلام للعبيد، ولم يحرمهم من هذه المزايا.

هل يُعتبر الاستعباد ظلماً في حدِّ ذاته؟

تناولنا إلى الآن([5]) المسألة الجوهرية المطروحة بشأن ظاهرة العبوديّة. وقد كان الموضوع الذي أكَّدْنا عليه هو أن للاستعباد بشكلٍ عام ـ أيّاً كان مفهومه ـ [جامعاً مشتركاً].

صحيحٌ أن أنواع الاستعباد تختلف باختلاف الأمم والمجتمعات، بَيْدَ أن الجامع المشترك بين جميع هذه الأنواع عبارةٌ عن امتلاك شخصٍ لشخص آخر، كما يمتلك سائر الثروات والأشياء. فكما يمتلك الجماد والنبات والحيوان يستطيع أن يمتلك الإنسان أيضاً، بحيث يكون هذا الإنسان جزءاً من ثروته وممتلكاته، وبالتالي يكون اختياره وإرادته بيد مالكه، ويكون تابعاً لرغبته وإرادته وأهوائه ونزواته.

وقد اعتُبر ذلك في حدّ ذاته ظلماً وعدواناً، وعلى خلاف الحق الطبيعي الذي منحته الطبيعة والخلقة لكل فردٍ من أفراد الإنسان. وعليه فإن أيَّ نوعٍ من أنواع العبودية يقول به الإسلام ـ مهما كان محافظاً على إنسانية العبد، وأحسن معاملته ـ سوف يمارس نوعاً من المفاهيم والظواهر التي تُعَدّ ظلماً في حدِّ ذاتها. غاية ما هنالك أن هذا الظلم يختلف على درجات، وأن بعض الأنظمة تشرِّع قوانين تزيد من فداحة وقسوة هذه الظاهرة، ويكون في قوانينها «ظلمٌ فوق ظلم»، أو على حدِّ تعبير القرآن الكريم: ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ (النور: 40)، وأما الأنظمة الأخرى فيجري ظلم الاستعباد على نحو أخفّ، كما يقول مونتسكيو: كان نظام الاستعباد قائماً في كلٍّ من اليونان وروما القديمة، بَيْدَ أن الظروف التي كان يعيشها العبيد لم تكن قاسيةً جدّاً.

أما في المرحلة اللاحقة فقد شهدت روما تشريع قوانين مجحفة بحقّ الغلمان والعبيد. وهنا يتضاعف حجم الظلم، إلاّ أن الذي يقوله القوم هو أن هذا لا ينفي اتّصاف أصل الاستعباد بكونه ظلماً وعدواناً.

كلمة جون لوك

ولكي يتّضح مضمون كلام هؤلاء السادة ننقل عبارةً قالها الفيلسوف الإنجليزي الشهير جون لوك، حيث بحث مفهوم الحرّية، وقدّم دراساتٍ قيِّمة في هذا الشأن. وقد اعتقد هذا الفيلسوف ـ مثل: الكثيرين ـ بأن للإنسان نوعين من أنواع الحرّية: إحداهما: الحرّية الطبيعية، حيث يُقال بحَسَب المصطلح: «الإنسان في وضعه الطبيعي»، أي الإنسان قبل المرحلة الاجتماعية، أو قولنا: «الإنسان بمعزل عن المجتمع». وخلاصة ما قاله جون لوك هي: إن الإنسان قد خُلق في الطبيعة حرّاً. وعرَّف الحرّية الطبيعية قائلاً: «إن حرّية الإنسان الطبيعية تعني أن لا تفرض عليه طاعة أيّ سلطةٍ من السلطات الوضعية على الأرض، وأن لا يكون خاضعاً لأمر أيّ إنسانٍ آخر، وأن لا يكون تابعاً إلاّ لقانون الطبيعة حصراً».

وبطبيعة الحال إنّ «السلطة الأرضية» التي يعنيها ليست هي السلطة المقابلة للسلطة الدينية، إنما الذي يعنيه هو أن الحرّية الطبيعية الممنوحة للإنسان لا تخضع لإراد أيّ إنسانٍ آخر، وإنما تخضع لقانون الطبيعة فقط؛ إذ لا يمكن افتراض الحرّية المطلقة للإنسان، فلا بُدَّ من تَبَعيّته في نهاية المطاف لقوانين الطبيعة، وإلاّ كان مصيره الفناء. فهناك في أصل الخلق [لطبيعة] ـ على سبيل المثال ـ بردٌ وحَرّ، وهناك لوازم ومتطلّبات لا يملك الإنسان إلاّ اتّباعها، ولكن يجب أن لا يتبع الإنسان إنساناً آخر. هكذا خلق الإنسان.

ثمّ يستطرد قائلاً: غير أن هذا الإنسان عندما يعيش ضمن المجتمع لا يستطيع الحفاظ على حرّيته الواسعة؛ لأن هذه الحرّية لا تتناسب مع نَمَط الحياة الاجتماعية؛ إذ لو أردْتُ أن لا أطيع أيّ فردٍ من أفراد المجتمع، وأراد الآخرون فعل الشيء ذاته، فإنّ عقد نظام الحياة الاجتماعية سينفرط. إذن ما الذي تعنيه الحرّية في المجتمع؟ وهل هناك معنى للحرّية في الحياة الاجتماعية أم لا؟ يقول هذا الفيلسوف: نعم، يجب أن يحافظ الإنسان على حرّيته حتّى في الحياة الاجتماعية، إلاّ أن معنى الحرّية الاجتماعية يختلف عن الحرّية الطبيعية، وذلك إذ يقول: «إن حرّية الإنسان في المجتمع تعني أن لا يكون الإنسان تابعاً لأيّ سلطةٍ تشريعية، إلاّ تلك السلطة التي أسهم في إقرارها من خلال تأسيس الدولة، وأن يوجد [تلك السلطة التشريعية] بإرادته وقناعته ورضاه، ولا يمكن لأيّ إرادةٍ أو حكم أن يُملي عليه أيَّ شيءٍ، إلاّ إذا كانت تلك الإرادة صادرةً عن السلطة التشريعية التي صادق عليها بنفسه».

وخلاصةُ كلامه: إن الإنسان يمكن أن يكون حرّاً في المجتمع، وأن تكون تلك الحرّية حرّية واقعية، وأن يكون حرّاً رغم قبوله بالقيود الاجتماعية، وذلك عندما يكون هو الذي أقرّ تلك القيود، بمعنى أن الإنسان في المجتمع لا مندوحة له إلاّ القبول بالقوانين الاجتماعية، وأن يطيع القوانين التي تسنّ من قبل الدولة، ويعترف للدولة بأنها هي الحاكم، وأنه هو المحكوم.

ثمّ يقول: هل هذا المعنى ينافي الحرّية الطبيعية الممنوحة للإنسان أم لا؟

وجوابه: إن الفرد إذا كان هو الذي وضع هذه القيود على نفسه، وكانت تلك الدولة ممثِّلة له، وكانت الديمقراطية هي التي تحكم المجتمع، يبقى ذلك الفرد حرّاً، حتّى إذا قيل له: كيف تعتبر نفسك حرّاً، ونحن نرى جميع هذه القيود المفروضة عليك؟! أجاب قائلاً: إنّني أنا الذي وضعتُها على نفسي، ولم تفرض عليَّ من قبل شخصٍ آخر؛ لأنّي أنا الذي اخترتُ الممثِّلين لي في السلطة والحكومة، ومنحتُهم وكالةً لتشريع القوانين باسمي. من هنا فإن الحكم الصادر عن الدولة هو بمثابة الحكم الصادر عنّي. وعليه لا تكون هذه القيود منافية لحرّيتي.

إنكار نظرية الحرّية بمعنى حرّية الإرادة والرغبة

لقد أراد جون لوك من هذا الكلام ـ في حقيقة الأمر ـ الردّ على أولئك الذين قالوا باستحالة أن يعيش الإنسان حرّاً في نطاق المجتمع، وإنّ الحياة الاجتماعية مساوية لعدم الحرّية. فهؤلاء يقولون: إن الحرّية تعني أن يكون الإنسان حرّاً في أهوائه ورغباته، وأن يفعل كلّ ما يحلو له، وهذا ما لا يمكن أن يحصل في الحياة الاجتماعية، إلاّ لمَنْ كان مستبدّاً بشكلٍ مطلق؛ إذ يمكن القول بعدم وجود الحرّية في الحياة الاجتماعية.

يقول جون لوك في الردّ على هؤلاء: يمكن للإنسان أن يعيش حرّاً في المجتمع، بالمعنى الواقعي للكلمة، إذا فسَّرنا الحرّية في المجتمع بالمعنى المتقدِّم: «إن الحرّية ليست تلك التي يراها (السير روبرت فيلمر)، إذ يقول: إن الحرّية تعني أن يفعل المرء كلّ ما يحلو له، وأن يعيش كما يريد، دون أن يقيِّده أيّ نوع من أنواع القوانين»، بمعنى أن الأمر إذا كان على خلاف ذلك لم تكن هناك حرّيةٌ أبداً، وحيث يحكم القانون في المجتمع لا تكون هناك حرّيةٌ أصلاً.

إلاّ أن جون لوك لا يرى هذا الكلام صائباً.

هذه هي خلاصة رؤية جون لوك للحرّية. من هنا جاء في المادّة الأولى من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: «يولد جميع الناس أحراراً»، فلا يحقّ لأيّ شخصٍ أن يستعبد أيّ شخصٍ آخر بأيّ نحوٍ من أنحاء الاستعباد؛ لأن هذا مخالفٌ للحقّ الطبيعي للإنسان.

نقد نظرية جون لوك

قلنا: إن مطلق العبودية لا ينافي الحق الطبيعي أو حق الإنسان في الحرّية المودع في خلقته؛ وذلك لأن مفهوم الحرّية من وجهة نظر هؤلاء السادة يتعلَّق بإرادة الإنسان ورغبته. يقولون: إن كلّ مَنْ يولد في هذه الدنيا يتمتّع ـ بطبيعة الحال ـ بإرادة حرّة، بمعنى أن الإنسان يجوز له أن يقوم بكلّ ما يريد فعله، وإذا وقف أمام الإنسان شيء يمنعه من تحقيق هذه الإرادة كان ذلك الشيء مخالفاً لحرّيته. من هنا جاء هؤلاء الفلاسفة إلى الحياة الاجتماعية وحلَّلوها على هذا الأساس، وقالوا بما أن هذه الحالة تعود إلى إرادة الإنسان، وهو يُسْهم في وضعها وإضفاء الشرعية عليها، فإنها لذلك لا تكون منافية لحرّيته.

أما نحن فنقول: مَنْ الذي قال بوجود مثل هذا الحقّ في الدنيا أصلاً؟! فمَنْ الذي يمكن له أن يثبت مثل هذا الحقّ؟! إن هذه الحرّية ليست ظاهرة مادّية يمكن إثباتها في المختبرات العلمية، أو من خلال وضعها تحت المجهر؛ كي يُقال: هناك ظاهرة فيزيائية أو كيميائية باسم «الحرّية» موجودة في ذات الإنسان.

كما أنها ليست ظاهرة نفسية، فيُقال: هناك حالة نفسية خاصّة لدى الإنسان اسمها «الحرّية».

بل الحرّية مفهوم فلسفي، وعلينا أن نعثر على الجذور الفلسفية لهذا المفهوم.

يقولون: إن الطبيعة قد خلقت الإنسان حرّاً، فما الذي يعنيه هذا الكلام؟ هل يعني ذلك أن الطبيعة خلقت الإنسان بحيث لا يمكن لأيِّ شيء أن يقف في وجه تحقيق إرادته؟! إن الذي نعرفه، والذي يؤيِّده العقل أيضاً، هو أن الطبيعة لم تخلق الإنسان حرّاً، وإنما خلقته الطبيعة، وخلقت فيه القدرة على النموّ والتكامل. وإن هذه القدرة المُودَعة في الإنسان تعمل تماماً كما هي الحالة المُودَعة في الشجرة التي تنمو لتثمر. فالذي تريده الطبيعة من الإنسان هو أن ينمو ويتكامل؛ حتّى يغدو قادراً على العطاء. وبذلك يكون معنى الحرّية الطبيعية في ما نحن فيه هو أن يكون الإنسان حرّاً في الوصول إلى هذه النتيجة، وإن كلّ شيء يقف عقبة أمام تحقُّق هذه الغاية يشكِّل مانعاً وسدّاً أمام تكامل الإنسان على المستوى الفردي والاجتماعي. وبذلك عندما نقول: «يجب أن يتمتّع الإنسان بالحرّية» فإن ذلك يعني أنه يجب عدم الوقوف بوجه مسيرته التكاملية. ونحن نقبل بهذا المعنى من الحرّية، لا أن يكون المراد بالحرّية هو حرّية الرغبات والأهواء؛ فإن الرغبة والإرادة قد تعمل أحياناً على ما يخالف الاستعداد الطبيعي المُودَع في الإنسان نحو التكامل، أي إنها تعمل على ما يخالف سعادته. وكلّ ما يعمل على خلاف استعداد الإنسان إلى التكامل يكون مخالفاً لقانون الطبيعة، وكلّ ما يوافق تكامل الإنسان الطبيعي لن يكون مخالفاً لقانون الطبيعة، حتّى إذا كان مخالفاً لرغبة الإنسان وإرادته، واستلزم نوعاً من الإكراه والإجبار.

فلو أصرّ الجاهل على جهله، وأراد أن يبقى جاهلاً، ويستمرّ في مخالفة العلم، وأن يقف سدّاً منيعاً وعقبة كَأْداء أمام صيرورته عالماً، فهنا إذا قام شخصٌ وصدَّه عن ذلك، ومنعه من تحقيق هذه الرغبة والإرادة، لا يكون قد قام بالعمل على خلاف أصل الحرّية. فالطبيعة خلقته حرّاً، وفي الوقت نفسه قيَّدَتْ إرادته، وبمعنىً آخر: إن الذي يجب أن يكون حرّاً هو طبيعة الإنسان، لا إرادته.

فلسفة الاستعباد

من هنا علينا أن ننظر إلى العبودية؛ لنرى ما هي ظروفها؟ وما هي أهدافها؟

إن أصل القوامة والوصاية التي يدعو إليها الأوروبيون أنفسهم؛ حيث يرَوْن أنهم هم الأجدر بتعيين المسار الذي يجب أن تسلكه الأمم، نظريّة صحيحة في الأصل وفي حدّ ذاتها ـ بمعزل عن الأخطاء في التطبيق ـ؛ فإن هذا الأصل يقضي بضرورة أن تعمل الأمّة المتحضِّرة على الأخذ بيد الأمم المتوحِّشة والمتخلِّفة.

إنّ هذا ما يدعو إليه الغرب، رغم مخالفته لحرّية الإرادة، وكانوا يقولون: ما دمنا لا نمارس الوصاية والقوامة على الآخرين لن نتمكَّن من إيصال هذه الشعوب المتخلِّفة نحو التطوُّر والحضارة. إنها فرضيةٌ صحيحة، وأما أنهم لم يكونوا يطبِّقونها بالشكل الصحيح فبحثٌ آخر.

فإذا كان الاستعباد يهدف إلى هذا الشيء، بمعنى أن تكون هناك أمّةٌ تفتقر إلى الفكر القويم، والعقيدة السليمة، والحضارة الراقية، وكانت تخلو من المعنويات، وتوقَّفت إعادة هذه الأمّة إلى مسار الإنسانية، وتطوير طاقاتها، على استعبادها وسلب اختيارها كان الاستعباد في هذا المورد جائزاً.

إن جوهر الكلام الذي نؤكِّد عليه بشدّةٍ، ويمثِّل الكلام الأهمّ ـ إذ يقولون: إن الفلسفة هي التي نسخت قانون الاستعباد، وهي التي أثبتت أن الاستعباد بجميع أشكاله كان خاطئاً وظلماً منذ البداية ـ هو أن هذا الكلام([6]) خاطئٌ من وجهة نظري. ربما إذا اقتضى الأمر تحدَّثنا في ذات مفهوم الحرّية بشكلٍ عام. فإذا تجاوزنا هذا الموضوع العام، وهو القول بأن مطلق الاستعباد ـ أي مطلق امتلاك شخصٍ لشخص آخر، ويكون مالكاً لاختياره وإرادته، وأن يجعله مسلوب الإرادة ـ ليس ظلماً في حدِّ ذاته، لا بُدَّ أن ننتقل بعد ذلك إلى نوع الشروط التي يقول بها الإسلام بالنسبة إلى العبودية، لننظر في ماهيّتها؛ لنرى بعد ذلك هل نظام الاستعباد الذي أقرَّه الإسلام نظامٌ يتلاءم مع النظرية التي ذكرناها أم ينسجم مع الأنظمة الاستعبادية الأخرى في العالم؟

نظرية مونتسكيو في مخالفة الاستعباد

1ـ تجريد العبد من التقوى

سنستعرض هنا خلاصة لآراء مونتسكيو؛ كي نتعرَّف من خلالها على روح المسألة.

يقول مونتسكيو: إنه يخالف أصل الاستعباد؛ وذلك لأن الاستعباد يعود بالضرر على كلٍّ من: العبد المملوك؛ والسيد المالك.

فهو بضرر المملوك؛ لأنه عندما تُسلب إرادته، ويكون اختيار أموره بيد غيره، خاضعاً لأمره ونهيه، سوف لا يترك أمراً من أجل التقوى، وإنما سيتركه بسبب الخوف. فالتقوى لا يمكن تصوُّرها في حقّ الإنسان إلاّ إذا كان حرّاً.

وهذا كلامٌ صحيح، بمعنى أن التقوى إنما تكون حقيقية إذا كان الفرد حرّاً وقادراً على ارتكاب الجريمة، وليس هناك ما يردعه عن فعلها، ومع ذلك لا يرتكبها؛ انطلاقاً من تحلِّيه بالفضيلة والمَلَكة الأخلاقية، وانطلاقاً من وَعْيه وفهمه وإدراكه. وأما إذا قام شخصٌ بترك عملٍ قبيح؛ خوفاً من المجتمع؛ أو لوجود رقيب عليه، كأن يمتنع طوال حياته من السرقة؛ لوجود شخصٍ يراقبه دائماً، لا يكون في إحجامه عن السرقة فضيلةً له. إنما الذي يمكنه أن يسرق ويمارس الخيانة، ومع ذلك لا يسرق ولا يخون، يكون ذلك منه فضيلةً ومنقبة. من هنا يقول مونتسكيو: إن العبد حيث يكون مراقباً من قبل السيد دائماً، ويقوم هذا السيد بمنعه من ارتكاب العمل القبيح، فإنه لا يتَّصف بالتمتُّع بالحرّية أبداً، وحيث إنه لا يتّصف بالحرّية أبداً فإنه لن يتمتَّع باكتساب روح التقوى أبداً.

ومن الواضح أن هذا الإشكال لا يَرِدُ على مطلق الاستعباد، وإنما قد يَرِدُ على بعض أنواع الاستعباد، بمعنى أن مفهوم الاستعباد إذا كان يعني أن العبد لا يمتلك أيّ اختيار من نفسه كان ما ذكره مونتسكيو وارداً، إلاّ أن العبودية التي يُقرّها الإسلام إنما يحقّ فيها للسيد والمالك أن يتدخَّل في ما دون المسائل الأخلاقية والإنسانية، بمعنى أن المالك لا يحقّ له أن يأمر عبده بارتكاب الموبقات، فلا يحقّ له أن يأمره بالسرقة، ويقول له: اسرق؛ لأنني أنا الذي آمرك بالسرقة، أو لا تسرق؛ لأنني أنا الذي آمرك بعدم السرقة. إنما السرقة الممنوعة على المالك ممنوعةٌ على المملوك أيضاً. وأساساً فإن المسائل المتعلِّقة بالتقوى خارجةٌ عن دائرة أمر المالك ونَهْيه أصلاً. ومن هذه الناحية تكون التربية الروحية للمملوك في الإسلام مساويةً للتربية الروحية التي يرصدها للمالك. وعليه ربما افتقر السيد إلى فضيلةٍ يتحلّى بها العبد. وإذا أمر المالك مملوكه بارتكاب معصيةٍ ينهى الإسلام عن فعلها لم يَجُزْ للعبد أن يرتكبها، حتّى لو أمره السيد باقترافها، بل الإسلام يأمر العبد هنا بالتمرُّد على السيد، بل يحقّ له أن يشكوه إلى القضاء.

وهذا يشبه الأوامر التي يصدرها الآباء لأولادهم، على ما نصّ عليه صريح الآية القرآنية الشريفة، من وجوب إطاعة الأولاد لأوامر آبائهم، إلاّ في ما حرَّم الله، إذ يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا﴾ (لقمان: 15). والشرك هنا ـ بطبيعة الحال ـ إنما هو مجرَّد مثال. إنّ من مسلَّمات الإسلام أن الوالدين لا يحقّ لهما أمر أولادهم بارتكاب المعاصي، ولا يحقّ للولد أن يطيع أبوَيْه إذا أمراه بمعصيةٍ، بل يجب عليه أن يعصيهما، ولا يمتثل لأمرهما بالمنكر. وهكذا الأمر بالنسبة إلى الزوج والزوجة أيضاً، فإن الإسلام يرى أن الزوج مُطاع، والزوجة مطيعةٌ، ولكن في حدود المباحات والمسائل المتعلِّقة بشؤون إدارة الأسرة. وأما في الأمور المحرَّمة فلا يحقّ للزوج أن يأمر زوجته بها، وفي هذه الحالة يجب على المرأة أن تعصي زوجها في ما يأمرها به من المحرَّمات.

2ـ المالكون يؤلِّفون الطبقة الفاسدة

ويقول مونتسكيو: إن الاستعباد مضرٌّ بحقّ المالك أيضاً؛ لأنه يجعل منه ومن أمثاله طبقةً مفعمة بالغرور والطغيان والانغماس في الشهوات، وتعاني من قسوة القلب والبَطَر.

وهذا الكلام منه صحيحٌ أيضاً، إلاّ أن فساد المالكين لا ينشأ من امتلاك العبيد. وهذا هو نفس الإشكال الذي يتمّ توجيهه إلى الرأسمالية أيضاً. ولا فرق بين الإشكال الذي يرد على المَلَكية والرأسمالية من حيث هي رأسمالية والإشكال الوارد على موضوع الاستعباد. إن الإشكال بأن الإنسان قد يُصاب بالغرور، وينغمس في الشهوات، ويقسو قلبه، ويبتلى بالبَطَر، تابعٌ لإصابته ثروةً طائلة من غير وجه حقٍّ، سواء امتلك العبيد أو لم يمتلك عبداً في يومٍ ما. فالذي يمتلك الألوف المؤلَّفة من الأموال، وتتوفَّر له جميع أسباب الرفاه والعيش الرغيد، يمكن له أن يستعبد حتّى الأحرار بالأصالة. إن هذا النوع من الرأسمالية هو الذي يؤدّي إلى هذه الصفات.

إن ما نقوله من صحّة الاستعباد لا يعني المبادرة إلى القول بأن ما كان يقوم به هارون الرشيد والمعتصم من امتلاك الآلاف من الغلمان والجواري صحيحٌ أيضاً! فالسؤال هو: من أين جاء هؤلاء المترفون بالأموال والثروات التي أتاحَتْ له امتلاك هذا العدد الكبير من العبيد؟ ولذلك فإننا نقول: إن أمثال هارون والمعتصم يبقَوْن على ما هم عليه من الفساد، بوجود العبيد أو مع عدم وجودهم. فلا ربط لهذا الأمر بالعبيد من قريبٍ أو بعيد. ألم يَرِدْ في خطبة لأمير المؤمنين عليّ×، بعد وصوله إلى السلطة ـ بشأن الفساد الذي تركه عثمان بن عفان، وما قام به من الإسراف والتبذير، حتّى أدى إلى تفشّي ظاهرة الاختلاف الطبقي بشكلٍ مجحف ومخيف، حتّى وصل الأمر بالذين لم يكن لهم في خلافة عمر، والنصف الأول من خلافة عثمان، ما يمتلكونه من القوت إذا بهم فجأةً يصبحون بين ليلة وضحاها من أصحاب الملايين، وأصبح لبعضهم آلاف الأفراس والإبل، ومئات الجواري والغلمان، الأمر الذي اضطرّ الإمام عليّ× إلى معالجة هذه الظاهرة، وكان من ذلك ما ذكره في الخطبة الثانية بعد تولّيه السلطة ـ أنه قال: «وَاللهِ، لَو وَجَدْتُهُ قَد تُزُوِّجَ بِهِ النِّسَاءُ، وَمُلِكَ بِهِ الإِمَاءُ، لَرَدَدْتُهُ، فَإِنَّ فِي العَدْلِ سَعَةً، وَمَنْ ضَاقَ عَلَيهِ العَدْلُ، فَالجَوْرُ عَلَيهِ أَضْيَقُ»([7]).

وعليه فإن هذا الموضوع موضوعٌ آخر؛ فإن مجرَّد أن يكون لشخصٍ [عددٌ من العبيد] ـ الذين إذا امتلكهم بالطرق المشروعة لن يبلغ عددهم هذا المقدار الهائل، وكما أن الثروة لا تتراكم بالطرق المشروعة كذلك لا يجتمع هذا العدد من العبيد بالطرق المشروعة أيضاً ـ غير موضوع امتلاك الكثير من العبيد، والذي بسببه لا يكون لدى المالك من عملٍ سوى الجلوس في البيت، وارتكاب الموبقات والفساد.

ثلاثة أدلّة يسوقها القدماء لحقّ الاستعباد

1ـ الحرب

ثمّ استطرد مونتسكيو يسرد عوامل الاستعباد عن علماء الحقوق ـ ويغلب الظنّ عندي أنه يعني بذلك علماء الحقوق في روما القديمة ـ قائلاً: إنهم قد ذكروا ثلاثة أسباب ومناشئ لحقّ الاستعباد. ولكنّه ينكرها بأجمعها. يقول: إن من الأسباب التي ذكرها علماء الحقوق لجواز الاسترقاق هي أن الحقوق الدولية قد سمحت بقتل الأعداء في الحروب. وهذا ما عليه الواقع في عصرنا الراهن أيضاً، حيث ما نراه من الحروب وسفك الدماء، وعليه لا يكون القتل جُرْماً، والحرب تتبع منطق الأقوى. فإذا اقتتلت طائفتان حقّ للغالب المطلق، بالإضافة إلى قتل أفراد المقهورين، أن يحمِّلهم خسائر الحرب وتَبِعاتها أيضاً. يقولون: إن الحرب هي التي تعطي الإذن بالقتل، ولذلك فإن مَنْ يقع أسيراً في الحرب يجوز قتله لمَنْ يأسره، طبقاً للمواثيق الدولية، فإذا جاز قتله جاز استرقاقه بالأَوْلوية؛ لأن الاسترقاق أخفّ من القتل على كلّ حالٍ، وبذلك يكون الآسر قد أحسن إليه.

وعليه فإن نفس الدليل الذي يبيح القتل يبيح الاسترقاق أيضاً.

لا يرتضي مونتسكيو هذا الرأي ويقول: إن هذا الكلام خاطئٌ؛ إذ أقصى ما هنالك هو وجود الحقّ في القتل في ساحة المعركة، وأما جواز قتل الأسير فهذا ما لا أرتضيه. فقتل الأسير لا يندرج في خانة الحقّ.

تقييم هذا الدليل

ولكن يبدو أن كلام مونتسكيو بدوره غير صحيحٍ أيضاً. وهذا هو عمدة البحث. فمَنْ الذي يقول: إن الحرب تعطي الحقّ لأيّ شخصٍ بممارسة القتل؟!؛ إذ لا بُدَّ من البحث في جذور هذه المسألة أوّلاً وقبل كلّ شيء.

فالسؤال أساساً: ما هو المسوِّغ للحرب؟

إن الحروب تنقسم إلى: حروب هجومية؛ وحروب دفاعية.

فإذا كانت الحرب دفاعية، بأن يكون هناك جهةٌ معتدية، وقامت الجهة الأخرى بالتصدّي للدفاع، وحماية الأرواح والأعراض والوجود، فإن قامت الجهة المدافعة بقتل المعتدين كان ذلك جائزاً بلا شكٍّ، وكان هذا حقّاً مشروعاً.

ولكن كيف يمكن القول بأن هذا الحقّ نفسه مباحٌ للجهة المعتدية والمهاجمة أيضاً؟ إذا كانت أهداف الحرب سياسية أو اقتصادية هل يكون ذلك مسوِّغاً للحرب والقتل، تحت ذريعة أن الحرب ناموسٌ طبيعي قائمٌ بين الشعوب والأمم منذ القدم، وحتى يومنا هذا؟!

إذن الصحيح هو أن هذا الأمر يتوقَّف على أسباب الحرب. فإنْ كانت الحرب لمصلحة البشرية وهؤلاء القوم حقّاً يكون هناك حقٌّ بقتلهم في ساحة المعركة، حتّى تحقيق الهدف؛ وأما إذا لم تكن الحرب لهذه الغاية فلا يكون الحقّ في تأجيج الحرب ثابتاً، ولا يكون مثل هذا الحقّ صحيحاً.

وأما بشأن جواز استرقاق الأسير فلا بُدَّ من فتح بحثٍ مستقلّ بهذا الشأن. فهل الدليل والمصلحة التي أجازت وأذنت بحربهم وقتلهم تأذن باسترقاقهم أيضاً أم لا؟ إنْ أوجبت هذه المصلحة استرقاقهم جاز استرقاقهم، وإلاّ فلا. هذا هو لبّ المطلب، لا ذاك.

2ـ الاستعباد الطوعي

الدليل الثاني الذي ذكره علماء الحقوق في روما القديمة هو أن بعض الأشخاص يعرضون أنفسهم للاستعباد طَوْعاً، وبمَلْء اختيارهم وإرادتهم. ويتَّضح من ذلك أن هذا النوع من الاستعباد كان سائداً، حيث يكون الشخص مَديناً لآخر، ويعجز عن سداد الدين، فيضغط عليه الدائن، الأمر الذي يضطرّ المدين إلى عرض نفسه عليه ليشتريه، بدلاً عن الدين. لنفترض أنه كان مديناً لشخصٍ بعشرة آلاف دينار، ولكنّه لا يمتلك هذا المبلغ، فيقترح على الدائن أن يشتريه؛ ليسقط عنه ذلك المبلغ. وبذلك كان المدينون يتحوَّلون إلى عبيدٍ. وقيل: إن هذا حقٌّ مشروع؛ فإن الدائن يطلبه، ولا ينبغي لحقِّه أن ينتهك، والمَدين من الناحية الأخرى لا يمتلك غير نفسه، وله كلّ الحقّ في أن يملِّك نفسَه لغيره، وبذلك يفي بسداد دينه، ويُستعبد.

وهذا الدليل لا يرتضيه مونتسكيو أيضاً، حيث يقول: إن الإنسان لا يمتلك نفسه. فكما أن الإنسان لا يمتلك حياته، ولا يحقّ له الانتحار، كذلك لا يمتلك الحقّ في أن يتجرَّد من حرّيته. وغاية ما هنالك أنه يقيم هذا الرأي على دعائم المجتمع، ويقول: إن هذا الحقّ إنما هو للمجتمع في أن يقرِّر ما إذا كان يتعيَّن عليك أن تعيش أو أن تبقى حرّاً؛ لأن المجتمع هو الذي أوجد الإنسان، وبذلك يكون للمجتمع حقٌّ في رقبة الأشخاص، والآن حان دور الشخص ليخدم المجتمع ويردّ إليه جميله، بأن يعمل ويكدح، وعليه لا يحقّ للشخص أن يقتل نفسه، وإنْ قتل نفسه يكون قد تهرَّب وتنصّل من واجبه في خدمة المجتمع. ومن حقّ المجتمع أن تكون حرّاً؛ لتخدم المجتمع، لا أن تكون عبداً لتكرِّس خدمتك واهتمامك لشخصٍ واحد فقط.

تقييم هذا الدليل

بطبيعة الحال يبدو لنا أن استدلال مونتسكيو غيرُ صحيحٍ، وإنْ كان أصل المسألة صائباً، وهو أنه لا يحقّ لشخصٍ أن يُرقّ نفسه، ويجعل من نفسه عبداً لغيره. بَيْدَ أنه إذا كان الموجب للاسترقاق هو احتياج الشخص الكافر إلى أن يكون تحت رعاية شخصٍ مسلم يصلح للقيام بهذه المهمّة والمسؤولية أمكن للكافر أن يضع نفسه تحت تصرُّف ذلك المسلم، وإلاّ إذا لم يكن هناك ما يستوجب الإذن باسترقاق الشخص لنفسه فإن هذا الشخص لا يحقّ له أن يتنازل عن حرّيته، ويكون عبداً لشخصٍ آخر.

3ـ الأولاد

أما الدليل الثالث الذي ذكروه لتسويغ الاستعباد فهو الأولاد والذرّية. حيث قالوا: إذا ولد شخصٌ في بيتٍ، وكان أبوه عبداً رقيقاً، فإنّ هذا الأب لا يملك شيئاً يطعم به وليده، أو يتعهَّد بتنشئته وتربيته، وإنّ كلّ هذه المهام ستقع على عاتق المالك والسيد، وبذلك سيكون الوليد ملكاً لذلك السيد تلقائياً.

وهذا الدليل لا يرتضيه مونتسكيو أيضاً.

أسباب الاسترقاق من وجهة نظر مونتسكيو

1ـ الاستعلاء

ثمّ قال مونتسكيو: إن علينا أن نبحث في الأسباب الحقيقية للاستعباد، دون الأسباب والعلل الحقوقية. فلماذا وجد الاسترقاق في العالم أصلاً؟

يدّعي مونتسكيو أن من مناشئ الاسترقاق الموجود في العالم على المستوى العملي هو استعلاء شعبٍ على شعبٍ آخر، بأن يعتبر نفسه أسمى وأفضل وأرقى منه شأناً وعِرْقاً، ولا يرى الآخر مساوياً له، ولذلك يعطي لنفسه الحقّ في استعباده.

2ـ قدرة العبد على القيام بالأعمال الشاقّة

الأمر الآخر أن بعض الشعوب قد شاع بينها القول: إن بعض الأعمال في الحياة الاجتماعية من الصعوبة بحيث لا يمكن لغير العبيد القيام بها؛ إذ قالوا: كما توجد هناك أعمالٌ لا يمكن لغير الخيل والأبقار والحمير أن تقوم بها، كذلك هناك أعمال لا يمكن لغير العبيد أن يقوموا بها. وكانوا يتصوَّرون ـ كما كان يقول أرسطوطاليس ـ أنّ العبيد طبقةٌ خاصّة من البشر، لا يتأتّى من غيرها القيام بالأعمال الشاقّة والثقيلة، وإن هذه الطبقة لا يمكن لها إلاّ أن تُستعبد من قبل الآخرين، وعليه لا بُدَّ من استعبادهم.

يقول مونتسكيو: إنّ هذا كان سبباً اجتماعياً. ثمّ قال بعد ذلك: وهذا بدوره أيضاً مجرَّد سبب واهٍ، فمن الخطأ القول بأن هناك أموراً لا يمكن القيام بها إلاّ من قِبَل العبيد، بحيث لا يمكن لغيرهم القيام بها.

مسألة امتلاك العصمة

إن من المسائل التي يواجهها مونتسكيو بشدّةٍ هي مسألة امتلاك العصمة، وقال: إن هذه المسألة شائعةٌ بين المسلمين. بَيْدَ أنه بطبيعة الحال لا يحصرها بالمسلمين فقط، وذلك بأن يمتلك الشخص امرأةً، لا باعتبارها خادمة له، كما يجعل من الرجل خادماً له، بل لكي يستفيد من عصمتها، في حين أن حقّ العفاف من الحقوق البشرية والإنسانية الطبيعيّة لكلّ شخصٍ، فلكلّ شخصٍ كامل الحقّ في أن يعيش عفيفاً.

في بداية الأمر لم أفهم مراده في هذه المسألة بشكلٍ جيد، ولم أفهم كيف أدخل هذا الموضوع في باب العصمة والعفاف؟! ثمّ أدركتُ أنّه توهَّم أن القوانين الإسلامية يتمّ تشريعها بحيث إن الرجل إذا امتلك امرأةً يحقّ له الاستمتاع بها في جميع الظروف، ومن دون أيّ ضوابط أو قيود أو شروط، وذلك بأن يستمتع بها بجميع أنواع الاستمتاع، كما يُصنَع مع البغيّ التي لا تحكمها أي ّضوابط في التعاطي الجنسي، مع فارق أن البغيّ تتقاضى أجراً، وهذه الأَمَة لا تتقاضى شيئاً!

في حين أن الجارية في الإسلام تتمتَّع بنفس قيود وحدود العفاف التي تتمتَّع بها المرأة الحرّة.

فيمكن للجارية أن تكون متزوِّجة أو لا تكون متزوِّجة، أي إنها يمكن أن تكون وفق القانون في عصمة رجلٍ في الوقت الذي تكون فيه جاريةً، ويمكن أن لا تكون متزوِّجةً.

وإذا كانت متزوِّجةً يمكن أن يكون زوجها عبداً مثلها، أو أن يكون زوجها حرّاً، ويمكن لمالكها أن يتزوَّجها.

وإذا كانت هذه الجارية متزوِّجةً من غير مالكها لم يكن لمالكها ـ بداهةً ـ أن يتَّخذها للأمور الجنسية.

وإنْ لم تكن متزوِّجةً جاز للمالك أن يطأها وفقاً للضوابط والقيود والحدود الشرعية، التي تساوي ـ في مثل هذه الحالة ـ بينها وبين الزوجة الشرعيّة.

فعلى سبيل المثال: إذا كانت متزوِّجةً، وأراد المالك أن يطأها، وجب عليها الانفصال عن زوجها، وأن تعتدّ، ولا يمكن لمالكها وطؤُها إلاّ بعد انتهاء عدَّتها.

وإذا كانت تحت مالكها، وأراد تزويجها من غيره، كان عليها أن تعتدَّ من مالكها، ليتمّ تزويجها من غيره بعد انتهاء العدّة.

وإن الولد الذي تنجبه الجارية لا يختلف عن الولد الذي تلده الحرّة؛ لأن الولد يتبع أشرف الأبوين، أي إذا كانت الأمّ حرّة والأب عبداً كان الولد حرّاً، وكذلك إذا كان الأب حرّاً والأمّ أمةً كان الولد حرّاً أيضاً.

ويكون الولد الذي تلده الأمة ولداً شرعياً، وله كلّ حقوق الولد الشرعي.

وعليه هل يجوز لشخصين (مثل: المالك؛ وشخص آخر) أن يمارسا الجنس مع جاريةٍ واحدة في وقتٍ واحد؟

كلا. وعليه هل هناك من مفهوم للعفاف غير هذا المفهوم؟

وعليه، لستُ أدري ـ مع افتراض كلّ هذه الضوابط والقيود ـ كيف يمكن لذلك أن يوصف بمجانبة العفاف؟!

هل يجوز للأمة أن تمتنع عن الزواج من مالكها؟

ليس من اللازم أن نتناول الموضوع من زاوية ما إذا كان بإمكانها أن تريد أو تختار الزواج من مالكها أو ليس لها ذلك؛ [إذ المفروض أن العبد مسلوب الإرادة من هذه الناحية]، ولكنْ يمكن توجيه السؤال إلى ناحيةٍ أخرى، والقول: إذا أرادت الأمة أن تتزوَّج من شخصٍ آخر هل يجوز لمالكها أن يمنعها من الزواج منه أم لا؟ هذا ما سوف نبحثه لاحقاً، حيث سندرك أن الفقهاء يقولون: له ذلك، من باب الولاية، إلاّ أنه لا يستطيع أن يمنعها من أصل الزواج، كما كان سائداً.

يقول مونتسكيو: كان الأسياد في روما القديمة يمنعون الغِلْمان من الزواج؛ لأن ذلك يخفض من مستوى استثمارهم وتسخيرهم اقتصادياً؛ لأن الغلام سيشغله الاهتمام بأمور أسرته عن خدمة سيِّده.

إذن تارةً يكون البحث في أن المالك هل يحقّ له منع غلمانه أو جواريه من أصل الزواج؟

وجواب ذلك هو النفي، فلا يحقّ للمالك أن يمنع الأمة أو العبد من أصل الزواج.

وتارةً يقول السؤال: هل يتوقَّف زواج الأمة والعبد على إذن المولى؟

الجواب: نعم بطبيعة الحال؛ لأنه مولاه، أي إنّ حرّيته ليست مطلقاً، وإن هذا المورد من الموارد التي تُسلب فيه حرّيته.

ولننظر هنا إلى المسألة من زاوية العفاف. لستُ أدري أيّ شيء يوجد في ملك اليمين ـ بوصفه مصطلحاً فقهياً ـ يتنافى مع مفهوم العفاف والعصمة؟ إن موضوع ملك اليمين إنما يتنافى مع العصمة والعفّة إذا كان يعني أن يتّصل رجلٌ بأَمَةٍ دون قيود أو ضوابط، من قبيل: أن يطأها حتّى إذا كانت متزوِّجة من غيره، فإن هذا يتنافى مع أصل العفاف؛ أو أن لا تتقيَّد الأَمَة بأيّ قيود أو حدود، وتمارس ما تمارسه البغيّ في تعاطي الجنس مع العديد من الرجال، وهذا أيضاً يتنافى مع أصل العفاف. وعليه ما إن يتمّ الاتفاق على جملة من الضوابط والقيود في ما يتعلَّق بالتعاطي الجنسي من جهةٍ، ويتمّ الاعتراف بالحقوق الشرعيّة للولد، كان ذلك متطابقاً مع شروط العفاف والعصمة.

ثم تعرَّض مونتسكيو إلى أمور أخرى، وهي إنما تنفع في زيادة معرفتنا لا غير، وإلاّ فإنها لا ترتبط بقوانين الرقّ في الإسلام من قريبٍ أو بعيد.

عيوب الاستعباد السائد من وجهة نظر مونتسكيو

1ـ كراهية العبد للمجتمع

إن من العيوب التي يذكرها مونتسكيو لظاهرة الاستعباد أنّ العبد عندما يرى أن إمكاناته تختلف عن المزايا التي يتمتَّع بها السيد والمالك إلى حدٍّ فاحش، حيث ينعم السيد بالأمن من دونه، وإن السيد يستطيع أن يطوِّر قدراته الروحيّة بينما هو لا يجد الفرصة لذلك ـ ويبدو أنه يعني بذلك توفُّر الظروف للسيد كي يتعلَّم ويدرس وينمِّي طاقاته العلمية والروحية، بينما لا يستطيع العبد ذلك ـ سوف يُصاب بالإحباط والانهيار على المستوى النفسي، ويتحوَّل إلى عدوٍّ للمجتمع.

أما مسألة الأمن فغير مطروحة من وجهة نظر الإسلام أبداً. فالعبد في الإسلام يتمتَّع بنفس الأمن الذي يتمتَّع به الحرّ. كما أن حقّ التعليم لا يختصّ بالحرّ دون العبد، بل يشهد تاريخ الإسلام على أن الفرص والإمكانات التي يتمتَّع بها العبد كانت أكبر من فرص الأحرار من الناحية العملية، وقد سبق أن ذكرنا أمثلةً على ذلك.

2ـ الاستعباد بوصفه عقوبة

قال مونتسكيو: إن الاستعباد كان مُدْرَجاً في بعض القوانين الوضعية بوصفه عقوبة، بمعنى أن يرتكب شخصٌ جريمة أو جنحة فتكون عقوبته استعباده.

نعلم أن هذه العقوبة غير موجودة في التشريع الإسلامي، فليس هناك جريمةٌ في الإسلام يُعاقَب عليها باستعباد المجرم. يكفي أن يكون الشخص مسلماً حرّاً، فلا يُستعبد بسبب ما يقترفه من الجرائم والجنح.

3ـ تشريع القوانين القاسية ضدّ العبيد

يُقال: إن روما في العصور اللاحقة بدأت تشرِّع قوانين قاسية على العبيد؛ والسبب في ذلك أن السادة كانوا يقسون على العبيد، ويسيئون معاملتهم، الأمر الذي كان يخلق الرغبة لدى العبيد في التآمر على أسيادهم، وقتلهم. وللحيلولة دون ذلك تمّ تشريع قوانين تعسُّفية للغاية بحقّ العبيد؛ لمنعهم حتّى من التفكير في مثل هذه المؤامرات.

وممّا قيل في ذلك: إذا قتل سيّدٌ في بيتٍ جاز قتل جميع العبيد الذين يسكنون في ذلك البيت، بل حتّى العبيد الذين يسكنون في الجوار؛ لاحتمال مقدرتهم على المشاركة في تلك الجريمة، أو الاطّلاع عليها وعدم الإخبار عنها قبل حصولها.

كما ورد في بعض هذه التشريعات: إذا قتل سيّد في سفر أمكن قتل جميع العبيد السائرين في ركابه!

كان يتمّ وضع هذه القوانين للحيلولة دون تفكير العبيد بقتل أسيادهم. وهذه الأمور لا موضوعية لها في الإسلام أبداً، فلا حاجة إلى البحث فيها.

4ـ حقّ معاقبة العبد من قبل السيّد

أما الموضوع الآخر ـ الذي يحظى بالموضوعية عندنا، وسوف نبحثه لاحقاً ـ فهو إعطاء الحقّ للسيّد بمعاقبة العبد إلى حدّ إزهاق روحه وقتله. فيحقّ للسيد والمالك أن يعاقب عبده على جريمةٍ تبلغ عقوبتها حدَّ الإعدام. وفي الحقيقة يمكن للسيّد في مثل هذه الحالة أن يلعب دور الشاكي والقاضي والمنفِّذ للحكم.

وبطبيعة الحال إن موضوع القتل غير مطروح في التشريعات الإسلامية؛ وأما بالنسبة إلى سائر العقوبات والتعزيرات الأخرى فلا بُدَّ من البحث فيها؛ لكي نرى ما إذا كان التشريع الإسلامي يبيح للسيد معاقبة عبيده بما دون القتل أم لا؟

5ـ حرمان العبد من حقّه الطبيعي في الدفاع عن نفسه

يقال: إن قانون إفلاطون ـ يبدو أن إفلاطون قد قال هذا الشيء، وهو أمرٌ عجيبٌ للغاية ـ قد اشتمل على فقرة تتضمَّن حرمان العبد من حقِّه الطبيعي والمدني في الدفاع عن نفسه. وهذا ظلمٌ فاحش!

إن الحقّ الطبيعي في الدفاع يعني أن لكلّ شخصٍ الحقّ في الدفاع عن نفسه. وهذا الحقّ ثابتٌ حالياً للجميع. فإذا اقتحم بيتك شخصٌ يريد قتلك جاز لك أن تدافع عن نفسك. وإذا تعرَّض المهاجم لنقص عضوٍ، أو حتّى الموت، لم تكن ضامناً إذا ثبت أن ذلك قد حصل نتيجةً لدفاعك عن نفسك، فهذا حقّك الطبيعي الذي يضمنه لك القانون.

بَيْدَ أن هؤلاء قالوا: إن العبد لا يملك حقَّ الدفاع عن نفسه، فإذا هاجمه شخصٌ لا يحقّ له أن يصدَّه دفاعاً عن نفسه، كما أنه لا يملك حتّى الحقّ المَدَني في هذا الشأن؛ فلا يحقّ له أن يرفع الشكوى ضدّ مَنْ هاجمه إلى المحاكم.

وهذا كلامٌ عجيب!

مخالفة مونتسكيو لمطلق الحرّية للعبيد

ثمّ يستطرد مونتسكيو في بحثٍ قَيِّم وتفصيلي. فإنّ مونتسكيو نفسه، الذي يُعارض ظاهرة الاستعباد، يخالف ـ في الوقت نفسه ـ منح العبيد الحرّية بجَرَّة قلم واحدة، من خلال إصدار قانونٍ شامل يقضي بتحرير جميع العبيد في العالم مرَّةً واحدة، بل يقول: إن مشروع تحرير العبيد يجب أن يكون وفق خطّةٍ مدروسة ومتأنِّية، وإلاّ فإن التحرير المنفلت سيعود بالضَّرَر على المجتمع، وعلى العبيد أنفسهم.

وهذا كلامٌ منطقي ومتين.

يقول مونتسكيو: حيث اعتاد العبيد على حياةٍ وضيعة، جعلتهم على كلّ حال ينتسبون إلى الطبقة السفلى، كانت صلاحيّاتهم ـ على كلّ حال ـ مختلفة عن صلاحيات السادة، فلو تمّ تحريرهم دون ضابطةٍ، وتُركوا وشأنهم، فإنّ فناءهم سيكون محتوماً.

وهذا ما ثبت بالحقائق التاريخية. ففي عملية الإصلاح الزراعي([8]) عندنا حَدَث الشيء ذاته، وقد شاهدنا ذلك بأمِّ أعيننا. فقد كان القرويّون في منطقتنا([9]) قد اعتادوا على العمل تحت إمرة الإقطاعيين لمئات السنين، فكانوا يأتمرون بأوامر السادة، حيث يستيقظون كلّ يومٍ في الصباح الباكر، ويجتمعون في مكانٍ معيَّن، ينتظرون إطلالة الإقطاعي أو مَنْ يمثِّله؛ ليصدر لهم الأوامر، ويحدِّد لهم الذي عليهم القيام به، وإلى أيّ بقعةٍ من الأرض يتوجَّهون، والعمل الذي يتعيَّن عليهم القيام به في ذلك اليوم، من حراثةٍ أو زراعة أو سقاية أو حصاد وما إلى ذلك، دون أن يكون لديهم أيّ خيار أو استقلال من أنفسهم. ولذلك عندما تمَّ صدور القانون القاضي بتحريرهم من ربقة الإقطاع، وقامت الدولة بتقسيم الأراضي عليهم، لم يدركوا ما الذي يجب عليهم فعله، وكيف لهم أن يأخذوا زمام المبادرة، فكانت النتيجة أن بقيَتْ تلك الأراضي غير مستثمرة، حتّى أدركَتْ الدولة السبب الكامن وراء ذلك، فقامت بتأسيس مؤسَّسة من قبيل: «مصرف العمران»، تتولى مهمّة توجيه عمل القرويين والمزارعين؛ لكي تقوم مؤقَّتاً بما كان يقوم به الإقطاعيّون، حتّى يكتسب المزارعون معنى الاستقلال بالتدريج.

من هنا فإن مونتسكيو يؤكِّد على هذه الناحية بشدّةٍ، ويدعو إلى العمل على إطلاق مشروع يقضي بعتق العبيد وتحريرهم بالتدريج، بمعنى العمل على إطلاق سراحهم عندما نستأنس منهم القدرة على إدارة أنفسهم بأنفسهم.

وهذا هو عين ما جاء في القرآن الكريم في موضوع المكاتبة، حيث يشترط السيد على العبد أن يقوم بعملٍ معيَّن يُثبت فيه جدارته وأهليّته للاضطلاع بالمهمّة، وأنه قادر على توفير مبلغٍ من المال، فإنْ أمكنه أن يوفِّر ذلك المال، طبقاً للشروط المذكورة في متن العقد والمكاتبة، صار حُرّاً، بمعنى أن الحصول على المال لوحده ليس كافياً، بل يُضاف إلى ذلك إدراك السيد أن العبد يمتلك صلاحيّة أن يكون حرّاً، وأن يدير أموره بنفسه. قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾ (النور: 33).

وهنا أجد من المناسب أن أذكر أسئلة الأستاذ المهندس كتيرائي:

1ـ ما هي الاختلافات الجوهرية بين الحرّ والعبد، أو بعبارةٍ أخرى: ما هو الفرق بين الحرّ والعبد؟ (وفي الحقيقة: ما هو تعريف العبودية؟).

2ـ ما هي الحقوق التي تمَّ حرمان العبد منها في أكثر البلدان، والتي أقرَّها الإسلام؟ (لقد ذكرنا بعض هذه الحقوق في معرض نقلنا لكلام مونتسكيو).

3ـ طرق الاستعباد المختلفة في مختلف البلدان (أجَبْنا عن شيءٍ من هذا السؤال ضمن الحديث السابق، ولكن سنعيد تنظيم الإجابة في هذا الشأن).

4ـ ما هي طرق الاستعباد في الإسلام؟

5ـ ما هي شروط تحرير العبيد في مختلف القبائل؟ (لقد بحث مونتسكيو في هذا الشأن إلى حدٍّ ما).

6ـ تحرير العبيد وفقاً لقوانين الإسلام. (وقد بحثنا في هذا الشأن، ولا بأس من الإعادة).

7ـ ما هي الحالة التي يعتبر فيها الطفل المولود حديثاً من العبيد في الإسلام؟

8ـ ما هي الأحكام الإسلامية التي لا تساوي بين الحرّ والعبد؟ والمراد من ذلك الأحكام الهامّة والجوهريّة (سؤالٌ هامّ، يجب علينا أن نبحثه لاحقاً).

9ـ ما هي المباني الأساسية ـ في القرآن والروايات المعتبرة ـ للاعتراف بالعبودية من قبل الإسلام؟ (ما ورد في القرآن من ذكر للعبيد يكفي لإثبات أن نظام الاسترقاق والاستعباد كان قائماً).

10ـ لو انتصر العرب على إسرائيل في الحرب القائمة هل يمكن استرقاق الأسرى من اليهود؟

11ـ هل يمكن اليوم شراء العبيد؟ وما هو رأي الإسلام في هذه المعاملة؟ ولو تمَّت هذه المعاملة ألا يكون فيها إشكالٌ، أم يجب التحقيق في سوابق العبد؟

12ـ العبيد كانوا يُستعبدون طبقاً لقوانين سائر المذاهب والأمم، وقد اعترف الإسلام بظاهرة الاستعباد، وكان يقرّ شراء العبيد وبيعهم. فما هي أسباب اعتراف الإسلام بظاهرة الاستعباد؟

13ـ بيِّن لنا جميع طرق تحرير العبيد في الإسلام بشكلٍ مختصر وجامع.

أسئلةٌ وأجوبة

\_ ذكرتُم أن الصحيح بحسب القواعد هو أن نرى ما إذا كان الإسلام قد أقرّ العبودية أم لا؟ فإن كان الإسلام قد أقرَّ امتلاك شخصٍ لشخص آخر فهذا يعني أن الإسلام قد أقر الاستعباد، وبذلك تَرِدُ عليه الإشكالات اللاحقة، وأما إذا لم يكن قد أقرَّها فهو إذن لا يقرّ الاستعباد.

^ نحن لم نتعرَّض لرأي الإسلام. إنما نقلنا كلام جون لوك وغيره، حيث قالوا: إن الاستعباد باطلٌ، أيّاً كانت الظروف والأحوال. وعليه لا يبقى لنا من متَّسع للحديث عن مفهوم الاستعباد في الإسلام؛ لأنهم يقولون: إن أصل الاستعباد باطلٌ، وعلى خلاف الأصول الإنسانية في جميع الأنظمة. وهذه هي عُمْدة المسألة من وجهة نظرنا، وهي: هل أصل الاستعباد ـ بغضّ النظر عن الأنظمة الخاصّة ـ مخالفٌ لأصول الإنسانية أم لا؟

\_ يكمن الاختلاف بين المقاتل والأسير في أن المقاتل يحمل سلاحاً ويباشر القتال في ساحة المعركة، بينما الأسير هو الذي ألقى سلاحه أرضاً، وتخلّى عن الحرب، وعليه لا يستحقّ القتل. وهذا ما عليه علماء الحقوق في العصر الراهن. وهذا هو رأيهم بشأن الجريح أيضاً.

^ هذا ما نذهب إليه، وهذا هو ما يقوله الإسلام أيضاً. وقد أمر النبيّ الأكرم| بعدم الإجهاز على الجرحى، وعدم تعقُّب الهاربين؛ إذ قال: «لا تقتلوا الأسرى، ولا تجهزوا على جريحٍ، ولا تتبعوا مولياً»([10]). وقد رُوي عن أمير المؤمنين الكثير من هذه الأمور. إلاّ أن هذه الأمور ليست هي الملاك، فإنّ مجرَّد أن يستسلم شخص، حتّى ولو كُرْهاً، لا يشكِّل دليلاً على عدم جواز قتله. فلو كان وجود الأسير يشكِّل خطراً فإنّ نفس الدليل الذي يسمح بقتاله ابتداءً يجيز قتله حتّى بعد استسلامه وأسره لاحقاً. فلو افترضنا أن موشي دايان([11]) قد سلَّم نفسه الآن ألا تقتلونه؟! وهل يعني التسليم عن الاضطرار وانعدام الخيار دليلاً على أنه قد تغيَّر حقّاً؟!

\_ إن الحرب لا تؤدّي بالأشخاص إلى تغيير عقائدهم، وإنما تدفعهم إلى الاستسلام، وهذا هو ما يريده الإسلام من وراء تشريع الجهاد، حيث أراد من ورائه إجبار الأعداء على الاستسلام، وبعد استسلام العدوّ وإلقاء السلاح يتمّ العمل من قبل الإسلام على تغييره بالتدريج.

^ نعم، هذا ما أقوله أنا أيضاً. فلو كان الذي تظاهر بالاستسلام من أولئك الذين لا يُرْجى خيرهم وصلاحهم، بل كان بقاؤه يُشكِّل خطراً على المجتمع، وكان بقاؤه حيّاً يخلق بلبلةً بين الناس، ويكون مصدراً للفتنة، وكان القضاء عليه يعني القضاء على دابر الفتنة، واجتثاثها من جذورها، ألا يجب قتل هذا الشخص [حتّى إذا أصبح أسيراً]؟

\_ يجب أن يكون مستسلماً [حقيقة]؟

^ نحن نشير إلى هذا الاستسلام الظاهري.

\_ [تأييداً لكلام الأستاذ مطهَّري]: بطبيعة الحال شهد الإسلام حالات أسر، وإن النبيّ الأكرم قد أصدر حكماً بإعدام شخصٍ أو شخصين من هؤلاء الأسرى. بل حتى بالنسبة إلى أبي سفيان، الذي رفع راية الاستسلام، قد أراد عمر أن يقتله. ولكن ما الذي يدعوكم [مخاطِباً السائل السابق] إلى البحث بشأن الأسير؟ فحتّى في المجتمع المتحرِّر إذا كان هناك شخصٌ يشكِّل خطراً على المجتمع، ويخلّ بالقوانين، وأدرك القانون أو النبيّ خطره، ألا يجوز قتله أم لا؟

\_ [السائل السابق]: ما دام لم يُباشر العمل لا يجوز قتله.

^ إن الذي باشر القتال ينطبق عليه أنه باشر العمل.

\_ [السائل السابق]: ثمّ استسلم.

^ هذا الاستسلام لا يعتبر ملاكاً.

\_ [موجِّهاً الكلام إلى السائل السابق]: هل إذا كان النبيّ [لم يقتل] أبا سفيان بعد أسره، أو لم يقتل أبا جهل بعد تلك الفتنة، هل كان هناك من إشكالٍ يتوجَّه إلى رسول الله|؟

\_ [السائل السابق]: ولهذا السبب لم يقتل النبيّ أبا سفيان.

^ إن حرب الإسلام حربٌ عقائدية. فالذي يستسلم ـ على حدِّ تعبيركم ـ قد يكون استسلامه ناشئاً من تغيير عقيدته، ففي هذه الحالة يكون الموضوع منتفياً. فإذا جاء شخص أثناء القتال، وقد أسلم حقيقةً، لا يجوز قتله أبداً. وتارةً يُظهر الإسلام وتغيير العقيدة، وأنتَ على يقينٍ من أنّه يكذب، وهنا يختلف الأمر، فأنتَ في هذه الحالة، على الرغم من تكليفك بالتعامل معه على أساس الظاهر، واعتباره مسلماً، عليك في الوقت نفسه أن تلزم جانب الحيطة والحَذَر منه. هذا هو الدستور الذي خطَّه لنا القرآن الكريم بقوله: ﴿وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِناً﴾ (النساء: 94). فالقرآن لا يجيز قتل قومٍ قالوا: نحن مسلمون، وقالوا: «أشهد أن لا إله إلاّ الله، وأشهد أن محمداً رسول الله». وهذا ينطبق على حالة أبي سفيان أيضاً. وبطبيعة الحال كان لأبي سفيان حسابان: الأوّل: إنه ربما لم يكن قد اعتنق الإسلام بعدُ حقيقةً، وكان يريد التستُّر على واقعه من خلال التظاهر بالإسلام؛ والثاني: إن الإسلام يحترم قانون الذمام والاستجارة، وفي ذلك يقول رسول الله|: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمَّتهم أدناهم، وهم يدٌ على مَنْ سواهم»([12]). ولقد كان العباس بن عبد المطلب مسلماً، وقبل أن يأتي بأبي سفيان إلى النبيّ كان قد آمنه وأعطاه الذِّمام. ولربما كان هذا السلوك من العباس خاطئاً، وكان عليه أن لا يقوم بمثل هذا التصرُّف، إلاّ أنه بعد أن أعطى الذِّمام لأبي سفيان لو أن النبيّ كان قد أمر بقتل أبي سفيان لكان عمل على نقض قانونٍ قد سبق له أن قام بتشريعه! فالنبيُّ، الذي قال: «يسعى بذمّتهم أدناهم»، بمعنى أنه حتّى لو قام أدنى مسلم شأناً بإيواء كافرٍ أو مشرك كانت ذمَّته محترمة، إذا كان الذي أعطى الذِّمام هو شخص العبّاس عمّ النبيّ، وقد أعطى الذِّمام لشخصٍ مسلم، هل يجوز له [أي للنبيّ] القول: لا أحترم ذمامك؟! في هذه الحالة يكون قد نقض تشريعه بنفسه!

وكان عمر قد عرف ملابسات الأمر، حيث أدرك أنّ العباس سيأخذ أبا سفيان إلى النبيّ، ويقول له: إنه آمنه وأجاره، وأن النبيّ لن يكون أمامه إلاّ أن يحترم جواره، ولن يتمكَّن أحدٌ بعد ذلك من قتله والإجهاز عليه. من هنا كان عمر يريد قطع الطريق على حصول ذلك، بأن يقتل أبا سفيان قبل أن يصل إلى رسول الله، فهجم عليه بسيفه…، إلا أن العبّاس كان قد تعمَّد إركاب أبي سفيان على بغلةٍ لرسول الله، مستفيداً من حيثية النبيّ؛ لينقذ صاحبه من القتل؛ بحكم زمالة العمل؛ لكونهما تاجرين قريبين من بعضهما منذ عصر ما قبل الإسلام. وعليه فإنّ نجاة أبي سفيان لا تكون بسبب إسلامه، بل بسبب الذِّمام الذي أعطاه العبّاس له.

\_ في حالات الاستعباد لا تتوفَّر شروط الحياة للعبد، الأمر الذي يشكِّل أرضيةً خصبة لانقراض العبيد. وتقول منظَّمة الأمم المتَّحدة: حرِّروا العبيد، ليعيشوا كما يحلو لهم.

^ في المواضع التي يكون فيها النظام العبودي ـ وليس العبودية نفسها ـ بحيث يكون مجحفاً على العبيد قد يؤدّي الأمر إلى انقراضهم. ومن ذلك: قانون إخصاء العبيد المجحف، حيث كان هذا الأمر يؤدِّي حتماً إلى انقراضهم. وهكذا الأمر بالنسبة إلى منعهم من الزواج، أو فرض الأعمال الشاقّة عليهم، مع حرمانهم من الأطعمة الصحّية. وأما في المواطن التي يتمّ فيها الإحسان للعبيد، ولا يتمّ فيها حرمانهم من حقوقهم الطبيعية والعادلة، نجد الأمر معكوساً، حيث يعتمد الأسياد بالكامل على عبيدهم، فيحصلون على مهاراتٍ وتجارب في الحياة، بينما يُصاب الأسياد بالغرور والترهُّل، ويؤدّي الأمر بأبنائهم إلى الدَّعة والتَّرَف والكسل والفساد، ثم الزوال والانقراض، كما هو الحال بالنسبة إلى أيّ مجتمع (ولا يقتصر ذلك على العبودية). فعندما تُبتلى طبقةٌ بالتَّرَف، ويعيش أبناؤها وسط الدَّعة وناعم العيش، فإن نفس هذا الأمر يؤدّي بهم إلى الانقراض، بعكس العبيد الذين يعيشون كادحين ومنتجين، فتكون أدوات العمل طَوع إرادتهم، فيصبحون أكثر ذكاءً ونشاطاً، الأمر الذي يعكس الآية بعد فترةٍ من الزمن، حيث يصبح العبد سادة أسيادهم.

هناك دراسةٌ قيّمة لـ (غوستاف لوبون)، تحت عنوان «الاستعباد في الشرق»، يقول فيها: إن من الأخطاء التي نرتكبها نحن الأوروبيون أننا نساوي بين الاستعباد في الشرق ـ مراده الشرق الإسلامي ـ والاستعباد في الغرب، في حين أن هناك بين الظاهرتين بَوْناً شاسعاً. ثمّ يذكر الكثير من الشواهد التي وصل فيها العبيد في الشرق الإسلامي إلى الكثير من المناصب الكبيرة في الدولة، حتّى وصل البعض منهم إلى تولّي الوزارات، وهناك مَنْ أصبح من الأمراء أيضاً، يُضاف إلى ذلك العلماء الذين كانوا من العبيد. الأمر الذي يُثبت أنهم كانوا يتمتَّعون بفرصٍ كبيرة. وعليه فإنّ ما ذكرتموه من الفرص إنما يعود إلى طبيعة بعض أنظمة الاستعباد، لا إلى أصل الاستعباد.

\_ يبدو أن الإسلام لم يقرّ الاستعباد، ولكنْ حيث رأى الظروف غير مؤاتية للتصريح بمخالفته عَلَناً، أو القضاء عليه بضربةٍ واحدة، عمد إلى معالجته التدريجية، من خلال وضع القيود التي من شأنها قطع شرايين الحياة عليه، حتّى يأتي اليوم الذي تغيب فيه ظاهرة الاستعباد في المجتمع الإسلامي تماماً.

^ إنّ ما ذكرتموه من أن الإسلام قطع أوردة الحياة على جذور الاستعباد يعني أنه كان من البداية مخالفاً لأصل الاستعباد، غاية ما هنالك أنه لم يصدر قراراً، ولم يُشرِّع قانوناً، يحظر فيه الرقّية؛ لأن الظروف لم تكن مؤاتيةً.

وقد ذكرتُ سابقاً أن الأمر لم يكن كذلك. وهذه حقيقةٌ. فلو كان الإسلام مخالفاً لأصل الاستعباد لأعلن ذلك من البداية، ولما خشي أحداً. والدليل على ذلك أن الإسلام قام بما يفوق ذلك، كما قيل ذلك بالنسبة إلى تعدُّد الزَّوجات، حيث قيل: إن الإسلام كان مخالفاً لأصل التعدُّد في الزوجات، ولكن حيث لم يكن بالإمكان إلغاؤه دفعةً واحدة، فقد لجأ إلى تحديده! إلاّ أن الصحيح هو أن الأمر لم يكن كذلك. فالإسلام لم يخالف أصل الاستعباد، وإنما خالف الاستعباد بمعنى الإبقاء على الشخص عبداً أبداً، بل أراد توظيف الاستعباد بوصفه قنطرةً يتلقّى الفرد خلالها تربية إسلامية صحيحة توفِّر له جميع ظروف الرقيّ والتكامل، التي تؤدّي به إلى التحرُّر والانعتاق. وبعبارةٍ أخرى: إن الإسلام قد أقرّ الاستعباد؛ ليكون ممرّاً يكون فيه الفرد عبداً مسلوب الإرادة، ليخرج من هذا الممرّ بعد فترةٍ بوصفه شخصاً مسلماً وحرّاً، وأن يدخل عبداً كافراً، ويخرج حرّاً مسلماً. وهذا يعني أن الإسلام أراد لبعض الناس أن يجتازوا هذا الممرّ حتماً، لا أنه كان يخالفه من الأساس، ولكنْ حيث لم تكن الظروف مؤاتيةً لجأ إلى خيار التدرُّج في معالجة هذه الظاهرة، وشرَّع الدخول في هذا المجاز بنيّة الخروج منه، وإلاّ لو أمكن العمل منذ البداية على عدم الدخول في هذا المجاز [لحرَّم دخوله منذ البداية]. إلا أن الأمر ليس كذلك.

ـ يتبع ـ

الهوامش

(\*) مفكِّرٌ إسلامي كبير، وأحد أبرز رموز النهضة الحديثة في إيران. له عشرات المؤلَّفات والأعمال والنظريّات والأفكار. استشهد مطلع انتصار الثورة الإسلامية في إيران.

([1]) إن هذه المحاضرة ـ كما جاء في مقدّمة الكتاب ـ كان لها نصٌّ واحد قدَّمه أحد الحاضرين إلى سماحة الأستاذ، أما شريط التسجيل فهو مفقودٌ. وعليه إذا كان هناك من ضعفٍ في التعبير أحياناً فإنما يعود إلى عجزنا عن مقارنتة النصّ المكتوب بالتسجيل الصوتي. ولذلك رأينا التنويه.

([2]) بمعنى الاختلاف في اللغات.

([3]) لأن المالك يقول فيه لعبده: «أنت حرٌّ دبر وفاتي». (المعرِّب).

([4]) وهو الذي قاد المسلمين إلى فتح الأندلس بعد أن خاض بهم البحر الأبيض المتوسط، وقال عبارته الشهيرة، بعد بلوغ الضفة الأوروبية، وأحرق السفن؛ ليقطع على المسلمين طريق العودة: «العدوّ أمامكم، والبحر من ورائكم». (المعرِّب).

([5]) سبق أن ذكرنا أن تسجيل المحاضرة الثانية مفقودٌ. وعليه فإن هذه المحاضرة هي المحاضرة الثالثة، ولكن حيث أورد فيها خلاصة المحاضرة الثانية يكون النقص قد ارتفع إلى حدٍّ ما.

([6]) أي القول بأن من الظلم أن يمتلك الإنسان إنساناً آخر، وأن هذا الأمر مخالفٌ للحقّ الطبيعي لكلّ إنسان.

([7]) نهج البلاغة، الخطبة رقم 15.

([8]) المشروع الذي قامت به السلطات المَلَكية الإيرانية في عام 1962م.

([9]) منطقة فريمان، مسقط رأس الأستاذ الشهيد مرتضى المطهري، تبعد عن مدينة مشهد المقدَّسة مسافة تقدَّر بخمسة وسبعين كيلومتراً.

([10]) العلامة المجلسي، بحار الأنوار 32: 210.

([11]) موشي دايان(1915 ـ 1981م): سياسي إسرائيلي، كان عضواً في عصابات الهاغانا، وتولّى لفترةٍ وزارة الزراعة، ثمّ تولّى وزارة الحرب في عهد ليفي أشكول، يترجم اسمه بالعبرية: (القاضي موسى)، ويعرف بين العرب بـ (الأعور). (المعرِّب).

([12]) الحُرّ العاملي، وسائل الشيعة 19: 55 (باختلافٍ يسير).

القسم الثاني من المقالة

الاستعباد قانون مرحلي (مؤقَّت)

بقي عددٌ من الأسئلة التي أثارها السيد المهندس كتيرائي، نرى طرحها هنا؛ لنجيب عنها، ونختم المسألة بشكلٍ كامل.

إن من بين الأسئلة التي ذكرها سماحته: «ما هي المباني الرئيسة لإقرار العبودية في الإسلام، من القرآن والروايات المعتبرة»؟

وهذا السؤال هو من جملة الأسئلة التي تطرَّقنا إلى بحثها بشكلٍ وآخر، بمعنى أننا قد ذكرنا مناشئ الاستعباد، وأسبابه في النُّظُم الوضعية، مع بيان الأسباب التي لا يقرّها الإسلام منها، وخلاصتها كما يلي:

مناشئ الاستعباد في العالم

1ـ عجز المَدين عن الوفاء بأداء الدين

إن من بين الأعراف التي كانت سائدةً في بعض أقطار المعمورة في الحد الأدنى أن يكون الشخص مَديناً لشخصٍ آخر في بعض الأحيان، ولا يستطيع أداء دَيْنه، فلا يبقى أمامه سوى تمليك نفسه له. وكان هذا يمثِّل طريقاً لإحقاق الحقّ؛ إذ يقولون: إن حق الدائن يجب أن يُؤدَّى له، وحيث إن المَدين لا يملك شيئاً فلا مندوحة من استعباده. وهذا لا وجود له في الإسلام قطعاً. فحتى إذا كان المَدين مُعْسراً لا يحق للدائن أن يضيّق عليه، بل عليه أن يتساهل معه حتّى يتمكن من سداد الدين. وقد ورد التعبير عن ذلك في القرآن الكريم بالقول: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ (البقرة: 280).

2ـ الاستعباد الطَّوْعي

إن من بين مناشئ الاستعباد الأخرى هو الاستعباد الطوعي. حيث يقال: إن بعض المجتمعات تشهد حالات يتبرَّع فيها بعض الأفراد إلى تسليم قياد أنفسهم لغيرهم بكامل إرادتهم! لماذا؟ السبب في ذلك يعود إلى أن بعض المجتمعات تشهد اضطرابات وأزمات حادّة، يعيش أغلب الناس فيها حالات مأساوية، من الفقر المدقع والمجاعة، حيث ترزح الغالبية من أفراد المجتمع في أوضاع من البؤس والحرمان، بينما يتمتَّع القليل من الناس ومَنْ يلوذ بهم، من المقرَّبين، في بحبوحةٍ من العيش الرَّغيد. وكان عبيد هؤلاء الأثرياء يتمتَّعون بظروفٍ أفضل من سائر الناس، حتّى الأحرار منهم. من هنا يلجأ بعض الأحرار؛ للخلاص من واقعهم المزري، إلى الأثرياء من السادة وأصحاب الممتلكات والأثرياء، ويعرضون عليهم فكرة استعبادهم بمَلْء رغبتهم وإرادتهم.

فهل يقرّ الإسلام هذا النوع من الاستعباد الطَّوْعي؟ وبعبارةٍ أخرى: هل يملك الإنسان الحُرّ حرِّية التنازل عن حرِّيته؟ فهل يمتلك الفرد القدرة على التجرُّد من حرِّيته، بأن يقول: أنا حرّ، ويجب أن أكون حرّاً في التصرُّف بحرِّيتي بجميع أنواع التصرّف، التي تشمل حتّى تجريد نفسي من حرِّيتي، فأنا أرغب في أن أكون عبداً لشخصٍ آخر؟ فهل يصحّ ذلك أم لا؟ لا شَكَّ في عدم صحّة هذا الكلام.

3ـ الدِّين

إن من بين المناشئ التي ذكرت للاستعباد هي الدِّين، بمعنى أن مجرَّد الدين ـ وليس الحرب بين أتباع دينين ـ يبيح لأتباعه استعباد أتباع الأديان الأخرى، بمعنى أن يقوم أتباع دين ـ لمجرَّد كونهم أتباع هذا الدِّين ـ باسترقاق أتباع دينٍ آخر؛ لمجرّد أنهم يختلفون معه في الدين. وبطبيعة الحال حيث يدور الكلام حول الدين كانت الذريعة المطروحة في هذا الشان هي القول بأن استعباد أتباع الدين الآخر يخلق الأرضية الخصبة للتأثير عليهم.

فهل يجيز لنا الإسلام استرقاق الآخرين؛ لمجرد اعتناقهم ديناً آخر غير الإسلام؟ الجواب: لا شَكَّ في عدم جواز ذلك قطعاً، بمعنى أننا لا نستطيع أن نستعبد شخصاً مسيحياً أو يهودياً أو مجوسياً، بل وحتّى غيرهم، تحت ذريعة اتّباعهم ديناً مختلفاً، دون أن يصدر عنهم عدوانٌ في حربٍ، أو أسرهم في ساحة القتال.

4ـ العِرْق

الأمر الآخر ـ الذي سبق أن ذكرناه في المحاضرات الأولى ـ هو مسألة العِرْق. فهل يمكن القبول بالفلسفة القائلة بأن بعض الأعراق في الدنيا قد خلقت وهي لا تصلح لغير الاستعباد، حالها في ذلك حال بعض الحيوانات، مثل: الخيل والبغال والحمير. فحيث نجد الناس يبيحون لأنفسهم استخدام هذه الحيوانات، مع أنها في الشعور بالألم وتحمُّل الأذى مثل البشر، ولكنْ مع ذلك يبيح الإنسان لنفسه استعبادها، دون أن يعتبر ذلك ظلماً؛ بحجّة أن خلقتها تختلف عن خلقتنا، فقد خلقت لحمل الأثقال، غاية ما هنالك يجب عدم تحميلها فوق طاقتها، ودون إيلامها وظلمها، مع رعايتها وتوفير الطعام والراحة لها، ومعالجتها إذا أصيبت بمرضٍ. فهل هناك مثل هذا الشيء بالنسبة إلى بعض الأعراق البشرية، بمعنى أنها خلقت لخدمة الأعراق الأخرى؟ وهذا هو ما ذهب إليه أرسطوطاليس، على ما تقدَّم أن ذكرناه في محاضرةٍ سابقة.

أمّا الجواب عن ذلك فهو: ليس هناك من شَكٍّ في أن الإسلام لا يجيز هذا المنطق.

5ـ العقوبة على جُرْم

إن من بين مناشئ الاسترقاق التي كانت سائدة في الأزمنة الغابرة (الجريمة). وهذا يستحقّ بحثاً مستقلاًّ. فقد قيل: يعتبر الاسترقاق والاستعباد في بعض القوانين الوضعية عقوبةً على بعض الجرائم الخاصّة. فإذا ارتكب شخصٌ الجريمة الاجتماعية الكذائية كانت عقوبته عليها سلب الحرِّية منه.

فهل لدينا في التشريع الإسلامي مثل هذا الحكم؟ هناك في الإسلام عقوباتٌ شديدة تمّ تشريعها لمعاقبة بعض المجرمين، وقد تمّ التصريح ببعضها في القرآن الكريم، أو في السنّة الثابتة القطعية، من قبيل: عقوبة المحارب، والمحارب هو الذي يشهر السلاح بوجه المسلمين، وقد بيَّن الله عقوبة المحارب في القرآن الكريم بقوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلاَفٍ﴾ (المائدة: 33)، حيث استعمل كلمة «يُقَتَّلُوا» بصيغة المبالغة؛ للدلالة على شدّة القتل، أو الصَّلْب، أو قطع الأوصال والأطراف من خلافٍ، بمعنى قطع الرجل اليمنى واليد اليسرى، أو الرجل اليسرى واليد اليمنى؛ ليبقى بذلك عبرةً لمَنْ سواه. ويبدو أنه لا توجد عقوبة في الإسلام أشدّ من هذه العقوبة، ومع ذلك لم يتمّ تشريع الاستعباد في الإسلام، حتّى بالنسبة إلى المحارب.

وعليه فإن المنشأ والمورد الوحيد للاستعباد في الإسلام يقتصر على الذين يُؤْسَرون في ساحة القتال والحرب ـ وقد سبق لنا أن تحدَّثنا عن الحرب في المنظار الإسلامي، وقلنا: إنها تختلف عن سائر الحروب الأخرى، من حيث الهدف، والخصائص، ورعاية الشروط الأخرى المذكورة في مظانّها ـ حيث يجوز الاسترقاق بوصفه واحداً من بين خيارات ثلاثة، وفي بعض الحالات واحداً من بين خيارات أربعة، يعود تشخيصها إلى وليّ أمر المسلمين، فقد يرى المصلحة في عدم الإبقاء على الأسير حيّاً، وأنه حيث أُسر في حالة الحرب أمكن قتله (ولهذا بحثٌ مستقلّ)، أو أن يسترقّه، أو أن يحرِّره مِنَّةً دون قيد أو شرط، أو أن يحرِّره بشرط أن يدفع فديةً، أو أن يُستبدل بأسيرٍ أو أسرى وقعوا في أيدي الأعداء ـ. وهذا هو المورد الوحيد الذي شرَّع فيه الإسلام جواز الاسترقاق والاستعباد، ولا غير.

بيان القرآن

لقد رأيتُ ملاحظةً جديرة بالاهتمام في كتاب «شبهات حول الإسلام»، لمؤلِّفه محمد قطب، حيث أجاد كتابة هذا الفصل من الكتاب، رغم وجود بعض النواقص في بعض فصوله الأخرى من وجهة نظري، بمعنى أنه تجاهلها، ولم يبحثها. يقول الأستاذ قطب: إن الموجود في القرآن الكريم بشأن أسرى الحرب ينحصر في آيةٍ واحدة فقط، وهي الآية الواردة في سورة «محمد»، وهي قوله تعالى: ﴿فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ (محمد: 4). يطلق العرب على يوم الحرب مصطلح «يوم اللقاء»، وهنا يستعمل القرآن مصطلح «إذا لقيتم» بهذا المعنى، فعندما يتمّ اللقاء مع الكفّار في ساحة الحرب فعليكم بضرب رقابهم، حتّى إذا أثخنتموهم، وكانت لكم الغلبة عليهم، فشدّوا الوثاق بعد أسرهم. وبعد أن تمّ توثيقهم وأسرهم يعرض القرآن الكريم في هذه الآية خيارين، وهما: ﴿فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾، وقد قلنا بأن الفداء على قسمين: إمّا فداءٌ مصحوب بالمَنّ، ومن دون شرط؛ أو فداءٌ مشروط بالفدية ودفع النقود، أو من خلال الاستبدال بأسيرٍ أو أسرى من المسلمين وقعوا في يد الأعداء، وهو الذي لا يزال مألوفاً في العالم، حيث يتم التبادل بين الأسرى من الجانبين. ﴿حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ أي حتّى تنتهي الحرب، وهناك بحثٌ بين المفسِّرين بشأن الغاية التي تفيدها هذه العبارة من الآية.

والملفت للانتباه أن القرآن إنّما يقتصر على بيان خيارين من الخيارات الأربعة التي تقدَّم منا ذكرها، والتي يجب على وليّ أمر المسلمين تحديد الأولويّة لواحدةٍ منها. وبطبيعة الحال فإن هذه المسألة اختيارية، بمعنى أنه يجب أن ينظر مكمن المصلحة في ذلك بالنسبة إلى المجتمع الإسلامي، ويتَّجه إلى الاختيار على أساسها، لا من منطلق هوى نفسه، فعليه أن يختار، طبقاً لما يراه من المصلحة: إمّا القتل (إذا كان ذلك الفرد لا يصلح معه إلاّ القتل، بمعنى أنه يشكِّل خطراً على المجتمع حتّى في حال استعباده، فضلاً عن إطلاق سراحه، أو أخذ الفدية منه)؛ أو الاسترقاق والاستعباد؛ أو تحريره دون شرطٍ بالمَنّ؛ أو تحريره بشرط أخذ الفدية. أما هذه الآية فلم تذكر سوى الخيارين الأخيرين؛ إذ قالت: ﴿فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾.

النظريّة الأولى

يوجد هنا واحدٌ من ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأوّل: أن يقال: إذن لا وجود لذينك الخيارين ضمن الأحكام والتعاليم الإسلامية أصلاً؛ إذ نبقى نحن وما يقوله القرآن الكريم. والقرآن لم يقُلْ أبداً: يمكن لكم استرقاق الأسرى، وإنّما اكتفى بذكر هذين الخيارين، ونحن لا نقبل بسوى القرآن؛ إذ لا قطعية لما سواه. وعليه لا يكون أصل الاستعباد موجوداً في الإسلام.

هذا واردٌ كاحتمال، بمعنى أنه يمكن لشخصٍ أن يحتمل مثل هذا الاحتمال.

إلاّ أن هذا الاحتمال ـ بطبيعة الحال ـ لا يمكن قبوله؛ لأنه على خلاف السيرة القطعية التي سار عليها المسلمون منذ الصدر الأوّل. ويبدو أننا لا نعثر في سيرة الرسول الأكرم‘ على ما يُثبت أنه عامل الأسرى معاملة العبيد، بمعنى أن النبيّ الأكرم‘ في المعارك التي قادها بنفسه قد اختار واحداً من هذين الخيارين فقط، وربما عمد في بعض الموارد إلى الحكم بقتل بعض الأشخاص بعينهم، ولكنْ لم يكن في البين استعبادٌ. فعلى سبيل المثال: تمّ أسر سبعين شخصاً في معركة بدر. وهؤلاء الأسرى قد أُخذت من بعضهم الفدية، وتمّ تحريرهم وإطلاق سراحهم، أو تمَّ إطلاقهم دون قيدٍ أوشرط من باب المَنّ. وكان هناك من الأسرى في بدر مَنْ لم يكن يملك شيئاً يفكّ به أسره؛ فقال له رسول الله: هل تعلم القراءة والكتابة؟ قال: نعم، فقال له الرسول: فداؤك أن تعلِّم أطفال المسلمين. إلاّ أن النبيّ لم يختَرْ اللجوء إلى الاستعباد أبداً.

وحيث إننا نواجه هذه المسألة حديثاً نجد حاجةً إلى قراءة المزيد بشأنها. وهناك آراءٌ ملفتة للانتباه في هذا الموضوع. فعلى سبيل المثال: نجد لدى بعض الأفراد ـ وكأنّني رأيت ذلك في بعض كلمات الفخر الرازي ـ نَمَطاً فكرياً يقول: ربما لا يجوز استعباد الأسرى إذا كانوا من العرب؛ لأن الحروب التي خاضها النبيّ الأكرم قد اقتصرت على العرب، وحيث إنه لم يستعبد أحداً في هذه الحروب فهذا يعني أنه لم يستعبد عربياً.

في حين أن هذا الكلام لا يمكن أن يكون صحيحاً؛ فالذي لا يمكن الشكّ فيه هو أن قوانين الإسلام لم تفرِّق بين العرب والعجم. ويتأكَّد لنا ذلك من خلال الرجوع إلى التصريح بذلك من قبل النبيّ الأكرم‘ نفسه.

بَيْدَ أننا نقول: صحيحٌ أن النبي الأكرم لم يستعبد أحداً بنفسه في الحروب التي خاضها، إلاّ أن هذا لا يعني بالضرورة أن ما كان يقوم به المسلمون بعد ذلك من الاسترقاق باطلٌ، ومخالف لتعاليم النبيّ. نعم، قد يمكن للسنِّي أن يقول ذلك، إلاّ أن قول ذلك بالنسبة إلى الشيعيّ مشكلٌ؛ إذ إن السنّي لا يصحِّح إلاّ قول النبيّ وسنَّته، وبعده لا يجد حَرَجاً في القول بأن كلّ ما قام به المسلمون بعد النبيّ مخالفٌ لتعاليمه؛ لأنهم غير معصومين، في حين أننا كشيعة نعتبر العصمة للأئمة، قولاً وفعلاً وتقريراً، وعليه نقول: لو كان مثل هذا الشيء موجوداً لخالفه الأئمّة المعصومون^. وبطبيعة الحال صحيحٌ أن الأئمّة لم يقوموا باستعباد الآخرين شخصياً، ولكنْ في الوقت نفسه لم يصدر عنهم ما يوحي بتخطئة هذه الظاهرة، بل كانوا أحياناً يرتِّبون الأثر على ما يقوم به الآخرون من استرقاق الأسرى؛ فكانوا يتعاملون معهم معاملة العبيد، بمعنى أنهم كانوا يشترونهم، وربما كانوا يشترونهم بنيّة الإعتاق، إلاّ أنّهم ـ على أيّ حال ـ كانوا يمضون ذلك من خلال الشراء.

وعلى أيّ حال فإن هذا الاحتمال موجودٌ. فمن الممكن لأولئك الأشخاص الذين يتشبَّثون بتأصيل القرآن، ويقولون: نؤمن بكلّ ما في القرآن، ونرفض جميع ما لم يَرِدْ فيه، ولا سيَّما بالنظر إلى أن سيرة النبيّ الأكرم تخلو من حالات الاستعباد، الأمر الذي يجعل من الممكن لشخصٍ أن يقول: لا وجود للاسترقاق في الإسلام من الأساس، وأن الذي كان قائماً في الحدّ الأدنى هو المعاملة على العبيد الذين كانوا موجودين منذ البداية، وأنه كان يُعاملهم معاملة العبيد بما أسلفناه من الخصائص والضوابط التي رصدت خطّةً لضمان حرِّية عميقة وراسخة لهؤلاء العبيد، بحيث لو نجحَتْ هذه الخطّة ـ وخاصّة إذا تمّ تجفيف المصادر، وسدّ المنافذ التي تفضي إلى الاستعباد ـ لتحقَّقَتْ الحرِّية على مستوىً واسع.

النظريّة الثانية

وأما إذا لم نقل بهذه النظرية فهناك رأيان آخران يمكن قولهما. وأحد هذين القولين ـ وهو قولٌ في غاية الضعف والسخف ـ هو الذي ذهب إليه بعض المتقدِّمين من علماء أهل السنّة، وذلك أنهم؛ حيث وجدوا هذه الآية القرآنية لا تتلاءم مع ما عليه واقع المسلمين، من ترجيح كفّة الاستعباد والاسترقاق، من هنا ذهبوا إلى القول بنسخ هذين الخيارين الواردين في هذه الآية!

وهو كلامٌ في غاية الخطل؛ إذ ما هو الناسخ لهذه الآية؟! هذا ما قاله بعضهم، ولم يَلْقَ قبولاً.

النظريّة الثالثة

الشريعة والسنّة

أما الاحتمال الآخر فهو ما قاله الأستاذ محمد قطب، وهو خير ما عثرت عليه من قبله. ولذلك أجد من الضروري أن أُضيء عليه؛ لما ينطوي عليه من الفوائد في الكثير من الموارد:

هناك بين التعاليم الإسلامية ما يندرج ضمن التعاليم الأساسية والأصلية، وهناك منها ما هو غير أساسي أو غير جوهري، بل هو من قبيل: الإجراءات التي يتَّخذها النبي الأكرم بشكلٍ مرحلي ومؤقَّت. وهذه التعاليم موجودةٌ بكثرة، ولكن قلَّما تمّ تناولها من قبل علمائنا في كتبهم، باستثناء الشيخ النائيني، في كتابه «تنبيه الأمّة وتنزيه الملّة»؛ والعلامة الطباطبائي، في مقالٍ له [كتبه باللغة الفارسية] تحت عنوان: «ولايت وحكومت»([1])، وهو مطبوعٌ ضمن كتاب «مرجعيت وروحانيت».

وخلاصة الكلام: إن لدينا نوعين من التعاليم والأحكام: النوع الأوّل: هو ما يطلق عليه مصطلح «الشريعة»، بمعنى القانون الذي شرَّعه الله سبحانه وتعالى؛ والنوع الثاني: هو ما يُطلق عليه مصطلح «السنّة»، بمعنى الأسلوب الذي اختاره الرسول، طبقاً لما يتمتَّع به من الولاية، وما يقع في دائرة صلاحيّاته. أحياناً يكون هناك قانونٌ منصوص ومصادق عليه، من قبيل: التشريعات الصادرة عن البرلمان؛ وتارةً يكون من نوع الأمور التي يسمح فيها القانون لشخصٍ في أن يقوم باتّخاذ الإجراءات والخطوات التي يراها مناسبة في حدود الدائرة التي يرسمها له القانون، وهذا النوع لا يدخل في صُلْب القانون، وإنما هو مجرّد آليّة يقرّها القانون. هناك الكثير من الأمور التي لا تدخل في صُلْب الشريعة الإسلامية، وإنما هي من الأمور الداخلة تحت صلاحيّات الرسول، ليختار منها ما يراه من المصلحة.

والفرق بين الأحكام الأصلية والأحكام من النوع الثاني يكمن في أن الأحكام الأصلية تمثِّل قانوناً ثابتاً لا يتغيَّر، وأما الأحكام التي هي من النوع الثاني فهي أحكام مؤقَّتة، وتابعة لمقتضيات المرحلة. والقانون الأصلي والأساسي بشأن أسرى الحرب هو أحد هذين الحكمين الواردين في قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ (محمد: 4)، وهذا غير قابلٍ للنسخ أو التبديل. وانتخاب أحد هذين الخيارين صحيحٌ دائماً وفي جميع الأحوال. أما الاسترقاق فهو أسلوبٌ مؤقَّت، ولم يتمَّ تشريعه كقانون أصلي ثابت.

فلسفة الاستعباد كحكم مؤقَّت يقتضيه إجراء المواجهة بالمثل

يقول الأستاذ محمد قطب: إن الاسترقاق في الإسلام ينطوي على مثل هذا الأمر. وهنا نتساءل: ما الذي دعا الإسلام إلى اللجوء إلى مثل هذا الحكم المؤقَّت؟ وهنا نجد لقطب جواباً جميلاً إلى حدٍّ ما، حيث يقول: علينا أن ننظر في ظروف وأحوال ذلك الزمن، وطريقة تعامل الكفّار مع الأسرى من المسلمين. فأحياناً تكون الأعمال مشروطةً ومقيّدة ببعض القيود والظروف. فلنوضِّح الأمر من خلال المثال التالي: يعمل الفرد أحياناً لوطنه وأبناء وطنه بشكلٍ يميِّزهم من الآخرين من غير أبناء وطنه، فهل هذه سياسةٌ صحيحة؟ أليس من الأفضل للفرد أن ينظر إلى جميع الناس ـ من بني وطنه ومن أبناء الأوطان الأخرى ـ بعينٍ واحدة، ولا يفرِّق بين إنسانٍ وإنسان؟ كأنْ يقتسم الإيراني لقمة عيشه بينه وبين غير الإيرانيين بالسويّة؛ لأن الجميع إخوة في الإنسانية، ولا فرق في ذلك بين الإيراني وغيره؟ هذا كلامٌ جميل، ولا غبار عليه، ولكنّه إنّما يكون كذلك إذا كان الآخر يفكِّر بنفس التفكير، وأن يقوم العراقي والأفغاني والتركي والباكستاني باقتسام لقمة عيشهم مع إخوتهم من الإيرانيين، لا أن يقتسم الإيراني رغيفه مع الآخر، بينما يستأثر الآخر برغيفه كاملاً لنفسه. نحن نقول: «إن النفط الإيراني للإيرانيّين»! لماذا لا نقول: «إنه للمسلمين جميعاً»؟! يقول: إنّ هذا إنما يكون كلاماً صائباً ومنطقياً إذا فكَّر المسلمون جميعاً بهذا النمط من التفكير، فإنما نعطي النفط للباكستانيين إذا قاموا باقتسام ثرواتهم معنا، إلاّ أنهم ما داموا يستأثرون بذلك دوننا يحقّ لنا أن نستأثر بخيراتنا دونهم.

وهكذا الأمر بالنسبة إلى ظاهرة الاسترقاق. فمن الخير أن لا يكون هناك استرقاقٌ أبداً، ولكنْ هذا يتوقَّف على استنكار الاسترقاق من قبل الطرف الآخر، فلا يأخذ الرقيق من أبناء بلدنا أو ديننا، فإذا كانت الظروف السائدة والقائمة تسمح لأعدائنا أن يستعبدوننا فعندها سيكون ما نقوم به من استرقاقهم في بعض الظروف والحالات عَمَلاً بمبدأ المواجهة بالمثل.

طبقاً لهذا الكلام ـ الذي لا يتَّفق مع البيان الذي ذكرْتُه في المحاضرتين السابقتين ـ يكون الإسلام في الأساس مرحِّباً بإلغاء الرقّ مئة بالمئة، لا أنّه يريد من الاستعباد ـ حتّى في تلك الظروف المحدودة ـ أن يكون قنطرةً يدخلها الإنسان عبداً كافراً ليخرج منها مسلماً حُرّاً، بل الإسلام لم يُرِدْ حتّى هذا المقدار، وإنّما هو عملٌ قبيح اضطرّ له الإسلام اضطراراً، ومن باب المواجهة بالمثل، ومواجهة العدوان بعدوان مثله.

فإذا قبلنا بهذا الكلام سوف يتَّضح الجواب عن السؤال التالي للأستاذ المهندس كتيرائي، حيث قال: هل يمكن للمسلمين استرقاق اليهود في الحرب القائمة بين العرب وإسرائيل؟ إن هذا السؤال بطبيعة الحال يبدو ناقصاً من بعض الجهات، فليس كلُّ أسيرٍ يُسْتَرَقّ؛ إذ ليس هناك مَنْ يقول: كلّ أسير يؤخذ في الحرب فهو عبد لا محالة. والذين يقولون بالاستعباد ـ كما أسلفنا ـ إنما يقولون: يحقّ لوليّ أمر المسلمين أن يختار واحداً من بين أربعة أمور، يُشكّل الاستعباد واحداً منها. فليس هناك مَنْ يقول بأن الأسير يُستعبد تلقائياً. هذا أوّلاً.

وثانياً: لو قبلنا هنا بما قاله الأستاذ محمد قطب فإن الإسلام في الظروف الراهنة لا يبيح الاسترقاق في أيِّ حربٍ من الحروب؛ لأن روح الاسترقاق الإسلامي تقوم على المواجهة بالمثل، بمعنى أنه حيث كان الآخرون يستعبدون المسلمين أجيز للمسلمين فعل ذلك في بعض الموارد. وعليه حيث لا يكون اليوم استعباد في العالم فإن الإسلام بدوره لا يجيز الاستعباد أيضاً.

هل يمكن اليوم القبض على غير المسلم؛ بغية استعباده؟

الأمر الآخر الذي هو من الكلام المهلهل والفضفاض، الذي لا يقول به أحدٌ، هو: هل يمكن حالياً القبض على شخصٍ أجنبي [بنيّة الاسترقاق]؟ هناك مَنْ يحاول إيجاد ذريعةٍ ومبرِّر لمضاجعة النساء الأجنبيّات، وتخريج ذلك من خلال القول باسترقاقهنّ. كان هناك شخصٌ متهتِّك يقول: ذكرتُ هذا الأمر ذات يومٍ في أوروبا، وقلتُ بأنه يجوز نكاح الأجنبيّة بنيّة استرقاقها، ثمّ جاء بعد ذلك شخصٌ ممَّنْ سمع هذا الكلام، وقال بأنه فعل ذلك! فقيل له: كيف صنعت؟ قال: عثرْتُ على ذات بعل فاستعبَدْتُها!! [قهقهة الحضور]. إنّ هذا من قبيل: قول القائل: «قتل الحسين بن معاوية على يد يزيد بن أبي طالب في حرب البسوس» لا ينطوي على شيءٍ من الصحّة أبداً. فالنصارى أوّلاً من أهل الكتاب، تختلف معاملتهم في الإسلام عن الكفّار والمشركين. ثمّ نحن الآن لسنا في حربٍ معهم. الأمر الآخر هو أن الاسترقاق ليس بالأمر الذي يقع بمجرَّد القصد والنيّة! بل لا بُدَّ ـ بحسب المصطلح ـ من أن يكون هناك اعتبارٌ عقلائي أيضاً. فإنما يمكن لك أن تقصد استعباد شخص، ويكون هذا القصد واقعياً، إذا أمكن لك أن تعامله معاملة العبد، وأن تكون لك السلطة عليه على طول الخطّ.

لنفترض أن أيزنهاور [الرئيس الأمريكي الأسبق] جاء إلى هنا، وقصد أحدنا أن يضع يده عليه بنيّة تملُّكه واستعباده، فإنّ هذا إنّما يتمّ عمليّاً ـ وهذا الكلام ليس من عندي، وإنّما هو ما يقوله الفقهاء ـ ويكون له اعتبارٌ عقلي إذا أمكن لك أن تأمره وتنهاه، وأن يكون مُلْزَماً بالامتثال. وأمّا إذا كان يعتبر نفسه فوق الأمم، ويرى شعبه سيد الشعوب الأخرى، وينظر إلى الشعوب الأخرى نظرةً استعلائية وفوقية، فلا يمكن استرقاقه بمجرّد قصد استرقاقه، حتّى إذا كان مستحقّاً للاستعباد والاسترقاق بحَسَب الواقع. وهكذا الأمر بالنسبة إلى النِّساء، فلا يمكن أن تنوي استرقاقهنّ؛ لتعامل الواحدة منهنّ معاملة الأمة، وتستبيح منها ما تستبيحه من الأمة.

السؤال الآخر: هل يمكن شراء العبيد في الوقت الراهن؟ وهل هناك إشكالٌ في هذه المعاملة لو تمَّتْ، أم يجب أخذ سوابق العبد بنظر الاعتبار؟

جواب هذا السؤال قد اتَّضح ممّا سبق أيضاً، حيث تناولنا ما إذا كان بالإمكان شراء العبيد في الوقت الراهن أم لا؟ ومَنْ الذي يمكن شراء العبيد منه؟ ومَنْ هو العبد؟ وما هي موجبات الاستعباد؟ وهل يجب التحقيق في سوابق العبد أم لا؟ إذا كان العبد يُباع في أسواق المسلمين لا تكون هناك ضرورةٌ للبحث في سوابقه، ولكنْ هناك مسألةٌ لا بُدَّ من البحث فيها، وهي:

تقييم عمل المسلمين بشأن الاسترقاق

صحيحٌ أننا قلنا بأنه لا يمكن تخطئة سلوك المسلمين في ما يتعلَّق بأصل الاسترقاق، إلاّ أننا في الوقت نفسه لا نستطيع تصحيح جميع ممارسات المسلمين بحقّ العبيد في زمن الخلفاء الأمويين والعباسيين. بل نحن على يقينٍ من أن تلك الممارسات كانت مخالفةً للتعاليم الإسلامية، ولا نعلم ما هي جذورها؟ وإنّ أغلبها يعود إلى عمليات الاختطاف والسرقة والقرصنة، والتي واصل الأوروبيون العمل بها حتّى ما قبل القرون الأربعة المنصرمة.

كانت إحدى التجارات الكبرى التي يزاولها الإنجليز أنهم كانوا يقصدون الشعوب الهَمَجيّة في العالم، فيسرقون ويختطفون أفرادها بما توفَّر لديهم من الوسائل والأدوات في حينها، ثمّ يسوقونهم إلى أسواق النخاسة؛ ليباعوا هناك. ولا شَكَّ في أن هذا النوع من الاسترقاق مخالفٌ لتعاليم الإسلام؛ لأن الذي يقوله الإسلام في الموارد التي يصحّ فيها الاسترقاق: إذا كان هناك قومٌ يرزحون تحت وطأة الجاهلية فاذهبوا إليهم، وادعوهم إلى الإسلام، وأن تأخذ عملية الدعوة والتبليغ إلى تعاليم الإسلام وقتاً كافياً، حتّى تتمّ بها الحُجّة عليهم، فإنْ لم يقبلوا كان ذلك عائداً إليهم، وأما إذا قرنوا الرفض بحمل السلاح واللجوء إلى الحرب وجب عندها محاربتهم، فإنْ وقع منهم أسرى في أيديكم جاز استرقاق هؤلاء الأسرى. وأما إذا كان هناك شعبٌ وادعٌ وآمن في مكانٍ ما من أفريقيا أو غيرها، فتذهب إليهم جماعةٌ من الرجال؛ ليختطفوا بعض أبنائها الأبرياء والمسالمين العُزّل، وحملهم على أنهم من الكفّار العبيد، فهذا ما لا يمكن أن يكون صحيحاً بأيِّ حالٍ من الأحوال. وقد حدث الكثير من هذه الأمور المخالفة للشرع والإسلام في هذا المجال.

السؤال التالي يقول: العبيد الذين تمّ استعبادهم، طبق فتاوى سائر المذاهب أو القبائل، هل كان الإسلام يعتبرهم من العبيد، ويمضي بيعهم وشراءهم، أم لا؟ وإذا كان يجيز ذلك فما هو السبب؟

لم يكن هناك شيءٌ من هذا القبيل، فلم يكن الإسلام يمضي معاملة العبيد طبق المذاهب والأديان أو الشعوب الأخرى. قد يكون الشخص عبداً في مذهبٍ أو قبيلة أخرى، ولكنْ حيث لا ينطبق عليه تعريف العبد في الإسلام، ولا يكون كافراً حربياً، لا يعتبر رقيقاً. وبعبارةٍ أخرى: إنّ مثل هذا الفرد قد لا يكون كافراً من الأساس، كما لو كان مسلماً؛ أو إذا كان كافراً لا يكون حربياً، ولذلك فإن الإسلام لا يعاملهم معاملة العبيد؛ لأنهم لم يرفعوا السلاح بوجه الإسلام.

السؤال الآخر يقول: لخِّص جميع الطرق المؤدِّية إلى تحرير العبيد بشكلٍ جامع وشامل.

لقد ذكرنا هذه الأمور في المحاضرات السابقة. بَيْدَ أنّنا سنفصِّل البحث في مسألةٍ سبق أن ذكرناها، وتناولها الأستاذ محمد قطب بشكلٍ تفصيلي.

قيمة «المكاتبة»

على المَرْء أن يعرف قيمة واعتبار المكاتبة في مشروع التحرير في الإسلام قبل كلّ شيء. قلنا: إن المكاتبة تعني العقد الذي يبرمه العبد مع سيِّده، حيث نصّت عليه الآية القرآنية القائلة: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ (النور: 33).

ومضمون هذا العقد أن يقول العبد لمولاه: أشتري منك حرِّيتي بمقدارٍ من المال أبذله لك من جهدي وعملي. والآية صريحة بأن العبد إذا أراد ذلك وجب على السيد أن يستجيب إلى رغبته، بشرط أن يعلم فيه «خيراً». وقد فسّر الخير على المستويين: الخير المادي؛ والخير المعنوي. والخير المعنوي بأن يعلم السيد حُسْن إسلام العبد، وأنه قد حصل على المقدار الكافي من التربية الإسلامية، وأما الخير المادّي فبأن يعلم السيد أن العبد يستطيع القيام بمتطلّباته المادية والمعيشية.

وقد سبق أن ذكرنا بحثاً مسهباً عن مونتسكيو عارض فيه تحرير العبيد دفعةً واحدة. وقد اشترط أن يتمّ ذلك وفق برنامج وخطّة مدروسة ومتأنية؛ لأن تحريرهم دفعة واحدة يعود بالضَّرَر عليهم وعلى المجتمع؛ لأن العبيد إنّما تعوَّدوا على العمل تحت تأثير سطوة السادة، وإذا تمّ تحريرهم لن يكون بإمكانهم القيام بمهامهم على نحو الاستقلال، وهذا يعني أن العبيد إنّما يجب تحريرهم بعد الاطمئنان من أنهم يستطيعون الاضطلاع بأمورهم لوحدهم، دون حاجةٍ منهم إلى شخصٍ يمارس القوامة والولاية والوصاية عليهم. وهناك الكثير من الصور والمشاهد التاريخية الأوروبية التي توثِّق الأزمات والكوارث التي ترتَّبت على هذا النوع من عمليات تحرير العبيد بشكلٍ غير مدروس.

وعليه فإن المكاتبة تعني أن العبد يمتلك قرار حرِّيته، فإنْ آنس من نفسه القدرة على التحرُّر أمكنه مفاتحة سيِّده بذلك، وعندها يجب على السيد تلبية طلبه وفق آلية مدروسة، بمعنى أن الحكومة الإسلامية تستطيع الإشراف على هذه العملية. فهل هناك ما هو أروع وأفضل من هذا الطريق لتحرير العبد؟! وعندها يمكن لكم ضمّ هذا الشيء إلى ما قاله مونتسكيو ومحمد قطب، من أن هذه السياسة لم يتمّ إقرارها في أوروبا إلاّ في القرن الرابع عشر للميلاد. كما هناك فقرةٌ رائعة في القانون الإسلامي في هذا الشأن، وهي أن هناك سهماً في بيت المال خاصّاً بنفقات مال الكتابة، بمعنى أن الضرائب التي يدفعها الناس، ولا سيَّما من مال الزكاة ـ التي نصّ عليها القرآن الكريم ـ وغيرها للصالح العامّ يُصْرَف جزءٌ منها إلى تحرير العبيد الذين كاتبوا أسيادهم. فلو أن عبداً كاتب سيِّده على عتقه بإداء ألف دينار، وبعد إبرام العقد يمكن للعبد أن يواصل العمل لدى سيِّده أو لدى غيره؛ ليجني المال المطلوب عليه دفعه لسيده، فإنْ عجز عن توفير هذا المقدار من المال فقد رصد الإسلام سهماً من مصارف بيت المال لمساعدة هؤلاء العبيد على تحرير أنفسهم. وهذه الفقرة تعكس روعة الإنسانية الموجودة في التعاليم الإسلامية.

الحرِّية الفكرية والروحية للعبد

وهناك بحثٌ آخر للأستاذ محمد قطب، وهو بدوره بحثٌ جيّد أيضاً. فقد قال: «لم يقنع الإسلام بمنح العبيد حرِّيةً على المستوى العملي فقط، بل إنه سعى فوق ذلك وقبله إلى منحهم حرِّية فكرية وروحية أيضاً، حتّى إذا حصلوا على الحرِّية العملية أصبحوا أحراراً بكلّ ما تعنيه الكلمة». وهنا أضيف إلى ذلك شيئاً، وهو: يقول مونتسكيو: لقد أثبتت التجربة أن العبيد الذين يتمّ تحريرهم لا يمتلكون صلاحية القيام بأيّ شيء، ويشدِّد بشكلٍ رئيس على عدم منحهم الحقوق السياسية؛ لأنهم إن تسلَّموا مقاليد السلطة عملوا على هدم المجتمع؛ وذلك لأنهم ـ كما يقول ـ قد عاشوا الحياة وأرواحهم ترسف بالعبودية، وشعورهم مفعمٌ بالرقّ، حيث يعيشون واقعاً يخلق تفاوتاً فاحشاً بينهم وبين حياة الآخرين، فإذا تمّ تحريرهم دفعةً واحدة فإنّ أجسادهم هي التي سوف تتحرَّر، أما أرواحهم فسوف تبقى على ما هي عليه من العبودية، وبذلك سوف يقودون المجتمع برُمَّته نحو الفناء. وينقل في ذلك أنه حدث في مكانٍ ما أن تمّ تحرير العبيد، ومنحهم الحقوق السياسية الكاملة، الأمر الذي مكَّنهم من استلام السلطة، فكتبوا دستوراً يعكس تشبُّث أرواحهم بالعبودية، حيث أقرّوا قانوناً يقضي بأن على كلّ مَنْ يروم الزواج من الأحرار أن يعرض زوجته على العبيد المحرَّرين؛ ليقضي العبد المحرَّر وطره منها، قبل أن تُزَفّ إلى زوجها الحُرّ!

ولذلك قالوا: لا بُدَّ من حظر الحقوق الاجتماعية والسياسية على هؤلاء العبيد المحرَّرين حديثاً، ريثما يصل مستواهم الفكري إلى مستوى الآخرين، حتّى إذا بلغوا مستوى الاعتدال الفكري مُنحوا كامل الحقوق الاجتماعية. وعليه لا بُدَّ أوّلاً من الاقتصار على منحهم الحقوق الاقتصادية، فلا يعودون مِلْكاً لأحدٍ. في حين لا وجود لمثل هذا الاجحاف في تاريخ الإسلام بحقّ العبيد؛ وذلك لأن العبيد، حتّى قبل تحريرهم، يشعرون بالمساواة مع الأحرار من جميع الجهات. فعندما يقول النبيّ الأكرم‘: مَنْ قتل عبداً قتلناه، ومَنْ قطع عضواً من العبد قطعنا عضوه، بل من أخصى عبداً أخصيناه، بمعنى معاقبته بالمثل، سوف يشعر العبد تلقائياً بالكرامة والشخصيّة.

يقول (ويل ديورانت)، في الجزء الحادي عشر من (قصّة الحضارة): إن عملية إخصاء العبيد في الإسلام لم يكن المسلمون هم الذين يقومون بها ـ لحرمة ذلك في الإسلام ـ، بل كان يقوم بها عددٌ من اليهود أو المسيحيين. وفي المدينة المنوَّرة حيث عقد النبيّ ميثاق المؤاخاة بين المسلمين في أربع مواضع، كان من بينها حالات لعقد الأخوّة بين أحرار وعبيد، أو أحرار وعبيد محرَّرين حديثاً (أو ما يطلق عليهم مصطلح الموالي)، فكان هؤلاء الأفراد يشعرون بشخصيّتهم وكرامتهم.

وبطبيعة الحال هناك الكثير من هذه المشاهد. والمشهد الأكثر تعبيراً هو مشهد تزويج الرسول الأكرم‘ زيد بن حارثة ـ الذي كان غلاماً مملوكاً للسيِّدة خديجة، ثمّ وهبَتْه لرسول الله، ثمّ أعتقه رسول الله ـ من ابنة عمَّته زينب بنت جحش. وفي مشهدٍ آخر عمد رسول الله‘ إلى تنصيب عبدٍ أو ابن عبد أميراً على الجيش، وأمر كبار الصحابة بإطاعة أوامره، بل قال: لو أمَّرْتُ عليكم عبداً حبشياً يشبه رأسه الزبيبة السوداء (وقد عقد هذا التشبيه قاصداً) وجب عليكم أن تطيعوه، ما دام عاملاً بكتاب الله، ومقيماً لأحكام الله. وكلنا يعرف قصّة جيش أسامة، وهو ابن زيد بن الحارثة المتقدِّم ذكره، الأمر الذي يعني أنه ابن عبد، وكلُّنا يعلم أن النبيَّ أمر أكابر الصحابة وشيوخهم بالانضمام إلى جيش أسامة، والامتثال لأوامره. وقد كان أبو بكر وعمر وأمثالهما من كبار الصحابة ضمن جيش أسامة. يُضاف إلى ذلك كله تعاليم النبي الأكرم‘ بحقّ العبيد، حيث يقول: «أطعموهم ممّا تطعمون، وألبسوهم ممّا تلبسون»([2]).

ونقرأ في سيرة الإمام علي× أنه كان يصحب غلامه إلى السوق، فيشتري قميصين: أحدهما جديد؛ والآخر خَلِق، فيأخذ الخَلِق لنفسه، ويعطي الجديد لغلامه، معلِّلاً ذلك بأنه قد تقدَّم في السنّ، ولم تعُدْ له حاجةٌ في لبس الجديد، بينما الغلام لا يزال في مقتبل العمر، ونفسه تشتهي الجديد.

كما نقرأ في سيرة السيدة فاطمة الزهراء÷ أنّها كانت تقتسم العمل في المنزل مع جاريتها، وتقول لها: تعملين يوماً فأستريح، وأعمل يوماً فتستريحين، بمعنى أنها لم تقم بأيِّ تصرُّفٍ من شأنه أن يميِّز بينها وبين جاريتها.

وقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ (النور: 33)، والمراد من فتياتكم في هذه الآية الجواري. والعجيب أن النبيّ الأكرم‘ كان ينهى أصحابه من مناداة عبيدهم وإمائهم بالعبيد والإماء، وكان يقول لهم: «لا يقول أحدكم: هذا عبدي، هذه أمتي. قولوا: هذا فتاي، وهذه فتاتي»([3]). كما أن كلمة «الغلام» في أصل معناها اللغوي تعني الشابّ اليافع.

فكان هذا يؤدّي إلى تحرير روح العبد بشكلٍ سابق على تحريره جسدياً، فكان العبيد لذلك يشعرون بالمساواة المعنوية بينهم وبين الأحرار، حتّى في أثناء فترة العبودية الجسديّة، حتّى إذا تمّ تحريرهم وعتقهم لم يشعروا بفرقٍ كبير بينهم وبين الآخرين. وهكذا فقد شهدت المجتمعات الإسلامية طبقات من العلماء والفقهاء والمدرسين وأئمّة الجماعات والأمراء [والقادة العسكريين] من بين العبيد. فكان هؤلاء لا يشعرون بفارقٍ كبير بعد أن ينالوا حرِّياتهم.

سؤالٌ وجواب

\_ في ما يتعلَّق بعقد المكاتبة ذكرتُمْ أنه يجب أن لا يكون هناك إجحافٌ في البين. فهل لما ذكرتموه سندٌ شرعي؟

^ إن هذا حقٌّ مطلق لحاكم المسلمين. هناك بحث بين الفقهاء في دلالة صيغة الأمر في قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ (النور: 33)، وما إذا كانت تدلّ على الوجوب أو الاستحباب؟ وقد ذهب الكثير ـ بطبيعة الحال ـ إلى الوجوب. وظاهر الآية يدلّ على الوجوب أيضاً، بمعنى أن العبد إذا أراد المكاتبة وجب على السيد أن يستجيب لطلبه. أما الذي يقول بدلالة هذه الصيغة على الاستحباب فإنه يحتاج إلى الكثير من القرائن الخارجية ليثبت الاستحباب. وفي حالة القول بالوجوب هناك حقٌّ للحاكم في الإشراف بشأن مطلق الواجبات، بل يجب عليه أن يقوم بالإشراف. وعندما يكون الأمر واجباً لا يضطرّ العبد لتحصيل حرِّيته إلى تبليط البحر([4])، ممّا يعني على المستوى العملي أنه لن يصل في مسعاه إلى مبتغاه. ويكون حال العبد حينها شبيهاً بذلك الأعرابيّ الذي فقد بعيره، فساءه ذلك، ونذر بيعه بدرهمَيْن إنْ هو عثر عليه! وبعد بحثٍ طويل وشاقّ تمكن من العثور عليه، ولمّا نظر إلى قوامه الجميل ندم على نذره بأن يبيعه بدرهمين، في حين أن قيمته الواقعية 500 درهم، فكان من جهةٍ يريد الوفاء بنذره، ومن جهةٍ أخرى لا تطاوعه نفسه ببيعه بثمنٍ بَخْس، فاحتال لذلك بأن علَّق سنّوراً على رقبة البعير، وأخذ يدور بهما في الأسواق، وهو ينادي عليهما: مَنْ يشتري البعير بدرهمين؟ فاجتمع عددٌ كبير من الناس يطلبون شراءه، حتّى تفاجأوا بأنّه لا يبيع البعير إلاّ لمَنْ يشتري السنّور أيضاً، واشترط على مَنْ يشتري السنّور أن يدفع خمسمئة درهم.

هذا احتيالٌ. فلو أراد شخصٌ أن يطيع أمر الله في هذه الآية فهذا يعني أن العبد إذا أراد المكاتبة وجب على السيد مكاتبته، وأن لا يضع عليه من الشروط التي تجعل وصوله إلى الحرِّية ضَرْباً من المحال، كأن يفرض عليه مقداراً من المال لا يستطيع أن يجمعه لو كدح في العمل طوال حياته، الأمر الذي يعني إلغاء تعاليم القرآن. هذا ما عنيناه بعدم الإجحاف. ولكي لا يحصل مثل هذا الإجحاف وجب على الحاكم الشرعي أن يشرف على عملية المكاتبة.

\_ في ما يتعلَّق بالأئمة، حيث لم تكن يدهم مبسوطة، لا نستطيع الإشكال عليهم بعدم الاعتراض على قيام الحكام بأعمال الاستعباد؟

^ حتّى في عصر خلافة أمير المؤمنين كانت هناك حروبٌ، ومع ذلك صرّح الإمام عليّ× بأنه لا يقوم بهذه الأعمال. وبطبيعة الحال كان هناك فرقٌ، وهو أن الطرف الآخر في تلك الحروب وإنْ كان كافراً من الناحية العملية؛ لأن الذي يحارب إمام المسلمين كافرٌ من دون شَكٍّ؛ فإنّ «الخارجي» يعني الخارج على إمام زمانه، إلاّ أنه مع ذلك لم يُجِزْ استباحة أموالهم، ولا أسرهم. وفي حرب الجمل أراد بعض الأصحاب أخذ بعض الأموال غنيمةً من أصحاب الجمل، وأن يأسروا الأفراد من الجيش المعتدي، بَيْدَ أن الإمام منعهم من ذلك، ولم يستجِبْ لهم حتى بعد اعتراضهم عليه.

\_ عندما تكون للمكاتبة دلالةٌ على الوجوب ففي الحرب الراهنة يتمّ تأسير الأفراد، ثمّ يأخذون الفدية…

^ يستبدلونهم. وكان (فيدل كاسترو)([5]) يأخذ جَرّاراً عن كلّ أسير.

\_ إذن كان الاسترقاق جائزاً، وليس واجباً، وهذا الجواز إنّما يعود إلى الحاكم الشرعي والدولة الإسلامية.

^ أجل [هو كذلك].

\_ هناك أحكامٌ خاصّة، من قبيل: عدم فرض الحجاب على الأمة؛ كي لا يكون هناك عُسْر ومشقّة، إلاّ أنه من الصعب القبول بهذا التعليل، فحبَّذا لو أمكن العثور على أسباب هذا النوع من الأحكام.

^ لو أردنا العثور على جميع هذه الأمور لاستغرق ذلك منّا وقتاً طويلاً، ولم يعُدْ في الوقت متَّسع. وبطبيعة الحال يمكن لشخصٍ أن يعثر على بعض الأشياء من خلال الفروع الفتوائية التي لا يمكن حلُّها، ولا نجد ضرورة للعثور على وجه فتاوى المحقِّق الحلّي على سبيل المثال.

أما موضوع الحجاب والاختلاف فيه بين الأمة والحُرّة ـ كما سبق لنا أن ذكرنا ذلك ـ فهو موجودٌ بالنسبة إلى الغلام أيضاً، دون فرق في ذلك. وقد عزَوْنا ذلك إلى الضرورة والتسهيل؛ فلا يجب على المرأة أن تغطّي شعرها من غلامها. وكأنّ الفتوى في هذا الشأن قليلةٌ جدّاً، حيث لا نجدها إلاّ عند المتقدِّمين من الفقهاء، حيث أفتوا بعدم وجوب الحجاب على المرأة من غلامها، وعدم ستر ذلك المقدار الذي تستره عن غير المحارم بطبيعة الحال.

فقد روى الشيعة وأهل السنّة أن النبيّ قد استأذن في الدخول على ابنته فاطمة الزهراء÷، فأذنَتْ له وكان عليها ساترٌ قصير، إذا وضعَتْه على رأسها بانت قدماها، وإنْ هي سترت به قدمَيْها بان رأسُها، فوضعت ذلك الساتر على رأسها، واعتذرت لأبيها بأنها لا تملك غيره، فقال لها رسول الله: لا بأس، «إنّما هو أبوك وغلامك»([6])؛ إذ لم يكن في البيت غير رسول الله‘، وذلك الغلام الذي كان مِلْكاً للسيدة الزهراء÷. الأمر الذي يثبت أن عدم فرض الحجاب على الأمة في مقابل الحُرّة لم يكن بدافع امتهان الأمة واحتقارها، بل كانت الغاية منه التسهيل ورفع الحَرَج. نعم، لو كان الحكم مقتصراً على الأمة فقط ربما أمكن حمله على الاحتقار، ولكنْ حيث إنه يعمّ الغلام أيضاً يتَّضح أن الغاية منه هي التسهيل ورفع الحَرَج والمشقّة.

إن التشدُّد الذي نراه حالياً لم يكن موجوداً في السابق، حيث كانت الجواري يأتين ويخدمْنَ في المجالس. وكانت هذه الظاهرة منتشرة، حتّى في مجالس الأئمة، حيث يفِدْنَ الجواري ويقمْنَ بأعمال الخدمة([7]). فلو كان يجب على الإماء أن يحتجبن، كما تحتجب الحرائر، لواجَهْنَ الكثير من العَنَت والشدّة. بل حتّى في بحث الوجه والكفَّيْن ذكرنا ذلك [في بحوث «مسألة الحجاب»]، حيث قلنا: إن العلة الموجودة في ستر المرأة سائر أجزاء جسمها موجودةٌ في ستر الوجه من بابٍ أولى، ومع ذلك نجد الأحكام تستثني ستر الوجه؛ إذ لا يقتصر الأمر على هذا الشيء فحَسْب، بل يُضاف إلى ذلك العُسْر والحَرَج والضِّيق؛ لما في ذلك من التقييد الذي قد يشلّ نشاط المرأة ويعيق حركتها. وعليه لا شَكَّ في أن الحكمة من وراء استثناء الوجه تكمن في التسهيل؛ إذ لو وجب ستر الوجه، كما يستر الظهر والصدر وما إلى ذلك ممّا يسهل ستره، لأدّى ذلك إلى التضييق. من هنا قالوا بعدم وجوب ستر الوجه. وهكذا الأمر بالنسبة إلى الكفَّيْن، فاستثناؤهما من وجوب الستر واضحٌ أيضاً؛ إذ لا بُدَّ من أن يكون الكفّان مكشوفين كي تقدر المرأة على استعمالهما.

\_ يمكن لها أن تستعملهما من وراء القفاز.

^ وهذا هو التضييق. نعم، يمكنها ذلك من الناحية العقلية، ويمكن قول الشيء نفسه بالنسبة إلى الوجه، حيث تستطيع أن تضع على وجهها قناعاً مشتملاً على نظّارةٍ سوداء خاصّة تمكِّنها من أن ترى من خلالها، ولا تُرى [لتغطي بذلك جميع أجزاء جسمها]. إلاّ أن الشريعة السهلة السمحة لا تفرض على الناس مثل هذه القيود الضيِّقة.

\_ يحقّ للرجل أن يضاجع أمته، فهل يحقّ للمرأة أن تضاجع غلامها؟

^ كلا، لا يجوز لها ذلك.

\_ يمكن الإشكال على هذا الحقّ، وعليه لا بُدَّ من التفكير في أصل منشئه، فهل هناك مثل هذا الحقّ أصلاً؟

^ هذا لا يختلف عن أصل الاستعباد؛ إذ إن لازم كلّ عبودية أن يكون اختيار العبد بيد مولاه، فإنّ [المولى] بمنزلة وليّه.

\_ تمّ المنع من الكثير من المزايا من وجهة نظر الشرع…

^ أوافقك الرأي في ذلك. أحياناً تصدر عن الأوروبيّين بعض الانتقادات على الإسلام في هذا الشأن ـ في حين أن العكس هو الصحيح ـ، حيث قالوا: إن المسلمين ينتهكون عصمة الإماء، ويبيِّنون الأمور بشكلٍ وكأنّ الإسلام لا يضع قيوداً وشروطاً لتنظيم العلاقات الجنسيّة بالنسبة إلى الإماء، في حين أنّ هناك قيوداً تنظم العلاقة الجنسيّة مع الأمة، فلا يحقّ للأمة أن تعاشر غير رجلٍ واحد، مع رعاية شروط العدّة وما إلى ذلك. فإنْ زوَّجها مالكها إلى رجلٍ غيره لم يَعُدْ بإمكانه وطأها بملك اليمين، وإنْ لم يزوِّجْها من غيره ووطأها بملك اليمين لن يعود بإمكانه تزويجها من غيره، إلا بعد أن تمسك العدّة وتستبرئ.

\_ ألا يشترط الرضا في البين؟

^ لا يشترط الرضا في ما يتعلَّق بمسألة العبودية. نعم، لو راعى ذلك شخص من الناحية الأخلاقية لكان هذا بحثٌ آخر. من ذلك ما يُعرف من أن المأمون أرسل إلى الإمام الرضا× جاريةً، وكان الإمام قد ناهز الخمسين في حينها، وقد وخطه الشيب. وحيث تصوَّرت الجارية أنها قد أُرسلت إلى شابٍّ فقد بان عليها عدم الرضا عندما نظرت إلى الشيب في رأس الإمام وعارضَيْه، فامتنع الإمام عن قبولها، ورَدَّها إلى المأمون، مع صحيفةٍ كتب فيها هذه الأبيات الحِكْمية في الموعظة، وقد خاطب بها نفسه الشريفة، والتي يقول فيها:

نعى نفسي إلى نفسي المشيبُ \*\*\* وعند الشيب يتعظ اللبيبُ

وراع الغانيات بياضُ رأسي \*\*\* ومن مُدّ البقاء له يشيبُ

وهيهات الذي قد فات منه \*\*\* تمنيني به النفس الكذوبُ

فإن يكن الشباب مضى حبيباً \*\*\* فإن الشيب لي أيضاً حبيبُ

سأصحبه بتقوى الله حتى \*\*\* يُفرّق بيننا الأجل القريبُ([8])

وهنا توجد مسألة أخرى، وهي لو أن السيد لم يكن بمقدوره أن يشبع جاريته أو أمته من الناحية الجنسية، فهل يجوز له إمساكها أم لا؟ لدينا روايات في هذا الشأن تقول بأنه إذا لم يستطع أن يشبع حاجتها لم يجُزْ له إمساكها. وهكذا الأمر بالنسبة إلى ظاهرة (الحريم)، حيث يشتري الشخص مئة جارية، ويأتي بهنَّ إلى بيته! واضحٌ أنه لا يستطيع ذلك. وفي العادة يفتي الفقهاء في هذه الموارد بالكراهة. ولكنْ هناك منعٌ في الروايات، فإذا دلّ هذا المنع على الحرمة كان في ذلك جواب عن إشكالك تقريباً، ولكنْ ليس هناك من إجابةٍ قاطعة.

\_ هل يمكن القول: إن الإسلام يخالف الاستعباد من الأساس؟

^ لا شَكَّ في أن الإسلام لم يكن يصرّ على أن يكون هناك استعبادٌ في البين أبداً. وقد سبق لي أن ذكرْتُ بأن فقهاءنا ـ لحسن الحظّ ـ قد فتحوا في الفقه باباً تحت عنوان «باب العتق»، ولم يفتحوا باباً بعنوان «باب الرقّ»؛ لأنّ الذي خطَّط له الإسلام هو التحرير، دون الاستعباد. فكل التعاليم الواردة إلينا في الإسلام تتحدَّث عن تحرير وعتق العبيد. وهذا هو الموضوع الذي بقي مغلقاً ومبهماً، حيث لا نجد في أبواب علم الفقه أو علم الحديث منذ القدم باباً تحت عنوان الرقّ، بل كلّ ما هنالك هو العتق والتحرير.

إن ما حدث في العالم الراهن من تشريع قانون إلغاء الرقّ لا يُعَدّ من وجهة نظر الإسلام أمراً يدعو إلى الأسف. إن هذا الأمر بالنسبة إلى الإسلام شبيه بتعاليم الإسلام وأحكامه في باب الماء القليل ومسائل الكرّ. فكما أن استخدام مياه الأنابيب، التي ألغَتْ موضوع الماء القليل، لا يدعونا إلى الأسف، والقول: واإسلاماه! لقد أدّى ظهور ماء الإسالة إلى هجران شطرٍ لا بأس به من أحكام الإسلام الفقهية! فالإسلام لا يقول بضرورة أن يبقى الناس يعيشون على المياه القليلة والآسنة؛ لتبقى أحكام المياه القليلة إلى يوم القيامة، وإنما يقول: إذا كان هناك ماءٌ قليل فقط فهذه هي أحكامه، وأما إذا لم يكن هناك ماءٌ قليل، وحلّ محله الماء الجاري أو مياه الإسالة، فبها ونعمت. فهذا ليس بالأمر الذي يدعو من وجهة نظر الإسلام إلى الأسف، بل على العكس من ذلك، فإنه يدعو إلى الارتياح. [وهكذا الأمر بالنسبة إلى زوال حكم العبيد].

ولكنْ في الوقت نفسه فإن ما سبق لي أن ذكرته بالنسبة إلى العبودية بالشكل الذي أجازه الإسلام، لو تمّ التعامل مع العبيد طبقاً لتعاليم الإسلام فإنّ ذلك سينطوي على مصلحةٍ لكلٍّ من العبد والمجتمع البشري. والإشكال الوحيد في ذلك سيكمن في التطبيق. ولا شَكَّ في أن ما قام به بعض المنتسبين إلى الإسلام لم يكن من تعاليم الإسلام في شيءٍ. وعلى الرغم من ذلك فإن تاريخ العبودية في الإسلام تاريخ ناصعٌ ومشعّ، إلى الحدّ الذي لا يمكن لنا مقارنته بتاريخ الاستعباد الذي شهده أيُّ شعبٍ من شعوب العالم أبداً.

\_ هل الفداء الذي يؤخذ لتحرير العبيد يجب أن يكون رأساً برأس؟

^ إن هذا يعود إلى [القرار] الذي يتَّخذه وليّ أمر المسلمين في هذا الشأن، طبقاً لما تقتضيه مصلحة [المجتمع الإسلامي]. فأحياناً تكمن المصلحة في الاستبدال رأساً برأسٍ، وتارةً قد لا تكمن المصلحة إلاّ في مبادلة رأسٍ بعشرة.

\_ هل إن مقدار المال الذي يُفتدى به العبد المكاتب من بيت المال هو من قبيل: الدين والقرض الحسن، أم هو هبة غير معوّضة؟

^ بل هو هبة غير معوَّضة.

القرآن الكريم وأسرى الحرب

إن بحثنا في هذا اليوم هو تتمّة للبحوث المتقدّمة. فحيث تحدّثنا عن العبودية في المحاضرات السابقة وصل بنا البحث إلى موجبات الاستعباد في العالم القديم، وقلنا بأن الإسلام لم يعترف من بين تلك الأسباب والموجبات إلاّ باستعباد أسرى الحرب. ثم قلنا في هذا الشأن: إن الفقه الإسلامي يخوّل وليّ أمر المسلمين بأن يختار واحداً من بين أربع خيارات بشأن الأسرى الذين يتمّ القبض عليهم في ساحة المعركة؛ فإمّا أن يطلق سراحهم دون قيد أو شرط؛ أو يأخذ الفداء والبدل (والبدل إمّا أن يكون نقدياً أو يستبدل بأسير من المسلمين)؛ أو أن يقتل الأسير إذا انحصرت المصلحة في قتله؛ أو الاستعباد.

ثمّ قلنا: إن القرآن الكريم لم يذكر من بين هذه الخيارات الأربعة سوى اثنين منها: التحرير دون قيد أو شرط؛ والفداء. ولكنْ لا وجود للشكّ في جواز الخيارين الآخرين في الفقه الإسلامي. وحيث وصل بنا المطاف إلى هذه النقطة وجدنا من الأفضل أن نعقد بحثاً يتعلَّق بوجهة نظر القرآن الكريم بشأن موضوع أسرى الحرب؛ لنرى ما هي الآيات القرآنية الواردة بشأن هؤلاء الأسرى الذي يعتبرون من بين الغنائم الحربية؟ كي لا نكون قد أغفلنا رأي القرآن في ما يتعلّق بأسرى الحرب.

آيات القرآن الكريم بشأن أسرى الحرب

1ـ آيات سورة البقرة

إن الآيات التي تأتي على ذكر الأسير أو الأسرى في الحرب لا تتجاوز الأربعة موارد. وبعض هذه الموارد تشتمل على آيتين أو ثلاث، لا أكثر. وحيث إننا نروم الاستقصاء، وذكر جميع الموارد القرآنية التي تحدَّثت عن الأسرى، فسوف نذكر حتّى الموارد التي لا ترتبط كثيراً بموضوع بحثنا.

ومن بين تلك الموارد سورة البقرة، في معرض تناولها الواقع الذي عليه بنو إسرائيل، وتتوجَّه بالنقد إلى هؤلاء اليهود، حيث يقول تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ \* ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاَء تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ (البقرة: 84 ـ 85).

حيث تقول هذه الآيات: إننا على الرغم من الميثاق الذي أبرمناه معهم، والذي يضمن اتحادهم، وأن لا يتقاتلوا فيما بينهم، ولا يطرد بعضهم بعضاً من أرضهم، كانوا يقومون بهذه الأمور. وها أنتم معاشر اليهود الذين تعيشون بين ظهرانينا تقرّون بذلك، وتشهدون على وجود هذا الميثاق، ولكنّكم مع ذلك تفعلون الشيء ذاته، من قتل بعضكم، وإخراجهم من ديارهم، وتتعاضدون على هذا الإثم والعدوان، وفي الوقت نفسه إذا جيء لكم بأسيرٍ من هؤلاء الذين أخرجتموهم تفتدوه بأموالكم، مع أن إخراجه كان محرَّماً عليكم منذ البداية، أفلا تكونون بذلك مصداقاً لمَنْ يؤمن ببعض الكتاب ـ التعاليم الواردة في التوراة ـ ويكفر ببعضٍ؟!

وكان الشطر الممدوح من أفعالهم، والذي يوافق الكتاب، هو افتداء الأسرى من أبناء دينهم، رغم معاداتهم.

وإنّما ذكرنا هذه الآية لمجرّد أنها من الآيات التي تتحدّث عن الأسرى والافتداء، ولا تحتوي على شيءٍ يرتبط بما نحن فيه. وقد أثنى القرآن الكريم على افتدائهم أسراهم؛ لكون ذلك يوافق الكتاب، أما سائر أفعالهم الأخرى فهي مخالفةٌ لتعاليم التوراة.

2ـ آيات سورة الأحزاب

ومن بين الآيات الأخرى التي تعرَّضت إلى ذكر الأسرى الآيات التي تتعلَّق باليهود أيضاً، في القضية المعروفة التي حدثت بين المسلمين وبين اليهود من بني قريظة. فقد كان في المدينة ثلاث قبائل يهودية، وهي: بنو قينقاع؛ وبنو النضير؛ وبنو قريظة، وكانت هذه القبائل اليهودية متعادية ومتخاصمة فيما بينها. وعندما هاجر النبي الأكرم‘ إلى المدينة عاهدهم؛ ليكونوا في ذمّة المسلمين. ولكنّ هذه القبائل الثلاث نقضت عهدها تباعاً، ولقي كلّ واحد منها مصيره. وكان أخطرها بنو قريظة، الذين كانوا من أذلّ اليهود، وعلى الرغم من الخدمة التي قدّمها الإسلام لهذه القبيلة، حتّى ساوى بينها وبين القبائل اليهودية الأخرى، إلاّ أنهم تنكَّروا لهذا المعروف الذي أسداه الإسلام لهم، وتعاقدوا سرّاً مع قريش في واقعة الأحزاب (أي حرب الخندق)؛ لاستئصال الإسلام، في مؤامرةٍ شديدة التعقيد.

وبعد أن اندحرت الأحزاب ـ المؤلَّفة من قريش ومختلف الجماعات المتحالفة معها، (ومن هنا يأتي مصطلح الأحزاب) ـ بشكلٍ معجز، وعادت إلى مواضعها، لم يضع النبي الأكرم‘ سلاحه حتّى نزل عليه الوحي يأمره بالتوجّه إلى بني قريظة، وإقامة صلاة العصر هناك، بعد تطهير الأرض منهم. وقد طلب منهم النبيّ‘ أن يخرجوا من تلك الأرض، ويهجروها إلى الأبد، فلم يقبلوا ذلك، حتّى آل الأمر إلى التحكيم، وقد اختاروا لذلك رجلاً من بين المسلمين، كان حليفاً لهم في قديم الأيام، وقد كان هذا الحَكَم طريح الفراش من جرحٍ أصابه في الحرب، وكان مشرفاً على الموت، فقال له قومه: ما أنت صانعٌ؟ إن هؤلاء حلفاؤنا فلا تغلظ عليهم القول، فقال: أنا في طريقي إلى الآخرة، وعليَّ أن أقول ما يرضي الله. فقالوا: وما هو؟ فأجابهم: ستعرفون في حينه. وعندما اجتمع الناس قال لرسول الله‘: أترضى بحُكْمي؟ فقال النبي: أرضى بحُكْمك، ثمّ سأل اليهود نفس السؤال، فقالوا: نرضى بما تحكم. فقال: يا رسول الله، إذا أردْتَ رأيي ـ وأنا على فراش الموت ـ فإنّي أرى المصلحة في عدم إبقاء أحدٍ من بني قريظة؛ لأنهم بأجمعهم يشكِّلون خطراً على وجود الإسلام.

وقد ذكرت بعض آيات سورة الأحزاب هذه القصة قائلةً: ﴿وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقاً تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقاً \* وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضاً لَمْ تَطَؤُوهَا وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيراً﴾ (الأحزاب: 26 ـ 27).

حيث يصف واقعة الأحزاب، وكيف أن الله قد أنزل الذين دعموا كفّار قريش من أهل الكتاب من حصونهم، وقد استولى عليهم الخوف والفزع. وكيف قام المسلمون بقتل بعضهم، وأسر بعضهم الآخر، وكيف أن الله أورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم، والأراضي التي لم يكن المسلمون قد دخلوها من قبل.

هذا موردٌ آخر من الموارد التي تعرّض فيها القرآن إلى موضوع الأسرى، دون بيان التفاصيل، وما إذا كان المسلمون قد اتَّخذوا هؤلاء الأسرى عبيداً أم لا. ولم نحصل من كتب السيرة والتاريخ على ما يبيِّن لنا ما آلَتْ إليه أمور هؤلاء الأسرى من بني قريظة.

3ـ آيات سورة الأنفال

هناك آيتان أخريان في القرآن ترتبطان بذات الموضوع الذي نحن فيه؛ وإحداهما الآية 69 من سورة الأنفال، التي بدأنا تتمّة البحث بغية الوصول إليها، والآية التي تلوتها في المحاضرة السابقة.

تقول هذه الآية: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ \* لَوْلاَ كِتَابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ \* فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ \* يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْراً يُؤْتِكُمْ خَيْراً مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ \* وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (الأنفال: 67 ـ 71).

لقد نزلت هذه الآيات بعد وقعة بدر، حيث انتصر المسلمون فيها بشكل معجز؛ إذ انتصروا رغم قلّة العُدّة والعدد ـ ولم يكن هناك مَنْ يتوقع انتصار المسلمين في تلك الحرب غير المتكافئة ـ، بل تمكن المسلمون من أسر سبعين رجلاً من أهل مكة (من قريش). وكانت قريش هي قبيلة النبيّ الأكرم‘، بل من أشرف قبائل العرب، وأكبر مكانة ومنزلة بينها. ولم يسبق في التاريخ أن اندحرت قبل بدر في معركة، إلاّ في هذه المعركة، التي فقدت فيها عدداً من كبارها وشيوخها، وتمّ أسر البعض منهم، وكان من بين الأسرى عددٌ من أرحام النبيّ الأكرم‘، منهم: العباس عمّ النبيّ، وعقيل ابن عمّ النبيّ وأخو أمير المؤمنين، وآخرون من أبناء عمومة النبيّ.

بعد أن قبض المسلمون على الأسرى من المشركين استشارهم رسول الله‘ بشأن معاملتهم، فقال أغلبهم: إنهم أقاربك من قريش، ولا بُدَّ من أن نبقيهم أحياء، وأشاروا عليه بإطلاق سراحهم، وأخذ الفدية. ومال قلّةٌ منهم إلى القول بأن هؤلاء الأسرى هم من ألدّ أعدائنا وخصومنا، ولا مصلحة في تحريرهم، وقالوا بأن هؤلاء الأسرى لا يختلفون في شيء عن الذين قتلناهم في أرض المعركة، ولذلك علينا أن نقتلهم. فرجَّح النبي الأكرم‘ رأي الغالبية القائل بتحريرهم مقابل الفدية.

وقد نزلت الآية للقول بعدم وجود أيّ حقٍّ لنبيٍّ أن يأخذ أسرى إلاّ في ظلّ ظروف خاصة: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ﴾ (الأنفال: 67). نزلت هذه الآية للتعبير عن أن ما قام به النبيّ والمسلمون إنّما كان من اجتهادهم، فلم يكن لنبيٍّ، لا في الماضي ولا في الحاضر، أن يقوم بأسر الأعداء إلاّ بعد أن يُثْخن في الأرض، ويتمكَّن منها، بمعنى أنه لا ينبغي أخذ الأسرى في المراحل الأولى التي لم يتمكَّن النبيّ فيها من الأرض، ولم يبسط سلطته عليها. وكلمة «يُثْخن» تعبّر عن الانتصار على العدو والتمكُّن منه، وتكون له الغلبة المطلقة عليه.

ثمّ قال الله سبحانه وتعالى للمسلمين: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ﴾، بمعنى أنكم تطلبون الدنيا بأخذ الفدية من الأسرى، ولكنّ الله يريد لكم الآخرة. ثمّ ينتقل إلى تحذيرهم وتهديدهم بالقول: ﴿لَوْلاَ كِتَابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، بمعنى أنه لو لم يسبق في علم الله الإبقاء عليكم لوقع عليكم عذابٌ عظيم؛ بسبب هذه الفدية التي أخذتموها. والمراد هنا بطبيعة الحال العذاب الدنيوي، وهو الاندحار في مواجهة العدوّ. ولكنّ الله عفا عنكم، وحيث فعلتم ذلك ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

وقال في الآية التالية: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْراً يُؤْتِكُمْ خَيْراً مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ﴾، فلا تبتئسوا ولا تحزنوا على ما أُخذ منكم، فإنّ الله سيعوّضكم خيراً ممّا أخذ منكم، ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ \* وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ﴾ فلا تبتئس أيضاً؛ ﴿فَقَدْ خَانُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

تحليل هذه الآيات

ما الذي تريد هذه الآيات إيصاله، من خلال قول الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ﴾؟ وعليه فإنّ ما قام به المسلمون من أخذ الأسرى في تلك الظروف([9]) كان عملاً مخالفاً لتعاليم الإسلام.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: ما هو السبب الذي يمنع المسلمين من أخذ الأسرى في بداية الأمر، حيث لم يصلوا إلى مرحلة التمكُّن والسيطرة؟ لأنهم كانوا يقبضون على الأسير لكي يحرِّروه. فهؤلاء لولا الطمع بالحصول على الفدية لقتلوا الأعداء في ساحة المعركة، إلاّ أنهم كانوا يتعمّدون القبض عليهم أحياءً؛ للحصول على الفدية. فالآية تقول: ما كان ينبغي لكم أن تأخذوا الأسرى طمعاً في الحصول على الأموال، بمعنى أنه كان عليكم قتلهم في ساحة المعركة، فحيث أسرتموهم أحياءً وجب عليكم إطلاق سراحهم، وحيث تطلقون سراحهم سيعودون إلى إثارة الفتن وحياكة المؤامرات.

والشيء الذي أريد قوله هنا هو: لو أن النقطة المقابلة لهذا الأمر [القتل في ساحة المعركة] والخيار الآخر كان هو الاستعباد من أوّل الأمر، وكان أسلوب المسلمين في الحرب إمّا هو قتل الأسير، أو إطلاق سراحه مقابل فدية أو مقابل لا شيء، أو إبقائه أسيراً [مستعبداً]، لما كان هناك موضعٌ لهذه الآية بين تلك الآيات؛ إذ لو [كان البناء على قتل الأسير في أرض المعركة لما كان يشكِّل خطراً]([10])، وإذا كان البناء على استعباد الأسير والمحافظة عليه لما كان فيه خطر من ناحيته أيضاً؛ لأنه رازح تحت أنظار المسلمين. إنما الخطر في إبقائهم على قيد الحياة يكمن في عدم قتلهم، أو استرقاقهم، بل تعيَّن إطلاق سراحهم سواء بفديةٍ أو من دون فديةٍ. وفي ما يتعلق بمعركة بدر لم يكن خيار مبادلة الأسرى بأسرى قائماً؛ لعدم وجود أسير من المسلمين بأيدي المشركين، فكان لا بُدَّ من أخذ الفدية مقابل تحريرهم.

الذي أريد قوله هنا: إن الذي نفهمه من هذه الآية هو أن السلوك المتَّبع تجاه الأسرى لا يخرج عن ذينك القسمين المذكورين في قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾، دون القسمين الآخرين، وإلاّ لو كان لهما من وجودٍ لما كان هناك موضوع لقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى…﴾؛ لأن هذه الآية تقول: لا يوجد في تشريعنا أن يأخذ النبيّ أسرى قبل أن يبسط سلطته بشكلٍ كامل، وذلك بقرينة قوله: ﴿حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ﴾. لماذا لا يحقّ له أن يأسر قبل ذلك، ويحقّ له أن يأسر بعدها؟ لأنه بعد السيطرة حتّى إذا تمّ تحرير الأسير لا يُشكِّل خطراً على الإسلام، بخلاف ما لو تمّ أسره قبل سيطرة المسلمين، حيث يضطرون إلى إطلاق سراح الأسير، ليعود إلى ما كان عليه من خلق الفتن. وعليه كان الفرض قائماً على تحرير الأسرى لا غير. وحيث كان الأمر في البداية [أي في مرحلة ضعف المسلمين] قائماً على ذلك فمن الأفضل عدم أخذ الأسرى، وترك حالة القبض على الأسرى إلى الوقت الذي لا يعود الأسير يشكِّل خطراً على الإسلام إذا أُطلق سراحه.

هذا ما نفهمه من هذه الآيات. وهناك ما يؤيِّدها في الروايات المأثورة عن النبي الأكرم‘، حيث قال لأصحابه: إنكم إذا أخذتم الأسرى في الوقت الراهن ثم أطلقتم سراحهم فإنهم سيقتلون منكم بعدد ما تطلقونه من الأسرى. وكان جوابهم لرسول الله أن قالوا: لا بأس في ذلك ما دمنا نتوق إلى الشهادة، فاليوم نطلق سراحهم، ونأخذ الفداء، وليعودوا إلينا من غدهم، فالقتل بالنسبة لنا شهادةٌ في سبيل الله.

كانت هذه واحدةً من الآيات المتعلِّقة بحكم الأسير. ويبدو لي أنها من أهمّ الآيات في هذا الشأن. وعليه لا بُدَّ من التفكير فيها مليّاً، فإنّي لم أَرَ بين الذين بحثوا في مسألة الاستعباد مَنْ يركِّز على هذه الآية، في حين أن هذه الآية تستدعي الكثير من التأمُّل والتحقيق فيها.

4ـ الآية الرابعة من سورة محمد‘

أما الآية الرابعة، وهي الآية التي قرأناها في المحاضرة السابقة، فهي قوله تعالى: ﴿فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللهُ لاَنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ (محمد: 4).

إن هذه الآية تمثِّل دستوراً حربياً، حيث تقول: إذا دخلتم حرباً مع الكفار فاضربوا أعناقهم [كنايةً عن القتل]، حتّى تتغلبوا عليهم، وما دمتم لم تحقِّقوا النصر لا يحقّ لكم أن تأسروا منهم أحداً. فإذا تغلَّبتم عليهم أمكن لكم أن تأسروا منهم. وبعد أن تأسروهم تكونون بالخيار؛ فإمّا أن تمُنّوا عليهم بإطلاق سراحهم؛ أو أن تأخذوا منهم الفداء. والفداء يكون إمّا بتبادل الأسرى بأسرى؛ أو بأخذ المال. ويبقى هذا القانون سارياً حتّى تنتهي الحرب، وتضع أوزارها وتبعاتها.

وهناك بشأن قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ احتمالان: الأوّل: حتى تنتهي هذه الحرب القائمة بينكم وبين عدوّكم. أما الاحتمال الآخر ـ وهو الأقوى، وتؤيِّده الروايات ـ فهو أن هذه الآية تبيِّن قانون الحرب بشكلٍ عام، وأنه ما دام هناك حربٌ في الدنيا ـ والحرب قانون يحكم البشر ـ يكون هذا القانون قائماً وساري المفعول. نعم، إذا حدث وزالت الحروب من على وجه الأرض، ولم يعُدْ هناك من مبرِّر لها، لا يعود لهذا القانون من موضوعٍ. ثم قال تعالى: ﴿ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللهُ لاَنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ﴾، بمعنى أن بمقدور الله أن يقضي عليهم مباشرةً، بأن ينزل عليهم العذاب فلا يبقى لهم من أثرٍ، إلاّ أن سنّة الله لم تقُمْ على ذلك، وإنما قامت على ابتلاء الناس ببعضهم، فيكون الكفار بذلك وسيلة لتمحيص إيمان المؤمنين وتخليصهم.

حديثٌ نبويّ

لقد رأيتُ حديثاً ملفتاً للانتباه في كتاب (صحيح مسلم). ومضمون هذا الحديث أن النبيّ الأكرم‘ ينقل قصّةً عن أحد الأنبياء السابقين ـ ويبدو من القرائن أنه يوشع بن نون، وصيّ النبيّ موسى× ـ وقال النبيّ الأكرم‘ في هذه الرواية: «فلم تحلّ الغنائم لأحدٍ من قبلنا([11])، ذلك بأن الله تبارك وتعالى رأى ضعفنا وعجزنا فطيَّبها لنا»([12]).

الأمر الذي يعني أن الغنيمة كانت إجراءً مؤقّتاً، تفرضه حالة الضرورة. وعليه فلو كان هذا الحديث قائماً على دعامة محكمة ـ وأنا لم أطَّلع عليه من الناحية السندية ـ فإنه سيعني أنّ أخذ الغنيمة من الأعداء بشكلٍ عام تخالف سنن الأنبياء، وأنها إنّما أُبيحت للمسلمين في صدر الإسلام بسبب الظروف القاسية التي مرَّتْ عليهم. فإذا زال السبب، ولم يعُدْ المسلمون يعانون من الفقر، لن تحلّ لهم أموال الأعداء، حتّى على نحو الغنيمة، فما ظنُّك بالاستيلاء على نفوس الأعداء واستعبادهم.

\_ هل يكون ذلك بمثابة أكل الميتة؟

^ تقريباً، مثل أكل الميتة([13]).

الهوامش

(\*) مفكِّرٌ إسلاميّ كبير، وأحد أبرز رموز النهضة الحديثة في إيران. له عشرات المؤلَّفات والأعمال والنظريّات والأفكار. استشهد مطلع انتصار الثورة الإسلاميّة في إيران.

([1]) بمعنى: (الولاية والحكم).

([2]) مكارم الأخلاق: 100.

([3]) مجمع البحرين 1: 326.

([4]) مثل يعني التعجيز عن فعل شيء.

([5]) الزعيم الكوبي المعروف.

([6]) تذكرة الفقهاء (الطبعة القديمة): 574.

([7]) أحد الحاضرين: لم يكن الرجال في حينها شياطين… الأستاذ: الرجال شياطين في كلّ حين (قهقهة الحضور). هذا لا يصلح دليلاً.

([8]) بحار الأنوار 49: 164.

([9]) حيث كان المسلمون في واقعة بدر يشكِّلون الأقلية، ولم يصلوا إلى مرحلة الهيمنة والسيطرة.

([10]) هناك بعض الفقرات والعبارات غير مسجَّلة في الشريط الصوتي.

([11]) ومن بين الغنائم أسر الأفراد؛ لأن الأسير يدخل ضمن ما يُغْنَم.

([12]) صحيح مسلم 3: 1366؛ الجامع لأحكام القرآن 6: 131.

([13]) هناك ملحوظات للأستاذ الشهيد مرتضى المطهري موجودةٌ في الجزء العاشر من ملاحظات الأستاذ المطهري، في الصفحات من 289 إلى 316، وكذلك في القسم الأخير من كتاب (بردگي در إسلام)، فلم نرَ ضرورةً لإدراجها هنا.