التجديد

مجلة فكرية نصف سنوية محكمة تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

المجلد الثاني والعشرون 1439هـ/2018م العدد الثالث والأربعون (أ)

رئيس التحرير

أ. د. مجدي حاج إبراهيم

مدير التحرير

د. منتهى أرتاليم زعيم

هيئة التحرير

أ.د. أحمد إبراهيم أبو شوك أ. د. محمد سعدو الجرف أ. د. وليد فكري فارس

أ. د. نصر الدين إبراهيم حسين أ. د. جمال أحمد بشير بادي

أ. م. د. صالح محجوب محمد التنقاري

د. عبد الرحمن حللي

التصحيح اللُغوي

د. أدهم محمد علي حموية

الهيئة الاستشارية

محمد كمال حسن — ماليزيا
محمد نور منوطي — ماليزيا
عبد الحميد أبو سليمان - السعودية
عماد الدين خليل — العراق
يوسف القرضاوي — قطر
فكرت كارتشيك — البوسنة
محمد بن نصر — فرنسا
عبد الخالق قاضي — أستراليا
بلقيس أبو بكر — ماليزيا
عبد الرحيم علي — السودان
رزالي حاج نووي — ماليزيا
نصر محمد عارف — مصر
طه عبد الرحمن — المغرب
عبد المجيد النجار — تونس
فتحي ملكاوي - الأردن

Advisory Board

Mohd. Kamal Hassan، Malaysia
Muhammad Nur Manuty، Malaysia
AbdulHamid AbuSulayman، Saudi Arabia
Imaduddin Khalil، Iraq
Yusuf al-Qaradawi، Qatar
Fikret Karcic، Bosnia
Mohamed Ben Nasr، France
Abdul-Khaliq Kazi، Australia
Balqis Abu Bakar، Malaysia
Abdul Rahim Ali، Sudan
Razali Hj. Nawawi، Malaysia
Nasr Mohammad Arif، Egypt
Taha Abderrahmane، Morocco
Abdelmajid Najjar، Tunisia
Fathi Malkawi، Jordan

© 2018 IIUM Press, International Islamic University Malaysia. All rights reserved.

الترقيم الدولي ISSN 1823-1926

مراسلات المجلة Correspondence

Managing Editor، *At-Tajdid*
Research Management Centre، RMC
International Islamic University Malaysia
P.O Box 10، 50728 Kuala Lumpur، Malaysia
Tel: (603) 6196-5541/6126 Fax: (603) 6196-4863
E-mail: tajdidiium@iium.edu.my
Website: http://journals.iium.edu.my/at-tajdid

Published by:
IIUM Press، International Islamic University Malaysia
P.O. Box 10، 50728 Kuala Lumpur، Malaysia
Phone (+603) 6196-5014، Fax: (+603) 6196-6298
Website: http://iiumpress.iium.edu.my/bookshop

المحتويات

كلمة التحرير	هيئة التَّحرير	5 -10
بحوث ودراسات		
المعايير الإسلامية للحوكمة الرشيدة	ليلى أحمد سالم المشجري	11- 41
الحوكمة الأمنية الرشيدة لحفظ مقاصد الشريعة: أمن النفس أنموذجًا	زين العابدين بولبنان	43 - 74
مقاصد إدارة الأسرة في القرآن الكريم	عارف علي عارف القرة داغي وأردوان مصطفى إسماعيل	75 -92
جباية الزكاة بين مقاصد الشريعة والحوكمة الرشيدة: بناء وتوظيف	سليمان بن محمد نجران	93- 132
الوقف على البحث العلمي: مقاربة بين الفقه وأولويات الواقع	محمد سعيد المجاهد والحاج إبراهيم عبد الرحمن عمارة	133 -161
الحكم الرشيد في فتاوى العلامة الشيخ محمد أبو زهرة	مجد مكي	163- 182
إمامة المتغلب في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة	حسام خليل الدين فرج	183- 216
أحكام تأجير العين لمن باعها في صكوك الإجارة: دراسة تحليلية نقدية في ضوء مقاصد الشريعة	غالية بوهدة وحبيب الله حسن بتوري	217 - 237
تفعيل آليات ضمان المضارب والمشارك في ضوء مقصد حفظ المال	حسام الدين الصيفي ومحمد غالب دخني	239 - 255
نحو الحوكمة الشرعية في تطبيقات التورق: بورصة السبع الماليزية أنموذجًا	محمد صبري زكريا وأبو بكر توفيق فتاح	257 - 274

بحوث ودراسات

التجديد

المجلد 22، العدد 43 (أ)، (2018/1439)، ص43-74
حقوق الطبع محفوظة ل IIUM Press
الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا
ISSN 1823-1926 (Print)
eISSN: 2600-9609 (Online)

الحوكمة الأمنية الرشيدة لحفظ مقاصد الشريعة: أمن النفس أنموذجًا

Good Security Governance to Preservation of Maqsid al-Shariah: A Case Study of (Self) security

Keamanan Kerajaan bagi Memelihara Maqasid Shariah: Ketenteraman Jiwa Sebagai Contoh

زين العابدين بولبنان*

ملخص البحث

يستعرض هذا المقال إشكالية بينيَّة يسعى من خلالها الباحث إلى التوليف – معرفيًّا وقيميًّا ومنهجيًّا – بين حقلين أكاديميين هما: علم السياسة وما تفرع منه كالعلاقات الدولية والدراسات الأمنية، وعلم أصول الفقه، وما تفرع منه كالسياسة الشرعية وعلم مقاصد الشريعة، وعزمًا على بلوغ هاته الغاية التأسيسية لمقاربة نظرية وتطبيقية مشتركة بين حقول العلوم الإنسانية والعلوم الشرعية؛ يحاول المقال التفتيش عن ضالته التي يُحدّد منهجها كيفيًّا ومعياريًّا في طريقة الحكم الرشيدة؛ لتحقيق مقصد أصيل من مقاصد الشريعة الإسلامية يتعلق بأمن النفس البشرية، وذلك بحفظها من الضرر والفساد في الحياة الدنيا (أمن دنيوي)، ومن الخوف والحزن في الممات والمعاد إلى الآخرة (أمن أخروي).

الكلمات الأساسية: الحوكمة الأمنية الرشيدة، مقاصد الشريعة، أمن النفس.

Abstract

This paper presents an issue which the researcher attempts to synthesize, cognitively, methodically and practically between two academic disciplines: political science and its sub categories such as international relation and

* أستاذ مساعد في قسم العلوم السياسية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة 20 أوت 1955، سكيكدة، الجزائر، البريد الإلكتروني: z.boulebnane@univ-skikda.dz أو zinou.2ib@gmail.com

security studies on one hand and Usūl al-Fiqh including its sub categories such as the politics of Sharī'ah and the discipline of Maqāsid. This is to achieve the aim to harmonize between common theory and practice in the field of human and Islamic sciences. The paper attempts to determine the method, mechanism and standards of good governance that originally is meant to achieve an original purpose of the Shari'ah that is related with the preservation of the human soul from destruction and harms in the worldly life and from the fear and sorrow after death as well as the Hereafter.
Keywords: Good Security Governance, Maqasid al-Sharī'ah, Preservation of the Soul.

Abstrak

Kertas kerja ini membentangkan permasalahan yang meliputi pelbagai disiplin ilmu dan mengadunkan antara pengetahuan, nilai dan pendekatan antara dua bidang akademik iaitu sains politik dan pecahannya seperti pengajian keselamatan dengan bidang lain yang berkaitan dengannya dari sudut pelaksanaan seperti ekonomi dan psikologi. Begitu juga dengan ilmu usul fiqh dan cabangnya seperti maqasid syariah dan ilmu alatnya iaitu ilmu maani. Bagi mencapai matlamat asas ini, iaitu untuk menggabungkan sudut teori serta perlaksanaan antara bidang-bidang ilmu sosial, kemanusiaan dan syariat, kajian ini cuba mengkaji bagaimana cara membentuk kerajaan yang baik bagi mencapai ketenteraman jiwa manusia sebagai salah satu objektif pensyariatan Islam. Sudah pastinya, ia dapat dicapai dengan memelihara jiwa manusia dari semua perkara yang boleh memudaratkannya sama ada pada agama, dunia ataupun akhirat.
Kata kunci: Kerajaan yang jujur dan baik, maqasid syariah, ketenteraman jiwa.

مُقدِّمة

تُعدُّ مسألة "الحُكْم" الموضوع المركزي، والغاية العليا في عِلم السياسة وعالمها، ولا يشهد بهذا الشاهد من أهلها فحسب، وإنَّما تُقِرُّه النظرة السائدة تجاهها لدى العارف وغير الدَّاري بها، ومن هذا المنطلق يُدرَك الحُكمُ موضوعًا علميًّا سياسيًّا بأبعاده ومتغيراته ووحداته ومستوياته التحليلية معرفيًّا ومنهجيًّا، فهو يتراوح بين السياسات العليا الأمنية، والسياسات الدنيا الاقتصادية، ويَمتدُ من الفرد الحاكم إلى الأفراد المحكومين، كما يرتقي من المستوى المحلي إلى مستوى الدولة وعلاقاتها مع سائر الدول في منظومة الحكم العالمية، بيد أن هذه النظرة الموضوعية قد تضيق نحو المعاني الذاتية إذا كان الحُكْمُ غايةً، بحيث يقتصر على "ذاتٍ" أو وحدةٍ بعينها؛ ليصير معناه

أقرب إلى "الهرَمية" و"التَّحكُّم" و"السلطة" التي تستخدم كل الوسائل التي تسوِّغها تلك الغاية وفق تعبير مكيافليٍّ، ومثل هذه الوظائف التي تستوحي معناها الويبيري من أدوات الإكراه المشروع تصلح أكثر مرادفًا لمفهوم "الحكومة" صانعًا ومنفذًا مركزيًّا للسياسة.

ومن منطلق التعديل في هذه الوظائف تحديدًا؛ تظهر "الحوكمة" بنية بديلة أكثر شمولية وأخلاقية لترشيد الحكم عبر تفعيل معايير العدل والمشاركة والتعددية والمحاسبة، وذلك في سياق المدخلات المطلوبة للسياسة ومحصلاتها المقصودة، ولا سيما السياسة الدنيا الاقتصادية التي هي أصل وجودها ومنطق عملها، إذ كانت تدل على التسيير المؤثر والعقلاني للشركة بأقل التكاليف[1]، وبهذا التوصيف تجد الحوكمة مسوغها أيضًا في السياسة العليا الأمنية، غير أن تفعيلها بالمنطق الاقتصادي النفعي نفسه قد يجلب لها نتائج غير مقصودة؛ كأن تتسبب شركة أمنية خاصة يفترض منها أن تقدم خدمة حماية أمنية للأفراد في الاعتداء على النفوس البشرية بدلاً من ذلك، تمامًا مثل حادثة قتل المدنيين العراقيين التي تورطت فيها شركة "بلاك ووتر" Blackwater الأمريكية، وهذا لا شك في أنه يقلّل من رشادة الحوكمة الأمنية؛ بما أنها تتحول إلى ما يسميه أحد المتخصصين "المساعدة الأمنية التي تجلب المضرة أكثر من المصلحة"[2].

واستنادًا إلى هذه الفلسفة المصلحية الوضعية التي تستدل بها السياسة الأمنية على معايير حكمها منذ أواخر القرن العشرين؛ ترتقي الحوكمة الأمنية الرشيدة في هذا البحث متغيرًا أساسًا لبحث مصلحة "أمن النفس" متغيرًا تابعًا، في ضوء منطق شرعي مقاصدي يختبر كفاءتها المنهجية والقيمية.

---

1 Ronald Coase, "The Nature of the Firm," *Economica*, New Series, Vol.4, No. 16 (1937/1356): 13. http://www.jstor.org/stable/2626876.

2 Schroeder C. Ursula, "Unintended Consequences of Iteratioal Security Assistace: doing more harm than good, " in Christopher Daase, Cornelius Friesendorf (eds.), *Rethinking Security Governance: The Problem of Unintended Consequences* (New York: Routldge, 2010/1431), p. 82.

نحو مفهمة نوعية للحوكمة الأمنية الرشيدة؛ مقاربة إبستمولوجية

لئلا يذهب القصد من المفهوم الأساس للبحث إلى معنى مفهوم آخر جزئي هو الحكم الرشيد في قطاع الأمن Good Governance in Security Sector، ولئلا يكون مشبعًا بالمضامين التنموية؛ يأخذ هذا المحور بالمناقشة البنيوية المباشرة لمفهوم الحوكمة الأمنية؛ لثبوت نشأته علميًّا نسقًا مفهوميًّا مستقلاً بذاته، أو برنامج بحث جديد لتطوير الدراسات الأمنية، بحيث يتابع مسألة التحول نحو الحوكمة في سياق توسيع مفهوم الأمن وتجزؤ صنع قرار السياسة الأمنية، وبعد ذلك، ينبغي إضافة الرشادة متغيرًا معياريًّا إلى الحوكمة الأمنية؛ قصد الحصول على مفهمة نوعية تتضمن متغيرات أكثر قابلية لتجريب درجة حفظها لمقاصد الشريعة وقياسها[1].

1. الحوكمة الأمنية متغير تفسيري لعملية التجزؤ في وظائف السياسة الأمنية وهياكلها

تُعَدُّ الحوكمة الأمنية إحدى الظواهر الجديدة في الدراسات الأمنية بخاصة، وفي العلاقات الدولية والعلوم السياسية بعامة، ويبدو أن استهلال طرحها وتفصيلها مفهومًا علميًّا يعود إلى السنوات الأولى من تسعينيات القرن العشرين حين كانت محمولة على المعنى العام للحوكمة، أو معنى التحول في بنية نظام الحكم ووظيفته على المستويين الدولي والقومي، وهذا بناءً على كثير من المؤشرات التي تدل إلى ذلك، من مثل: اختفاء الحدود الإيديولوجية بعد زوال الثنائية القطبية، ومن ثم تراجع هيمنة الاتحاد السوفييتي في مقابل صعود الولايات المتحدة، وفقدان بعض التحالفات العسكرية قدرتها على الاستمرار من مثل حلف وارسو، علاوة على انتقال النزاعات من بين الدول إلى داخل الدول؛ أي بين المواطنين وحكومات دولهم،[1] في إطار ما أسماه أستاذ علم السياسة الهندي راجني كوثاري

---

1 جاهل، نظير، **تسديد المنهج: علم الاجتماع بمواجهة عنف العولمة** (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1430هـ/2009م)، ص9.

1 James Rosenau, Czempiel Ernst-Otto, *Governance Without Government: Order and Change in World Politics* (UK: Cambridge University Press, 1992/1412), p. 1.

(استيلاب الحكومات للحوكمة)[2].

إنَّ محاولة الاستعاضة من أنظمة حكم الدول وسياساتها الأمنية العسكرية، الموجّهة نحو الدول الأخرى أو داخل مجال سيادتها يعني تجاوز أنظمتها الأمنية التقليدية؛ لأن مفهوم الأمن في مرحلة ما بعد الحرب الباردة توسَّع إلى مجالات أخرى غير عسكرية، مما اقتضى أنظمة وسياسات أمنية أخرى، ومن ثم فالنواة الصلبة لمفهوم الحوكمة الأمنية ليست الحكومة وحدها صانعًا للسياسة الأمنية، وإنَّما تنشطر هذه النواة الثقيلة الوزن في سلطتها إلى أجزاء فاعلة تتمتع بطاقات وقدرات وظيفية عالية تمنحها بنية أمنية مميّزة، من مثل فواعل الأمن الخاص المتهيكلين في شكل شركة أمنية أو عسكرية خاصة،* أو فواعل الأمن المدني والبشري المنتظمين في شكل هيئات غير حكومية لتقديم مساعدات إنسانية مختلفة، وعليه، يبدو أن سِرَّ مفهمة الحوكمة الأمنية صلاحية تكوينه متغيرًا جديدًا متميزًا بخاصية التجزُّؤ Fragmentation التي لم تدركها المقاربات التقليدية للأمن، إذ اكتفت بالدولة فاعلاً وحيدًا يحتكر صنع السياسة الأمنية في بُعدها العسكري، ويجلب مصلحة حفظ سيادتها وأمنها القومي.[1]

ووفق الأستاذة إلكا كرامن التي طوّرت هذا المفهوم منذ سنة 2001؛ تكشف دراسة أدبيات الحوكمة عبر مستويات التحليل الوطني والإقليمي والعالمي أنَّ خاصية التجزُّؤ التي تميّز الحوكمة من الحكومة تظهر جَليًّا في الهياكل الأمنية الناشئة في أوروبا في مرحلة ما

2 Rajni Kothari, "On Human Governance," *Alteratives*, Vol.12, No.08 (1987/1407): 277. http://alt.sagepub.com/content/12/3/277.extract

* وُظِّف المصطلح من قبل بيتر ويلسون Peter Wilson في مقال ضمن كتاب عنوانه "الفواعل الخاصة والحوكمة الأمنية"، وكان يقصد بها الشركات الأمنية والعسكرية الخاصة PMSCs، بالإضافة إلى الأكاديميين والاستشاريين والمنظمات غير الحكومية؛ لكن في البحث ترجّح الدلالات التي قدمها المتخصص بيتر سينغر Peter Singer حول PMSCs فحسب شركاتٍ خاصةً للمتاجرة بخدماتها الاحترافية مع ارتباطها المعقّد بالقتال، ولمزيد اطلاع يُنظر:
Peter W. Singer, *Corporate Warriors: The Rise of the Privatized Military Industry* (USA: Cornell University Press, Updated Edition, 2007/1428), p. 8.

1 Elke Krahmann, "Conceptualizing Security Governance," *Journal of the Nordic International Studies Association*, Vol.38, No.1 (2003/1424): 5.

بعد الحرب الباردة من خلال سبعة أبعاد أساس[2]:

أ. النطاق الجغرافي: يُحدّد المستوى الذي تتهيكل فيه فواعل الأمن، وقد يكون: مستوى تحت وطني، أو مستوى وطنيًّا، أو مستوى إقليميًّا، أو مستوى عالميًّا.

ب. النطاق الوظيفي: يشمل الأبعاد الجديدة للأمن، من مثل: الأمن السياسي؛ والأمن الاقتصادي؛ والأمن المجتمعي؛ والأمن الفردي؛ والأمن البيئي.

ج. توزيع الموارد: تجزُّؤ ملكية الموراد بين فواعل غير دولية؛ وفواعل خاصة، وفواعل مدنية في مقابل الدول والمنظمات الدولية.

د. المصالح: التحول نحو إنشاء بنى أمنية في مستويات عدة يثبت مدى الاختلاف والتوافق في المصلحة الأمنية.

هـ. المعايير: خاصية التجزؤ تنشأ عن الاحتكام إلى معايير جديدة في الممارسات الأمنية، من مثل: محدودية سيادة الدول في ظل وجود البنى الإقليمية فوق الوطنية وعبر الوطنية، وائتلافات الراغبين المصلحية للحد من التحالفات العسكرية ذات الأولوية الإيديولوجية، علاوة على معيار تأثير التكلفة الأمنية للدول عبر خصخصة الخدمات الأمنية.

و. صنع القرار: تمفصل فواعل الأمن بعضها عن بعض وفق قدرات وموراد ووظائف مختلفة، ترافقه زيادة معتبرة في تجزئة صنع قرار السياسية الأمنية؛ فلا يكون بطريقة هرمية وإنما ينزل إلى طاولة التفاوض ليكون أفقيًّا.

ز. تنفيذ السياسات: من خلال توظيف الدول لفواعل الأمن الخاص؛ أي من خلال شراء الخدمات الأمنية التي تقدمها هذه الأخيرة، أو من خلال تعاون الدول والمنظمات الدولية مع الجمعيات الخيرية والمنظمات غير الحكومية لتقديم المساعدات الإنسانية، واعتماد الوكالات البيئية على المستوى الوطني والدولي على الفاعلين المحليين لتنفيذ لوائحها.

---

2 Elke Krahmann, "The Emergence of Security Governance in Post-Cold War Europe," (Working Paper, 36/01, 2001/1422), p. 13-20.
http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.203.5787&rep=rep1&type=pdf

إذن؛ الحوكمة الأمنية وفق هذا المنطق تشكّل برنامج بحث جديد في الدراسات الأمنية، تحتاج نواته الصلبة المنشطرة إلى افتراضات تزيد من طاقتها التفسيرية، وإحدى هذه الفرضيات تقول إن مرحلة ما بعد الحرب الباردة تشهد تهديدات أمنية جديدة، من مثل: الإرهاب، الهجرة، اللجوء، الاتجار بالبشر، الكوارث البيئية، وهي قضايا وسَّعت مفهوم الأمن بالنسبة إلى الدولة، ونقلته إلى قطاعات غير عسكرية لا تمتلك فيها الخبرة والموارد الكافية لإدراتها، مما سهّل عملية تفتيت صناعة السياسة الأمنية وتقسيمها جغرافيًّا وعمليًّا إلى عدة هياكل مسهمة بخدمات متنوعة وموارد وفيرة[1]، وبناءً على هذا الافتراض تأخذ الحوكمة الأمنية الصيغ الإجرائية الآتية:

- "هي مقاربة نظرية جديدة تسمح بتحليل عملية التجزُّؤ في صنع السياسات الأمنية عبر مزيج من أنماط التعاون الهرمية والأفقية بين هياكلها التي تشمل الدولة والفواعل غير الدولتية"[2].

- "هي وسيلة إرشادية تسمح بالكشف عن الأدوار التي تلعبها مختلف المؤسسات في المجال الأمني... أو هي إدارة وتنظيم مُنسَّقَيْن للقضايا الأمنية من خلال العديد من السلطات المستقلة؛ عن طريق تدخلات كل من القطاعين العام والخاص، وعبر مختلف الترتيبات الرسمية وغير الرسمية المنظَّمة بدورها من خلال خطابات ومعايير، والموجَّهة توجيهًا هادفًا نحو محصلات السياسة الأمنية التي تعاونوا في صناعتها"[1].

2. الرشادة متغيرًا معياريًّا لقياس التحول نحو حكم أمني أفضل

جرى التسديد والمقاربة نحو مفهوم الحكم الأمني الأشمل مع الوصول إلى الحدود التعريفية السابقة؛ أي بعدِّه برنامجًا نظريًّا ووسيلة عملية تستوعب كثيرًا من الفواعل بسب

1 Elke Krahmann, "Conceptualizing Security Governance,"op, cit., p. 5.

2 Elke Krahmann, "Security governance and networks: New theoretical perspectives in transatlantic security," *Cambridge review of international affairs*, Vol. 18, No.1 (2005/1426): 20.

1 James **S**perling,"Security Governance in a Westphalian World," in Charlotte Wagnsson, James Sperling, and Jan Hallenberg (eds.), *European Security Governance: The European Union in a Westphalian World* (New- York: Routldge, 2009/1430), p. 5.

خاصية التجزُّؤ التي تُميّزها، ومع ذلك تقتضي شمولية التفهيم في هذا المحور المعرفي بلوغ مفهوم الحكم الأمني الأفضل مقاربة معيارية ونوعية، وهذا بعد إضافة معيار الجودة والرشادة Good، ولا مراء في أن هذا المعيار ارتبط بالحكم أولاً قبل أن يتشعب هذا الأخير ويرتبط بموضوع الأمن في كل مستوياته وأبعاده، وهنا تحديدًا ينشأ افتراض حاسم من الناحية الواقعية يقول إن "أي خلل أو سوء في الحكم قد تعاني منه الدول من المحتمل أن يُفقد أي مشروع للحوكمة الأمنية أو الحوكمة العالمية تأثيره ومصداقيّته؛ لأن رشادة الحكم لا تسمح في الواقع بالتمييز بين المستويين المحلي والعالمي، وبما أن مثل الحوكمة الأمنية كمثل الحوكمة العالمية متعددة في أبعادها ومستوياتها"[2]، ومن ثم؛ يتقاطع هذا المحتوى مع مفهوم التعددية معيارًا تحليليًّا في هذا البحث؛ إذ يرتقي تارةً إلى المستوى الدولي فالعالمي، وينزل تارة إلى القومي، فالمحلي تارةً أخرى، وكذلك الحال بالنسبة إلى أبعاده التي تنطلق من أمن النفس البشرية في علاقاتها بالحياة والخالق والكون.

ويُعَدُّ أهم استفهام يَعقِد العلاقة بين الرشادة والحوكمة الأمنية، وينسجم مع الإفتراض السابق؛ السؤال الذي تطرحه الدكتورة غلوريا وستيرماير: كيف يمكن توفير الأمن توفيرًا مؤثرًا من خلال مجموعة متنوعة من الجهات الفاعلة، وبما يتوافق والمبادئ والمعايير القيمية للحكم الديمقراطي؟ وللإجابة عليه تختصر وسترماير اقتراحها في قول إن "توفير الأمن يستند على تفعيل توليفة من معايير الحكم العادل والشرعي، بناء على المسؤولية والكفاءة والمحاسبة؛ وذلك لحاجة أشخاصه لها؛ ولأنها تسمح بكثرة الأطراف الفاعلة الموفّرة للأمن"[1]، ويوضّح مضمون هذه الإجابة قابلية الحوكمة الأمنية للتفهيم النوعي، إذ كل معيار تستند عليه يصبح متغيرًا قياسيًّا لجودة الحوكمة الأمنية، هذا من

2 Adnrew Ross, "Global Governance, Security Governance, and an Imperious United States," in Charlotte Wagnsson, James Sperling, and Jan Hallenberg (eds.), *European Security Governance: The European Union in a Westphalian World* (New York: Routldge 2009/1430), p. 79.

1 Gloria Westermeyer, *The Impact of Private Actors on Security Governance: an Analysis based on German ISR Capabilities for ISAF* (Germany: Springer Science & Business Media, 2013/1434), p. 59.

جهة، ومن جهة أخرى تُعيد هذه الإجابة الاعتبار إلى تعددية فواعل الحكم الأمني الرشيد وفق أبعادها؛ فليست الرشادة حِكرًا على حُسن حُكم الدول من الناحية السياسية، وإنَّما هي من الناحية الاقتصادية تكلفة مؤثرة لتوفير الأمن عبر خصخصة الخدمات الأمنية، الموكلة إلى فواعل الأمن الخاص، أو بالأحرى الشركات الأمنية والعسكرية الخاصة.

يظهر من الكلام المعياري الآنف بأنه لا شيء يدعو إلى القلق حيال جودة الحوكمة الأمنية؛ فاجتماع الدول مع فواعل أخرى أكثر كفاءة يوفّر وسائل أكثر تأثيرًا لدرء التهديدات الأمنية الحالية؛ بيد أن عطبًا هيكليًّا ينكشف في المخرجات الغائية للحوكمة الأمنية، ويقلّل مع الوقت من جودتها، يسميه الخبيران في هذا المجال كريستوفر داس وكورنيليوس فريسندورف (مشكلة النتائج غير المقصودة)؛ وهي كل المحصلات التي لم يطلبها صانعو السياسة الأمنية، ومثالهما على ذلك ظهور تنظيم القاعدة الذي استفاد من سياسات الولايات المتحدة الأمريكية، فبالنسبة إليهما تبدأ هذه المشكلة في البروز مع اندماج أنماط متنوعة من الفواعل في صناعة السياسة الأمنية وتنفيذها، مما يخلق مشكلات تعاون جديدة تقلّل من كفاءتها، ومن ثم ستكون الإجراءات والممارسات الجديدة فاقدة الشرعية في غالبها، ومثبّطة فعالية السياسة الأمنية، ويُفهم من هذا أن متغير التجزُّؤ يصبح معيارًا ارتداديًّا، إذ يسهم في إنتاج الحوكمة الأمنية، ثم يعمل في إتجاه التقليل من رشادتها[1]، تقريبًا إلى الحد الذي تجلب فيه الضرر أكثر من المنفعة على حد تعبير أرسولا شرارودر الذي جادل بذلك بعد تقييمه مشكلة النتائج غير المقصودة للمساعدة الأمنية الدولية[2].

1 Christopher Daase and Cornelius Friesendorf, *Rethinking Security Governance: The Problem of Unintended Consequences* (New York: Routldge, 2010/ 1431), p. 1.

2 Schroeder C. Ursula, "Unintended Consequences of Iteratioal Security Assistace: doing more harm than good," in Christopher Daase, Cornelius Friesendorf (eds.), *Rethinking Security Governance: The Problem of Unintended Consequences* (New York: Routldge, 2010/1431), p. 82.

مفهوم أمن النفس في الدراسات الأمنية والشرعية: بين المصالح والمقاصد

قد يبدو للوهلة الأولى مفهوم الأمن من الناحية القيمية ظاهرةً مثاليةً مغمورةً بكل المعاني الإيجابية، أو قد يؤخذ من الناحية التجريبية جزءًا من الحل، ومن ثم ليس من شأنه أن يثير أي غموض أو إشكال، إلاّ إذا ارتبط بصيغ أخرى ربما تكون صعبة الفهم أو تحتمل بعض المعاني السلبية، من مثل مفهوم النفس، وهنا قد يلتبس بدلالتها أو قد يُلبِسُها معانيه، ولا شك في أن مثل هذه التفاعلات المفهومية من مثل منطلقات صياغة الإشكالات التي تُجرى حولها البحوث والدراسات على مستوى المخابر العلمية والحقول المعرفية والأكاديمية مختلفة التخصص.

لكن، وإذعانًا لحقيقة أن التخصص الواحد يتضمن كثيرًا من الناظرين والباحثين على اختلاف قيمهم وأهدافهم وتكويناتهم ومناهجهم؛ لا مناص من كثرة العدسات النظرية التي يستخدمونها للإبصار والتبصُّر في هذه المفاهيم المركبة التي تزداد بوليسيميةً (كثرة في دلالاتها) كلما ازداد الحقل تشعُّبًا وتخصُّصًا.

وعلى الأرجح، من يمتلك الدليل على القول السابق بخصوص مفهوم أمن النفس Self-Security هم البحّاثة والمنظّرون في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، والمنظّرون والمجتهدون في علم أصول الفقه والسياسة الشرعية، بالإضافة إلى علماء النفس السلوكيين، ولو أن البحث في هذا السياق يقتصر على الدائرتين الأولى والثانية، أمّا الأولى، فكثيرًا ما التصق فيها معنى الأمن بالنفس؛ على أن هذه الأخيرة تأخذ معنى الذات The Self من حيث هي ذات الأفراد، أو ذات المجتمع، أو ذات الدولة، أو ذات المجتمع الدولي، وأنَّ هذا الاقتران يُفسَّر في غالبه بمفهوم المصلحة The Interest، التي كثرت دلالاتها بكثرة الأمن ذاته، وهذا على الأقل منذ العشرينيات إلى ستينيات القرن العشرين حين سيطرت الدراسات الإستراتيجية على التخصص، إلى حدوث النهضة في الدراسات الأمنية مع بداية السبعينيات حسب ستيفن والت[1]، وبعد ذلك تطور

1 Stephen M. Walt, "The Renaissance of Security Studies," *International Studies Quarterly.*

الدراسات الأمنية النقدية ومقاربة الأمن البشري منذ التسعينيات.

أما الثانية؛ فيقترب مفهوم أمن النفس ضمنها مما عدَّه علماء أصول الفقه عللاً، أو حِكمًا، أو مصالح، أو مقاصد شرعية (Maqāsid'، Objectives، Goals، Ends)، من مثل مقصد حفظ النفس Self–Preservation، وهذا منذ بدايات اجتهادات المتقدمين خلال القرن الخامس الميلادي مع الجويني إمام الحرمين، إلى المتأخرين مع الشيخ ابن عاشور، وآخرين كُثُر من بعده[2].

هذي حال التأصيل؛ أي نَسْبُ المفاهيم إلى أشخاصها وسَوْقها في ظروف الزمان والمكان التي أطلقت فيها من دون تبديل أو تأويل ولا سيما في المعاني؛ فإن قيل: ولا سيما ومفهوم النفس تُرجم آنفًا إلى الإنجليزية بدلالة الذات؟ كان الجواب أن الترجمة في هذا السياق تعتمد اللفظ باقتباسه من تفسيرات أصيلة مترجمة؛ فاللفظ Self يستخدم للدلالة على الذات بجملتها كما في قوله ﷻ: ﴿ولا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ (النساء: 29)، وهذا باعتماد ترجمة محمد تقي الدين الهلالي، ومحمد محسن خان (An-Nisa':29): ""And don't kill yourselves".

1. أمن النفس مصلحة لذوات كثيرة في سياق تطور الدراسات الأمنية:

قبل تطور الدراسات الأمنية واستقلالها عن العلاقات الدولية؛ كان مفهوم الأمن يُستخدم متغيرًا للتنظير الواقعي بعدِّه الكناية أو اللفظ المبهم، وهو تعبير يعود إلى الواقعي أرنولد والفرز، ويريد به إشكالية فهم الأمن في إطار صيغ مفهومية أخرى مبهمة من مثل المصلحة القومية National Interest[1].

وحسب الواقعي هانز مورغانتو لا ينجلي معنى هذه الأخيرة إلا بتعريفها بدلالة

Vol.35, No.5 (1991/1411): 211. http://www.jstor.org/stable/2600471?origin=JSTOR-pdf

2 Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (USA: The International Institute of Islamic Thought, 2007/1428), p. 2.

1 Arnold Walfers, "National Security as an Ambiguous Symbol," *Political Science* **Quarterly**, Vol. 67, No.4 (1952/1371): 481-502. http://www.jstor.org/stable/2145138?seq=1#page_scan_tab_contents

مفهوم القوة Power، الذي قد يشمل أي شيء يحافظ على معنى هيمنة الإنسان على أخيه الإنسان[2]؛ أي إنه في ظل عالم يتقاتل فيه الجميع ضد الجميع وفق التصور الهوبزي، لا مصلحة أعظم للدولة من تعظيم قوتها الصلبة، بحيث يمكن من خلالها أن تحفظ ذاتها بالنسبة إلى خارج (سيادتها، قوتها، أمنها العسكري)، بالنظر إلى غياب ذات حكومية دولية أعلى منها، فهي في النهاية حاكم نفسها، كما تضمن حفظ ذاتها وذات الأفراد داخليًّا (سلطتها السيادية، أمنها الوطني) على طريقة الليفيتان أو الدولة التنِّين التي تعمل على تأميم كل وسائل التقاتل التي في أيدي الأفراد لتحتكرها شخصيًّا[1]، ومع ذلك قد تذهب الدول وراء حفظ ذاتها دفاعيًّا في سبيل سعيها لأجل مصالحها الأمنية القومية، إلى السيطرة على الدول الأخرى هجوميًّا؛ ما لم تُكبح طموحاتها،[2] ومن ثم التورط في الحرب تكون مطالبة بالانتصار فيها، وإلا ستفقد تلك المصالح على حد قول الواقعي والتر ليبمان Walter Lippmann[3].

وبالنسبة إل النسخة البنيوية من النظرية الواقعية التي أسس لها كينيت والتز الذي يرجع إليه الفضل أيضًا في انبعاث الدراسات الأمنية بحسب جون فاسكس[4]؛ يُعدُّ الأمن ذاته الغاية والمصلحة العليا للدولة، أمَّا القوة فما هي إلا وسيلة لتحقيق تلك الغاية، وفي ذلك يقول والتز: "تحتفظ الواقعية الجديدة بالمعتقدات الأساسية للواقعية السياسية؛ في حين تنظر إلى الوسائل والغايات النهائية بصورة مختلفة... في الأوضاع المصيرية...

2 Hans Morgenthau, *Politics Among Nations: The Struggle For Power And Peace*, Rivisited By: Kenneth Thompson And David Clinton (New York: Mcgraw Hill, 7th.Ed, 2006/1427 [1948/1368]), P. 3.

1 Holger Stritzel and Juha A. Vuori "Security," in Felix Berenskoetter (ed.), *Concepts in World Politics* (London: Sage, 2016/1437), p. 45.

2 Ann J. Tickner, "A Feminist Critique of Political Realism," in Peter R. Beckman, Francine D'Amico (eds.), *Women, Gender, and World Politics: Perspectives, Policies, and Prospects* (London: Green Wood Publishing Group, 1994/1415), p. 29.

3 Joseph J. Romm, *Defining National Security: The Nonmilitary Aspects* (New York: Council on Foreign Relations Press, 1993/1414), p. 5.

4 John A. Vasquez, "The Realist Paradigm and Degenerative versus Progressive Research: An Appraisal of Neotraditional Research on Waltz's Balancing Proposition," *The American Political Science Review*, Vol.91, No.4 (1997/1418): 902. https://www.jstor.org/stable/2952172

الهاجس الأكبر بالنسبة إلى الدول لا يكون من أجل القوة، وإنما من أجل الأمن، هذه إحدى التنقيحات المهمة"[5].

وفيما يخص تحقيق مصلحة حفظ ذات الدولة في بنية فوضوية للنظام الدولي، يرى والتز أن مثل هذا الهدف يرتقي إلى رتبة الضروري؛ لأن الدول في وضع يحتم عليها المساعدة الذاتية Self-Help؛ أي تأمين نفسها بنفسها، إلى الدرجة التي تُعلقُ فيها المصلحة الاقتصادية بالمصلحة السياسية[1].

وقد فتح هذا التصور البنائي الطريق نحو توسيع مفهوم الأمن في إطار ما عُرف بالدراسات الأمنية النقدية، ولا سيما من خلال رواد مدرسة كوبنهاغن، وأولي ويفر، وباري بوزان، وياب دي وايلد؛ الذين انساقوا بعد متابعتهم واقع انتقال مستوى النزاعات من بين الدول إلى داخل الدول؛ انساقوا نحو منح الأولوية للأمن المجتمعي وحفظ الهوية في مقابل الأمن القومي وحفظ السيادة، ثم بعد ذلك قرّروا تجزئة موضوع الأمن إلى خمسة قطاعات أو أبعاد (الأمن العسكري، الأمن المجتمعي، الأمن السياسي، الأمن الاقتصادي، الأمن البيئي)، وهذا بعد ملاحظة مصادر التهديد وضبطها ضمنها، ومن ثم لم يعد الأمن العسكري بالنسبة إليهم أولويةً ومصلحةً قومية وحيدة[2].

في المقابل، وبعد هذا الاتساع من جانب مدرسة كوبنهاغن، لم تتوان مدرسة ويلز – بعدِّها مدرسة نقدية، وعلى رأسها كينت بوت – عن إعادة تضييق مفهوم الأمن نحو مصالح الأفراد وحرياتهم، بدلاً من مصالح الدول وسيادتها، غير أن فهمها الأمن انحصر أكثر في مصلحة حفظ النفس العارفة بالأمن أو بناء ذات المحلّل الأمني Security Analyst، قبل أي ذات فردية أخرى[3].

---

5 Kenneth N. Waltz, "The Origins of War in Neorealist Theory," *Journal of Interdisciplinary History*, Vol .18, No.4 (1988/1408): 616. http://www.jstor.org/stable/204817

1 Kenneth N. Waltz, "The Anarchic Structure of World Politics," in Kenneth N. Waltz (ed.), *Theory of International Politics* (New York : McGraw-Hill, 1979/1400), pp. 42, 44.

2 Barry Buzan, Jaap De Wilde, and Ole Wæver, *Security: A New Framework for Analysis* (USA: Lyne rinner, 1998/1419), p. 8.

3 Ken Booth, "Security and Self Reflections of a Fallen Realist," (YCISS Occasional

وبعد المحاولات التنظيرية لكل هؤلاء تكونت لدى خبراء المنظمات الدولية وجهة نظر ما بعد بنيوية تكاد تجمع ما بين فساحة مدرسة كوبنهاغن وانْكِمَاشية مدرسة ويلز؛ والدليل على ذلك الفصل الثاني من التقرير الثاني للتنمية البشرية، الصادر سنة 1994 عن برنامج الأمم المتحددة الإنمائي UNDP الذي تمحور حول البشر موضوعًا مرجعيًّا جديدًا للأمن ضمن ما يُعرف الأمن البشري Security Human، وهذا قبل تجزئته مصلحيًّا إلى أولويتين رئيستين هما: التحرر من الخوف Freedom from Fear، والتحرر من الحاجة Freedom from Want، ثم توسيعه تبعًا لذلك إلى سبعة أبعاد رئيسة تشمل ترتيبيًّا: الأمن الاقتصادي، الأمن الغذائي، الأمن الصحي، الأمن البيئي، الأمن الشخصي، الأمن المجتمعي، والأمن السياسي[1].

2. أمن النفس مقصد شرعي لِذات البشر في سياق تطور أصول الفقه:

حيث تكشف الدراسات الأمنية عن تجاذبات معرفية لتحديد الكيان (الذات المعنية بالأمن)؛ انطلاقًا من افتراض الأمن بعدِّه مصلحة وأولوية وغاية لتلك الكيانات، وتذهب الدراسات الشرعية للمصلحة في حقل فرعي من فن أصول الفقه أو ما يعرف بعلم مقاصد الشريعة، إلى تعيين خمسة مجالاتٍ كلية ينبغي حفظها، هي: الدين والنفس والعقل والمال والنسل، بيد أن التأصيل في هذا المستوى سيأخذ بالنفس من دون المجالات الأخرى رغم تداخلها وتكاملها؛ وهذا لسبب منهجي يتعلق بتفضيلها أنموذجًا للبحث، وأهم الأسئلة التي ينبغي طرحها في هذا المقام: هل كانت النفس لتكون أهم غايات الشريعة، لولا اجتهادات علماء أصول الفقه المتقدمين، والمتأخرين في تطوير علم مقاصد الشريعة؟ ثم هل قصدوا بالمقاصدِ المصالحَ؟ وهل المصلحة تكون في ضرورة حفظ

Paper Number 26 Prepared for presentation at the conference Strategies in Conflict: Critical Approaches to Security Studies, convened by the CISS, York University, Toronto, 12-14 May 1994/1414), p. 4.
https://www.worldpulse.com/sites/default/files/post/1721/16244/post_document/24b5252e671f28b0db9813c34fda82a9/kenboothsecurityandselfreflectionsofafallenrealist.pdf

1 HDR, "New Dimensions of Human Security, Chapter 2, " (New York: Oxford University Press, 1994/1414), p. 25-32.

النفس؟ وإذا كانت كذلك، فكيف تُحفظ؟

ينبغي التسليم منذ البداية بأن التساؤل عن النفس مهما استمر وتعقَّد، إلا أنَّه يقف عند الحقيقة الغيبية للروح، وظاهرها الحيوي في مخلوقات الله الكائنة — ولا سيما بني آدم المكرَّمين – من أمر الله رب العالمين، الذي لم يؤت عباده من العلم إلاّ القليل، وهذا على اختلاف أديانهم وثقافاتهم ومعارفهم؛ ودليل ذلك جواب الله المؤكّد في القرآن الكريم الذي هو روح من أمر الله أيضًا، كما في قوله ﷻ: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ومَا أُوتِيتُم مِن العِلمِ إلا قَلِيلاً﴾ (الإسراء: 85)، وقوله جل وعلا: ﴿وكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ (الشورى: 52)، وبناء على هذا الأصل، كانت المعارف العلمية حول النفس كثيرة بالنسبة إلى البشر، قليلةٌ بالنسبة إلى علامِ الغيوب، وهذا ينطبق على التأملات الفلسفية بشأنها، والتفكير فيها حكمةً فلسفيةً ميتافيزيقيةً، أو قضيةً وجودية منذ أيَّام الحضارة الإغريقية، إلى أن استقلت بموضوعها ومنهجها أواخر القرن التاسع عشر بعد إنشاء مختبر علم النفس في ليبتسغ بألمانيا، لتستقر علمًا تجريبيًّا من الناحية الإبستمولوجية[1].

تدلُّ النفس – على أنها أمر ربّاني، وروح حيوانية حسية وحركية وإرادية[2] – من الناحية اللغوية إلى أنها من الألفاظ المعجزة التي تكثرمعانيها بكثرة سياقاتها في النص الكريم؛ فقد تطلق – كما يقول ابن القيم – على الروح لوحدها كما في قوله ﷻ: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ المطْمَئِنَّةُ﴾ (الفجر: 27)؛ وتطلق أيضًا على القرآن، ولا يراد بها البدن، لا بانفراده، ولا مع النفس كما تم الاستدلال آنفًا في قوله ﷻ: ﴿وكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾، هذا من ناحية[3]، ومن ناحية أخرى يأتي على لسان ابن القيم أن

1 الزين، سميح عاطف، **معرفة النفس الإنسانية في الكتاب والسنة** (بيروت: دار الكتاب اللبناني،1411هـ-1991م)، ص19.

2 الشريف الجرجاني، علي بن محمد، **التعريفات** (بيروت: مكتبة لبنان، 1405هـ/ 1985م)، ص262.

3 ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، **كتاب الروح**، تحقيق محمد أجمل أيوب الإصلاحي (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، 1432هـ/2011م)، ص615.

النفس تُطلق على الذات بجملتها[1]، كما في قوله ﷻ: ﴿ولا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: 29)، أو ما جاء في قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا وتُوفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلتْ وهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾ (النحل: 111)، وتكثر دلالات النفس بكثرة سياقاتها في السنة النبوية أيضًا، والأحاديث التي وردت فيها كثيرةٌ، ولو كان من غريبها؛ فمنها ما يدل على الولادة، وفيه حديث أبي هريرة ﷺ أَنَّهُ ﷺ صلى على مَنْفُوس؛ أي طفل مولود[2]، ومنها ما يدلُّ على الدَّمِ، كما في حديث النخعي: «ما لا نَفْسَ لهُ سَائِلةً لا يُنَجَّسُ المِاءَ إذا مَاتَ فِيه»[3].

ونظرًا إلى عدم إمكانية إحصاء كل معاني النفس كما وردت في الكتاب والحكمة اللذين هما "الأصل الأصيل أين [آن] ترد الأحكام، وكلياتها"[4]، و"أين [آن] ترد بيانات عديدة عن علل الأحكام"[5]، و"أين [آن] تُضبط القواعد التي يستطيع العالم بها فهم أدلة الشريعة ليستنبط منها الأحكام... من دون الغفلة عن تدوين مقاصد الشريعة في الأصول، والاقتصار فيها على مسالك العلّة مثل... المصلحة المرسلة"، ههنا يقتضي التدقيق الدلالي تحديد موضعها بعدِّها حكمةً وعلةً وغايةً ومقصدًا ends ومصلحةً ضمن علم مقاصد الشريعة الإسلامية الذي ينبغي أن يكون الأصل الأول في علم أصول الفقه[6].

إنَّ النَّفْس متأصّلة في الشريعة الإسلامية مقصودًا لها من الخلق والأمر الربّاني، وهي تدخل في قوله ﷻ: ﴿ألا لهُ الخَلقُ والأمْرُ﴾ (الأعراف: 54)، وباستعارة فهم ابن القيم

1 المصدر السابق، ص614.

2 ابن الأثير، المبارك بن محمد، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، إشراف علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري (الرياض: دار ابن الجوزي، 1421هـ/2000م)، ص932.

3 ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، ص933.

4 ابن عاشور، محمد الطاهر، **أليس الصبح بقريب؟ التعليم العربي الإسلامي؛ دراسة تاريخية وآراء إصلاحية** (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 1427هـ/2006م)، ص77.

5 العلواني، طه جابر، **قضايا إسلامية معاصرة: مقاصد الشريعة** (بيروت: دار الهادي، 1421هـ/2001م)، ص5.

6 ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي (الأردن: دار النفائس، ط2، 1421هـ/2001م)، ص177.

يمكن وصف النفوس بأنها أحجارٌ مُكرَّمة لسقف بناء هندسي محكم ذي قاعدة أصيلة هي الكتاب والسنة، وأعمدة متينة هي: الحكمة، والمصلحة، والعدل، والرحمة، ولما كان للأعمدة وظيفة حمل السقف ونقل ثقل كل طوابق البناء إلى قاعدته؛ فهي حينئذ بمنزلة المصلحة التي لا يعني بها الغزالي "جلب المنفعة ودفع المضرة؛ لأن ذلك من مقاصد الخلق، ولكن يعني بها المحافظة على مقصود الشرع من الخلق، وهذا المقصود هو خمسة بالنسبة إليه: دين ونفس وعقل ونسل ومال، وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات؛ فهي أقوى المراتب في المصالح، ومثاله... قضاء الشرع بإيجاب القصاص، إذ به حفظ النفوس..."[1].

يفهم من الاقتباس السابق بأن مقاصد الخلق عند الغزالي بعدِّها منافع Intersts يجب أن توافق مقصود الشرع الذي ليس مصلحةً في حد ذاته، وإنما تقوم المصلحة بالمحافظة عليه؛ فالنفس في هذا السياق مقصد الشريعة، وحفظ النفس مصلحة الشريعة، هذا من جهة، ومن جهة ثانية استحضاره للنفس مع سائر المقاصد بواو عطف تفيد مطلق الجمع، يعني بالمنطق المثالي للشريعة السعيَ إلى حفظها بمنظورٍ مصلحيٍّ كليٍّ؛ إذ ليس من المحتمل إذا انهارت النفس التي هي سقف الطابق الأول من البناء الشرعي؛ بعد الدين الذي هو أرضيته؛ أن تظل الطوابق التي تليهما من العقل والنسل والمال قائمةً متماسكةً.

ويبدو أن ترتيب الطوابق بهذا الشكل لا مسوغ له عند الغزالي،[2] بقدر ما يسوغ أهميتها، وأولوية حفظها ضروراتٍ، والضرورة ههنا يتم تحصيلها بالحكم عبر القصاص، قصد تحقيق أمن النفس التي حرم الله قتلها إلاّ بالحق، ويبدو أن هذا الاجتهاد التنظيري من الغزالي مبنيٌّ على موقف إمام الحرمين الجويني الذي سبقه في التعرض إلى المصلحة

1 الغزالي، محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق حمزة زهير حافظ (المدينة المنورة: شركة المدينة المنورة للطباعة، د.ت)، ج2، ص482.

2 عطية، جمال الدين، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة** (الجزائر: دار التنوير، 1425هـ/2004م)، ص36.

تنظيرًا وتطبيقًا، ولا سيما ضبطه المصالح المرسلة، أو بالأحرى الاسترسال في استصلاح مسائل الشرع لمن ظنَّ أن الشريعة تُتلقى من استصلاح العقلاء، ومن ثم هو يحصر القول بالمصلحة شرط اقتصارها على الأصول التي أشار الشارع إلى اعتبارها؛ أي أنه إذا كان مطلوبًا أن توافق مقاصد الخلق مقاصد الشرع؛ فلأن الأخيرة تستند قطعًا إلى أصول الشرع[1]، وعن حكم الشرع بوجوب القصاص في أوانه يعلّله الجويني تمثيلاً بضرورة "تحقُّق العصمة في الدماء المحقونة للنفس، والزجر عن التهجم عليها".[2]

وفيما يتعلق بالمتقدمين الذين جاؤوا بعد الجويني والغزالي بنحو نصف قرن إلى ثلاثة قرون؛ تتسع دائرة التنظير المقاصدي لتشمل أولئك الذين قاربوا المقاصد بدلالة المصالح، من مثل الآمدي الذي يجعل المقصود من شرع الحكم إمَّا جلب مصلحةٍ، وإما دفع مضرةٍ، وإما مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد، وهو بهذا المعنى يصنع احتمال الموافقة بين مقصود الخلق ومقصود الشرع من الخلق في مقابل الغزالي حينما يقول: "وربما كان ذلك مقصودًا للعبد؛ لأنَّه ملائمٌ له، وموافق لنفسه"[3].

وحفظُ النفس مصلحةً شرعيةً بالنسبة إلى الآمدي يعني "دوام المصلحة المتعلقة بالنفس الإنسانية المعصومة من خلال الحكم الشرعي، بتحريم القتل، وإيجاب القصاص على من قتل عمدًا عدوانًا"[1]، وعلى أساس أن الآمدي قصد بمقصود شرع حكم التحريم وإيجاب القصاص ديمومة مصلحة حفظ النفس دنيويًّا؛ لم يتوان من بعده العزّ بن عبد السلام الذي يعدُّ الشريعة كلها نصائح، إمَّا بدرء مفاسد وإما جلب مصالح؛ في تأكيد

1 الجويني، عبد الملك بن عبد الله، **غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق عبد العظيم الديب (الدوحة: مكتبة إمام الحرمين، 1401هـ/1981م)، ص142.

2 الجويني، عبد الملك بن عبد الله، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق عبد العظيم الديب (الدوحة: مطابع الدوحة، 1399هـ/1979م)، ص923.

3 الآمدي، علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، تعليق عبد الرزاق العفيفي (الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، 1424هـ/2003م)، ج3، ص339.

1 المصدر السابق، ج3، ص340.

تصنيف المصلحة إلى دنيوية وأخروية، أو ما يدعوه مصلحة الدارين التي قسَّمها بدورها إلى لذّات وأفراح، في مقابل مفسدة الدارين التي هي آلام وغموم؛ على أنه يستفيض في لذَّات الآخرة بالتركيز على ما تشتهيه الأنفس في جنات النعيم، مستدلاً على ذلك بقوله ﷻ: ﴿وفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأنفُسُ وتَلَذُّ الأعْيُنُ﴾ (الزخرف:71).

وتعود نظرته الأخروية إلى المصلحة، ولا سيما مصلحة النفس من جهة أُولى إلى أن معرفة مصالح الآخرة ومفاسدها تكون بالشرع، وإن خفي منها شيء طُلب من أدلة الشرع التي هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال الصحيح، في مقابل مصالح الدنيا ومفاسدها التي تُعرف بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، ويعود من جهة ثانية إلى تقسيمه المصالح بحسب أحكام الشرع إلى: مصالح المباحات، ومصالح المندوبات، ومصالح الواجبات[2].

ومع هذه الاعتبارات كلها لمصالح الشريعة، ولا سيما مصلحة حفظ النفس بجلب ما ينفعها ودفع ما يضرّها من خلال صيانتها وعصمتها من التعدي عليها في الدنيا، وتمتُّعها بما تشتهيه في الآخرة، وفق مبدأ التقرب بالتّذلّل لعزّة الله والتّخضّع لعظمته على حد تعبير العزّ بن عبد السلام[3].

ويصنع ابن تيمية عدسةً نظريةً عقديةً لمصلحة تأمين النفس حينما يقول: "من خاض على هذا المنوال في أصول الفقه وتعليل الأحكام الشرعية قصر نظره عن معرفة ما يحبُّه الله ورسوله من مصالح القلوب والنفوس وما يفسدها، وما ينفعها من حقائق الإيمان، وما يضرُّها من الغفلة والشهوة"[1]، وقد يُفهم من هذا الموقف أنه اجتهاد يدحض

---

2 يُنظر: عز الدين، عبد العزيز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في إصلاح الأنام**، تحقيق نزيه كمال حماد، عثمان جمعة نضيرية (دمشق: دار القلم، 1421هـ/2000م)، ج1، ص12، 13، 15.

3 المصدر السابق، ص17.

1 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1425هـ/2004م)، ج32، ص233، 234.

ويُنظر: البدوي، يوسف، **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية** (الأردن: دار النفائس،1421هـ/2000م)، ص252.

الاجتهادات السابقة، لولا حقيقة أن سلامة الكيان النابض في النفس تكمن في إيمانه، وأن علوم الشريعة متداخلة ويكمل بعضها بعضًا، ولا سيما العقيدة والفقه وأصوله، عدا عن ذلك؛ كان ابن تيمية من أكثر مردّدي عبارة: "إنَّ الشريعة جاءت لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها"[2]، ومثل هذه الفهوم النظرية المشتركة حول اعتناء الشريعة بحفظ المقاصد حفظًا إيجابيًّا بجلب المصالح، وحفظًا سلبيًّا بدفع الضرر[3]؛ سهّلت على الشاطبي مواصلة بنائها، مع إبرازها والبروز بها من بعدهم، بعد أن خصَّصَ أكثر من جزئين من مؤلفه "الموافقات" للتفصيل فيها؛ فقد فرز بحقٍّ بين مصلحة النفس مقصدًا للشرع من الخلق، ومصلحة النفس من حيث أهواؤها[4]، وهذا بعد أن أرجع المقاصد التي ينظر فيها إلى مقصدين: قصد الشارع، وقصد المكلف.

وأكثر ما يهم في إضافة الشاطبي توسيعه معنى الحفظ ليشمل كل دلالات "الإقامة والإنشاء والبناء والتنمية الحضارية، وليس الصيانة والعصمة فحسب... وباعتباره إياها من الضرورات الخمس؛ فحِفظها بالنسبة إليه يكون بأمرين: ما يقيم أركانها وقواعدها، وهو حفظ من جانب الوجود في العادات والمعاملات، وما يدرأ عنها الاختلال الواقع والمتوقع، وهو حفظ من جانب العدم في الجنايات"[1]، وإذ لم يقطع الشاطبي رؤيته التعليلية بالمتقدمين؛ لم يحرم المتأخرين المعاصرين من الاستناد إلى رؤيته المقاصدية الموسّعة، بحيث أكسبهم روحًا علميةً وهمَّةً اجتهادية تجديدية وتأسيسية لعلم مقاصد الشريعة، وقد كان من بين هؤلاء التونسي محمد الطاهر بن عاشور الذي استخدم الحرية

---

2 يُنظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج32، ص48؛ البدوي، **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**، ص243.

3 عبد الفتاح، سيف الدين، "مقدمة في أبعاد النموذج المقاصدي"، **دورة المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية؛ حقل العلوم السياسية نموذجًا** (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1421هـ/2000م)، ص355.

4 الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي** (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1416هـ/1995م)، ص258.

1 الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الموافقات**، تقديم بكر بن عبد الله أبو زيد، ضبط وتعليق وتخريج أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (المملكة العربية السعودية: دار ابن عفان، ط1، 1418هـ/1997م)، ج2، ص7، 8، 18، 19.

مقصدًا يساوي مقصد أمن نفوس الأمم من الاسترقاق في سياق عواقب الحروب التي يخضع فيها العبد الضعيف للسيد القوي.[2]

كما صنَّف المصري جمال الدين عطية الأمن ضمن مقاصد الشريعة فيما يخص الأمة، وصنّف حفظ النفس ضمن مقاصد الشريعة فيما يتعلق بالفرد، ومع ذلك جمع بينهما في تقسيمه الأمن إلى داخلي وخارجي، حيث يعني بالأول تشريع الأحكام لحفظ النفوس بخاصة، ويدُّل الثاني على تشريع إعداد المستطاع من القوة لدفع العدوان[3].

ورغم أن القائمة لا تزال تتسع لضم اجتهادات كثير من البحَّاثة المعاصرين في علم مقاصد الشريعة، إلا أنَّ حدود البحث لا تكفي لاسيتعابها كلها.

استقامة الحوكمة الأمنية الرشيدة للنفس في ضوء منهج الوسطية وقيمه

جرى التسديد والمقاربة – على طول المحورين السابقين – نحو الجوانب المعرفية المفهومية والنظرية للمتغير الأساس للبحث (الحوكمة الأمنية الرشيدة)، ومتغير حالة البحث (أمن النفس)، بعدِّه (مصلحةً/مقصدًا) ضمن حقل بحث العلاقة بينهما (الدراسات السياسية الأمنية وعلم مقاصد الشريعة)، ولكن، بما أن المناقشة اهتدت بالتأصيل اهتداءً يفرز ويفصل كل متغير في حقله الذي نشأ فيه من دون بحث أرضية منهجية وقيمية مشتركة بينهما؛ يعيد هذا المحور مراجعة الجوانب السابقة باعتماد مقاربتين أساس: **الأولى** منهجية تعيد النظر في مصادر تحليل النفس وطرقه ووحداته ومستوياته المقصودة بالأمن، بما يساعد على تحديد المنهاج الوسط والأفضل للحكم الأمني للنفس، أما **الثانية** فقيمية تبحث في الفهوم المعيارية المشتركة التي تدخل في بناء ذلك المنهاج المستقيم، ولا سيما معيار العدل الذي تُصنع على أساسه الشريعة والسياسة الأمنية الصالحة، وعلى هذا الأساس تتعلق نقطة الحسم في هذا المحور بتحديد مدى

2 ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص392.

3 عطية، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، ص139، 155.

إمكانية استخدام الحوكمة الأمنية الرشيدة طريقًا سياسية توفيقية فرعية، يقوم على جلب مصلحة أمن النفس ضمن الطريق المستقيم العام للشريعة الإسلامية، وفي هذا الصدد يحسن استحضار كلام ابن القيم منطلقًا مريحًا لاختبار تحقيق هذا المسعى المنهجي والقيمي؛ فهو يؤكد أن "الشريعة مبناها وأساسها على حِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلها، ورحمةٌ كلها، ومصالحُ كلها، وحِكمةٌ كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ... وهي طريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل... وهي العصمة للناس وقوام العالم، وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة"[1]، وفي موضع آخر يقول: "بيّن سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط؛ فأيُّ طريقٍ استخرج بها العدل والقسط؛ فهي من الدّين وليست مخالفة له؛ فلا يقال إنَّ السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع، بل هي موافقة لما جاء به، بل هي جزء من أجزائه..."[2].

1. منهجية الرشيدة لحوكمة أمن النفس؛ المقصد التوليفي (الذات/الأمة):

يترواح المنطلق المنهجي لفهم أمن الذات من خلال الدارسين والباحثين في علم السياسة الأمني، والمجتهدين في علم مقاصد الشريعة من المتقدمين والمتأخرين بين سؤالي: لماذا...؟ وكيف...؟ ولا شك في أنهم أرادوا بذلك اكتشاف الغايات من وراء ضرورة توفير أمن الذات، والوسائل والأدوات التي تكفل ذلك، غير أن الواضح من التفهيم

1 ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، **إعلام الموقع عن رب العالمين**، تحقيق أبو عبيدة بن مشهور بن حسن آل سلمان (الرياض: دار ابن الجوزي، 1423هـ/2002م)، ص337.

2 ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، تحقيق بشير محمد عيون (بيروت: مكتبة المؤيد، 1409هـ/1989م)، ص13، 14.

والتأصيل النظري في هذا البحث، هو إثارة أسئلة: لمن...؟ متى...؟ أين...؟ وهي استفهامات تعيد النظر في الطرق المنهجية الكثيرة التي سار عليها هؤلاء بالتركيز على كثرة الوحدات والمستويات واختلافها في بحث ذات الأمن وتحليلها، علاوة على اختلاف نطاق المصلحة الأمنية في الزمان والمكان؛ أي بسؤال صريح: هل أمن النفس مصلحة فردية، مجتمعية، قومية، إقليمية، دولية، وبشرية كونية للبقاء الدنيوي، أم أنها مقصد الشرع من جلب مصالح العباد (مسلمين وغير مسلمين) في إطار مستوى الأمة القلب مستوى كليًّا لاحتضان الموحدّين واستجلابهم وبناء الحضارة الدنيوية، والشهادة الأخروية على كل الأمم؟

تكمن الإجابة على هذا السؤال الحاسم في الرشادة المنهجية للحوكمة الأمنية بعدِّها برنامجًا بحثيًّا يستند إلى فرضية التجزُّؤ التي تفسّر الاتساع الحاصل في وحدة الظاهرة الأمنية ومستواها بالتزامن مع الاتساع في وحدة الحكم ومستواه، ومن ثم هي برنامج يحتضن ذات الأمن من الفرد إلى البشرية كلها، ومن المستوى الشخصي إلى المستوى العالمي، وربما ينم هذا البرنامج عن انفتاح وتنويع منهجي يستوعب مختلف المصادر والطرق العلمية، كما يفترض العدل المنهجي Methodological Justice الذي يمكن من خلاله إدارك حِكمانية السياسية الأمنية العادلة، بحيث يُعطى كل فريقٍ حقه في التفتيش عن ضالته وفق مختلف الوسائل والخطوات والإجراءات العلمية المنضبطة المتاحة أمامه؛ لأن المنهجيات الوضعية السائدة في تقريب هذه الظاهرة، ولا سيما في ميدان العلوم الاجتماعية، تبدو غير منصفة منهجيًّا بما أنها تعتمد معيار الفصل بين الذات والموضوع؛ وبين القيم والحقائق، وتقتضي من الباحث أن يكون محايدًا مجتنبًا الميول الذاتية والأحكام المسبقة في مقاربته التجريبية للظاهرة[1]، وليس أسهل على المعتقد بهذا المبدأ المنهجي الدوغمائي من إقصاء كل ما يتعلق بالقيم والمصادر الدينية، وفي مقدمتها

1 ستيف سميت، "مقاربات جديدة للنظرية الدولية"، **عولمة السياسة العالمية** (الإمارات: مركز الخليج للترجمة، 1425هـ/2004م)، ص356.

القرآن الكريم؛ لأن قداسته وارتباط لفظه المعجز بالخالق ﷻ تلغي صفته نصًّا علميًّا بالنسبة إلى البنيويين منهم، وإن كانوا من الفريق ما بعد الوضعي وما بعد البنيوي، فأيسر عليهم أن يجعلوا الظاهرة نصًّا روائيًّا أو ميتافيزيقا تُدرَك بالتأويل، وههنا يمكن استحضار تعبير جيمس دير داريان الذي بحث في قيمة الأمن، ثم جادل بأن لا مفهوم في العلاقات الدولية مشحونًا بقوة غيبية، ولا مسيطر بقوة تخصصية أكثر من مفهوم الأمن[2].

تُفسّر الحوكمة الأمنية صناعة السياسة الأمنية من دون قصرها على الدولة القومية ومصلحتها الذاتية وحدةَ تحليل في مستوى دولي فوضوي؛ فالواقعيون والواقعيون الجدد حينما فسَّروا الحكمة من سياسة القوة بين الأمم (الدول القومية في زمانٍ واحد) بحفظ ذات الدولة ووجودها مصلحةً عليا (الأمن القومي)؛ اعتمدوا على المصادر التاريخية التي تُثبت الواقع الذي تغيب فيه العدالة بين الأمم في أزمنة غابرة (الحروب البيلوبونيزية في القرن الخامس قبل الميلاد)، وهم بذلك يصنعون الاختلاف من جهة امتلاك القوة المادية، ولا يقرّون بالاختلاف في شرعة ومنهاج الأمم السابقة واللاحقة، بل أكثر من هذا يشرعنون الاستمرارية والتماثل في نمط المصلحة بينها بقانون فطري يستقرئونه من طبيعة الذات البشرية الشريرة التي لا تؤمن بالأخلاق، ومن ثم كانت قادرة على إلحاق الضرر بنفسها وبالآخرين مع جلب المصلحة لنفسها فحسب، وكل هذا بالنسبة إلى الطرح المستقيم يدحضه قوله ﷻ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً ومِنْهَاجًا ولوْ شَاءَ الله لجَعَلكُمْ أُمَّةً واحِدَةً ولكِنْ لِيَبْلُوكُمْ فِيمَا أَتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَات إِلَىَ الله مَرْجِعُكُمْ جميعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (المائدة: 48).

ومن جهة ثانية، تخالف الحوكمة الأمنية التفسير الواقعي بطريقة قانونية أو على الأقل تتجاوزه عبر المنهج المثالي الليبرالي والمؤسساتي النيوليبرالي، بالتركيز على وحدة توافق طبيعي (فرد/جماعة) في مستوى تعاوني دولي؛ أي بمنطق انسجام المصالح Harmony of

2 James Der Derian, "The Value of Security: Hobbes, Marx, Nietzsche, and Baudrillard," in Ronnie D. Lipschutz(ed.), *On Security* (New York: Columbia University Press, 1995/1416), p. 24.

Interests بين المصلحة العليا للفرد والمصلحة العليا للجماعة، وهو ما يطابق في إطار السياسة الدولية مقولة: لجميع الدول (المجتمع الدولي) مصلحة في حفظ السلم والأمن الدوليين، وأن أي دولة تريد أن تعرقل السلم غير عقلانية وغير أخلاقية[1]، ومع ذلك، لا تكتفي الحوكمة الأمنية بتجزؤ وحدة الذات السابقة (دولة/مجتمع دولي) من أجل تفسير المصالح السياسية والاقتصادية، بل أكثر من ذلك تشطرها مجتمعيًّا (أفراد/مجتمع) عبر منهج بنائي، قصد تفسير المصلحة البينية الذاتية أو بالأحرى حفظ الهوية (الأمن المجتمعي) ذاتًا مشتركة في مستوى (محلي/إقليمي)، وبعد كل هذه الطاقة الانشطارية تستقر الحوكمة الأمنية عند أمن الذات كوحدة بشرية في مستوى شمولي يستوعب تعددية البشر في مختلف صور تهيكلهم الرسمية وغير الرسمية، الحكومية وغير الحكومية؛ إنَّها بمعيار الرشادة المنهجية تستجيب للأمن البشري من خلال الحوكمة كثيرة المستويات، أو بالأحرى مسؤولية فواعل الحوكمة من المستوى المحلي إلى العالمي[1].

ويُرجَّحُ أن يكون هذا الطرح المتعلق بالحوكمة كثيرة المستويات للأمن البشري؛ أقرب إلى الوحدة والمستوى الكلي الذي يتعامل به المقاصديون مع النفس بعدِّها إحدى الكليات الخمس للشريعة؛ ولأن هؤلاء كانوا أوسط منذ البداية في استقرائهم وحدة تحليل أساس لعلم المقاصد، هي الخلق من البشر، ومستوى تحليل كلي هو الأمة القلب الموحِّدة، مستندين في هذا إلى المنهج العلمي الشرعي لما كان مرجع تدبّرهم وتبصّرهم قوله ﷻ: ﴿قُل للهِ المشْرِقُ والمغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إلى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۞ وكَذَلِكَ جَعَلنَاكُمْ أُمَّةً وسَطًا لتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلى النَّاسِ ويَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة: 142، 143)، فالمراد بعباد الله المعبَّدون الذين عبَّدهم الله؛ فذللهم ودبَّرهم وصرَّفهم، كما يُحرّر ذلك ابن تيمية، "وبهذا الاعتبار الربّاني؛ فالمخلوقون كلهم عباد الله: الأبرار منهم

1 فرج، أنور محمد، **النظرية الواقعية في العلاقات الدولية؛ دراسة نقدية في ضوء النظريات المعاصرة** (السليمانية: مركز كردستان للدراسات الإستراتيجية، 1428هـ/2007م)، ص140.

1 UNDP "Delivering Human Security through Multi-level Governance" (2009/1430)، p.4.http://www.undp.org/content/dam/brussels/docs/Other/human%20security%20booklet.pdf>

والفُجَّار، والمؤمنون والكُفَّار، وأهل الجنَّة وأهل النَّار؛ إذ هو ربهم كلهم ومليكهم لا يخرجون عن مشيئته وقدرته... سواءٌ اعترفوا بذلك أو أنكروه، وسواءٌ عَلِموا ذلك أو جَهِلوه"[1]، مستشهدًا على هذا بكثير من الآيات، من مثل قوله ﷻ: ﴿ولئِن سَأَلتَهُم مَنْ خَلقَ السَّمَواتِ والأرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ (الزمر: 38)، أمَّا الأمة القلب فمفهوم يحاكي مفهوم الأمة القطب الذي طرحته منى أبو الفضل، وهو بالنسبة إلى وحدة التحليل ذات الاعتبار الربوبي مستوًى ذو اعتبار ألوهي؛ إذ يبقى قلب الأمة أي الإسلام نابضًا بدعوته، مستقبلاً كل النفوس التي تنشرح للتوحيد أساسًا للعلاقة بين الخالق والمخلوق، ومن ثم هو مستوى للممارسة العقدية من خلال العبادات والمعاملات التي تكفل التوافق الداخلي بين الفرد والجماعة، للحصول على (الفرد/الأمة) أو بالأحرى (الذات/الأمة)[2]، أما المنهاج العلمي الشرعي فيشير إلى المصادر والطرق التي يُعرف بها أمن النفس مقصدًا للشرع، وهي بالنسبة إلى لمتقدمين والمتأخرين وفق ما أُورِد في المحور السابق:

أ. النص الصريح على التعليل في الكتاب والسنة، ولا جرم أن النصوص حول تعليل (حفظ/أمن) النفس كثيرة.

ب. فهم الصحابة أحكام الكتاب والسنة.

ج. استقراء تصرفات الشارع بنوعيه: استقراء الأحكام المعروفة العلل بطريق مسالك العلة من دون نصٍّ صريح عليها، واستقراء أدلة أحكام اشتركت في غايةٍ واحدةٍ وباعثٍ واحدٍ.

وفي حالة غياب النص يضيف إليها جمال الدين عطية ما تُجوهل من طريق العقل والتجربة والفطرة في معرفة المصالح والمفاسد، وهو ما استُحضر آنفًا مع الجويني في المصالح المرسلة، ومع العز بن عبد السلام في معرفة مصالح الدنيا بالظنون والعادات والتجارب،

1 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **العبودية**، تحقيق علي حسن عبد الحميد (الإسماعيلية: دار الأصالة، ط2، 1419هـ/1999م)، ص27، 28.

2 أبو الفضل، منى، **الأمة القطب؛ نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام** (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 1426هـ/2005م)، ص66.

ومع ابن تيمية في الفطرة التي خلق الله بها عباده، وبها يعرفون النّافع من الضّار[1]، وليس تلك الفطرة التي تُشرعِن الطبيعة الشريرة الضارة كما يراها الواقعيون.

2. حِكمانية السياسة الأمنية الشرعية لمقصد الكفاية القيمية والمادية للأمة:

ينسحب مفهوم الحِكمة من معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم نحو معرفة الخير والعدل لأجل العمل بهما[2]، ولعل اتصال الحِكمة هنا بالسياسة الأمنية الشرعية لنفوس عباد الله أفرادًا وجماعاتٍ في ظل الأمة القلب يعني من الناحية القيمية السياسة الأمنية العادلة والوسطية تجاه النفس البشرية في أقصى مثاليتها، ومع ذلك قد يُستعصى تفعيلها كما يجب أن يكون، سوى في الحالة التي يكون فيها مبنى السياسة الأمنية الشرعية من جهة الممارسة، بعدِّه فعلاً أقرب لجلب مصلحة أمن النفس وأبعد عن فسادها، وإن لم يضعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحي[3]، وربما يفتح هذا الافتراض باب تفعيل السياسة الأمنية عن طريق الاستصلاح، أي اعتبار بعض المصالح بحكمة الفهم والعقل، بشرط أن تظل موافِقةً ما يعدُّه الشارع كذلك، هذا ما يؤكد عليه الجويني الذي عُرف منه الاستصلاح، ولا سيما في مسألة حفظ الأمن؛ إذ يعدُّه من أهم واجبات الإمام من ناحية الفعل، إلى درجة أنه أفتى بعدم الخروج للحج قبل حفظ الأمن، حين قال: "ثم إذا تمهدت السبل، وانزاحت العوائق والعلل، وأظلّت من الأَمَنَةِ على الطارقين الظلل... فإذ ذاك ينهض صدر الزمان محفوفًا بحفظ الله ورعايته"[1].

ومن حيث الكفاية يعدُّ الجويني الأمن قيمة أساسًا لكل النعم ولا سيما المادية، وهذا في حال انتشار أهل العرامة الأقذاء (عصابات الجريمة والقرصنة اليوم)، مع التشديد على ضرورة التخلص منهم، مؤكدًا أن "نفض أهل العرامة من خطة الإسلام، فيه انتظام

---

1 عطية، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، ص23-25.

2 الكايد، زهير عبد الكريم، **الحكمانية؛ قضايا وتطبيقات** (القاهرة: المنظمة العربية للتنمية الإدارية، 1424هـ/2003م)، ص8، 9.

3 ابن قيم الجوزية، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، ص12.

1 الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص19.

الأحكام، ولا تصفو نعمة عن الأقذاء ما لم يأمن أهل الإقامة والأسفار من الأخطار والأغرار؛ فإذا انقطعت الطرق، وانقطعت الرفاق، وانحسر الناس في البلاد وظهرت دواعي الفساد، ترتبت عليه غلاء الأسعار وخراب الديار، وهواجس الخطوب الكبار؛ فالأمن والعافية قاعدتا النعم كلها، ولا يهنأ بشيء منها دونها".[2]

إذا كان الجويني في القرن الخامس الميلادي يقترح استصلاحًا لحفظ أمن الأمة بواسطةِ رجالٍ أولي بأس ونجدةٍ، ولا سيما في مواجهة أهل العرامة، وإن لم يقصد بذلك المستأجرين أو المرتزقة Mercenaries؛ فالظاهر أن وكلاء الحوكمة الأمنية في القرن الحادي والعشرين يشتغلون بهذا المنطق الحِكماني القيمي والمادي؛ إذ تستنجد الدول والمنظمات الدولية والإقليمية والإنسانية بالشركات الأمنية الخاصة لتأدية خدمة مكافحة الجريمة والقرصنة، وهذا لعلة حفظ أمن النفس، أو حفظ أوّل الحقوق الإنسانية أو ما يعرف بالحق في الحياة The Right To Life، مثلاً تُستخدم هذه الشركات في حماية سفن برنامج الغذاء العالمي المتجهة نحو الدول من مثل الصومال التي يعاني أفرادها من غياب أمن غذائي، وهذا لخطر اعتراضها من جانب القراصنة، بما أنها تنقل نفوسًا أُخرى، وضروريات غذائية تشكل أصول العادات والمعاملات والجنايات التي تحفظ النفوس من الوجود والعدم، غير أن الحوكمة قد تكون أكثر تعقيدًا من هذا إذا دُقِّق في حقيقة توازن طرفي معادلتها النفعية المصلحية والأخلاقية.

وفي هذا السياق تطرح مارغريت جيشانغا Margaret Gichanga ضمن تقرير مؤتمر حول إشراك قطاع الأمن الخاص في عمليات المساعدة الإنسانية في أفريقيا؛ تطرح سؤالاً: هل ينبغي للمنظمات الإنسانية أن تركز على تقديم المساعدة لضحايا النزاع الذين هم في أمسّ الحاجة لها مهما كانت التكاليف، أم إن عليها منح الأولوية لسلامة موظفيها وأمنهم؟

وفي إجابتها تعتقد السيدة أن المبادئ الإنسانية التي لها الأولوية مرشحةٌ لخطر

2 الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ص19.

الإنكار في حال التعاقد مع الشركات الأمنية والعسكرية الخاصة، وترى مفارقة ذلك في أن رفض ضمان أمن المساعدات الإنسانية ومساعدات الإغاثة؛ يستوجب على ضحايا النزاع تحمل معاناة أكثر فيما يتعلق بحفظ وجودهم[1].

وربما تصبح قضية الموازنة أعقد في حال أصبحت هذه الشركات خطرًا على أمن النفوس البشرية، من مثل الجريمة التي قامت بها شركة "بلاك ووتر" الأمريكية في حقِّ مدنيين عراقيين، ولو أن مثل هذه الانتهاكات توصف بالنتائج غير المقصودة في إطار أدبيات الحوكمة الأمنية الرشيدة، لكن لكل نتيجة سببٌ، وقد تكون المسببات مقصودة؛ إذ لا ضابط شرعيًّا أو قانونيًّا يحكم ممارستها، بل على العكس شُرعنت خدماتها التجارية من خلال عرض الأمن سلعةً في إطار النهج التحريري لمنظمة التجارة العالمية التي قامت بتضمين الأمن الخاص في الاتفاقية العامة حول التجارة في الخدمات؛ بغية تحقيق تنافس كامل بين الدول الأعضاء حول تجارته[2]، من مثل هذه الإزاحة البراغماتية للقيم والأخلاق، ولا تفوقها سوى الديمقراطية اللائكية التي أزاحت الدين – وإن كان فاسدًا من أصله – مع إعراضها عن التفتيش عن الشريعة الصالحة، لتمنح الإنسان الحق أولاً، ثم تتركه ضحية مؤامرات منافع معينة، وتكتلات مصالح خاصة ضخمة بتعبير المفكر مالك بن نبي[1].

ويُستخلص من هذا كله أن فتح مجال خصصة القوة والأمن في إطار العدالة والوظيفية بين مختلف الأطراف الفاعلة؛ معيارٌ لا يضع مسؤولية جلب مصلحة الأمن للنفس البشرية حقيقةً في أيدي آمنة، ومن ثم ليس هناك حدٌّ واضح لمصلحة النفس من حيث أهواؤها وفق تعبير الشاطبي، ولا سيما أنها لا تخضع للرقابة والمحاسبة الذاتية والغيرية،

1 Michon Motzouris, "The Involvement of The Private Security Sector in Humanitarian Assistance Operations in Africa," Conference Report (Addis Ababa: Institute for Security Studies, September 14-15 2011/1432), p. 5.

2 Rita **A**brahamsen and Michael Williams, "Security Beyond the State: Global Security Assemblages in International Politics,*" International Political Sociology*, Vol. 3, No.1 (2009/1430): 5.

1 بن نبي، مالك، **مشكلات الحضارة؛ القضايا الكبرى** (الجزائر: دار الوعي، 1434هـ/2013م)، ص148.

وهذا ما يعبر عنه ابن تيمية في السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية بقلة اجتماع الأمانة والقوة في تلك النفوس، وإن كانت حكمانية الأمانة في هذا المقام أقرب إلى تعليل مقصد حفظ المال عن طريق تولية أمين عليه؛ على أن استخراجه يتطلب تولية شادٍ قويٍ؛ أي إن جلب المصلحة إذا لم يكن بطرفٍ مؤثر وحيدٍ أصلحَ لجلب تلك المصلحة، تكثر الأطراف لتحقيق تلك الكفاية التي تتراوح وسطيًّا بين ما هو قيمي وماهو مادي[2]، وهنا بالضبط مكمن السّر في التوافق بين الحوكمة الأمنية الرشيدة وما كان غاية هذا البحث، وهو: حِكمانية السياسة الأمنية الشرعية لعباد الله في إطار الأمة القلب.

خاتمة

تضمن البحث محاولة توليفية لمقاربة سياسية أمنية شرعية، وبعد الاختبار النظري والمنهجي والقيمي للعلاقة بين متغيري البحث: الحوكمة الأمنية الرشيدة، وأمن النفس مقصدًا شرعيًّا؛ استُخلص الآتي:

– الحوكمة الأمنية مقاربة نظرية جديدة تسمح بتحليل عملية صنع السياسات الأمنية تحليلاً أشمل؛ أي من دون إقصاء مصلحة أيِّ ذات، سواء باعتبار تهيكلها ووظيفتها، وسواء كانت فردًا، دولة، شركة، مجتمعًا مدنيًّا، مجتمعًا دوليًّا، ومن دون التركيز على مستوى بعينه؛ فهي تبحث من المستوى المحلي إلى العالمي.

– الحوكمة الأمنية بعدِّها حُكمًا أفضل تبدأ في فقدان جودتها انطلاقًا من خاصيتها الشمولية؛ أي إن قابلية تجزؤ الحكم إلى عدة ذوات مصلحية يصبح معيارًا ارتداديًّا يُسهم في إنتاج بنيتها ووظيفتها، ثم يعمل في اتجاه التقليل من رشادتها، ولا سيما مع ظهور ما يسمى النتائج غير المقصودة للسياسة الأمنية.

– تلتقي الدراسات التوسيعية لمفهوم الأمن سواء كانت في الدراسات الأمنية أو الاجتهادات المقاصدية المعاصرة؛ مع الأصل الموضوعي لمفهوم الحوكمة الأمنية، وهو

2 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **السياسة الشرعيّة في إصلاح الراعي والرعيّة** (مكة: دار عالم الفوائد، 1429هـ/2008م)، ص21.

متابعة تحول مضامين الأمن في إطار التحول نحو الحوكمة إلى أن تستقر عند الحوكمة كثيرة المستويات للأمن البشري كثير الأبعاد.

– من الناحية المنهجية؛ الحوكمة الأمنية الرشيدة قابلة للانفتاح والتنويع منهجيًا، بما يستوعب مختلف المصادر والطرق العلمية، لكن ليس لدرجة العدل المنهجي الذي يُقرّ ويعترف بكتاب الله (القرآن الكريم) مصدرًا أساسًا لإدارك حِكمانية السياسية الأمنية العادلة التي تجلب مقصد أمن النفس في الدنيا والآخرة.

– من الناحية القيمية؛ تعاني الحوكمة الأمنية الرشيدة من معضلة موازنة المعادلة المقاصدية لأمن النفس؛ إذ يأخذ متغير المصلحة المادية الأولوية في مقابل المتغير الأخلاقي العقيدي الذي يصل النفس بالخالق والحياة والكون.

المراجع: References:

Abū Fadl, Munā, *al-Ummah al-Qutub: Nahwa ta'ṣīl ḥḥājī li Mafhūm al-Ummah fī Islām*, (Cairo: Maktabh al-Shurūq al-Duwaliyah, 1426/2005).

Al-'Izz bin 'Abd al-Salām, 'Izz al-Dīn 'Abd Al-'Azīz, *Qawā'id al-Aḥkām fī Iṣlāḥ al-Anām*, ed. Nazīh Kamāl Ḥamād wa 'Uthmān Jum'ah Naḍīrah, (Damascus: Dār al-Qalam, Vol. 1, 1421/2000).

Al-Alwānī, Ṭaha Jābir, *Qaḍāyā Islāmiyyah Mu'āṣirah: Maqāsid al-Sharī'ah*, (Beirut: Dār al-Hādī li Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1421/2001).

Al-Badwī, Yūsuf Aḥmad Muḥammad, *Maqāsid al-Sharī'ah 'inda Ibn Taymiyah*, (Jordan: Dār al-Nafā'is li al-Nashr wa al-Tawzī', 1421/2000).

Al-Jurjānī, Al-Sharīf, *al-Ta'rīfāt*, (Beirut: Maktabah Lubnān, 1985).

Al-Juwaynī, Abī al-Ma'ālī 'Abd al-Malik bin 'Abd Allāh, *al-Burhān fī Usūl al-Fiqh*, ed. 'Abd 'Aẓīm al-Dīb, (Qatar: Maṭābi' al-Dawḥah, 1399/1979).

Al-Juwaynī, Abī al-Ma'ālī 'Abd al-Malik bin 'Abd Allāh, *Ghiyāth al-Umam fī Iltiyāth al-Ẓulam*, ed. 'Abd 'Aẓīm al-Dīb, (Qatar: Maktabah Imām al-Ḥaramayn, 2nd Edition, 1401).

Al-Āmidī, 'Alī bin Muḥammad, *al-Iḥkām fī Usūl al-Aḥkām*, ed. 'Abd al-Razzāq al-'Afīfī, (Riyadh: Dār al-Ṣumay'ī li al-Nashr wa Tawzī', 1424/2003).

Al-Raysūnī, Aḥmad, *Naẓariyyat al-Maqāsid 'inda al-Imām al-Shāṭibī*, (Virginia: al-Ma'had al-Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, 1416/1995).

Al-Shāṭibī, Abī Isḥāq Ibrāhīm bin Mūsā bin Muḥammad al-Lakhmī, *al-Muwāfaqāt*, (Saudi Arabia: Dār Ibn 'Affān, 1st Edition, Vol. 4, 1418/1997).

'Abd al-Fattāḥ, Saif al-Dīn , "Muqaddimah fī Ab'ād al-Namūdhaj al-Maqāsidī", *Dawrah al-Minhājiyyah al-Islāmiyyah fī al'Ulūm al-Ijtimā'iyyah: Ḥaql al-'Ulūm al-Siyāsiyah Namūdhajan*, supervised by: Nādiyah Maḥmūd Muṣṭafā wa Saif al-Dīn 'Abd al-Fattāḥ, (Cairo: al-Ma'had al-'Ālamī li Fikr al-Islāmī, 1421/2000).

Bin Nabī, Mālik, *Mushkilāt al-Ḥaḍārah: al-Qadāyā al-Kubrā*, (Algeria: Dār al-Wa'y li al-

Nashr wa al-Tawzī‘, 1434/2013).

Ibn al-Athīr, Maj al-Dīn Abī al-Sa‘ādāt al-Mubārak bin Muḥammad al-Jazarī, *al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa Athar*, ed. ‘Alī bin Ḥasan bin ‘Alī bi n ‘Abd al-Ḥamīd al-Ḥalabī al-Atharī, (Riyadh: Dār Ibn al-Jawzī, 1421/2001).

Ibn ‘Ashūr, Muḥammad al-Ṭāhir, *Alaysa al-Ṣubḥ bi Qarīb: al-Ta‘līm al-‘Arabī al-Islāmī Dirāsah Tārīkhiyyah wa Ārā’ Iṣlāḥiyyah*, (Cairo: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa Tawzī‘ wa Tarjamah, 1427/2006).

Ibn ‘Ashūr, Muḥammad al-Ṭāhir, *Maqāsid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*, ed. Muḥammad al-Ṭāhir al-Mīsāwī, (Amman: Al-Nafā‘is, 2nd Edition, 1421/2001).

Ibn Qayyim al-Jawziyah, Abī ‘Abd Allāh Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb, *I‘lām al-Mawq’ī ‘an Rabb al-‘Ālamīn*, ed. Abū ‘Ubaydah bin Mashhūr bin Ḥasan Ālī Salmān, (Riyadh: Dār Ibn al-Jawzī, 1423/2002).

Ibn Qayyim al-Jawziyah, Abī ‘Abd Allāh Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb, *al-Ṭuruq al-Ḥukmiyah fī al-Siyāsah al-Shar‘iyyah*, ed. Bashīr Muḥammad ‘Uyūn, (Beirut: MAktabah al-Mu‘ayyid, 1409/1989).

Ibn Qayyim al-Jawziyah, Abī ‘Abd Allāh Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb, *Kitāb al-Rūḥ,* ed. Muḥammad Ajmal Ayyub, (Mecca: Dār ‘Ālam al-Fawā‘id li al-Nashr wa Tawzī‘, 1432/2011).

Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Abū al-‘Abbās Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm, *Majmū‘ Fatāwā Shaykh al-Islām Aḥmad Ibn Taymiyyah*, collected by ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Qāsim wa Ibnuhu Muḥammad, (Medina: Majma‘ al-Malik Fahd li Ṭibā‘ah al-Maṣḥaf al-Sharīf, Vol. 32, 1425/2004).

Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Abū al-‘Abbās Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm, *al-‘Ubudiyyah*, ed. ‘Alī Ḥasan ‘Abd al-Ḥamīd, (Ismailia: Dār al-Aṣālah, 1419/1999).

Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Abū al-‘Abbās Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm, *al-Siyāsah al-Shar‘iyyah fī Iṣlāḥ al-Rā‘ī wa Ra‘iyyah*, (Mecca: Dār ‘Ālam al-Fawā‘id, 1429/2008).

Jahil, Naẓīr, *Tasdīd al-Manhaj: ‘Ilm al-Ijtimā‘ bi Muwajahah ‘Unf al-‘Awlamah*, (Beirut: al-Mu‘assasah al-Jāmi‘iyyah li al-Dirāsāt wa al-Nashr wa Tawzī‘, 1430/2009).

‘Iṭiyyah Jamāl al-Dīn, *Naḥwa Taf‘īl Maqāsid al-Sharī‘ah*, (Algeria: Dār al-Tanwīr li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1425/2004).

‘Āṭif al-Zayn, Samīḥ, *Ma‘rifah al-Nafs al-Insāniyyah fī Kitāb wa al-Sunnah*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1411/1991).

Guidelines to Contributors

At-Tajdid is a refereed journal published twice a year (June and December) by the International Islamic University Malaysia (IIUM). Articles are published based on recommendation by at least two specialized peer reviewers. Submissions must strictly abide by the following rules and terms:

- Be the author's original work. Simultaneous submissions to other journals as well as previous publication thereof in any format (as journal articles or book chapters) are not accepted. (Should this happen, the author is duty bound to refund the honorarium paid to the reviewers.)
- Be between 5000 and 7000 words including the footnotes (articles); book reviews between 1500 and 4000 words; conference reports between 1000 and 2500 words.
- Include a 200-250 abstract both in Arabic and English.
- Cite all biographical information in footnotes when the source is mentioned for the first time (e.g., full name[s] of the author[s], complete title of the source, place of publication, publisher, date of publication, and the specific page[s] being cited). For subsequent citations of the source, list the author's last name, abbreviate the title, and give the relevant page number(s).
- Provide a separate full bibliographical list of all sources cited at the end of the article.
- Qur'anic references (e.g. name of *surah* and number of verse[s]) must be given in the main text immediately after the verse[s] cited as follows: Al-Baqarah: 25).
- Hadith citations must be according to the following format: Al-Bukhāri, Muḥammad ibn Ismāʿīl, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, 1404/1988), "Kitāb al-Zakāh", ḥadīth no. x, vol. y, p. z.
- Titles of Arabic books and encyclopedias as well as names of Arabic journals cited must be in **bold characters**. Counterparts of all these in English and other non-Arabic languages using Latin script must be *italicized*. Titles of journal articles, encyclopedia entries, and chapters in collective books in any language must be put between inverted commas ("….").
- Traditional Arabic should be used for main text (16 points) and footnotes (12 points) of articles/book reviews and conference reports. Simplified Arabic must be used for main title (20 points) and subtitles (18 points).
- Include a cover sheet with author's full name, current university or professional affiliation, mailing address, phone/fax number(s), and current e-mail address. Provide a two-sentence biography.
- The editor and editorial Board retain the right to return material accepted for publication to the author for any changes, stylistic and otherwise, deemed necessary to preserve the quality standard of the journal.
- Submissions should saved in Rich Text Format (RTF) and sent to tajdidiium@iium.edu.my or trough website: http://journals.iium.edu.my/at-tajdid/index.php/Tajdid

At-Tajdid

A Refereed Arabic Biannual
Published by International Islamic University Malaysia

Volume 22 **1439/2018** **Issue No. 43 A**

Editor-in-Chief

Prof. Dr. Majdi Haji Ibrahim

Editor

Dr. Muntaha Artalim Zaim

Editorial Board

Prof. Dr. Ahmed Ibrahim Abu Shouk

Prof. Dr. Muhammed Saadu al-Jarf

Prof. Dr. Waleed Fikry Faris

Prof. Dr. Nasr El Din Ibrahim Ahmed Hussein

Prof. Dr. Jamal Ahmed Bashier Badi

Assoc. Prof. Dr. Salih Mahgoub Mohamed Eltingari

Dr. Abdulrahman Helali

Language Reviser

Dr. Adham Muhammad Ali Hamawiya