



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة غرداية
كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية
قسم العلوم الإسلامية



P- ISSN : 2602 - 7518

E- ISSN : 2588 - 1728

مجلة

النَّفِيسَة

للبحوث والدراسات الإسلامية

مجلة دولية علمية محكمة
يصدرها قسم العلوم الإسلامية بجامعة غرداية - الجزائر

المجلد الرابع - العدد الأول

ذو القعدة 1441هـ / جوان 2020 م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة غرداية
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم العلوم الإسلامية

مجلة

التَّفْصِيرَة

للبحوث والدراسات الإسلامية

مجلة دولية علمية محكمة
يصدرها قسم العلوم الإسلامية بجامعة غرداية - الجزائر

المجلد الرابع- العدد الأول

ذو القعدة 1441هـ / جوان 2020 م

توجه جميع المراسلات إلى رئيس
هيئة التحرير على البريد التالي:
eddakhira@gmail.com

ردمد (الالكتروني) : 2588 - 1728 : ISSN : E
ردمد (الورقي) : 2602 - 7518 : ISSN : P

تنبيه

ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي صاحب المقال، ولا يعبر
بالضرورة عن وجهة نظر إدارة المجلة ولا هيئة تحريرها

مجلة الزهيرة للبحوث والدراسات الإسلامية

مجلة علمية محكمة نصف سنوية، تصدر عن قسم العلوم الإسلامية بجامعة
غرداية - الجزائر.

وتهدف المجلة إلى ما يلي:

أ - تطوير البحث المعمق والدقيق في مجالات العلوم الإسلامية المختلفة عن
طريق نشر البحوث و الدراسات الإسلامية في مختلف التخصصات، باللغة
العربية و الإنجليزية و الفرنسية.

ب - التعاون و تبادل الخبرات مع المجلات الأخرى.

وتسعى مجلة الزهيرة إلى نشر البحوث و الدراسات في العلوم الإسلامية المنجزة
من الأساتذة و الباحثين، ذات الطابع العلمي الأكاديمي المحض، الخالية من
الدعاية إلى أي جهة كانت، أو الطعن فيها، بعد توفرها على شروط النشر
وقواعده.

محاور المجلة

- الفقه الإسلامي
- الأصول والقواعد الفقهية
- المعاملات المالية والاقتصاد الإسلامي
- الدراسات القرآنية
- السنة وعلومها
- العقيدة والفكر الإسلامي
- الشريعة والقانون
- الحضارة الإسلامية

إدارة المجلة

مدير المجلة.....أ.د. لزهر بشكي (مدير جامعة غرداية)

مدير النشر.....د. كاماسي عبد الله

رئيس هيئة التحرير.....د. عبد القادر جعفر

مساعد رئيس هيئة التحرير.....د. عبد القادر حباس

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. وينتن مصطفى (جامعة غرداية- الجزائر)	أ.د. عمر مونة (جامعة غرداية- الجزائر)
أ.د. قاسم حاج محمد (جامعة غرداية- الجزائر)	د. مصيطفى محمد السعيد (جامعة غرداية- الجزائر)
د. لخضر بن قومار (جامعة غرداية- الجزائر)	د. حمادي عبد الحاكم (جامعة غرداية- الجزائر)
أ. عباس بن الشيخ (جامعة غرداية- الجزائر)	أ. بكر اوي محمد المهدي (جامعة غرداية- الجزائر)

الهيئة العلمية الاستشارية

أولاً: من داخل الجزائر

- أ.د. باجو مصطفى..... جامعة غرداية
- أ.د. صالح بوسليم..... جامعة غرداية
- أ.د. عمر مونة..... جامعة غرداية
- أ.د. أحمد أولاد سعيد..... جامعة غرداية
- أ.د. مصطفى وينتن..... جامعة غرداية
- أ.د. علي عزوز..... جامعة غرداية
- أ.د. دباغ محمد..... جامعة أحمد دراية - أدرار
- أ.د. أبو بكر لشهب..... جامعة الشهيد حمة لخضر - الوادي
- أ.د. حاتم باي..... جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة
- أ.د. مبروك زيد الخير...مركز البحث في العلوم الإسلامية والحضارة - الأغواط
- أ.د. نور الدين صغيري..... جامعة عمار التليجي - الأغواط
- أ.د. عبد الرحمن سنوسي..... جامعة الجزائر 1
- أ.د. بوزيد كيجول..... جامعة غرداية
- أ.د. عبد الرحمن تركي..... جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي
- أ.د. محمود مغراوي..... جامعة الجزائر 1
- أ.د. الشيهاني حمو..... جامعة غرداية

- أ.د. قاسم حاج امحمد..... جامعة غرداية
- أ.د. شويرف عبد العالي..... جامعة غرداية
- أ.د. محمد ورنيفي..... جامعة عمار التليجي – الأغواط
- أ.د. أرفيس باحمد..... جامعة غرداية
- أ.د. ميلود ربيعي..... المركز الجامعي النعامة
- أ.د. بومدين بلختير..... جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان
- د. محمد السعيد مصيطفى..... جامعة غرداية
- د. محمد حدبون..... جامعة غرداية
- د. الطاهر ابراهيمي..... جامعة غرداية
- د. عبد القادر جعفر..... جامعة غرداية
- د لخضر بن قومار..... جامعة غرداية
- د. ابن البار علي..... جامعة غرداية
- د. محمد بولقصاع..... جامعة غرداية
- د. عبد القادر حباس..... جامعة غرداية
- د حمادي عبد الحاكم..... جامعة غرداية
- د. داودي مخلوف..... جامعة غرداية
- د. حمودين بكير..... جامعة غرداية

ثانيا: من خارج الجزائر

- أ.د. عارف علي عارف..... الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا
- أ.د. الحسين شواط..... الجامعة الأمريكية العالمية - واشنطن
- أ.د. عبد العزيز دخان..... جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة
- أ.د. إدريس اجويلل..... جامعة مولاي إسماعيل - مكناس - المغرب
- أ.د. عثمان علي حسن..... جامعة أم القرى - مكة المكرمة - السعودية
- أ.د. محمود صالح جابر..... الجامعة الأردنية - عمان - الأردن
- أ.د. عبد الله السكاكر..... جامعة القصيم - القصيم- السعودية
- أ.د. حميد قوفي..... جامعة قطر - دولة قطر
- أ.د. محمد الصواط..... جامعة أم القرى - مكة المكرمة - السعودية
- أ.د. محمد عبد الحلیم بيشي..... جامعة قطر - دولة قطر
- أ.د. سعد الدين دداش..... جامعة قطر - دولة قطر
- أ.د. يونس صوالحي..... مركز إسرا - كوالالمبور - ماليزيا
- د. عبد الحلیم قابة..... جامعة أم القرى - مكة المكرمة - السعودية

قواعد النشر وشروطه

تنشر مجلة **الذخيرة** البحوث والدراسات في العلوم الإسلامية للأساتذة الجامعيين والباحثين في المراكز البحثية وطلبة الدكتوراه في مختلف الجامعات، داخل الجزائر وخارجها، بعد خضوعها للتحكيم السري، وأتصافها بمراعاة الجوانب العلمية والمنهجية والأمانة والشروط المقيدة أدناه.

أولاً: الشروط العامة:

- 1- أن يكون موضوع البحث ضمن اهتمامات المجلة وأهدافها.
- 2- التزام الباحث بقواعد النشر المقررة أدناه.
- 3- إرسال استمارة طلب نشر مقال المتضمنة لبيانات الباحث وتعهده (يحمل من رابط خاص بصفحة المجلة بموقع الجامعة).
- 4- إرسال السيرة الذاتية.
- 5- اشتغال البحث على العناصر كاملة، وهي إجمالاً:
 - أ- مقدمة البحث تتضمن أهمية الموضوع، ومشكلته، وأسبابه، وأهدافه، و منهجه، ومباحثه العامة.
 - ب- صلب البحث وفق الهيكلية المعروفة من مباحث ومطالب، وفروع... حسب ما يناسبه.
 - ج- خاتمة البحث : تتضمن النتائج التي توصل إليها الباحث وبعض التوصيات.
 - د- مصادر البحث ومراجعته: ترتب أسماء المؤلفين ترتيباً ألفبائياً، مع اعتبار اسم الشهرة (كالقرطبي مثلاً)، دون اعتبار لـ (ابن ، أبو ..).
- 6- الالتزام بالقواعد العلمية والمنهجية المتعارف عليها في كتابة البحوث الأكاديمية.
- 7- إرفاق البحث بملخصين أحدهما بلغة البحث و الآخر باللغة الإنجليزية أو الفرنسية، مشفوعاً بالكلمات المفتاحية (3-7 كلمات). ويشتمل الملخص على حوصلة مختصرة عن الموضوع ومنهجه و أهمّ النتائج المتوصّل إليها لا يتجاوز 100 كلمة. على أن تكون ترجمة الملخص صحيحة ومتخصّصة، لا ترجمة آلية.
- 8- أن يتسم البحث بالأصالة والجِدَّة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وبسلامة اللغة ودِقَّة التوثيق.
- 9- ألا يكون جزءاً من بحث سابق منشور أو من رسالة جامعية أو مقدّماً للنشر بمجلة أخرى.

ثانيا: القواعد الفنية :

1- ما يتعلق بالصفحات:

أ- أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن 25 صفحة و أن لا يقل عن 10 صفحات (ما بين 3500 – 9500 كلمة)، والصفحة من مقاس: A4.

ب- ترقيم الصفحات أسفل الصفحة و في منتصفها.

ج- تخصص الصفحة الأولى من المقال لكتابة المعلومات الأساسية (عنوان البحث ، اسم الباحث، الدرجة العلمية ، اسم المؤسسة التي يعمل بها، أو التي يدرس بها إن كان طالبا). اسم المشرف إن كان طالبا في الدكتوراه ، عنوان الباحث الإلكتروني.

د- تخصص الصفحة الثانية للملخص البحث مع ترجمته باللغة الانجليزية أو الفرنسية، والكلمات المفتاحية.

2- كتابة النص:

أ- برنامج تحرير نص المقال: Microsoft Word (+ نسخة PDF احتياطا).

ب- الخطوط وأحجامها :

. العربية: الخط : Traditionnel Arabic. الحجم: المتن: 18 نقطة . الهوامش: 14 نقطة.

. اللغة الأجنبية: الخط : Times New Roman. الحجم: المتن: 14 نقطة، الهوامش: 12 نقطة. أو التزام القالب المخصص لذلك.

ج- هوامش الصفحة : 2.5سم على اليمين، 2سم لباقي الجهات.

د- كتابة العناوين الرئيسية بخط عريض، وبزيادة نقطتين عن حجم خط صلب البحث.

هـ- التباعد بين السطور: قبل السطر: 0 نقطة، بعد السطر 6 نقاط.

و- المسافة البادئة: 0.7 نقطة.

ز- كتابة الآيات بالرسم العثماني وبين قوسين مع ذكر موضعها، على هذا النحو: ﴿...الآيات....﴾. [السورة: رقم الآية].

ك- كتابة الأحاديث على النحو التالي: «... الحديث.....» . (مع التخريج في الهامش).

ل- كتابة النصوص (المنقولة لفظا) على النحو التالي: «.....النص.....».

- أ- يجب أن تكون الإحالات آلية (ولا تقبل اليدوية)، و تهمش بترقيم جديد أسفل الصفحة.
- ب- توثيق الكتاب: اسم المؤلف ، عنوان الكتاب ، المحقق (إن وُجد) ، دار النشر ، مكان النشر ، تاريخ النشر، الجزء ، الصفحة. (يكتفى بكتابة الجزء والصفحة على النحو التالي: ج/ص، مثاله: 5/130).
- ج- توثيق الرسائل والمذكرات: اسم الباحث، عنوان البحث، درجة البحث (ليسانس، ماجستير، دكتوراه)، الجامعة، البلد، السنة.
- د- توثيق المقال الورقي : اسم المؤلف، عنوان المقال، اسم المجلة، جهة الإصدار، البلد، العدد، السنة، الصفحة.
- هـ- توثيق المقال الالكتروني : اسم صاحب المقال، عنوان المقال، رابطته ، تاريخ الاقتباس.

تنبيه 1: إذا تكرر المصدر أو المرجع يكتفى بذكر: المؤلف، المقال، الصفحة.

تنبيه 2: تكتب أرقام الإحالات في صلب البحث وفي الهامش دون أقواس.

ثالثا: نشر البحث وعدمه وما يتعلق بذلك:

- 1- عند حاجة البحث أو الدراسة إلى بعض التعديلات الجوهرية أو الفنية أو الشكلية تقوم إدارة المجلة بإعادة إرساله إلى الباحث مشفوعا بالملاحظات ليتسنى لها نشره.
- 2- في حال اجتياز البحث مرحلة التحكيم وقبوله للنشر تفيد إدارة المجلة صاحبه بذلك مع وعد بالنشر إن طلبه. وفي حال عدم القبول ترسل إدارة المجلة اعتذارا عن ذلك.
- 3- ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي صاحب المقال، ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر إدارة المجلة ولا هيئة تحريرها.
- 4- يتحمّل صاحب البحث كامل المسؤولية والتبعات في حال إخلاله بالأمانة العلمية، ويحرم من النشر بالمجلة لمدة خمس سنوات، فضلا عن إمكانية المتابعة.
- 5- الدراسات والبحوث التي تصل إلى المجلة لا تردُّ إلى أصحابها، سواء نشرت أم لم تنشر.
- 6- ترتيب البحوث في أولوية النشر يخضع لمعايير موضوعية، وترتيبها في المجلة يخضع لمعايير تقنية وفنية بحتة.
- 7- تحتفظ هيئة التحرير بحقّها في عدم نشر أيّ بحث دون إبداء الأسباب، وقراراتها نهائية.
- 8- الأولوية في النشر للمقالات المتضمنة للبحث والدراسة والتحليل، وللبحوث المقارنة، ولأوثقها صلة بمحاور المجلة.

الصفحة	محتويات العدد
01	1- شَهَادَةُ الرَّبِّ ﷻ لِنَفْسِهِ بِالْوَحْدَانِيَّةِ د. عزالدين مرير أستاذ مؤقت بجامعة وهران 1- الجزائر
29	2- تفسير قول الله تعالى: ﴿ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾ [النور: 35] دراسة تفسيرية مقارنة د. أحمد محمد قاسم مذکور / جامعة الحديدة - كلية التربية - اليمن
60	3- الريكي من منظور عقدي دراسة وصفية تحليلية نقدية د. أمل عوض الكريم محمد سعيد القرشي / جامعة أم درمان الإسلامية / السودان ..
91	4- موقف بعض الحدائين من حجية السنة النبوية ط.د: عمر مسعودي / كلية العلوم الإسلامية بجامعة باتنة 01- الجزائر..... د: عبد الكريم رقيق / كلية العلوم الإسلامية بجامعة باتنة 01- الجزائر
118	5- العلاقة التربوية بين المعلم والمتعلم في السيرة النبوية دراسة تاصيلية د. الهاشمي برعدي الحوات/ باحث بالأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين/ المملكة المغربية.....
141	6- العلاقة الأصولية بين أنواع الاجتهاد ومحلله دراسة أصولية في المضمون والامثلة أ.د. علاء الدين حسين رحال / جامعة زايد - الإمارات العربية المتحدة..... د. معن سعود أبو بكر / جامعة زايد - الإمارات العربية المتحدة
183	7- مقاصدية قواعد فقه المهجر من خلال قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث وفتاوى الجالية د. سعيد الشويبة / باحث / تازة / المملكة المغربية
219	8- العمل الاجتماعي في الإسلام - تاصيلًا وتطبيقًا د. عبد القادر الشايط / باحث بجامعة محمد الأول وجدة - المملكة المغربية
262	9- ظاهرة الإسلاموفوبيا (المفهوم، النشأة، أبرز الجهات المساهمة في إذكاء الظاهرة) د. حسناء عبد الله أحمد صالح / جامعة أم درمان الإسلامية- السودان



شَهَادَةُ الرَّبِّ ﷻ لِنَفْسِهِ بِالْوَحْدَانِيَّةِ

د. عزالدين مريير

أستاذ مؤقت بجامعة وهران 1- الجزائر

alsabiri82@gmail.com

ملخص

يتناول هذا البحث المعنون ب: (شهادة الرب - لنفسه بالوحدانية) الدلالة على شهادة الرب - لنفسه الكريمة على وحدانيته، وذلك من طريقتين: طريقي بياني بقوله - الذي أنزله على رسله متكلمًا به، وطريقي عياني بمخلوقاته الدالة عليه بما نوعه - من الأدلة في الآفاق والأنفس، وقد تضمن البحث: مقدمة، وتمهيدا، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

الكلمات المفتاحية: الشهادة، الرب، الوحدانية، الدلالات.

Abstract

This study, entitled “The testimony of the Almighty Lord to Himself in Unity” is concerned with the evidences of the Lord’s testimony to the Oneness of His graceful Self. The evidence is of two types: Allah’s textual statements, which He spoke and revealed to His messengers, and His mighty creatures as seen by us. The research includes: an introduction, a preface, four sections, a conclusion, and indexes.

Keys words: Testimony, the Lord, unity, indications.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، شهد جل جلاله، وهو أعظم شهيد بالوحدانية لنفسه، وهي أعظم مشهود، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة شهد له بها أشرف خلقه من ملائكته ورسله، ومن تبعهم من عباده المؤمنين، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﷺ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الشهادة بالحق من أجل القضايا التي أولها الشارع الحكيم عناية، وحذر من كتمانها، وتوعد بالعقاب على ناكلها، وإن شرف هذه الشهادة ومكانتها، تعظم بالنظر إلى الشاهد عليها، والأمر المشهود عليه، وإذا تأملت في كتاب تعالى، تجد أن الله تعالى

سمى نفسه شهيدا في غير ما آية، ووصف نفسه بالشهادة كذلك، فكان حجلاه أعظم وأكبر شهيد على أعظم مشهود عليه وأجله، وهو إفراده حجلاه بالوحدانية في الخلق والرزق والتدبير، وبالوحدانية في العبودية له دون سواه، وقد أخبر ابن عباس رضي الله عنهما: أن الله تعالى «شهد بنفسه لنفسه قبل أن يخلق الخلق، حين كان ولم يكن سماء ولا أرض، ولا بر ولا بحر»⁽¹⁾.

أسباب اختيار الموضوع : وتظهر في التالي:

- الاستزادة المعرفية من خلال التوسع في دراسة المعاني التي دلت عليها الشهادة، حال الأفراد وحال الإضافة.
- تجلية بعض المفاهيم التي تحصر معنى شهادة الرب حجلاه على نوع واحد.
- الاستمرارية في المجال البحثي، الذي يمنح الباحث دقة الملاحظة، وكيفية استخراج المعلومة، مع حسن توظيفها.

إشكالية البحث:

عند النظر في الآيات القرآنية نجد لفظ (الشهادة) اقترن في عدة مواطن بلفظ الجلالة (الله)، ولما في هذا الاقتران والإضافة من معنى إضافي، تبرز الإشكالية التالية: ما معنى شهادة الله تعالى؟، وما هو متعلق هذه الشهادة؟.

المنهج المتبع:

- أما المنهج الذي اتبعته في كتابة هذا البحث فهو المنهج الاستقرائي للنصوص القرآنية الواردة في معاني الشهادة، ثم جمع ما تشابه منها في الموضوع الواحد، مع بيان وجه الدلالة منها على القضية المعالجة، وكل ذلك وفق المنهجية التالية:
- كتابة الآيات القرآنية مشكّلة مع بيان اسم السورة ورقم الآية.
 - تخريج الأحاديث النبوية تخريجا علميا.
 - عزو المعلومات لمصادر الأصلية مع بيان الصفحة والجزء.
 - استعمال علامات الترقيم المعمول بها في البحث العلمي.
 - وضع فهرس للمصادر والمراجع، والموضوعات.

(1) انظر: معالم التنزيل للبخاري (420/1).

أهداف البحث:

- تتجلى أهداف البحث في النقاط التالية:
- الوقوف على معنى شهادة الرب ﷻ الواردة في القرآن.
 - بيان شرف هذه الشهادة لتعلقها بأعظم معلوم وهو الرب ﷻ، فإن شرف العلم بشرف معلومه.
 - إثراء المكتبة العقدية بنشر مقال يُسهم في بيان عقيدة المسلم.
 - المساهمة في تقريب الفائدة للباحثين، وذلك بجمع ما تناثر في كتب أهل العلم في بيان هذه القضية.

خطة البحث :

- تمهيد: ويتضمن معنى الشهادة، والربوبية والوحدانية. وفيه ثلاثة مطالب:
- المطلب الأول: معنى الشهادة في اللغة والشرع.
- المطلب الثاني: معنى الربوبية في اللغة والشرع.
- المطلب الثالث: معنى الوحدانية في اللغة والشرع.
- المبحث الأول: معنى الشهادة في قوله: ﷻ: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨].
- المبحث الثاني: شهادة الرب ﷻ لنفسه بالوحدانية بقوله.
- المبحث الثالث: شهادة الرب ﷻ لنفسه بالوحدانية بفعله.
- المبحث الرابع: الدلالات التي تضمنتها آية آل عمران.
- الخاتمة.
- وفهارس.

التمهيد: ويتضمن معنى الشهادة، والرؤية والوحدانية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الشهادة في اللغة والشرع:

(1): لغة: الشهادة مصدر شَهِدَ: والشين والهاء والذال، أصل يدل على حضور وعلم وإعلام، يقال شهد يشهد شهادة⁽¹⁾، ثم صرفت الكلمة حتى قيل في أداء ما تقرّر علمه في النفس، بأيّ وجه تقرّر، من حضور أو غيره⁽²⁾.

(2): شرعا: معنى الشهادة في الشرع على أنواع بحسب متعلقها، فمنها: أن تكون بمعنى الحضور، كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة: 282]، أي: أَحْضَرُوا. ومنها: بمعنى الإقرار، كما في قوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ [النساء: 166]، ومنها: بمعنى حَكَمَ، قال تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا﴾ [يوسف: 26]، ومنها: بمعنى حَلَفَ، كما جاء في اللعان في قوله تعالى: ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ﴾ [النور: 6]، ومنها: بمعنى عَلِمَ. كَمَا قَالَ: ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ﴾ [المائدة: 106]، أي عَلِمَ الله. ومنها: بمعنى وَصَّى، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ﴾ [المائدة: 106]. وتحقيق ذلك: أن بناء «شَهِدَ» موضوعٌ للعبارة عما يُعلم بِدَرْكِ الحواسِّ، فمعنى شهدت: أدركت بحواسِّي، أي علمت بهذه الطّريق التي جعلها الله سبحانه طرُقًا لعلمي، ثم ينقل مجازًا إلى متعلقاته⁽³⁾.

والشاهد بالشيء يقتضي حضوره بعلمه، والإنباء عنه، والحكم بما عليه، ولهذا تُفسّر الشهادة تارة بالحضور، وتارة بالعلم. وتارة بالإعلام، وتارة بالحكم⁽⁴⁾.

(1) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (221/3).

(2) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية (412/1)، والبحر المحيط لأبي حيان (59/3).

(3) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (236-235/2)، والبحر المحيط لأبي حيان (59/3)، و(391-392/4)، وتفسير الراغب الاصفهاني (465-463/2).

(4) انظر: تفسير الراغب الاصفهاني (465-463/2).

المطلب الثاني: معنى الربوبية في اللغة والشرع.

1: لغة: الربوبية: مصدر لكلمة (رب)، الرء والباء في أحد أصولها تدل على إصلاح الشيء والقيام عليه. والله ﷻ رب؛ لأنه مصلح أحوال خلقه، وهو المالك والخالق⁽¹⁾.

2: شرعا: «الرب ﷻ هو الخالق الموجد لعباده، القائم بتربيتهم وإصلاحهم، المتكفل بصلاحتهم من خلق، ورزق، وعافية، وإصلاح دين ودينا»⁽²⁾.
وتربية الله تعالى لخلقه نوعان: عامة وخاصة.

فالعامة: هي خلقه للمخلوقين، ورزقهم، وهدايتهم لما فيه مصالحهم، التي فيها بقاؤهم في الدنيا.

والخاصة: تربيته لأوليائه، فيربهم بالإيمان، ويوفقهم له، ويكملهم، ويدفع عنهم الصوارف، والعوائق الحائلة بينهم وبينه. وحقيقتها: تربية التوفيق لكل خير، والعصمة عن كل شر. ولعل هذا المعنى، هو السر في كون أكثر أدعية الأنبياء بلفظ الرب. فإن مطالبهم كلها داخلة تحت ربوبيته الخاصة⁽³⁾.

ومن الأدلة الشرعية في بيان ربوبية الله تعالى على خلقه -وهي كثيرة جدا-، قول الله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: 102].

المطلب الثالث: معنى الوحدانية في اللغة والشرع.

1: لغة: الوحدانية: مصدر (وحد)، والواو والحاء والذال: أصل واحد يدل على الانفراد. من ذلك الوحدة. وهو واحد قبيلته، إذا لم يكن فيهم مثله⁽⁴⁾.

2: شرعا: وحدانية الله تعالى مأخوذة من قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1]⁽¹⁾، ومعنى وحدت الله نسبت إليه الوحدانية، لا جعلته واحدا، فإن وحدانية الله تعالى ذاتية له ليست بجعل جاعل⁽²⁾.

(1) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (2/ 381-382).

(2) تجريد التوحيد المفيد للمقرئ ص (37).

(3) انظر: تفسير السعدي (34/1).

(4) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (6/90).

وهذا لا يتحقق إلا بنفي وإثبات؛ نفي الحكم عما سوى الموحّد، وإثباته له. فينفي الألوهية عما سوى الله، ويثبتها لله وحده.

وعليه فوحدانية الله تعالى: إفراده بما تفرد به، فنفرده في ملكه وأفعاله، فلا رب سواه ولا شريك له، ونفرده في ألوهيته فلا يستحق العبادة إلا هو، ونفرده في أسمائه وصفاته فلا مثيل له في كماله ولا نظير له. قال تعالى: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 163]⁽³⁾.

وبعد أن عرفنا معاني المفردات الواردة في عنوان البحث، نتطرق في المبحث الأول إلى بيان معنى الشهادة في آية آل عمران.

(1) انظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص(188).

(2) انظر: الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني ص(120)، ولوامع الأنوار البهية للسفاريني (57/1).

(3) انظر: المفيد في مهمات التوحيد لعبدالقادر عطا صوفي ص(10-11).

المبحث الأول: معنى الشهادة في قوله: ﷺ: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨].
وقبل أن نشرع في بيان أقوال أهل العلم في معنى الشهادة في هذه الآية يحسن التقديم بذكر سبب نزول هذه الآية:

فقد قال الكلبي: قدم حبران من أهل الشام على ﷺ، فلما أبصرا المدينة، قال أحدهما لصاحبه: ما أشبه هذه المدينة صفة مدينة النبي ﷺ الذي يخرج آخر الزمان! فلما دخلا على النبي ﷺ عرفاه بالصفة والنعته. فقالا له: أنت محمد؟ قال: نعم. قالوا: وأنت أحمد؟ قال: أنا محمد وأحمد قالوا: إنا نسألك عن شيء فإن أخبرتنا به آمنا بك وصدقناك. فقال: بلى. قالوا: أخبرنا عن أعظم شهادة في كتاب الله؟ فأنزل الله هذه الآية ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ الآية. فأسلم الرجلان⁽¹⁾.

وأما معنى الشهادة في هذه الآية فقد تنوعت عبارات السلف والمفسرين في المراد بلفظ (شهد) فيها: فقيل: حكم وقضى⁽²⁾. وقيل: علم الله ويين⁽³⁾، وأظهر⁽⁴⁾. قال أبو عبيدة: «لأن الشاهد هو العالم الذي يبين ما علمه»⁽¹⁾. وقيل: الإعلام، أي: أعلم الله أنه لا إله إلا هو⁽²⁾. وقيل: قال⁽³⁾.

(1) انظر: أسباب نزول القرآن للواحدي ص(99)، وتفسير الثعلبي (32/3)، ومعالم التنزيل للبغوي (420/1)، وزاد المسير لابن الجوزي (264/4)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (40/4-43)، والبحر المحيط لأبي حيان (59/3)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (14/176).

(2) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (385/1)، ومعالم التنزيل للبغوي (420/1)، والمححر الوجيز لابن عطية (412-413)، وقد رد ابن عطية هذا المعنى (قضى) من عدة أوجه، وأحكام القرآن لابن العربي (235/2-236)، وزاد المسير لابن الجوزي (266/1)، والعيون والنكت للماوردي (1-379)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (40/4-43)، ومدارك التنزيل للنسفي (242/1).

(3) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (1-386)، وتهذيب اللغة للأزهري (6/48)، ومقاييس اللغة لابن فارس (3/221)، ومعالم التنزيل للبغوي (420/1)، والمححر الوجيز لابن عطية (412-413)، وزاد المسير لابن الجوزي (266/1)، والعيون والنكت للماوردي (1-379)، والتفسير الوسيط للواحدي (1/420-421)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (40/4-43).

(4) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (6/47)، والتفسير الوسيط للواحدي (1/420-421).

وقيل: الإخبار⁽⁴⁾، «أَيَّ عِلْمٍ وَأَخْبَرَ عَنْ عِلْمِهِ، وَيَبَيِّنُ مَا عَلِمَ لَنَا حَتَّى نَتَّبِعَهُ. فَأَخْبَرَ عَنْ حِكْمِهِ، فَيَرْجِعُ إِلَى عِلْمِهِ سَبْحَانَهُ عَمَّا يَخْبُرُ عَنْهُ، لِرَتْبَاتِ الْخَبْرِ وَالْعِلْمِ»⁽⁵⁾. وكل هذه الأقوال وما في معناها صحيحة؛ وذلك أن الشهادة تتضمن: كلام الشاهد، وقوله، وخبره عما شهد به⁽⁶⁾.

ومن هنا كانت الشهادة مراتب⁽⁷⁾:

المرتبة الأولى: العلم: فإن الشهادة بالحق تتضمنها ضرورة، وإلا كان الشاهد شاهدا بما لا علم له به، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: 86].

المرتبة الثانية: التكلم والإخبار: فمن تكلم بشيء وأخبر به فقد شهد به، وإن لم يتلفظ بالشهادة، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلَمْ شَهِدْكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ [الأنعام: 150] فجعل ذلك منهم شهادة، وإن لم يتلفظوا بلفظ الشهادة، ولم يؤدوها عند غيرهم.

المرتبة الثالثة: الإعلام والخبر: وهي نوعان: إعلام بالقول، وإعلام بالفعل، وهذا شأن كل معلمٍ لغيره بأمرٍ تارة يعلمه بقوله، وتارة بفعله. فشهادة الرب ﷻ وبيانه وإعلامه، يكون بقوله تارة، وبفعله تارة أخرى، فالقول: هو ما أرسل به رسله، وأنزل

(1) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (385/1)، وتهذيب اللغة للأزهري (47/6).

(2) انظر: انظر: تفسير الثعلبي (32-33)، معالم التنزيل للبغوي (420/1)، والمححر الوجيز لابن عطية (412-413)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (40-43).

(3) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (48/6)، ومدارك التنزيل للنسفي (242/1)، والبحر المحيط لأبي حيان (59/3)، واللباب لسراج الدين الدمشقي (94-95).

(4) انظر: والعيون والنكت للماوردي (1-379).

(5) أحكام القرآن لابن العربي (235-236).

(6) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (168/14-169)، وتفسير الراغب الاصفهاني (2/463-465).

(7) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (169/14)، ومدارج السالكين لابن القيم (3/419-423).

به كتبه. كما في قوله تعالى: ﴿يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾ [النحل: ٢].

وأما بيانه وإعلامه بفعله: فهو ما تضمنه خبره تعالى عن الأدلة الدالة على وحدانيته التي تعلم دلالتها بالعقل والفطرة، وهذا أيضا يستعمل فيه لفظ الشهادة، كما يستعمل فيه لفظ الدلالة، والإرشاد والبيان، فإن الدليل يبين المدلول عليه ويظهره، فهو بمنزلة المخبر به الشاهد به، كما قيل: سل الأرض من فجر أنهارها وغرس أشجارها وأخرج ثمارها وأحيا نباتها وأعطش ليلها وأوضح نهارها؛ فإن لم تجبك حوارا أجبنتك اعتبارا.

المرتبة الرابعة: وهي الأمر بذلك والإلزام به: وإن كان مجرد الشهادة لا يستلزمه، لكن الشهادة في هذا الموضع تدل عليه وتتضمنه، فإنه سبحانه شهد به شهادة من حكم به، وقضى وأمر، وألزم عباده به، كما قال تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: 23]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: 5]، ووجه استلزام شهادته سبحانه لذلك: أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو، فقد أخبر، وبيّن وأعلم، وحكّم وقضى: أن ما سواه ليس بإله، وأن إلهية ما سواه أبطل الباطل، وإثباتها أظلم الظلم، فلا يستحق العبادة سواه، كما لا تصلح الإلهية لغيره، وذلك يستلزم الأمر باتخاذ وحده إلهًا، والنهي عن اتخاذ غيره معه إلهًا.

وإذا كان لا بد من بيان شهادة الرب ﷻ للعباد؛ ليعلموا أنه قد شهد فهو قد بينها بالطريقين: بالسمع والبصر. فالسمع يسمع آيات الله المتلوة المنزلة، والبصير يعاين آياته المخلوقة الفعلية⁽¹⁾؛ وهو ما سيظهر جليا في المبحثين التاليين:

المبحث الثاني: شهادة الرب ﷻ لنفسه بالوحدانية بقوله:

لقد شهد الله ﷻ على وحدانيته سبحانه بنفسه من قوله وكلامه، وأنه لا إله إلا هو في عدة مواضع من كتابه الكريم زيادة على آية آل عمران، ومنها قوله تعالى: ﴿وَالِهَ كُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وقوله: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا

(1) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (187/14).

إِهْيَيْنِ اٰنْبِيَّيْنِ اِيْمًا هُوَ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ﴿ [النحل: ٥١]، وقوله: ﴿ فَاَعْلَمَ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ﴾ ﴿ محمد: ١٩]، وقال تعالى: ﴿ اِنِّي اَنَا اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدْنِي ﴾ [طه: ١٤].

فقوله سبحانه هو ما أرسل به رسله، وأنزل به كتبه، وأوحاه إلى عباده، كما قال: ﴿ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ ﴾ [النحل: ٢]، وكما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال ﷺ: ﴿ اتَّبِعْ مَا أَوْحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [الأنعام: ١٠٦]، وقال ﷺ: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٣١]، وقال ﷺ: ﴿ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [طه: ٩٨]، وقال ﷺ: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، إلى غير ذلك من الآيات. وقد علم أن جميع الرسل أخبروا عن الله أنه شهد ويشهد أن لا إله إلا هو بقوله وكلامه؛ وهذا معلوم من جهة كل من بلغ عنه كلامه^(١).

ولهذا كانت الأنبياء ما تقول لأقوامهم إلا ما أمرهم الله به، وإذا طلبوا منهم شهادة على صدق قولهم لم يجدوا خيرا ولا أفضل من شهادة الرب تعالى، ولهذا لما قال المشركون من أهل مكة للنبي: من يعلم أنك رسول الله فيشهد لك؟^(٢)، فأنزل الله: ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنِكُمْ وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَنتِكُمْ لِتَشْهَدُوا أَنْ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةٌ أُخْرَىٰ قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ١٩]. أي قل: يا محمد، لهؤلاء المشركين الذين يكذبون ويجحدون نبوتك من قومك: أي شيء أعظم شهادة وأكبر؟، ثم أخبرهم بأن أكبر الأشياء شهادة: «الله»، الذي لا يجوز أن يقع في شهادته ما يجوز أن يقع في شهادة غيره من خلقه من السهو والخطأ، والغلط والكذب. ثم قل لهم: إن الذي هو أكبر

(١) انظر: نفس المصدر (174/14)، ومدارج السالكين لابن القيم (421/3).

(٢) تفسير ابن أبي زمنين (61/2)، والهداية إلى بلوغ النهاية لمكي ابن أبي طالب (1978/3)، ومعالم التنزيل للبخاري (115/2)، وزاد المسير لابن الجوزي (15/2)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (399/6).

الأشياء شهادة، شهيدٌ بيني وبينكم، بالحقِّ منا من المبتل، والرشيد منا في فعله وقوله من السفية، وقد رضينا به حكماً بيننا⁽¹⁾.

وقد أنزل الله تعالى في جماعة من اليهود، دخل عليهم رسول الله ﷺ فقال لهم: إني والله أعلم، أنكم لتعلمون أني رسول الله، فقالوا: ما نعلم ذلك، فأنزل الله: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦]، أي: إن يكفر بالذي أوحينا إليك، يا محمد، اليهود الذين سألوك أن تنزل عليهم كتاباً من السماء، وقالوا لك: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]، فكذبوك، فقد كذبوا. ما الأمر كما قالوا: لكن الله يشهد بتنزيله إليك، ما أنزل من كتابه ووحيه، أنزل ذلك إليك بعلم منه بأنك خيرته من خلقه، وصفيته من عباده، ويشهد لك بذلك ملائكته، فلا يجوزك تكذيب من كذبك، وخلاف من خالفك، فحسبك بالله شاهداً على صدقك، دون ما سواه من خلقه، فإنه إذا شهد لك بالصدق ربك، لم يضرَّك تكذيب من كذبك⁽²⁾.

وقال تعالى حكاية عن جواب عيسى عليه السلام لربه يوم القيامة، بحضرة من اتخذه وأمه إلهين من دون الله، عند قوله: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِهْلِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦]، تهديدا للنصارى وتوبيخا وتقريعا على رؤوس الأشهاد⁽³⁾، فيقول عيسى عليه السلام: ﴿مَا قُلْتُ هُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: ١١٧]، أي ما قلت لهم إلا الذي أمرتني به من القول أن أقوله لهم: ﴿أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾، وكنت على ما يفعلونه وأنا بين أظهرهم شاهداً عليهم وعلى أفعالهم وأقوالهم، فلما قبضتني إليك كنت أنت الحفيظ عليهم دوني، لأنني إنما شهدت من أعمالهم ما عملوه وأنا بين أظهرهم⁽⁴⁾.

(1) انظر: جامع البيان للطبري (279/11).

(2) انظر: جامع البيان للطبري (409/9).

(3) انظر: تفسير ابن كثير (208/3).

(4) انظر: جامع البيان للطبري (239/11).

وقد أخبر الله تعالى نبيه محمدا ﷺ أن شهادة ربه له كافية في إقامة الحجة عليهم بأنه المستحق للعبادة وحده، فقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، أي أولم يكفهم شهادة ربك. ومعنى الكفاية ههنا أنه قد بين لهم ما فيه كفاية في الدلالة على توحيده وبيئته رسله (1).

وحاصل ذلك أن شهادة الرب ﷻ تتضمن بيانه ودلالته للعباد وتعريفهم ذلك، وذلك حاصل بآياته، فإن آياته هي دلالاته وبراهينه التي بها يعرف العباد خبره وشهادته، كما عرفهم بها أمره ونهيه وهو عليم حكيم؛ فخره يتضمن: أمره ونهيه، وفعله يُبين حكمته. فالأنبياء إذا أخبروا عنه بكلامه عرف بذلك شهادته وآياته القولية، ولا بد أن يعرف صدق الأنبياء فيما أخبروا عنه؛ وذلك قد عرفه بآياته التي أيد بها الأنبياء ودل بها على صدقهم، فإنه لم يبعث نبيا إلا بآية تبين صدقه، كما قال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [الحديد: ٢٥]، فالآيات والبراهين التي أرسل بها الرسل دلالات الله على صدقهم دل بها العباد، وهي شهادة الله بصدقهم فيما بلغوا عنه، والذي بلغوه فيه شهادته لنفسه فيما أخبر به (2).

المبحث الثالث: شهادة الرب ﷻ لنفسه بالوحدانية بفعله:

وأما شهادة الرب ﷻ بفعله على وحدانيته فهو ما نصبه من الأدلة التي تُعلم دلالتها بالعقل وإن لم يكن هناك خبر عن الله، وهذا يستعمل فيه لفظ الشهادة والدلالة والإرشاد، فإن الدليل يُبين المدلول عليه ويظهره، فهو بمنزلة المخبر به الشاهد به، كما قيل: سل الأرض من فجر أنهارها وغرس أشجارها وأخرج ثمارها وأحيا نباتها وأغطش ليلها وأوضح نهارها؛ فإن لم تجبك حوارا أجابتك اعتبارا (3)؛ بل قد يكون البيان بالفعل أظهر وأبلغ، وقد يسمى شاهد الحال نطقا وقولا وكلاما، لقيامه مقامه، وأدائه مؤداه، كما في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ﴾ [التوبة: 17] فهذه شهادة منهم على أنفسهم بما

(1) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (392/4).

(2) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (188/14).

(3) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (174/14)، وتفسير الراغب الاصفهاني ص (53)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (40-43)، واللباب لسراج الدين الدمشقي (94-95).

يفعلون من أعمال الكفر وأقواله، فهي شهادة بكفرهم، وهم شاهدون على أنفسهم بما شهدت به (1).

فتَوَعَّ سبْحَانَهُ وَتَعَالَى الْأَدْلَةُ فِي الْأَفَاقِ وَالْأَنْفُسُ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ الْعَظِيمِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ مَا قَامَ أَحَدٌ بِتَوْحِيدِهِ إِلَّا وَنَصَرَهُ عَلَى الْمَشْرِكِ الْجَاهِدِ الْمُنْكَرِ لِلتَّوْحِيدِ، وَكَذَلِكَ إِعْنَامُهُ الْعَظِيمِ الَّذِي مَا بِالْعِبَادِ مِنْ نِعْمَةٍ إِلَّا مِنْهُ، وَلَا يَدْفَعُ النِّقْمَ إِلَّا هُوَ، وَالْخَلْقُ كُلُّهُمْ عَاجِزُونَ عَنِ الْمَنَافِعِ وَالْمَضَارِّ لِأَنْفُسِهِمْ وَلِغَيْرِهِمْ، فَفِي هَذَا بَرَهَانٌ قَاطِعٌ عَلَى وَجُوبِ التَّوْحِيدِ وَبَطْلَانِ الشَّرْكِ (2).

وهذا النوع يسمى بالطريق العياني، وهو أن يرى العباد من الآيات الآفقية والنفسية ما يُبَيِّنُ لَهُمْ أَنَّ الْوَحْيَ الَّذِي بَلَّغْتَهُ الرَّسُلُ عَنْ اللَّهِ حَقٌّ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، أي أُولَمْ يَكْفِ بِشَهَادَتِهِ الْمَخْبَرَةَ بِمَا عِلْمُهُ، فَإِنَّهُ إِذَا أَخْبَرَ بِهِ وَشَهِدَ كَانَ ذَلِكَ كَافِيًا وَإِنْ لَمْ يَرِ الْمَشْهُودَ بِهِ (3).

وقال تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، والمقصود: أَنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ يَشْهَدُ بِمَا جَعَلَ آيَاتِهِ الْمَخْلُوقَةَ دَالَّةً عَلَيْهِ، فَإِنَّ دَلَالَتَهَا إِنَّمَا هِيَ بِخَلْقِهِ وَجَعَلِهِ، وَيَشْهَدُ بِآيَاتِهِ الْقَوْلِيَةِ الْمَطَابِقَةِ لِمَا شَهِدَتْ بِهِ آيَاتِهِ الْخَلْقِيَّةُ، فَتَطَابِقُ شَهَادَةُ الْقَوْلِ وَشَهَادَةُ الْفِعْلِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: 53]، أي أَنَّ الْقُرْآنَ حَقٌّ، فَأَخْبَرَ أَنَّهُ يَدُلُّ بِآيَاتِهِ الْآفَقِيَّةِ وَالنَّفْسِيَّةِ عَلَى صِدْقِ آيَاتِهِ الْقَوْلِيَةِ الْكَلَامِيَّةِ (4).

وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾ [الروم: 8]، وقال ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعِينٍ - مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ

(1) انظر: مدارج السالكين لابن القيم (422/3).

(2) انظر: تيسير كريم الرحمن للسعدي (124).

(3) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (189/14).

(4) انظر: مدارج السالكين لابن القيم (422/3).

وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ [الدخان: ٣٨ - ٣٩]، فالخلق الذي خلقت به السموات والأرض ولأجله: هو التوحيد، وحقوقه من الأمر والنهي، والثواب والعقاب، فالشرع والقدر، والخلق والأمر، والثواب والعقاب قائم بالعدل، والتوحيد صادر عنها، وهذا هو الصراط المستقيم الذي عليه الرب سبحانه وتعالى⁽¹⁾.

وإلى المعنى أشار الزجاج بقوله: «فإن الله ﷻ قد دل على توحيده بجميع ما خلق، فبين أنه لا يقدر أحد أن ينشئ شيئاً واحداً مما أنشأ»⁽²⁾.

أما معنى شهادة الملائكة وأولي العلم⁽³⁾ فهي مبنية على ما سبق تفصيله في المبحثين السابقين في نوعي الشهادة، وذلك أن من أهل العلم من جعل الشهادة من الله تعالى، ومن الملائكة، ومن أولي العلم بمعنى واحد، وهذا يمكن تقريره من وجهين:

الوجه الأول: أن تجعل الشهادة عبارة عن الإخبار المقرون بالعلم، فهذا المعنى مفهوم واحد وهو حاصل في حق الله تعالى، وفي حق الملائكة، وفي حق أولي العلم، أما من الله تعالى فقد أخبر في القرآن عن كونه واحداً لا إله معه، كما سبق بيانه في المبحث الثاني، وأما من الملائكة وأولي العلم فكلهم أخبروا أيضاً أن الله تعالى واحد لا شريك له، فثبت على هذا التقرير أن المفهوم من الشهادة معنى واحد في حق الله، وفي حق الملائكة، وفي حق أولي العلم.

الوجه الثاني: أن نجعل الشهادة عبارة عن الإظهار والبيان، ثم يقال: إنه تعالى أظهر ذلك وبينه بأن خلق ما يدل على ذلك، أما الملائكة وأولوا العلم، فقد أظهروا ذلك، وبينوه بتقرير الدلائل والبراهين، أما الملائكة فقد بينوا ذلك للرسول عليهم الصلاة والسلام، والرسول للعلماء، والعلماء لعامة الخلق، فالتفاوت إنما وقع في الشيء الذي به حصل الإظهار والبيان. فالمفهوم: الإظهار والبيان فهو مفهوم واحد في حق الله سبحانه وتعالى، وفي حق أولي العلم، فظهر أن المفهوم من الشهادة واحد على هذين الوجهين.

(1) انظر: نفس المصدر (424/3-425).

(2) معاني القرآن وإعرابه (385/1)، وانظر: تهذيب اللغة للأزهري (47/6).

(3) انظر: مفاتيح الغيب للرازي (168/7).

وأما القول الثاني: قول من يقول: شهادة الله تعالى على توحيدِهِ، عبارة عن أنه خلق الدلائل الدالة على توحيدِهِ، كما سبق توضيحه في المبحث الثالث، فتكون شهادة الملائكة وأولي العلم عبارة عن إقرارهم بذلك⁽¹⁾، ولما كان كل واحد من هذين الأمرين يسمى شهادة، لم يبعد أن يجمع بين الكل في اللفظ. قال الزجاج: وشهدت الملائكة لما علمت من قدرته، وشهد أولو العلم بما ثبت عندهم وتبين من خلقه الذي لا يقدر عليه غيره⁽²⁾.

ومن هنا فإنه لا يمكن القدح في هذه الشهادة إلا بعد القدح بعلم الله وقدرته وحكمته وإخباره تعالى بشهادة الملائكة على ما أنزل على رسوله، لكمال إيمانهم ولجلالة هذا المشهود عليه، فإن الأمور العظيمة لا يستشهد عليها إلا الخواص⁽³⁾.

ومن شهادة أولي العلم: شهادة الأنبياء بتوحيد الله تعالى، فقد قال النبي ﷺ: «خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير»⁽⁴⁾.

وكذلك ثبت عن نبينا محمد ﷺ أحاديث كثيرة علمها أمته فيها الشهادة لله بالوحدانية، منها حديث عبادة ابن الصامت رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ «من قال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله، وابن أمته، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، وأن الجنة حق، وأن النار حق، أدخله الله من أي أبواب الجنة الثمانية شاء»⁽⁵⁾، إلى غير ذلك من الأحاديث الواردة عنه ﷺ.

(1) انظر: تفسير الثعلبي (32/3-33)، وتهذيب اللغة للأزهري (47/6)، ومعالم التنزيل للبغوي (420/1).

(2) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (386/1)، وانظر: فتح القدير للشوكاني (373/1).

(3) انظر: تيسير كريم الرحمن للسعدي (215).

(4) رواه مالك في الموطأ برقم (32)، والترمذي في الجامع برقم (3585)، في أبواب الدعوات، وحسنه الألباني في صحيح الجامع تحت رقم (3274).

(5) رواه البخاري في صحيحه برقم (3435)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم﴾، ومسلم في صحيحه برقم (28)، كتاب الإيمان، باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرم على النار.

وكذلك ثبت عن الأعمش أنه لما قام يتهجّد من الليل، فمر بهذه الآية: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَتَىٰ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨ - ١٩]، قال: وأنا أشهد بما شهد الله به، وأستودع الله هذه الشهادة، وهي عند الله وديعة⁽¹⁾.

وقد روي في أخبار دخول الشافعي رحمه الله على هارون الرشيد رحمه الله، أنه دعا عند دخوله -أي الشافعي- عليه- أي على الرشيد- بدعاء سأله عنه الفضل بن الربيع فعلمه إياه، وهو أنه قرأ أولاً: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨ - ١٩]، الآيتان. ثم قال: وأنا أشهد بما شهد الله به، وأستودع الله هذه الشهادة وديعة لي عند الله، يؤديها إلى يوم القيامة⁽²⁾.

وإثبات شهادة أولي العلم يتضمن أن الشهادة له بالوحدانية، يشهد بها له غيره من المخلوقين: الملائكة والبشر، فيشهدون أن لا إله إلا الله، ويشهدون بما شهد به نفسه⁽³⁾، وهذه خصوصية عظيمة للعلماء في هذا المقام⁽⁴⁾. فهو سبحانه يشهد لنفسه بالوحدانية، والملائكة يشهدون، وأولو العلم من عباده يشهدون، والشهادات متطابقة متوافقة⁽⁵⁾.

وأما قوله تعالى: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ فمنصوب على الحالية⁽⁶⁾، وفيه وجهان⁽⁷⁾:

- (1) رواه الطبراني في الكبير (199/10)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (187/6)، والبيهقي في الشعب (69/4)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (414/1).
- (2) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء (79/9)، والبيهقي في مناقب الشافعي (139/1).
- (3) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (184/14).
- (4) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (24-25).
- (5) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (374/5).
- (6) انظر: جامع البيان للطبري (270/6)، وتفسير الثعلبي (34/3)، والهداية في بلوغ النهاية لمكب بن أبي طالب (975/2)، ومعالم التنزيل للبخاري (420/1). والمحرم الوجيز لابن عطية (413/1)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (43/4)، وتفسير ابن كثير (24/2).
- (7) انظر إجمالاً: جامع البيان للطبري (270/6)، والمحرم الوجيز لابن عطية (413/1)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (43/4)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (175/14).

أحدهما: أنه حال من الفاعل في «شهد الله» والعامل فيها الفعل، والمعنى على هذا: شهد الله حال قيامه بالقسط: أنه لا إله إلا هو.

والثاني: أنه حال من قوله «هو» والعامل فيها معنى النفي، أي لا إله إلا هو، حال كونه قائما بالقسط، وبين التقديرين فرق ظاهر، فإن **التقدير الأول:** يتضمن أن المعنى: «شهد الله» متكلم بالعدل، مخبرا به، أمرا به، فاعلا له، مجازيا به: أنه لا إله إلا هو، فإن العدل يكون في القول والفعل، والمقسط هو العادل في قوله وفعله، فشهد الله قائما بالعدل - قولاً وفعلاً - أنه لا إله إلا هو، وفي ذلك تحقيق لكون هذه الشهادة شهادة عدل وقسط، وهي أعدل شهادة، كما أن المشهود به أعدل شيء، وأصح وأحقه.

وأما **التقدير الثاني:** وهو أن يكون قوله: «قائماً» حالاً مما بعد «إلا» فالمعنى: أنه لا إله إلا هو قائم بالعدل، فهو وحده المستحق الإلهية، مع كونه قائماً بالقسط، فإنه يتضمن: أن الملائكة وأولي العلم يشهدون له بأنه لا إله إلا هو، وأنه قائم بالقسط.

وتقرير هذا الوجه: أنه إذا كان قوله: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ حالاً من المشهود به، فهو كالصفة له، فإن الحال صفة في المعنى لصاحبها، فإذا وقعت الشهادة على ذي الحال وصاحبها كان كلاهما مشهوداً به، فيكون الملائكة وأولو العلم قد شهدوا بأنه قائم بالقسط، كما شهدوا بأنه لا إله إلا هو، والتقدير الأول لا يتضمن ذلك، فإنه إذا كان التقدير: شهد الله - قائماً بالقسط - أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم يشهدون أنه لا إله إلا هو: كان القيام بالقسط حالاً من اسم الله وحده، وأيضاً فكونه قائماً بالقسط فيما شهد به أبلغ من كونه حالاً من مجرد الشهادة⁽¹⁾.

وأما معنى قوله تعالى: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ أي: متكلم بالعدل⁽²⁾ مخبرا به أمراً به، فلم يزل متصفاً بالقسط في أفعاله وتدبيره بين عباد، فهو على صراط مستقيم في ما أمر

(1) انظر هذا التفصيل: مدارج السالكين لابن القيم (426-425/3).

(2) انظر: جامع البيان للطبري (270/6)، والهداية في بلوغ النهاية لمكب بن أبي طالب (975/2)، والمحرم الوجيز لابن عطية (413/1)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (43/4)، والتفسير الوسيط للواحدي (421-420/1)، وزاد المسير لابن الجوزي (266/1)، ومدارك التنزيل للنسفي (242/1)، ومدارج السالكين لابن القيم (423/3).

به ونهى عنه، وفيما خلقه وقدره⁽¹⁾، وهذا تحقيق لكون الشهادة شهادة عدل وقسط، وهي أعدل من كل شهادة كما أن الشرك أظلم من كل ظلم، وهذه الشهادة أعظم الشهادات.

ولهذا فلفظ «القيام بالقسط» كما يتناول القول، يتناول العمل، فيكون التقدير: يشهد وهو قائل بالقسط عامل به لا بالظلم؛ فإن هذه الشهادة تضمنت قولاً وعملاً؛ فإنها تضمنت أنه هو الذي يستحق العبادة وحده، فيعبد وأن غيره لا يستحق العبادة، وأن الذين عبدوه وحده هم المفلحون السعداء، وأن المشركين به في النار، فإذا شهد قائماً بالعدل المتضمن جزاء المخلصين بالجنة، وجزاء المشركين بالنار، كان هذا من تمام تحقيق موجب هذه الشهادة، وكان قوله: ﴿قَائِلًا بِالْقِسْطِ﴾ تنبيهاً على جزاء المخلصين والمشركين.

ومن هنا كانت الاستقامة والاعتدال متلازمين، فمن كان قوله وعمله بالقسط، كان مستقيماً، ومن كان قوله وعمله مستقيماً، كان قائماً بالقسط. ولهذا أمرنا الله سبحانه أن نسأله أن يهدينا الصراط المستقيم؛ الذي هو العمل بطاعته وترك معاصيه، فالمعاصي كلها ظلم مناقض للعدل، مخالف للقيام بالقسط والعدل⁽²⁾.

وأما قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فهو إعادة لتقرير التوحيد، فإن الآية الأولى وصف وتوحيد، أي أن الله شهد بها، والثانية رسم وتعليم، أي قولوا: لا إله إلا الله، وذلك أن التالي للقرآن إنما يذكر أن الله شهد بها هو والملائكة وأولو العلم، وليس في ذلك شهادة من التالي نفسه بها، فذكرها الله مجردة ليقولها التالي، فيكون التالي قد شهد بها أنه لا إله إلا هو. فالأولى خبر عن الله بالتوحيد لنفسه بشهادته لنفسه، وهذه خبر عن الله بالتوحيد⁽³⁾.

(1) انظر: معالم التنزيل للبغوي (1/420)، وتيسير كريم الرحمن للسعدي (124).

(2) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (14/176-179).

(3) انظر: نفس المصدر (14/179-180)، ومدارج السالكين لابن القيم (3/427)، وانظر: قريبا من هذا المعنى: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (4/40-43)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (2/24-25)، وتيسير كريم الرحمن للسعدي (124).

«وختم بقوله: ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فتضمنت الآية توحيداً وعدله، وعزته وحكمته، فالتوحيد: يتضمن ثبوت صفات كماله، ونعوت جلاله، وعدم المماثل له فيها وعبادته وحده لا شريك له، والعدل يتضمن وضعه الأشياء موضعها، وتنزيلها منازلها، وأنه لم يخص شيئاً منها إلا بمخصص اقتضى ذلك، وأنه لا يعاقب من لا يستحق العقوبة، ولا يمنع من يستحق العطاء، وإن كان هو الذي جعله مستحقاً، والعزة تتضمن كمال قدرته وقوته وقهره، والحكمة تتضمن كمال علمه، وخبرته، وأنه أمر ونهى، وخلق وقدر، لما له في ذلك من الحكم والغايات الحميدة التي يستحق عليها كمال الحمد.

فاسمه العزيز يتضمن الملك، واسمه الحكيم يتضمن الحمد، وأول الآية يتضمن التوحيد، وذلك حقيقة لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، وذلك أفضل ما قاله رسول الله ﷺ والنبيون من قبله»⁽¹⁾.

المبحث الرابع: الدلالات التي تضمنها قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨] (2).

أما الدلالات التي اشتملت عليه هذه الآية فكثيرة نذكر منها:

❖ تضمنت وحدانية الله تعالى وأنه المستحق للعبادة دون ما سواه، المنافية للشرك بكل أنواعه.

❖ ومنها: إثبات حقيقة التوحيد، والرد على جميع الطوائف، والشهادة ببطان أقوالهم ومذاهبهم.

❖ ومنها: أن الشهادة كلام الله ﷻ وخبره عما شهد به.

(1) مدارج السالكين لابن القيم (427/3).

(2) انظر مجمل هذه الدلالات في: جامع البيان للطبري (271/6)، ومعالم التنزيل للبعوي (420/1)، ومفاتيح الغيب للرازي (234-235)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (41/4)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (180/14-181)، والرد على الشاذلي له ص (35)، ومدارج السالكين لابن القيم (418/3) و(427-429)، وتيسير كريم الرحمن للسعدي (124).

❖ ومنها: أن أشرف الأمور علم التوحيد؛ لأن الله شهد به بنفسه وأشهد عليه خواص خلقه، والشهادة لا تكون إلا عن علم ويقين.

❖ ومنها: أن الذين عبدوا الله تعالى وحده هم المفلحون السعداء الفائزون بالجنة، وأن المشركين به في النار، وهذا من تمام تحقيق موجب هذه الشهادة وكان قوله: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾. تنبيها على جزاء المخلصين والمشركين.

❖ ومنها: عزة الله تعالى المتضمنة كمال قدرته وقوته وقهره، المنافية للعجز للذل.

❖ ومنها: اثبات اسمي: العزيز الذي يتضمن الملك، والحكيم الذي يتضمن الحمد، لله تعالى.

❖ ومنها: حكمة الله ﷻ المنافية للجهل والعيب والسفه، فهي تتضمن كمال علمه، وخبرته، وأنه أمر ونهى، وخلق وقدر، لما له في ذلك من الحكم والغايات الحميدة التي يستحق عليها كمال الحمد.

❖ ومنها: قيام الرب ﷻ بالقسط والعدل في أفعاله وأقواله، المنافي للظلم، وذلك بوضع الأشياء موضعها، وتنزيلها منازلها، وأنه لم يخص شيئا منها إلا بمخصص اقتضى ذلك، وأنه لا يعاقب من لا يستحق العقوبة، ولا يمنع من يستحق العطاء، وإن كان هو الذي جعله مستحقا.

❖ ومنها: أن الإله هو الذي له الأسماء الحسنى، والصفات العلاء، وهو الذي يفعل بقدرته ومشيتته وحكمته، وهو الموصوف بالصفات والأفعال، المسمى بالأسماء التي قامت بها حقائقها ومعانيها.

❖ ومنها: أنها تضمنت أجل شهادة، وأعظمها، وأعدلها، وأصدقها، من أجل شاهد، بأجل مشهود به.

❖ ومنها: أن شهادة الله بصدق القرآن كافية عن الآيات العيانة التي يريهم الله إياها في الآفاق وفي أنفسهم.

❖ ومنها اتصاف الرب ﷻ بالقسط والعدل في أفعاله وتدبيره بين عباده، فهو على صراط مستقيم في ما أمر به ونهى عنه، وفيما خلقه وقدره.

❖ ومنها أن من كان قوله وعمله بالقسط والعدل كان مستقيما، ومن كان قوله

وعمله مستقيماً كان قائماً بالقسط.

❖ ومنها: بيان فضل العلم وشرف العلماء وفضلهم، فإنه لو كان أحدٌ أشرفَ من العلماء لقرنهم الله باسمه واسم ملائكته كما قرن اسم العلماء، وتلك درجة عظيمة، ومرتبة عالية.

❖ ومنها: أن الله خصَّ العلماء بالشهادة على أعظم مشهود عليه دون الناس.

❖ ومنها: أن الله تعالى جعل العلماء شهداء وحجة على الناس، وألزم الناس العمل بالأمر المشهود به، فيكونون هم السبب في ذلك، فيكون كل من عمل بذلك نالهم من أجره، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

❖ ومنها: أن إلهاده تعالى أهل العلم يتضمن ذلك تزكيتهم وتعديلهم وأنهم أمناء على ما استرعاهم عليه.

الخاتمة:

- وبعد هذا العرض الموجز لما تضمنته هذه الوريقات حول شهادة الرب ﷻ لنفسه بالوحدانية، نخلص إلى جملة من النتائج، من أهمها:
- أن أصل الشهادة في اللغة يدل على حضورٍ وعلمٍ وإعلام.
 - أن الشهادة في الشرع تفسّر تارة بالحضور، وتارة بالعلم. وتارة بالإعلام، وتارة بالحكم، بحسب سياقها ومتعلقاتها.
 - أن معنى الشهادة في آية آل عمران تنوعت عبارات السلف والمفسرين في بيان معناها، وكلها صحيحة؛ لأن الشهادة تتضمن: كلام الشاهد، وقوله، وخبره عما شهد به.
 - أن الله ﷻ شهد لنفسه بنفسه من قوله على وحدانيته سبحانه، وأنه لا إله إلا هو في عدة مواضع من كتابه الكريم.
 - وأنه ﷻ أشهد على وحدانيته، واستحقاقه للعبادة دون سواه ملائكته وأنبياءه، وأهل العلم من عباده.
 - أن الله ﷻ شهد على وحدانيته بفعله في خلقه، في الآفاق من سموات وأرضين، وبحار، وإنعام وإمداد، ونفع وضر، إذ كل ذلك له وحده، هو المتصرف فيه المدير له، مما يدل على وحدانية الله تعالى وأن من كان هذا وصفه فهو المستحق للعبادة دون غيره.
 - أن آية آل عمران اشتملت على عدة دلالات أعظمها شهادة الرب ﷻ لنفسه بالوحدانية، حيث شهد بها، وأخبر وأعلم عباده، وبين لهم تحقيقها وصحتها، وألزمهم بمقتضاها، وحكم به، وجعل الثواب والعقاب عليها، وجعل الأمر والنهي من حقوقها وواجباتها، فالدين كله من حقوقها، والثواب كله عليها، والعقاب كله على تركها، وقيامه بالقسط والعدل في قوله وفعله، واتصافه بالعزة والحكمة ﷻ.
 - وأنا في الأخير أشهد: أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة كما شهد الله بها لنفسه، أستودعها عند الله يؤديها إليّ يوم القيامة بفضلته وكرمه إنه جواد كريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع:

- أحكام القرآن للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424هـ - 2003م.
- أسباب نزول القرآن للواحدي أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ)، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، الناشر: دار الإصلاح - الدمام، الطبعة: الثانية، 1412هـ - 1992م.
- البحر المحيط في التفسير لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: 745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: 1420هـ.
- تجريد التوحيد المفيد للإمام العلامة أحمد بن علي المقرئ المصري (ت845هـ). تحقيق علي بن محمد العمران. دار عالم الفوائد. مكة المكرمة. الطبعة الثانية. (1424هـ).
- تفسير الراغب الأصفهاني أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: 502هـ)، جزء 1: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، الناشر: كلية الآداب - جامعة طنطا، الطبعة الأولى: 1420هـ - 1999م، جزء 2، 3: من أول سورة آل عمران - وحتى الآية 113 من سورة النساء، تحقيق ودراسة: د. عادل بن علي الشّدي، طبع دار الوطن - الرياض، الطبعة الأولى: 1424هـ - 2003م.
- تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زمين المالكي (المتوفى: 399هـ)، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، الناشر: الفاروق الحديثة - مصر، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1423هـ - 2002م.

- تفسير القرآن العظيم لابن كثير أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999م.
- تهذيب اللغة للأزهري محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبي منصور (المتوفى: 370هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويح، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى 1420هـ - 2000م.
- جامع البيان في تأويل القرآن للطبري محمد بن جرير بن يزيد، أبي جعفر (المتوفى: 310هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420هـ - 2000م.
- الجامع الكبير - سنن الترمذي للإمام محمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبي عيسى ت(279هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة النشر: (1998م).
- جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: 430هـ)، الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر، 1394هـ - 1974م.

- الرد على الشاذلي في حزييه، وما صنفه في آداب الطريق لابن تيمية تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، الناشر: دار عالم الفوائد - مكة، الطبعة: الأولى 1429هـ.
- الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات، لعثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبي عمرو الداني (المتوفى: 444هـ)، تحقيق: دغش بن شبيب العجمي، نشر: دار الإمام أحمد - الكويت، الطبعة: الأولى 1421هـ-2000م.
- زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (المتوفى: 597هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - 1422هـ.
- شعب الإيمان للبيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُو جَرْدِي الخراساني، أبي بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، وأشرف على تحقيقه وتخرجه أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي - الهند، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، 1423هـ - 2003م.
- صحيح البخاري ، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ت(256هـ)، تقديم أحمد شاکر ، دار ابن حزم القاهرة ، الطبعة الأولى: (1429هـ-2008م).
- صحيح الجامع الصغير وزياداته لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني ت(1420هـ)، نشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة: (1408هـ-1988م).
- صحيح مسلم ، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ت(261هـ)، بيت الأفكار الدولية ، الرياض، سنة: (1419هـ-1998م).

- فتح القدير للشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - 1414هـ.
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبي إسحاق (المتوفى: 427هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1422هـ، - 2002م.
- اللباب في علوم الكتاب للنعماني أبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: 775هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1998م.
- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدررة المضية في عقد الفرقة المرضية، لشمس الدين، أبي العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: 1188هـ)، نشر: مؤسسة الخافقين ومكنتها - دمشق، الطبعة: الثانية - 1402هـ - 1982م.
- مجموع الفتاوى لتقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني ت(728هـ)، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، تصوير الطبعة الأولى: (1398هـ).
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: 542هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1422هـ.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن القيم محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)،

- المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، 1416 هـ - 1996 م.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: 710هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بدوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م.
 - معالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: 510هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1420 هـ.
 - معاني القرآن وإعرابه للزجاج إبراهيم بن السري بن سهل، أبي إسحاق الزجاج (المتوفى: 311هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى 1408 هـ - 1988 م.
 - المعجم الكبير للطبراني سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، نشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ويشمل القطعة التي نشرها لاحقا المحقق الشيخ حمدي السلفي من المجلد 13، دار الصمعي - الرياض، الطبعة الأولى، 1415 هـ - 1994 م.
 - مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (المتوفى: 606هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1420 هـ.
 - المفيد في مهمات التوحيد، للدكتور عبد القادر بن محمد عطا صوفي، نشر: دار الاعلام، الطبعة: الأولى 1422 هـ - 1423 هـ.
 - مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبي الحسين ت(395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نشر: دار الفكر، سنة: 1399 هـ - 1979 م).

- مناقب الشافعي للبيهقي أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (384 - 458 هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، الناشر: مكتبة دار التراث - القاهرة، الطبعة: الأولى، 1390 هـ - 1970 م.
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية لابن تيمية تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728 هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986 م.
- النكت والعيون للماوردي أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (المتوفى: 450 هـ)، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه للقيسي أبي محمد مكّي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: 437 هـ)، المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدّي أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدّي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468 هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1415 هـ - 1994 م.



تفسير قول الله تعالى :

﴿ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾ [النور: 35]

دراسة تفسيرية مقارنة

د. أحمد محمد قاسم مذكور

جامعة الحديدية - كلية التربية - اليمن

dr.mathkor@hotmail.com

ملخص

اختلف المفسرون في تفسير قول الله تعالى: ﴿ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾ [النور: 35] إلى أقوال متعددة ومختلفة، كل واحد منهم ينظر إلى المعنى من جهة خاصة، فمنهم من نظر إلى مكان وجودها، أي شرق الأرض أم في غربها؟ أم في قبليتها؟ ومنهم من نظر إلى شروق الشمس عليها، أتصيبها الشمس في كل الوقت أم في جزء منه؟ وغيرهم نظر إلى حقيقة الشجرة، أي من شجر الجنة أم من شجر الدنيا؟ ... وهكذا. فجاء البحث؛ ليدرس هذه الأقوال، ومستنداتها، ومحل الخلاف وسببه، ثم ليخرج بالقول الراجح، مستخدماً المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي. وقد جاءت النتيجة والقول الراجح: إن هذه الشجرة هي شجرة الزيتون التي تكون في أرض الشام؛ لأنها الأرض المباركة، وهي وسط الأرض، والجو فيها مناسب لهذه الشجرة؛ لتعطي ثمراً جيداً، ومن ثم زيتاً صافياً نقياً بالصفة القرآنية.

الكلمات المفتاحية: سورة النور، زيت الزيتون، شجرة الزيتون.

Abstract

Interpreters differed over the of the Allah's saying: "an olive, neither of the east (i.e. neither it gets sun-rays only in the morning) nor of the west (i.e. nor it gets sun-rays only in the afternoon)" (Surat An-Nur Verse 35), to different and various interpretations. Each one looked at the meaning from his own perspective; some interpreters inquired its location, whether in east or west side of earth, or linked with the direction of prayer. Some of them have the opinion related to the sunrise over the tree; do the sun-rays touch it all day long or in certain times? Some questioned the fact of the tree, is it from heaven or earth? And so on. This study investigates all statements, their documents, disagreements and its reasons, to conclude the most preponderant opinion. The researcher used both the inductive approach and analytical approach. The study concludes the following preponderant opinion and result: The tree is the Olive tree in The Levant because it is the

sacred and blessed place on earth, which is the center of the earth and the climate is suitable for this tree to produce high quality olive and a purified olive oil as described in the Noble Quran.

Key Words: Surat An-Nur, Olive oil, Olive tree,

مقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من نبي بعده، وعلى من سار على نهجه، واقتفى أثره، وبعد:

فكتاب الله تعالى كتاب معجز أنزله الله تعالى متحدِّيًا به الثقلين، مؤيِّدًا لنبوته حبيبه محمد -صلى الله عليه وسلم- لذلك اهتم به العلماء اهتمامًا خاصًا، أفنوا حياتهم في طلب علومه، ومظاهر إعجازه، وعظيم بلاغته، وجودة سببته، وجزالة ألفاظه، ...، فتنوعت طرق وصولهم إلى علومه ومعارفه، كل حسب اهتمامه، ومجال تخصصه، وطريقة عيشه، فكل منهم ينهل من معينه لما يدعّم فكرته، ويؤيّد توجهه، وينصر وحيته، ...

ولذلك تنوعت طرق التفسير، فكان التفسير التحليلي، والتفسير الإجمالي، والتفسير الموضوعي، والتفسير العلمي، فاستوت هذه الطرق في التفسير عمليًا ونظريًا، وامتألت المكتبات من هذه الأنواع بكتب كثيرة، وأبحاث عديدة.

وهناك نوعٌ من أنواع التفسير لم يحض بذاك الاهتمام الذي حظي غيره من الأنواع الأخرى، فقد كتبت عدة رسائل ماجستير ودكتوراه في هذا المجال، أما من الناحية النظري فإن المراجع فيه تعد على أصابع اليد الواحدة، وبناء على ذلك نجد أن تلك الرسائل التي كتبت في التفسير المقارن ليست على منهج واحد مستق، والسبب في ذلك الجدّة في هذا العلم، وتأخر الناحية النظرية على الناحية العملية.

وفي هذا البحث سنحاول -إن شاء الله تعالى- أن نطبق ما كتب نظريًا في المؤلفات الحديثة، من مثل كتاب "التفسير المقارن بين النظرية والتطبيق" للدكتورة روضة فرعون، وما كتبه الدكتور محمود عقيل العاني في أطروحته للدكتوراه بعنوان: "التفسير المقارن - دراسة تأصيلية تطبيقية" ويبحث كل من الدكتور مصطفى المشني "التفسير المقارن - دراسة تأصيلية"، والدكتور جهاد نصيرات في بحثه: "التفسير المقارن (إشكالية المفهوم)"، مع بعض الاستدراكات العملية التي فتح الله علينا بها.

سائلاً المولى عز وجل أن يسددنا للحق والخير.

سبب اختيار البحث:

- 1- التطبيق العملي للتفسير المقارن.
- 2- الغوص في بعض معاني القرآن الكريم.
- 3- شغفي وحيي لتلك الآية العظيمة؛ لما تحويه من معان عظيمة - كما باقي القرآن.

4- وجود أقوال متعددة في تفسير قول الله تعالى: ﴿لَا شَرْقِيَّةَ وَلَا غَرْبِيَّةَ﴾
وهذه الأقوال مختلفة بشكل واضح.

- 5- التعرف على معنى وصف الشجرة المباركة، بكونها لا شرقية ولا غربية.

أهمية البحث:

يعد البحث تطبيقاً عملياً لنوع من أنواع التفسير، وهو التفسير المقارن، والذي هو من أنواع التفسير الحديثة، وبخاصة من الناحية النظرية، وإن كان من الناحية العملية موجوداً من قديم، ولكن بدأ الآن ينضبط بأساليب وإجراءات تحدد معاملة.

منهج البحث:

استخدم الباحث أكثر من منهج في الدراسة، وهي كالاتي:
أولاً - المنهج الاستقرائي وذلك بالبحث في كتب التفسير وغيرها؛ لمعرفة أقوال العلماء في معناها.

ثانياً - المنهج التحليلي؛ وذلك من خلال دراسة أقوال العلماء وأدلتهم؛ للوصول إلى الرأي الراجح في معناها.

أهداف البحث:

- 1- معرفة الأقوال المعتمدة في تفسير قول الله تعالى: ﴿لَا شَرْقِيَّةَ وَلَا غَرْبِيَّةَ﴾.
- 2- معرفة سبب اختلاف العلماء في تفسيرهم له.
- 3- التعرف على محل النزاع لاختلافهم.

4 – التعرف على القول الراجح في معناه.

أسئلة البحث:

ما المعنى الأصوب والأدق في تفسير قول الله تعالى: ﴿لَا شَرْقِيَّةَ وَلَا غَرْبِيَّةَ﴾. وللوصول إلى إجابة هذا السؤال لا بد من الإجابة على الأسئلة الآتية:

1 – ما الأقوال المعتمدة في تفسيره؟

2 – ما محل نزاع العلماء في تفسيره؟

3 – ما أسباب اختلاف العلماء فيه؟

4 – ما القول الراجح فيه؟

خطة البحث:

جاءت خطة البحث في مقدمة وتمهيد، ومبحثين، وهي كما يأتي:

المقدمة: اشتملت على سبب اختيار البحث، ومنهج البحث، وأسئلة البحث، وخطة البحث.

تمهيد: بين يدي الآية، ويشمل على محور سورة النور، وارتباط الآية بمحور السورة، مناسبة الآية لما قبلها، ومناسبة الآية لما بعدها.

المبحث الأول: ذكر أقوال المفسرين وتحريم محل النزاع، وهو على ثلاثة مطالب: الأول: ذكر أقوال المفسرين، والثاني: تحريم محل النزاع، والثالث: ثمرة الخلاف، والرابع: أسباب اختلاف المفسرين فيها.

المبحث الثاني: تجميع الأقوال والقول الراجح، وفيه ثلاثة مطالب: الأول: تجميع الأقوال، الثاني: مناقشة الأقوال، الثالث: القول الراجح.

وختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج في هذا البحث.

والله أسأل أن يوفقنا لما فيه الخير والصواب، وأن ينفعنا بما علمنا وأن يعلمنا ما ينفعنا.

تمهيد: تعريف التفسير المقارن وبين يدي الآية

المطلب الأول: تعريف التفسير المقارن:

بما أنّ علم التفسير المقارن من العلوم الحديثة من الناحية النظرية، فلذلك رغبت أن أبدأ بتقديم بسيط لهذا العلم وهو تعريفه، إذا وجدت اختلافات في تعريفه، وسأذكر بعضاً من هذه التعريفات، ولن أناقشها فليس محلها هنا فقد ناقشها الدكتور جهاد نصيرات بشكل واف وعلمي في بحثه القيم "التفسير المقارن (إشكالية المفهوم)":

1 - تعريف الدكتور الكومي:

هو بيان الآيات القرآنية على ما كتبه جمع من المفسرين بموازنة آرائهم، والمقارنة بين مختلف اتجاهاتهم، والبحث عما عسان يكون من التوفيق بين ما ظاهره مختلف من آيات القرآن والأحاديث، وما يكون ذلك مؤتلفاً، أو مختلفاً من الكتب السماوية الأخرى⁽¹⁾

2 - تعريف الدكتور مصطفى المشني:

"هو التفسير الذي يُعنى بالموازنة بين آراء المفسرين وأقوالهم في معاني الآيات القرآنية وموضوعاتها ودلالاتها، والمقارنة بين المفسرين في ضوء تباين ثقافتهم وفنونهم ومعارفهم، واختلاف مناهجهم، وتعدد اتجاهاتهم وطرائقهم في التفسير، ومناقشة ذلك ضمن منهجية علمية موضوعية، ثم اعتماد الرأي الراجح استناداً إلى الأدلة المعتبرة في الترجيح."⁽²⁾

ويمكننا القول: هو الموازنة بين آراء المفسرين في بيان الآيات القرآنية، والمقارنة بين مناهجهم ومناقشة ذلك وفق منهجية علمية موضوعية.

3 - تعريف الدكتورة روضة فرعون، إذ تقول:

1 د. محمد السيد الكومي، ود. محمد أحمد قاسم، "التفسير الموضوعي للقرآن الكريم" (طبعة خاصة، 1402=1982هـ)، 17.

2 د. مصطفى إبراهيم المشني، "التفسير المقارن - دراسة تأصيلية"، بحث منشور في مجلة الشريعة والقانون - جامعة الشارقة - العدد السادس والعشرون، 1427هـ-2006م، 148.

"بيان كلام الله تعالى بالراجح من الأقوال التفسيرية المختلفة اختلافاً حقيقياً معتبراً، بعد الموازنة بينها في ضوء منهجية علمية منضبطة"¹

4 - تعريف الدكتور جهاد نصيرات:

بعد أن يستعرض الدكتور جهاد التعريفات التي سبقته ونقده عليها، يضع شروطاً خاصة لتعريف التفسير المقارن، ثم يخلص بتعريف للتفسير المقارن، وهذا أقرب التعريفات، والله أعلم، هو:

"الموازنة بين الآراء التفسيرية في ضوء منهجية علمية"².

المطلب الثاني: بين يدي السورة

محور سورة النور:

تتضمن السورة الكريمة بعض القيم الإسلامية التربوية والأخلاقية، لذلك يعد محور السورة يدور حول تلك القيم، إذ يقول سيد قطب: والمحور الذي تدور عليه السورة كلها هو محور التربية التي تشد في وسائلها إلى درجة الحدود. وترق إلى درجة اللمسات الوجدانية الرفيقة، التي تصل القلب بنور الله وبآياته الماثورة في تضاعيف الكون وثنايا الحياة. والهدف واحد في الشدة واللين. هو تربية الضمائر، واستجاشة المشاعر ورفع المقاييس الأخلاقية للحياة؛ حتى تشف وترف، وتتصل بنور الله.. وتتداخل الآداب النفسية الفردية، وآداب البيت والأسرة، وآداب الجماعة والقيادة. بوصفها نابعة كلها من معين واحد هو العقيدة في الله، متصلة كلها بنور واحد هو نور الله. وهي في صميمها نور وشفافية، وإشراق وطهارة. تربية عناصرها من مصدر

1 د. روضة عبد الكريم فرعون، "التفسير المقارن بين النظرية والتطبيق"، (دار النفائس، الأردن، عمان، 1436هـ-2015م)، 43.

2 د. جهاد محمد نصيرات، "التفسير المقارن (إشكالية المفهوم)"، بحث منشور في (مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد الثلاثون، العدد الأول، 2015م)، 56.

النور الأول في السماوات والأرض. نور الله الذي أشرقت به الظلمات. في السماوات والأرض، والقلوب والضمائر، والنفوس والأرواح".¹

ربط الآية بمحور السورة:

عند حديثه عن المقطع الثاني من سورة النور الممتد من الآية 35 إلى الآية 46، يقول الشيخ سعيد حوى: "ولذلك فإن الفقرة الأولى منه تبدأ بقوله تعالى ﴿اللَّهُ نُورٌ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ والفقرة الثانية تبدأ بقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ [النور: 45].

وقد جاء المقطع في وسط سورة النور، فهو يخدم ما قبله، وما بعده، ويعلل لما قبله ولما بعده، فهو واسطة العقد في هذه السورة العجيبة"².

ولتوضيح هذا الكلام نقول: في الآيات التي سبقت الآية الكريمة مجموعة من القيم والأخلاقيات التي لها تأثير سلبي على المجتمع، كالزنا، واتهام المحصنات الغافلات المؤمنات، وحادثة الإفك، و.. واحتاجت هذه إلى بيان حكمها وردعها، فبينها الله تعالى، فكان هذا البيان من الله تعالى هو كالنور الذي أشرق وسط الظلام الذي كان يلف تلك القيم والأخلاقيات.

ثم جاء بعد هذه الآية أحكام وأخلاقيات تحتاج إلى بيان وتوضيح، فكان هذا النور كمن يحمل فانوساً بيده وهو يدخل مكاناً مظلماً ليرى فيه الطريق، فيعرف ما يحويه هذا الطريق من إرشادات وتعليمات، كأنواع الحساب يوم القيامة للمؤمنين والكافرين، وأن الغيث بيد الله تعالى، وأن قدرة الله هي التي تقلب الليل والنهار، وآداب الاستئذان، و....

1 سيد قطب الشاربي (ت1385هـ)، "في ظلال القرآن"، (دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط17، 1412هـ)، 4/2486.

2 سعيد حوى (ت1409هـ)، "الأساس في التفسير" (دار السلام، القاهرة، ط6، 1424هـ)، 3770/7.

مناسبة الآية لما قبلها:

" جاء في الآية التي سبقتها قوله تعالى: ﴿ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [النور: ٣٤]، موعظة للمتقين بما فيه من الأحكام، والفواصل المنبئة عن العلل المذكورة بما يقرب من الله زلفى، وينور القلب، ويوجب الحب والألفة، ويذهب وحر الصدر؛ ثم علل إنزاله لذلك على هذا السنن الأقوم، والنظم المحكم، بقوله: {الله} أي الذي أحاطت قدرته وعلمه {نور} أي ذو نور {السموات والأرض} لأنه مظهرهما بإيجادهما وإيجاد أهلها وهاديهم بالتنوير بالعلم الجاعل صاحبه مهاديته إلى الصراط المستقيم كالماشي في نور الشمس، لا يضع شيئاً في غير موضعه كما أن الماشي في النور لا يضع رجلاً في غير موضعها اللاتق بها، ولا شك أن النور هو ما به تظهر به الأشياء وتتكشف، فهو سبحانه مظهرهما، وهما وما فيها دال على ظهوره، وأنه تام القدرة شامل العلم حاوٍ لصفات الكمال، منزه عن شوائب النقص"¹.

"أَتَّبِعَ مِثَّةَ الْهُدَايَةِ الْخَاصَّةِ فِي أَحْكَامِ الْخَاصَّةِ الْمُفَادَةِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ ﴾ [النور: 34] الآية بِالْإِمْتِنَانِ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ مُكَوِّنُ أَصُولِ الْهُدَايَةِ الْعَامَّةِ وَالْمُعَارِفِ الْحَقِّ لِلنَّاسِ كُلِّهِمْ بِإِرْسَالِ رُسُولِهِ بِإِهْدَى وَدِينِ الْحَقِّ، مَعَ مَا فِي هَذَا الْإِمْتِنَانِ مِنَ الْإِعْلَامِ بِعِظَمَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَجَدِّهِ وَعُمُومِ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ.

وَالَّذِي يَظْهَرُ لِي أَنَّ جُمْلَةَ: ﴿ اللَّهُ نُورٌ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ الْجُمْلَةِ الَّتِي قَبْلَهَا وَبَيْنَ جُمْلَةٍ: مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ وَأَنَّ جُمْلَةَ: مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ بَيَانُ جُمْلَةٍ: وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ [النور: 34] كَمَا سَيَأْتِي فِي تَفْسِيرِهَا فَتَكُونُ جُمْلَةٌ: ﴿ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ تَمْهِيدًا لِلْجُمْلَةِ: ﴿ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ ﴾، وَمُنَاسَبَةٌ مَوْجِعِ جُمْلَةٍ: ﴿ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ ﴾ بَعْدَ جُمْلَةٍ: ﴿ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ ﴾ أَنَّ آيَاتِ الْقُرْآنِ نُورٌ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴾ فِي

1 إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي (ت 885هـ)، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" (دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1404-1984م)، 13/271-272.

سُورَةَ النَّسَاءِ [174] ، وَقَالَ: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾ فِي سُورَةِ الْعُقُودِ [15] ، فَكَانَ قَوْلُهُ: ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ كَلِمَةً جَامِعَةً لِمَعَانٍ تَتَّبِعُ مَعَانِيَ النُّورِ فِي إِطْلَاقِهِ فِي الْكَلَامِ.

وَمَوْعِدُ الْجُمْلَةِ عَجِيبٌ مِنْ عِدَّةِ جِهَاتٍ، وَانْتِقَالَ مِنْ بَيَانِ الْأَحْكَامِ إِلَى غَرَضٍ آخَرَ مِنْ أَغْرَاضِ الْإِرْشَادِ وَأَفَانِينَ مِنَ الْمُوعِظَةِ وَالْبُرْهَانِ¹.

مناسبة الآية لما بعدها:

تَرَدَّدَ الْمُفَسِّرُونَ فِي تَعَلُّقِ الْجَارِّ وَالْمَجْرُورِ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿ فِي بُيُوتٍ ...إِلخ ﴾. فَقِيلَ قَوْلُهُ: فِي بُيُوتٍ مِنْ تَمَامِ التَّمَثِيلِ، أَيْ فَيَكُونُ فِي بُيُوتٍ مُتَعَلِّقًا بِشَيْءٍ مِمَّا قَبْلَهُ. فَقِيلَ يَتَعَلَّقُ بِقَوْلِهِ: ﴿ يُوقَدُ ﴾ أَيْ يُوقَدُ الْمُصْبَاحُ فِي بُيُوتٍ. وَقِيلَ هُوَ صِفَةٌ لِمَشْكَاةٍ، أَيْ مَشْكَاةٍ فِي بُيُوتٍ وَمَا بَيْنَهُمَا اعْتِرَاضٌ، وَإِنَّمَا جَاءَ ﴿ بُيُوتٍ ﴾ بِصِيغَةِ الْجَمْعِ مَعَ أَنَّ مَشْكَاةً وَمُصْبَاحٌ مُفْرَدَانِ؛ لِأَنَّ الْمُرَادَ بِهَا الْجِنْسُ فَتَسَاوَى الْإِفْرَادُ وَالْجَمْعُ².

"ولما كان كأنه قيل: فأى شيء يكون هذه المشكاة؟ قال شافياً على هذا السؤال: {في بيوت} أي في جدران بيوت، فجمع دلالة على أن المراد بالمشكاة الجنس لا الواحد، وفي وحدتها ووحدته آلات النور إشارة إلى عزته جداً"³

الآيات التي ورد فيها ذكر هذه الشجرة:

ورد ذكر هذه الشجرة المباركة في القرآن الكريم في أكثر من موضع، وهذا دلالة واضحة على أهمية هذه الشجرة في حياة الإنسان، فيما تنتجه وتخرجه سواء في ثمرها، أو في زيتها، وهذه الآية هي:

1. ﴿ وَشَجَرَةَ تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصَبِغٍ لِللَّاكِلِينَ ﴾

[المؤمنون: ٢٠]

1 محمد الطاهر بن عاشور، "التحرير والتنوير" (دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997م)، 231-232/18.

2 ابن عاشور، "التحرير والتنوير" 245/18.

3 البقاعي، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" 277/13.

2. ﴿ وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ ۝١ وَطُورِ سَيْنِينَ ۝٢ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ۝٣ ﴾ [التين: ٣-١]

3. ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرَجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٩٩ ﴾ [الأنعام: ٩٩]

4. ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكْلُهُ، وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤١]

5. ﴿ يُنِيتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنَ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝١١ ﴾ [النحل: ١١]

6. ﴿ فَأَلْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۝٢٧ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ۝٢٨ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۝٢٩ ﴾ [عبس: ٢٧ - ٢٩].

المبحث الأول

ذكر أقوال المفسرين تحرير محل النزاع وثمره الخلاف وأسباب الاختلاف

المطلب الأول - ذكر أقوال المفسرين

القول الأول: إن هذه الشجرة شرقية غربية، تصيبها الشمس منذ شروقها إلى وقت غروبها، ولا تغيب عنها، واختلفوا عند ذلك فيها على قولين، وهي كما يأتي:
أولاً - "إنها في صحراء، لا يظلها شجر ولا جبل ولا كهف، ولا يواربها شيء، فهو أجود لزيتها"¹.

1 إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت 774هـ)، "تفسير القرآن العظيم"، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ)، 54/6.

أي: أن هذا القول يقصد به أن الشمس مستمرة بالظهور عليها، ولا تنقطع، فلا يظلها ظلّ خلال النهار كله.

وبه قال: عكرمة عن ابن عباس -رضي الله عنهما-، ومجاهد، والسدي، والطبري وابن كثير¹ وهي اختيار الفراء²، والزجاج³، وأبو عبيد⁴، والفيروز آبادي⁵، والقشيري⁶، وابن الجوزي⁷، البيضاوي¹، وأبو السعود²، والمراغي³، وسيد طنطاوي⁴.

1 محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ)، "جامع البيان في تأويل القرآن"، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 1420هـ-2000م)، 186/19، وعبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم الرازي (ت327هـ)، "تفسير القرآن العظيم" تحقيق: أسعد محمد الطيب، (مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط3، 1419هـ)، 2600/8، وجمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت 579هـ)، "زاد المسير في علم التفسير" تحقيق: محمد عبد الرحمن عبد الله، (دار الفكر، بيروت، 1407هـ-1987م)، 296/3، وابن كثير "تفسير القرآن العظيم" 55/6.

2 يحيى بن زياد الفراء (ت207هـ)، "معاني القرآن"، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وغيره، (دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر)، 253/2.

3 ينظر: إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت311هـ)، "معاني القرآن وإعرابه"، (عالم الكتب، بيروت، 1408هـ-1988م)، 45/4.

4 أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري، "مجاز القرآن"، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، (مكتبة الخانجي، القاهرة، 1381هـ)، 66/2.

5 ينظر: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت 817هـ)، "بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز" تحقيق: محمد علي النجار، (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1416هـ-1996م)، 311/3.

6 عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت 465هـ) "لطائف الإشارات"، تحقيق: إبراهيم بسيوني، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط3، 2000م)، 612/2.

7 ينظر: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت 597هـ)، "تذكرة الأريب في تفسير الغريب"، تحقيق: طارق فتحي السيد، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1425هـ-2004م)، 258.

ثانياً - إنها شجرة فوق جبل تطلع عليها الشمس وتغرب.

وبه قال مجاهد.⁵

القول الثاني: ليست في مقنونة⁶ لا تصيبها الشمس، ولا هي بارزة لا يصيبها

الظل، فهي لم يضرها الشمس ولا الظل، وبه قال السدي⁷، ابن قتيبة⁸، والآلوسي¹.

1 ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت685هـ)، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت)، 1418هـ، 107/4.

2 محمد بن محمد بن مصطفى العادي (ت982هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (دار إحياء التراث العربي، بيروت)، 176/6.

3 أحمد بن مصطفى المراغي (ت1371هـ) "تفسير المراغي"، (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1365هـ-1946م)، 107/18.

4 محمد سيد طنطاوي، "التفسير الوسيط للقرآن الكريم"، (دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة، 1998م)، 129/10.

5 مكي بن أبي طالب (437هـ)، "الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسير وأحكامه وجمال من فنون علومه، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية، (جامعة الشارقة 1429م-2008م)، 5106/8.

6 مقنونة أو مقناة: وهي المكان الذي لا تطلع عليه الشمس. ينظر: محمد بن مكرم بن علي ابن منظور (ت711هـ)، "لسان العرب"، (دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ)، 134/1.

7 أحمد بن محمد الثعلبي (ت427هـ)، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشر، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1422هـ-2002م) 103/7، والحسين بن مسعود البغوي (ت510هـ) "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ)، 417/3، عن السدي وجماعة، وينظر: محمد صديق خان القنوجي (1307هـ)، "فتح البيان في مقاصد القرآن"، عني به: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، (المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا-بيروت، 1412هـ-1992) 226/9 من غير نسبة لقائله.

8 ينظر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت276هـ)، "غريب القرآن"، تحقيق: أحمد صقر، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1398هـ-1978م)، 305.

القول الثالث: هي شامية؛ لأن الشام في وسط الأرض، لا شرقي ولا غربي.
وبه قال: ابن أبي زيد عن أبيه² وابن زيد³، وابن عاشور⁴، والكرماني⁵،
والزخشري⁶، والنسفي⁷، والسعدي⁸.

القول الرابع: ليست من شرق، فليحقتها الحر، ولا في غرب فليحقتها برد.
وبه قال: ابن عباس -رضي الله عنهما- من رواية ابن ظبيان⁹.
القول الخامس: إنها في سفح جبل، لا تصيبها الشمس إذا طلعت، ولا إذا غربت.
وبه قال ابن عباس -رضي الله عنهما-¹⁰. والضحاك¹.

1 ينظر: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي (ت1270هـ)، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ)، 361/9.

2 الثعلبي، "الكشف والبيان" 103/7، وينظر: ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" 2602/8، وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم" 55/6.

3 الطبري، "جامع البيان" 186/19.

4 ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير" 241/18، على احتمالية هذا المعنى.

5 محمود بن حمزة بن نصر الكرماني (ت505هـ)، "غرائب التفسير وعجائب التأويل"، (دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت)، 798/2.

6 محمود بن عمرو الزخشري (ت538هـ)، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، (دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ)، 241/3.

7 عبد الله بن أحمد النسفي (ت710هـ)، "مدارك التنزيل وحقائق التأويل"، تحقيق: يوسف علي بدي، (دار الكلم الطيب، بيروت، 1419هـ-1998م)، 206/2.

8 عبد الرحمن بن ناصر السعدي (1376هـ)، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ-2000م)، 568.

9 الثعلبي، "الكشف والبيان" 103/7، وينظر: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخازن (ت741هـ)، "لباب التأويل في معاني التنزيل" تصحيح: محمد علي شاهين، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ)، 297/3 من غير نسبة إلى قائل.

10 عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، (دار الفكر، بيروت، 1432هـ-2011م) 169/6، ومحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني

القول السادس: إنها ليست من شجر الدنيا، ولو كانت هذه الشجرة في الأرض لكانت شرقية أو غربية، ولكنه ضربه مثلاً لنوره. وبه قال الحسن².

القول السابع: هي شجرة التفّ بها الشجر، فهي خضراء ناعمة، لا تصيبها الشمس على أيّ حال كانت، لا إذا طلعت ولا إذا غربت.

وبه قال: أبي بن كعب رضي الله عنه، وسعيد بن جبير عن ابن عباس -رضي الله عنهما-³، وعطية العوفي، وسعيد بن جبير⁴.

القول الثامن: لا يهودية ولا نصرانية. أو لا يهودي ولا نصراني.

وبه ابن عمر -رضي الله عنهما-⁵، قال ابن عباس -رضي الله عنهما-⁶، وروي عن كعب الأحبار، وسعيد بن جبير⁷.

القول التاسع: إنها القبليّة، أي المتجهة إلى الجنوب.

(ت1250هـ)، "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير"، (دار ابن كثير، دمشق، ودار الكلم الطيب، بيروت، 1414هـ)، 42/4.

1 ينظر: ابن أبي طالب، "الهداية إلى بلوغ النهاية" 5106/8.

2 علي بن محمد بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي (ت450هـ)، "النكت والعيون"، تحقيق السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)، 105/4، وينظر: عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني (ت211هـ)، "تفسير عبد الرزاق" تحقيق: د. محمود محمد عبده، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ)، 440/2، والطبري، "جامع البيان" 182/19.

3 ينظر: الطبري، "جامع البيان" 181/19، وابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" 2599/8.

4 ينظر: ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" 2599/8.

5 سليمان بن أحمد اللخمي الشامي الطبراني (360هـ)، "المعجم الكبير"، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، (مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2) السلفي 317/12، وسليمان بن أحمد اللخمي الشامي الطبراني (360هـ)، "المعجم الأوسط"، تحقيق: طارق بن عوض الله، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (دار الحرمين، القاهرة)، 235/2، وقال نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت807هـ) في "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، تحقيق: حسام الدين القدسي، (مكتبة القدسي، القاهرة، 1414هـ-1994م): فيه الوازع بن نافع، وهو متروك.

6 السيوطي، "الدر المنثور" 198/6، والشوكاني، "فتح القدير" 43/4.

7 ابن أبي طالب، "الهداية إلى بلوغ النهاية" 5093/8.

وبه قال: محمد بن كعب، ويزيد بن حبيب،¹ وابن عاشور.²

القول العاشر: أي ليس القرآن بلغة السريانية ولا بلغة العبرانية، ولكنه عربي

مبين.

ليس له قائل.³

القول الحادي عشر: هذه الشجرة هي مثل مجرد للتقريب.⁴

القول الثاني عشر: ليست بشرقية، وليس فيها غرب، ولا غربية، ليس فيها شرق،

ولكنها شرقية غربية.

وبه قال: ابن عباس -رضي الله عنهما-، والسدي، وسعيد بن جبير.⁵

المطلب الثاني - تحرير محل النزاع وثمره الخلاف وأسباب الاختلاف:

أولاً: تحرير محل النزاع:

موضع النزاع بين المفسرين في المقصود من الشجرة من حيث تأثير الشمس والظل على الشجرة، ونقاوة زيتها، أو من حيث وجودها وعدمه، أو من حيث كونه مثل يضرب به.

ثانياً - ثمرة الخلاف:

إظهار نقاوة الزيت الذي يوقد منه النور؛ ليكون أكثر إشعاعاً وإشراقاً وضياءً، فإن كان من شجر الأرض كان لها صفات خاصة معينة، فإن تحققت هذه الصفات كان الزيت نقياً، ويعطي نوراً أكثر إنارة وإشعاعاً وضياءً، وإن كانت من شجر الجنة فنورها أسطع وأوضح وأكثر إشراقاً.

ثالثاً - أسباب الاختلاف:

1 ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" 2601/8.

2 ينظر: ابن عاشور، "التحريير والتنوير" 241/18 على أنها تحتمل هذا المعنى.

3 ينظر: نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي (ت373هـ)، "بحر العلوم"، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض وآخرون، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ-1993م)، 514/2.

4 سيد قطب "في ظلال القرآن الكريم"، 2025/4.

5 ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" 2600/8.

1 - اختلاف المفسرين في مفهومهم لهذه الشجرة وكيفية تأثير الشمس والظل على هذه الشجرة.

2- أهذه شجرة حقيقة في الأرض أم أنها من شجر الجنة؟

3- أمقصود بها في جهة معينة أم في مكان معين؟

4- أهذه الشجرة جاء ذكرها على الحقيقة أم على المجاز؟

المبحث الثاني: تقسيم الأقوال والقول الراجح

المطلب الأول - تقسيم الأقوال:

بعد أن ذكرنا الأقوال للمفسرين في معنى قوله تعالى: ﴿لَا شَرْقِيَّةَ وَلَا غَرْبِيَّةَ﴾، يمكن أن نقسم أقوالهم على ثلاثة أقوال رئيسة، على الشكل الآتي:

القول الأول: أنها شجرة حقيقية، واختلفوا بعد ذلك في أمرين أساسيين، هما:

الأمر الأول: تأثير الشمس عليها من حيث الوقت، وهي على أقوال، كالآتي:

1 - إنها تصيبها الشمس من وقت الشروق إلى وقت الغروب دون انقطاع، لكونها موجودة إما في صحراء، أو على جبل، أو مرتفع بحيث يمكن لأشعة الشمس الوصول إلى الشجرة بشكل مستمر، فلا يظلها ظل ولا يجبس نوره الشمس عنها حابس خلال فترة النهار كله.

أخذوا هذا القول من حرف (لا) النافي لكونها شرقية أو غربية، فهي غير متجهة إلى الشرق فقط، أو متجهة إلى الغرب فقط؛ فتصيبها أشعة الشمس من جهة واحدة فقط دون الجهة الأخرى، فهي بذلك مستمرة في الإشراق ووصول نور الشمس من غير انقطاع، وهذا التعرض للشمس بشكل مستمر يصفى الثمرة، وينقيها بشكل كامل، فتعطي زيتاً نقياً صافياً.

2 - إنها ليست في مقنوة لا تصيبها الشمس، ولا هي بارزة لا يصيبها الظل، فهي لم يضرّها الشمس ولا الظل.

وأرادوا بذلك أن تعرض الشجرة إلى أشعة الشمس من وقت لآخر، ويصيبها الظل كذلك، وهذا التنوع بين الشمس والظل، يعطي الثمرة نضوجاً أكثر؛ فتعطي زيتاً صافياً نقياً.

وقريب منه قولهم: إنها في سفح جبل، لا تصيبها الشمس إذا طلعت، ولا إذا غربت.

وهذا القول ينفي كون الشمس تشرق عليها وقت الإشراق، ولا تصيبها وقت الغروب، وإنما تصيبها في فترة الضحى وما بعدها إلى قبل الغروب.

3 - إنها شجرة التف بها الشجر، فهي خضراء ناعمة، لا تصيبها الشمس على أي حال كانت، لا إذا طلعت ولا إذا غربت.

قال أبي بن كعب رضي الله عنه: فهي خضراء ناعمة لا يصيبها الشمس على أي حال كانت، لا إذا طلعت ولا إذا غربت، قال: فكذلك المؤمن قد أجير من أن يضلّه شيء من الفتن، وقد ابتلي بها، فثبتته الله فيها، فهو بين أربع خلال: إن قال صدق، وإن حكم عدل، وإن ابتلي صبر، وإن أعطي شكر، فهو في سائر الناس كالرجل الحي يمشي بين قبور الأموات¹.

وقد ردّ هذا القول غير واحد من المفسرين، منهم ابن عطية إذ يقول: "وهذا قول لا يصح عندي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - لأن الوجود يقتضي أن الشجرة التي تكون بهذه الصفة يفسد جناها"².

الأمر الثاني: من حيث مكان وجودها:

نظر أصحاب هذا القول إلى المكان الذي توجد فيه الشجرة، لما للمكان من تأثير بشكل واضح على الشجر، وهم على أقوال:

1 - إنها شامية؛ لأن الشام في وسط الأرض، لا شرقي ولا غربي.

1 ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" 2600/8.

2 عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي (ت542هـ)، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ، 185/4.

وهذا القول جمع بين المكان الذي توجد فيه الشجرة، وهي بلاد الشام، وهي البلاد التي بارك الله تعالى فيها، فقد قال الله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ...﴾ [الإسراء: 1]، وبين تعرض الشجرة لأشعة الشمس، فيما أن بلاد الشام في وسط الأرض تقريباً، فالشمس فيها أكثر الفصول مشرقة، وجوّها متغير بين الفصول الأربعة، وهذا التنوع له أثر على جودة الثمر الخارج من شجرة الزيتون، وبالتالي على نوعية الزيت الخارج من تلك الثمار.

2- إنها ليست من شرق، فيلحقها الحر، ولا في غرب، فيلحقها برد.

ومثله القول: إنها قبليّة، أي المتجهة إلى الجنوب.

وهنا نظر صاحب القول إلى مكان وجودها، فالمناطق الشرقية عادة ما يكون الجو فيها حاراً، والحرارة تؤثر على الثمار بشكل واضح، والمناطق الغربية تكون باردة، والبرودة كذلك تؤثر على الثمار، ولكن عندما تكون في المناطق الوسطى، كبلاد الشام مثلاً، فإنها تعطي ثماراً أفضل، وبالتالي زيتاً أكثر نقاوة وصفاء.

القول الثاني: إنها ليست شجرة حقيقة، وإنما هي مثل ساقه الله تعالى، وروي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- حديثٌ بأن هذه الآية جاءت ردّاً أو جواباً على سؤال من يهود لرسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فعن ابن عباس -رضي الله عنهما-، قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: 35]، وذلك أن اليهود قالوا لمحمد -صلى الله عليه وسلم-: كيف يخلص نور الله من دون السماء؟ فضرب الله مثل ذلك لنوره، فقال: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾¹.

ثم اختلفوا في هذا المثل، إلى أقوال:

1 - إنها ليست من شجر الدنيا، لو كانت من شجر الدنيا لكانت شرقية أو غربية، ولكنه ضربه مثلاً لنوره.

1 أخرجه الطبري، "جامع البيان" 182/19.

وهذا القول نُظر فيه إلى عملية ضرب المثلية والتشبيه، ونقاء الزيت وصفائه، فاعتبر أن وجود مثل هذا الزيت لا يكون في الدنيا، فضرب الله مثلاً بهذه الشجرة التي هي من الجنة؛ لأنه بالتأكيد سيكون زيتها يكاد يضيء، ولم لم تمسسه نار من صفائه ونقاوته، فالزيت الذي يخرج من شجر الجنة لا يمكن لنا أن نتصوره، فهو كما في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قال الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر". فاقروا إن شئتم ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ [السجدة: ١٧]¹.

2- إن الشجرة هي أصل المؤمن، فإنه قد أجبر من أن يصيبه شيء من الغير، وقد ابتلي بها فثبته الله.

فعن أبي بن كعب (مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ) قال: مثل المؤمن، قد جعل الإيمان والقرآن في صدره كمشكاة، قال: المشكاة: صدره (فِيهَا مِصْبَاحٌ) قال: والمصباح القرآن والإيمان الذي جعل في صدره (المِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ) قال: والزجاجة: قلبه (الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ) قال: فمثله مما استنار فيه القرآن والإيمان كأنه كوكب دري، يقول: مضيء (يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ) والشجرة المباركة أصله المباركة الإخلاص لله وحده وعبادته، لا شريك له (لا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ) قال: فمثله مثل شجرة التفّ بها الشجر، فهي خضراء ناعمة، لا تصيبها الشمس على أي حال كانت، لا إذا طلعت ولا إذا غربت، وكذلك هذا المؤمن قد أجبر من أن يصيبه شيء من الغير، وقد ابتلي بها فثبته الله فيها، فهو بين أربع خلال: إن أعطى شكر، وإن ابتلي صبر، وإن حكم عدل، وإن قال صدق، فهو في سائر الناس كالرجل الحيّ يمشي

1 أخرجه محمد بن إسماعيل البخاري في "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه"، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (دار طوق النجاة، 1422هـ)، كتاب التفسير، باب سورة تنزيل السجدة، 6/115 (4779).

في قبور الأموات، قال: (نُورٌ عَلَى نُورٍ) فهو يتقلَّب في خمسة من النور: فكلامه نور، وعمله نور، ومدخله نور، ومخرجه نور، ومصيره إلى النور يوم القيامة في الجنة.¹

2- إن الشجرة هي إبراهيم -عليه السلام-، فهي ليست يهودية ولا نصرانية.

وهذا القول مروى عن ابن عمر -رضي الله عنهما-، في قوله: كَمَشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ قَالَ: الْمَشْكَاةُ: جَوْفُ مُحَمَّدٍ -صلى الله عليه وسلم-، وَالرُّجَاجَةُ: قَلْبُهُ، وَالْمِصْبَاحُ: النُّورُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ الشَّجَرَةُ: إِبْرَاهِيمُ، زَيْتُونَةٌ لَا شَرْقِيَّةٌ وَلَا غَرْبِيَّةٌ لَا يَهُودِيَّةٌ وَلَا نَصْرَانِيَّةٌ، ثُمَّ قَرَأَ ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [آل عمران: 67].²

3- هذه الشجرة هي مثل مجرد للتقريب.

يقول سيد قطب رحمه الله: " ﴿ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ ﴾ ونور زيت الزيتون كان أقصى نور يعرفه المخاطبون. ولكن ليس لهذا وحده كان اختيار هذا المثل. إنما هو كذلك الظلال المقدسة التي تلقيها الشجرة المباركة. ظلال الوادي المقدس في الطور، وهو أقرب منابت الزيتون لجزيرة العرب. وفي القرآن إشارة لها وظلال حولها: «وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصَبْغٍ لِلْأَكْلِينَ». وهي شجرة معمّرة، وكل ما فيها مما ينفع الناس. زيتها وخشبها وورقها وثمرها. ومرة أخرى يلتفت من النموذج الصغير ليذكر بالأصل الكبير. فهذه الشجرة ليست شجرة بعينها وليست متحيزة إلى مكان أو جهة. إنما هي مثل مجرد للتقريب: ﴿ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾ .. وزيتها ليس زيتا من هذا المشهود المحدود، إنما هو زيت آخر عجيب: أُيْكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ .. فهو من الشفافية بذاته، ومن الإشراق بذاته، حتى ليكاد يضيء بغير احتراق ﴿ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ .. ﴿ نُورٌ عَلَى نُورٍ ﴾ .. وبذلك نعود إلى النور العميق الطليق في نهاية المطاف! إنه نور الله الذي

1 الطبري، "جامع البيان" 181/19.

2 الشوكاني، "فتح القدير" 43/4.

أشرقت به الظلمات في السماوات والأرض. النور الذي لا ندرك كنهه ولا مداه. إنها هي محاولة لوصل القلوب به، والتطلع إلى رؤياه: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ .. ممن يفتحون قلوبهم للنور فتراه.

فهو شائع في السماوات والأرض، فائض في السماوات والأرض. دائم في السموات والأرض. لا ينقطع، ولا يحتبس، ولا يجبو. فحيثما توجه إليه القلب رآه. وحيثما تطلع إليه الحائر هداه. وحيثما اتصل به وجد الله.

إنما المثل الذي ضربه الله لنوره وسيلة لتقريبه إلى المدارك، وهو العليم بطاقة البشر: ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾¹

ومن عادة العرب ضرب الأمثال؛ لتوصل الفكرة التي من أجلها ضرب المثل، بأقصر الطرق، وأقل الأوقات، وأوضح الصور، فترسخ الفكرة، وتُفهم العبرة، وتستوعب، وتستقر في ذهن السامع، وترسخ لوقت أطول.

المطلب الثاني - مناقشة الأقوال:

ستتم مناقشة أقوال المفسرين من ثلاث جهات، على الشكل الآتي:
بُنيت الأقوال السابقة على عدة أنواع من الأدلة والاستنتاجات، على الشكل الآتي:

القول الأول: وفيه وجهتان وتعليان:

الوجهة الأولى: أخذ الكلام على حقيقته، بأنها شجرة الزيتون المعروفة لدينا، وأن لها مكاناً في الأرض إما مكاناً مفتوحاً كصحراء، أو أنها في مرتفع كجبل، ليست منحازة إلى جهة من الجهات لا إلى الشرق ولا إلى الغرب، لتصلها الشمس بشكل مستمر طوال النهار، ووصول الشمس إليها يعطيها ثمراً جيداً، هذا الثمر يخرج منه زيتٌ صافٍ نقيٌّ، يكاد يشع من جودته صفائه ونقاؤه؛ بسبب وجوده في هذا المكان.

1 سيد قطب، "في ظلال القرآن" 2520/4.

أو أنه جعلها في موقع منخفض أو أنها بين أشجار تغطيها، فلا ترى ضوء الشمس، وهذا القول مردود؛ لما ذكر سابقاً من الإمام بن عطية في تفسيره، وغيره من المفسرين.

الوجهة الثانية: أيضاً أخذ الكلام على حقيقته، ولكنه نظر بطريقة أخرى إلى تلك الشجرة، وهو مكان وجودها في البلاد، فاختروا كون تلك الشجرة في بلاد الشام، معللين ذلك بأن بلاد الشام، في وسط الأرض تقريباً، فلا هي شرقية يكون الجو فيها حاراً، أو غربية يكون الجو فيها بارداً، إلى ذلك أنها أرض مباركة طيبة.

القول الثاني: بنا قولهم على أن هذا مثل يضربه الله تبارك وتعالى، وهو على ثلاث جهات:

الجهة الأولى: على أنه مثل مضروب، وأن هذه الشجرة هي من شجر الجنة، لما لها من صفات، كونها لا شرقية ولا غربية ولو كانت من شجر الأرض لكانت إما شرقية أو غربية.

وهو قول الحسن البصري رحمه الله في أنها من أشجار الجنة، ومن عادة القرآن الكريم أن يضرب الأمثال بما يستوعبه الناس، ويقرب لهم الصورة فيه، أما إن كانت من شجر الجنة فإن هذا أمر غيبي لا يعرفه الناس ولا يشاهدونه، فلا يستطيعون تصوّر ما يضربه الله تعالى من مثل.

قال ابن تيمية رحمه الله: "الرسُلُ ضُرِبَتْ للناس الأمثال العقلية التي يعرفون بها التماثل والاختلاف، فإنَّ الرسل دَلَّتِ النَّاسَ وأرشدتهم إلى ما به يعرفون العدل، ويعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التي يستدل بها على المطالب الدينية، فليست العلوم النبوية مقصورةً على مجرد الخبر، كما يظُنُّ ذلك مَنْ يظنُّه من أهل الكلام، ويجعلون ما يعلم بالعقل قسيماً للعلوم النبوية، بل الرسل صلوات الله عليهم بيّنت العلوم العقلية التي بها يتم دينُ الناسِ علمًا وعملاً، وُضِرِبَتْ الأمثال، فكمملت الفطرة بما نَبَّهَتْها عليه، وأرشدتها مما كانت الفطرة معرضة عنه، أو كانت الفطرة قد فسدت بما حصل لها من الآراء والأهواء الفاسدة، فأزالت ذلك الفساد، وبيّنت ما كانت الفطرة معرضة عنه حتى صار عند الفطرة معرفة الميزان التي أنزلها الله وبينها رسله، والقرآنُ

والحديث مملوء من هذا يبين الله الحقائق بالمقاييس العقلية والأمثال المضروبة، ويبين طرق التسوية بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين¹

الجهة الثانية: أنه مثل، ولم يرد به ربنا تبارك وتعالى القول على حقيقته، بل أراد تشبيه سيدنا إبراهيم -عليه السلام- بها، فهو أبو الأنبياء -عليهم السلام-، فهو -عليه السلام- لا يهودي ولا نصراني، أو أن الشجرة هي أصل المؤمن.

وهذا القول مردود أيضًا، فمثل هذا يحتاج إلى دليل نصي من الكتاب أو السنة النبوية المطهرة، ولم يذكر من قال بذلك أي دليل على ما ذهب إليه.

الجهة الثالثة: أنها مثل للتقريب؛ ليقرب الله تعالى لنا صورة ذلك النور.

المطلب الثالث- القول الراجح

وبعد سرد هذه الأقوال وتحليلها، والتعرف على رؤية أصحابها، يتبين أن:

أن كل قول من الأقوال قد نظر إلى جهة واحدة من الجهات، ولم ينظر إليها بشكل كامل، بمعنى من كل جوانب الآية، وكان الأولى بهم ذلك، فقد قصرت أقوالهم عن الحقيقة الكاملة لهذا الشجرة، ولماذا جاء ذكرها في القرآن الكريم في هذا الموضوع؟ هل فقط من أجل أن نعرف أن شجرة الزيتون هي شجرة مباركة؟ هل لنعرف أيضًا كيف تتعرض لها الشمس، والظل؟ هل هي فقط مثال ضربه الله تعالى ليوضح لنا ذلك النور الرباني العجيب؟

إن النظرة المتكاملة لهذه الآية الكريمة من كل جوانبها وعموميتها يجعلنا نخرج عن هذه الأقوال كلها، وإن كان أكثر هذه الأقوال مرادًا، فيكون الاختلاف فيها (أعني أكثرها) اختلاف تنوع، وإن استبعدنا بعض الأقوال، ولكن عند النظر إلى أكثر الأقوال فسنخرج بقول ربا يكون فيه شيء من الجدة، فأقول وبالله التوفيق:

1 تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (ت728)، "الرد على المنطقيين"، (دار المعرفة، بيروت، لبنان)، 382-384.

أولاً - إن هذه الشجرة في بلاد الشام لأكثر من سبب، فهي الأرض المباركة، وهي في وسط الأرض تقريباً، وهي منبت الشجرة الأولى لهذه النبتة (الزيتونة)، ويفضل أن تكون في مكان مرتفع تصله الشمس في أكثر الأوقات من النهار؛¹ ليطيب ثمرها، ويتنقى زيتها، وعندما تكون الشجرة كذلك بهذا الموقع وبهذه المواصفات، يخرج زيتها نقياً صافياً ذا جودة عالية، -وهذا ما لاحظناه من خلال حياتنا العملية، فعندما يكون الزيت قادمًا من فلسطين أو من بعض مناطق الأردن أو سوريا أو لبنان، وبخاصة المناطق المرتفعة منها، فيكون الزيت له طعمه الخاص وصفائه العجيب، ونكهته المميزة مقارنة بمناطق أخرى كتونس وإسبانيا وشمال السعودية وغيرها- فإنها تصلح أن تكون مثلاً تقريبياً، يقرب الصورة إلى الأذهان؛ لتتضح وينبهر القارئ لهذه الآية العظيمة، وقوة سبكها وكثرة فوائدها.

جاء في مقال على الشبكة العنكبوتية، يؤكد فيه كاتبه على ما يأتي:

1 - مكان زراعة وموطن هذه الشجرة: فعند النظر في الآيات القرآنية الكريمة التي ذكرت هذه الشجرة، وهي: ﴿ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدَّهْنِ وَصَبِغٍ لِلَالِائِينَ ﴾ [المؤمنون: ٢٠]، ﴿ وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ ﴾^١ وَطُورِ سَيْنِينَ^٢ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ^٣ ﴿ [التين: ١ - ٣]، فبعض من المفسرين قالوا بأن المقصود من الزيتون في هذه الآية: المكان، وليس النبات نفسه، وأن هذا المكان هو بلاد الشام، فهذا الإمام الطبري: والمراد من الكلام: القسم بمنابت التين، ومنابت الزيتون، فيكون ذلك مذهباً، وإن لم يكن على صحة ذلك أنه كذلك دلالة في ظاهر التنزيل، ولا من قول من لا يجوز خلافه؛ لأن دمشق بها منابت التين، وبيت المقدس منابت الزيتون². يقول ابن عاشور: "... ولكن ذكر هذين مع طور سينين، ومع البلد الأمين تقتضي أن يكون لهما محملٌ أوفق بالمناسبة، فروي عن ابن عباس -رضي الله

1 د. زغلول النجار، "الإعجاز العلمي في شجرة الزيتون" على الشبكة العنكبوتية - <http://quran-m.com/quran/article/2612/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B9%D8%AC%D8%A7%D8%B2-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%85%D9%8A-%D9%81%D9%8A-%D8%B4%D8%AC%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B2%D9%8A%D8%AA%D9%88%D9%86>: تاريخ المشاهدة: 2018/7/24م.

2 الطبري، "جامع البيان" 503/24.

عنهما- أيضًا تفسير التين بأنه مسجد نوح الذي بني على الجودي بعد الطوفان، ولعل تسمية هذا الجبل التين؛ لكثرة فيه، إذ قد تسمى الأرض باسم ما يكثر فيها من الشجر... والزيتون يطلق على الجبل الذي بني عليه المسجد الأقصى؛ لأنه يُنبت الزيتون... "1".

2 - أن الجو المناسب لشجرة الزيتون هو جو منطقة البحر الأبيض المتوسط، وهذه المنطقة من أفضل المناطق لزراعة أشجار الزيتون؛ لتمييزها بشتاء بارد ممطر، وصيف حار جاف، فشجرة الزيتون لا تتحمل درجة الحرارة العالية جدًا ولا الباردة جدًا، فهي تتحمل درجة انخفاض تصل إلى درجة 9.4 مئوية فقط، فإذا انخفضت أكثر من ذلك فإنها تصاب بأضرار. وأنها أيضًا تحتاج إلى صيف طويل مرتفع الحرارة نسبيًا؛ فالحرارة التي تصل إلى 35 درجة مئوية تساعد في تجميع الزيت في الثمار، وتبكير نضجها، وتحويل المواد إلى زيت داخلها، وكذلك الزيت في الثمار يقل بانخفاض درجة الحرارة وعدم توفر الشمس.²

وهذه الأجواء بشكل عام في بلاد الشام (فلسطين وسوريا والأردن ولبنان)، فدرجة الحرارة نادرًا جدًا ما ترتفع إلى درجات عالية أو تنخفض إلى درجات واطئة جدًا.

3 - لا تثمر اشجار الزيتون إثمارًا تجاريًا ما لم تتعرض لكمية مناسبة من البرودة شتاء تكفي لدفع الأشجار للإزهار.³ وتحتاج أشجار الزيتون لدرجات الحرارة المنخفضة من أجل البراعم المتواجدة في أباط الأوراق؛ لتتخلق إلى براعم زهرية،

1 ابن عاشور، "التحرير والتنوير" 419/3-420.

2 ينظر: فاطمة موسى أحمد عمر خطيب، "أثر المناخ على إنتاجية الزيتون في الضفة الغربية" أطروحة ماجستير في الجغرافيا، (كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين، 2008م)، 39 وما بعدها.

3 ينظر: حسن يوسف شهاب الدين، "تأملات في آية المشكاة"، على موقع الكلم الطيب على الشبكة العنكبوتية، تاريخ المشاهدة 2018/7/27م، <https://kalemtayeb.com/foras/item/10163>.

وكلما انخفضت درجة الحرارة بشرط أن لا تتجاوز الدرجات الحدية -9.4 مئوية-
كلما تخلق عدد أكبر من البراعم الزهرية.¹

ثانياً - إن الله تعالى ضرب بها المثل للتوضيح، فالشجرة التي صفاتها بهذا الشكل، تعطي نوراً وضياءً صافياً لا كدر فيه، فبذلك يقرب الله تعالى للناس صورة بديعة للناس، فالنور الصادر بتلك الهيئة العجيبة من هذا الزيت المبارك المستخرج من الشجرة المباركة يستحق أن يكون مثلاً يضرب به لمثل هذا، فهو أجود أنواع الزيوت وأصفاها.

1 ينظر: فاطمة خطيب، "أثر المناخ على إنتاجية الزيتون في الضفة الغربية" 40 وما بعدها.

الخاتمة

بعد هذا التجوال في أقوال المفسرين لمعنى قول الله تعالى: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ نخلص إلى النتائج الآتية:

1 - اختلف المفسرون في معنى ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ إلى أقوال كثيرة.

2 - محل نزاع المفسرين واختلافهم هو ما المقصود من كون شجرة الزيتون لا شرقية ولا غربية؟ وهل لتأثير الشمس ومدة سطوعها تأثير على الشجرة ونقاوة زيتها؟

3 - الثمرة من الخلاف إظهار نقاوة الزيت الذي يوقد منه النور؛ ليكون أكثر إشراقاً وإشعاعاً وضياءً.

4 - سبب اختلاف المفسرين في كيفية تأثير الشمس والظل على الشجرة وزيتها، وكونها من شجر الأرض أم من شجر الجنة، والجهة التي تتجه إليها هذه الشجرة.

5 - جاء ذكر هذه الشجرة في هذه الآية؛ لأن الزيت الذي يخرج منها هو أصفى أنواع الزيوت المعروفة والتي تعطي نوراً وضاءً، لا دخن فيه.

6 - الراجع -والله أعلم- في المعنى لقول الله تعالى: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾، أنها شجرة الزيتون التي تنبت في أرض الشام؛ لأنها أرض مباركة، وهي في

وسط الأرض تقريباً فلا تتجه للشرق ولا للغرب، والجو فيها متنوع بين الحرارة والبرودة المعقولة، والذي تحتاجه تلك الشجرة لتعطي ثمراً جيداً وزيتاً جيداً.

التوصيات

- 1 - يوصي الباحث بدراسة ما تبقى من اختلاف أقوال للعلماء في الآية الكريمة.
- 2 - يوصي الباحث بالتوسع في الكتابة في التفسير المقارن؛ للخروج بأقوال أقرب للصواب وأدق في الدراسة والتعمق في معاني القرآن الكريم التي اختلف فيها العلماء.

المصادر والمراجع

1. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت 1270هـ)، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ).
2. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت 256هـ)، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه"، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (دار طوق النجاة، 1422هـ).
3. البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن (ت 885هـ)، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" (دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1404هـ-1984م).
4. البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (ت 685هـ)، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت).
5. التيمي، أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري، "مجاز القرآن"، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، (مكتبة الخانجي، القاهرة، 1381هـ).
6. ابن تيمية الحاراني، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم (ت 728)، "الرد على المنطقيين"، (دار المعرفة، بيروت، لبنان).
7. الثعلبي، أحمد بن محمد (ت 427هـ)، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشر، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1422هـ-2002م).
8. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت 579)، "تذكرة الأريب في تفسير الغريب"، تحقيق: طارق فتحي السيد، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1425هـ-2004م).
9. ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت 579هـ)، "زاد المسير في علم التفسير" تحقيق: محمد عبد الرحمن عبد الله، (دار الفكر، بيروت، 1407هـ-1987م).
10. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد الرازي (ت 327هـ)، "تفسير القرآن العظيم" تحقيق: أسعد محمد الطيب، (مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط3، 1419هـ).
11. الحسين بن مسعود البغوي (ت 510هـ) "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ).
12. حوى، سعيد (ت 1409هـ)، "الأساس في التفسير" (دار السلام، القاهرة، ط6، 1424هـ).

13. الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخازن (ت741هـ)، "لباب التأويل في معاني التنزيل" تصحيح: محمد علي شاهين، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ).
14. خطيب، فاطمة موسى أحمد عمر، "أثر المناخ على إنتاجية الزيتون في الضفة الغربية" أطروحة ماجستير في الجغرافيا، (كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين، 2008م).
15. الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت276هـ)، "غريب القرآن"، تحقيق: أحمد صقر، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1398هـ-1978م).
16. الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل (ت311هـ)، "معاني القرآن وإعرابه"، (عالم الكتب، بيروت، 1408هـ-1988م).
17. الزمخشري، محمود بن عمرو (ت538هـ)، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، (دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ).
18. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (1376هـ)، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ-2000م).
19. أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي (ت982هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (دار إحياء التراث العربي، بيروت).
20. السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد (ت373هـ)، "بحر العلوم"، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض وآخرون، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ-1993م).
21. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت911هـ)، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، (دار الفكر، بيروت، 1432هـ-2011م).
22. شهاب الدين، حسن يوسف، "تأملات في آية المشكاة"، على موقع الكلم الطيب على الشبكة العنكبوتية، تاريخ المشاهدة 27/7/2018م، <https://kalemtayeb.com/foras/item/10163>
23. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت1250هـ)، "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير"، (دار ابن كثير، دمشق، ودار الكلم الطيب، بيروت، 1414هـ).
24. ابن أبي طالب، مكي (437هـ)، "الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمال من فنون علومه، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية، (جامعة الشارقة 1429م-2008م).
25. الطبراني، سليمان بن أحمد اللخمي الشامي (360هـ)، "المعجم الأوسط"، تحقيق: طارق بن عوض الله، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (دار الحرمين، القاهرة).

26. الطبراني، سليمان بن أحمد اللخمي الشامي (360هـ)، "المعجم الكبير"، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، (مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2).
27. الطبري، محمد بن جرير (ت 310هـ)، "جامع البيان في تأويل القرآن"، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 1420هـ-2000م).
28. طنطاوي، محمد سيد، "التفسير الوسيط للقرآن الكريم"، (دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة، 1998م).
29. ابن عاشور، محمد الطاهر، "التحرير والتنوير" (دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997م).
30. ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام (ت 542هـ)، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ).
31. الفراء، يحيى بن زياد (ت 207هـ)، "معاني القرآن"، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وغيره، (دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر).
32. فرعون، د. روضة عبد الكريم، "التفسير المقارن بين النظرية والتطبيق"، (دار النفائس، الأردن، عمان، 1436هـ-2015م).
33. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت 817هـ)، "بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز" تحقيق: محمد علي النجار، (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1416هـ-1996م).
34. القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (ت 465هـ) "لطائف الإشارات"، تحقيق: إبراهيم بسيوني، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط3، 2000م).
35. قطب، سيد (ت 1385هـ)، "في ظلال القرآن"، (دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط17، 1412هـ).
36. القنوجي، محمد صديق خان (1307هـ)، "فتح البيان في مقاصد القرآن"، عني به: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، (المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا-بيروت، 1412هـ-1992).
37. ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت 774هـ)، "تفسير القرآن العظيم"، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ).
38. الكرمانى، محمود بن حمزة بن نصر (ت 505هـ)، "غرائب التفسير وعجائب التأويل"، (دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت).
39. الكومي، د. محمد السيد، ود. محمد أحمد قاسم، "التفسير الموضوعي للقرآن الكريم" (طبعة خاصة، 1402=1982هـ).

40. الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي (ت450هـ)، "النكت والعيون"، تحقيق السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان).
41. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت711هـ)، "لسان العرب"، (دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ).
42. الصنعاني، عبد الرزاق بن همام بن نافع (ت211هـ)، "تفسير عبد الرزاق" تحقيق: د. محمود محمد عبده، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ).
43. المراغي، بن مصطفى (ت1371هـ) "تفسير المراغي"، (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1365هـ-1946م).
44. المشني، د. مصطفى إبراهيم، "التفسير المقارن - دراسة تأصيلية"، بحث منشور في مجلة الشريعة والقانون - جامعة الشارقة - العدد السادس والعشرون، 1427هـ-2006م.
45. النجار، د. زغلول، "الإعجاز العلمي في شجرة الزيتون" على الشبكة العنكبوتية <http://quran-m.com/quran/article/2612/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B9%D8%AC%D8%A7%D8%B2-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%85%D9%8A-%D9%81%D9%8A-%D8%B4%D8%AC%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B2%D9%8A%D8%AA%D9%88%D9%86>: تاريخ المشاهدة: 24/7/2018م.
46. النسفي، عبد الله بن أحمد (ت710هـ)، "مدارك التنزيل وحقائق التأويل"، تحقيق: يوسف علي بدي، (دار الكلم الطيب، بيروت، 1419هـ-1998م).
47. نصيرات، د. جهاد محمد، "التفسير المقارن (إشكالية المفهوم)"، بحث منشور في مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد الثلاثون، العدد الأول، 2015م).
48. الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت807هـ)، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، تحقيق: حسام الدين القدسي، (مكتبة القدسي، القاهرة، 1414هـ-1994م).



الريكي من منظور عقدي

دراسة وصفية تحليلية نقدية

د. أمل عوض الكريم محمد سعيد القرشي
جامعة أم درمان الإسلامية / السودان
amelawadalkareem@yahoo.com

ملخص

الريكي لفظ مركب من كلمتين يابانيتين هما (靈氣) (REI, KI)، وهو نظام لما يسمى بالعلاج الروحي مشابه لنظم علاجية أخرى كالبرانا، والتشي كونغ، والعلاج القُطبي، وغيرها، تم إحياءه على يد ميكاو يوسوي الذي وضع فيه بصمته الخاصة في مطلع القرن العشرين، وقد تزايدت ممارسته في الآونة الأخيرة في جميع أنحاء العالم بما فيه العالم الإسلامي. للريكي مدارس متعددة وفق مسارين رئيسين هما الريكي الياباني والريكي الغربي، ويتمثل علاج الريكي في وضع اليد على الجسم أو فوقه في أماكن معينة لضبط ما يسمى بطاقة الحياة في الجسم، مع استخدام الرموز والدوزنة والإنشاد الخاص به، والممارسة ذات مرجعية تعود للتعاليم الآسيوية القديمة عامة والبوذية خاصة وكذلك المسيحية مع تأكيد منظريها أنها روحية وليست دينية، وقد استهدفت هذه الدراسة بيان حقيقة هذه الممارسة من منظور عقدي، فحوت: التعريف بالريكي، نشأته، انتشاره وتطوره، مدارسه، ثم الأسس الروحية لفلسفة بناء وعمل الريكي.

الكلمات المفتاحية: الريكي، الطاقة الكونية، ميكاو يوسوي، طاقة الحياة، الشاكرات، الهالة، عقيدة الريكي.

Abstract

REIKI FROM A DOCTRINE PERSPECTIVE Descriptive and Critical analytical approach study

Reiki is a composite of two Japanese words (靈氣) (REI, KI), a system of so-called spiritual therapy similar to other therapies such as prana, Qian, Qi medical and others, it was carried out by Mikao Usui, who put his own mark in it at the beginning of the 20th century, and it has been increasingly practiced in all parts of the world, including the Muslim world. The Reiki has multiple schools on two main routes: the Japanese and the western Reiki, the Reiki treatment is in placing the hand on or above the body in certain places to adjust the so-called life energy of the body, using symbols, the Attunement and special Vagueing. Reiki has an ancient Asian reference in general and especially it refers to the Boodism as well as Christianity

referentiality, with assertion from its followers that it is spiritual, not religiosity, this study aimed at clarifying the reality of this practice from doctrine perspective, and it contains: the definition of the Reiki and its growth, its spread, its evolution, and schools, and then the spiritual foundations of the philosophy of building and work of Reiki.

Keywords: Reiki, Energy of life, Mikao Usui, Cosmic energy, Hala , Chakras, Reiki Doctrine

مقدمة:

الحمد لله نعمده ونستعينه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وصلِّ اللهم وسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد الأمين المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد.

تعتبر ظاهرة العلاج بالريكي من الظواهر التي تجتاح العالم في الوقت الحاضر، كما حازت شهرة كبيرة في أوساط المسلمين أنفسهم، وقد انفردت عن غيرها من نظم العلاج الروحي بالانفتاح الكبير الذي روج عن طريقه منظرو وممارسو العلاج لأفكارهم المتعلقة به، فكان من نتاجه التوجه المتزايد لقطاعات من جنسيات وأديان وأعراق مختلفة للممارسة، غير مكثرين لأصول هذا العلاج الروحي الفكرية والعقدية بل وحتى طرق ممارسته المثيرة للريبة، وعليه كان لزاماً على الباحثين في مجالات الدراسات الإسلامية أن يولوه قدراً وافياً من الاهتمام والبحث.

أسباب اختيار الموضوع وأهميته:

1. رواج العلاج بالريكي في العالم عامة والإسلامي خاصة.
2. عدم الدراية الكافية بحقيقة الريكي الأصولية.

أهداف الدراسة:

1. إلقاء الضوء على ممارسة الريكي وأسسها الفكرية.
2. الإسهام في عرض فكرته ونقده من منظور عقدي.

مشكلة الدراسة:

- ما هو الريكي ومن هم أبرز مؤسسيه وطريقة المداواة به، وفلسفته التي يقوم عليها من منظور عقدي؟

- هل كان تلقف الغرب للريكي تزامنا مع بعده عن الدين بغرض سد الجانب الروحي الذي بدأ بالاضمحلال؟ ولماذا انتقلت الفكرة إلى أوساط المسلمين؟
منهج الدراسة:

انتهجت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي؛ حيث أفادت منه كونه يتمتع بمميزات مهمة تجعله اختياراً لكثير من الباحثين في بحث الظواهر العلمية المختلفة، ومن أبرزها أنه يمكّن الباحث من جمع المعلومات بصورة أكثر دقة، تجنباً لافتقار المنهج الوصفي الذي "يصف حاضر الظواهر" للجانب التحليلي. وكذلك استخدمت الدراسة المنهج التقدي، مع الاستعانة بالمنهج التاريخي في بعض جزئياتها.
الدراسات السابقة:

تناولت عدد من الدراسات السابقة الريكي من منطلقات مختلفة ومنها:

1. مقال بعنوان: تاريخ الريكي، لكريس لانغ وجين شيري⁽¹⁾
2. دراسة بعنوان الريكي والعلاج البراني، عرض ودراسة في ضوء العقيدة الإسلامية، أ. عائشة بنت محمد الشمسان، مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية بجامعة الأمير سطاتم بن عبد العزيز، (النسخة الالكترونية)، رقم النشر: 380504115، 1438هـ، عقدت فيه مقارنة بين الريكي والعلاج البراني، وقد أشارت بدورها لدراستين سابقتين إحداهما:
3. دراسة بعنوان: (التطبيقات المعاصرة لفلسفة الاستشفاء الشرقية دراسة عقديّة، هيفاء بنت ناصر الرشيد، دراسة قدمت لنيل درجة الماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، 1427-1428هـ، ومجمل ما سبق وغيره لم يركز على الجوانب الفكرية والعقدية للريكي وإن تطرق لها⁽²⁾، وهذا ماركزت عليه الدراسة الحالية، إضافة لمجموعة مقالات تعتبر بعض مراجع هذه الدراسة.

(1) معابر، تاريخ زيارة الموقع 20/3/2020م، www.maaber.org

(2) عائشة بنت محمد الشمسان: الريكي والعلاج البراني عرض ودراسة في ضوء العقيدة الإسلامية، مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية، ص4.

هيكل الدراسة:

تتكون الدراسة من مقدمة وخاتمة ومبحثين، حوت المقدمة أسباب اختيار الموضوع وأهميته وأهدافه ومشكلة البحث ومنهجه، ودراساته السابقة، وهيكلته، ثم المبحث الأول الذي حمل عنوان: تعريف الريكي وتاريخه ومدارسه، وكان عنوان مطلبه الأول تعريف الريكي ونشأته، تلاه المطلب الثاني بعنوان: مدارس الريكي وانتشاره، ثم المبحث الثاني وجاء بعنوان: الأسس الروحية لفلسفة بناء وعمل الريكي، عنوان مطلبه الأول: أسس ممارسة الريكي من منظور عقدي، وحمل المطلب الثاني عنوان: مرجعية الريكي، ثم الخاتمة وفهرسة للمراجع.

المبحث الأول: تعريف الريكي وتاريخه ومدارسه

المطلب الأول: تعريف الريكي ونشأته

تعريف الريكي:

الريكي اسم ياباني مركب من كلمتين، ومعلوم أن الوصول للترجمة الدقيقة في اليابانية ليس بالأمر السهل، فاللغة اليابانية لها درجات متعددة من المعاني، وهذا ينطبق على معنى كلمة (ريكي) التي يدور معناها في قواميس اللغة حول فكرة المعالجة والمداوة تحديداً: فَعُرِّفَ الريكي بأنه اسم يشير إلى العلاج * واللفظة مشتقة من كلمتين يابانيتين هما: (靈氣) بالانجليزية (REIKI): (KI) (REI)، كثر حولهما الترجمات ومنها أن (ري) تعني العالمية و(كي) تعني قوة الحياة⁽¹⁾.

ومنها أن (REI) تعني الكوني أو الحيوي، و(KI) تعني طاقة الحياة، إلا أنه بعد جمع شقي الكلمة تصبح هي الحكمة التي تنظم طاقة الحياة في الجسم وتعيد الانسجام، وبالمختصر هي السيطرة على قوة الروح، وعليه فكل شيء بمفهوم الطاقة الحيوية يعتبر طاقة مثل: (البرانا، تشي، كي) وغيرها⁽²⁾، والريكي أطلق على وجه الخصوص على ممارسة غامضة تعد أحد أنواع المداوة الطبيعية المسماة بنظام الشفاء

(1) William lee rand: Reiki for anew milennium,p3, also: <https://en.oxforddictionaries.com/definition/reiki>, also: Cambridge dictionary, meaning of reiki in English, also: <https://www.google.com/amp/s/www.collinsdictionary.com/us/amp/english/reiki>

(2) الجراند ماستر شريف هزاع: الريكي سؤال وجواب، ص ٢

الذاتي والتنمية، بدأت بواسطة بوذي ياباني يدعى الدكتور ميكاو يوسوي (kao UsuiMi) في اليابان حوالي عام اثنين وعشرين وتسعمائة وألف للميلاد، هذه الممارسة تستخدم كف الفرد لتنبعث طاقة الشفاء الإيجابية للمريض⁽¹⁾.

نشأة الريكي:

قيل إن كلمة ريكي كلمة عامة في اليابان تستخدم لوصف أنواع عديدة من المعالجة الروحية، وليست خاصة بنظام يوسوي للشفاء؛ فنظامه الذي طوره كان يسمى بنظام يوسوي للعلاج الطبيعي (Usui Reiki Ryoho)⁽²⁾، الذي يعني طريقة يوسوي في العلاج الروحي، وعندما انتشر هذا النظام وعبر للغرب تحول اسمه للتبسيط إلى (REIKI)⁽³⁾، ثم تفرع لعدة أفرع ومدارس ذات فوارق مع نظام يوسوي مع احتفاظه بمساره العام، فعندما تدرس الريكي يمكنك تعقب خطه رجوعاً حتى ميكاو يوسوي (أي بسند متصل) من خلال قائمة معلمي الريكي⁽⁴⁾.

وردت إشارات عديدة لنظم علاجية شبيهة بالريكي في الكثير من الكتابات القديمة، ما يشير إلى أن نشأته ترجع إلى ما قبل التاريخ المسجل⁽⁵⁾، والريكي بصورة أكثر وضوحاً كشكل من أشكال استعمال الأيدي في الشفاء هو ممارسة أصولها من الهند والشرق ويرجع تاريخها إلى آلاف السنين قبل المسيح وبوذا. فقد الاسم الأصلي وتخصصات وتقنيات الريكي بسبب الطريقة التقليدية لتمرير المعرفة من جيل إلى جيل عن طريق المشافهة، وقد اختفى هذا الفن القديم من الشفاء فمن الصعب تحديد

(1) Reiki(101)learn about the natural healing Energies of Reiki,p5,also: James Deacon: Reiki 101, p:4,9, also:

ديفيد إف فينلس: الريكي للمبتدئين (اتقان تقنيات الشفاء الطبيعي)، ص 19

(2) K. Niranjan Kumar Reddy: The Ultimate Guide to Reiki, p33

(3) في هامش كتاب: Translation of USUI memorial، كُتب: (علماً بأن النصب التذكاري

تحدث منذ البداية عن يوسوي كمؤسس ل (Reiho) الطريقة الروحية وليس (Reiki)

Jiro kozuki: translation of USUI memorial .p2

(4) Nina I.paul, ph.d: Reiki for Dummies, p19

(5) ديفيد إف فينلس: الريكي للمبتدئين (اتقان تقنيات الشفاء الطبيعي)، ص 27

مايتعلق به، ومع ذلك فقد تم اكتشافه وإحيائه من قبل الباحث الياباني والراهب الدكتور ميكاو يوسوي⁽¹⁾.

فالريكي باعتبار أنه المعرفة التي تقوم على أن هناك طاقة غير مرئية موجودة داخل كل الأشياء الحية وتؤثر مباشرة في توازن الصحة؛ كانت جزءاً من الحكمة في العديد من الثقافات القديمة منذ الإغريق، هذه الخبرة التي تتعلق بوجود طاقة الحياة انتظمت في التبت لآلاف السنين، وتداولها وحملها علماء متأخرون وأطباء تتبعوا طرق علاجها وقاموا بتطويرها، وقد أوردت روايات كثيرة نسبتها للتبت⁽²⁾.

وحتى بعض مدرسي الريكي ألمح إلى أن يوسوي لم يكن مكتشف الريكي بل هو شكل إغريقي قديم للعلاج، فمنهم من ذهب إلى أنه فقد سابقاً وأعاد يوسوي أثناء تأمله في جبل كورما، والبعض سوغ بذات الطريقة لطريقته الخاصة في العلاج بالطاقة ورموزه وطريقته في الدوزنة⁽³⁾، فقليل إن الريكي أخذ من حضارة أتلاتس التي تستخدم رموز الذبذبات للوصول إلى القوى الإلهية والتي عندما تستخدم في نظام مغلق كالجسد فمن شأنها أن تسبب التوازن وهذا هو الطريق الموصل للشفاء بحسبهم⁽⁴⁾.

هناك وجهة نظر أخرى تذهب إلى أن نظام يوسوي كان فريداً من نوعه، وتبشر بمعلومات جديدة قيل إنها أتت في السنوات القليلة الأخيرة من قبل مؤرخي الريكي الذين زاروا اليابان وأجروا لقاءات مع ممارسي الريكي ومعلميه وعابنوا النصب التذكاري لميكاو يوسوي وهي تدعم فكرة حداثة الريكي⁽⁵⁾، وهذه الرؤية غير مقنعة بالكامل وإن صح أن ليوسوي بصمته الحديثة التي وضعها وتميز بها تصوره للعلاج الروحي ومصادره المعروفة التي كون منها فكرته ومنها جاءت خصوصيته؛ فالريكي على الراجح نظام قديم طور على يد يوسوي.

(1) Reiki 1 manual,(a complete guide of the first degree Usui method of healing),Certified Usui Reiki Practitioner,p8

(2) William lee rand: Reiki for a new millennium ,p1, also :K. Niranjana Kumar Reddy: The Ultimate Guide to Reiki, p9

(3) Nina I.paul, ph.d: Reiki for Dummies ,p44

(4) Nancy Johns: Angelic Reiki "your Guid to tapping into the supernatural for healing .p16

(5) Nina I.paul, ph.d: Reiki for Dummies ,p18

واد الريكي:

الرائد الأول (المؤسس) للريكي هو ميكاو يوسوي (Mikao Usui)، الذي يُشار إليه في مقام التبجيل والاحترام بتسمية: (Sensei Usui)⁽¹⁾، ولد في الخامس عشر من أغسطس عام أربعة وستين وثمانمائة وألف، وقيل في خمسة وستين وثمانمائة وألف للميلاد، وتوفي في التاسع من مارس عام ستة وعشرين وتسعمائة وألف⁽²⁾. أقام طلابه في فبراير من سنة سبع وعشرين وتسعمائة وألف نصباً تذكاريّاً لإحياء ذكره، يوجد الآن في مقبرة في جودو شو (Jodo Shu) بمعبد سايهوجي بطوكيو، وفي سيرته المكتوبة على النصب نجد أنه ولد في قرية تانياي (Taniai) في مقاطعة ياماقاتا (Yamagata)، وعندما كَبُرَ تنقل إلى: أوربا، وأمريكا، والصين للدراسة⁽³⁾، وقيل إنه درس بجانب التعاليم المسيحية التعاليم الآسيوية القديمة، وركز على دراسة النصوص والمآثورات باللغات اليابانية والصينية والسنسكريتية (Sanskrit) الهندية القديمة، وفيها وجد مبتغاه من علامات تقوده عن طريق التأمل إلى تقنية الشفاء التي ينشدها⁽⁴⁾.

ذهب يوسوي عام اثنين وعشرين وتسعمائة وألف إلى جبل كورماياما قرب كيوتو في اليابان للحج، حيث مكث ثلاثة أسابيع كان يصوم ويتأمل خلالها، إلى أن شعر فجأة بالريكي الكبير فوق رأسه، حيث رأى نوراً في الظلام ضرب جبهته ففقد وعيه، وعندما أفاق رأى أن ما حدث له هو حقيقة الحكمة الصادقة، وحصل على التنوير (النور)، وفهم في تلك اللحظة الطريقة الروحية⁽⁵⁾.

(1) James Deacon: Reiki 101, p:4,9

(2) Nina I.paul, ph.d: Reiki for Dummies,p1,also K. Niranjan Kumar Reddy: The Ultimate Guide to Reiki, p41,also:

ديفيد إف فينلس: الريكي للمبتدئين (اتقان تقنيات الشفاء الطبيعي)، ص28

(3) ديفيد إف فينلس: الريكي للمبتدئين (اتقان تقنيات الشفاء الطبيعي)، ص33،34، أيضاً:

Jiro kozuki: translation of USUI memorial .p2

(4) ديفيد إف فينلس: الريكي للمبتدئين (اتقان تقنيات الشفاء الطبيعي)، ص27،28،31،32

(5) Nina I.paul, ph.d: Reiki for Dummies,p41, also Jiro kozuki: translation of USUI memorial ,p2, also

ديفيد إف فينلس: الريكي للمبتدئين (اتقان تقنيات الشفاء الطبيعي)، ص33،34

وبعد أن استخدم طريقته الروحية على نفسه ثم عائلته، قرر أن يتقاسمها مع الجمهور فافتتح مركزاً للتدريب في هارجوكو في أوكوياما في طوكيو لتعليم ممارسة الأسلوب الروحي عام اثنين وعشرين وتسعمائة وألف، وفي زلزال عام ثلاثة وعشرين وتسعمائة وألف المدمر استخدم يوسوي علاجه الروحي في شفاء الناجين من الزلزال، وبعد الشهرة انتقل لمركز جديد خارج طوكيو في ناكانو، ثم دُعي لأماكن متعددة ولبي الدعوة فوصل لمناطق منها هيروشيما وكوكوياما (kukuyama) وغيرها⁽¹⁾.

وفي فترة وجوده في كوكوياما مرض بصورة مفاجئة وتوفي عن اثنين وستين سنة تاركا زوجة وابن و بنت، واصل تلاميذه العمل، حيث بقي منهم عدد في طوكيو محافظاً على مركزه الذي أقامه للتدريس، والبعض الآخر تنقل في محافظات مختلفة محاولاً نشر الأسلوب الروحي قدر الإمكان، فعلى الرغم من موت يوسوي إلا أن طريقته الروحية مضت في الانتشار⁽²⁾.

خلف يوسوي الرائد الثاني للريكي الضابط بالبحرية اليابانية الدكتور شيوجيرو هاياشي (Chujiro Hayashi)، الذي قابل يوسوي في منتصف عام عشرين وتسعمائة وألف، فصار أحد تلاميذه المجددين، وقد كان له تأثير عميق في التطور اللاحق للريكي. كان هاياشي جراحاً لذلك أضاف لممارسة الريكي من خلال معرفته بعلم التشريح والدواء. جهز كتباً عن أوضاع اليد التي تعالج مختلف الأمراض، وأنشأ أول عيادة للريكي في طوكيو قادرة على معالجة عدد من الأشخاص في آن واحد، طور نظامه التدريسي وعملية نقل الريكي إلى التلاميذ باستعمال الرموز والتغني وعملية الدوزنة، وعند اقتراب الحرب العالمية الثانية كان يعرف أن اليابان سوف تشارك فيها وأنه سيُستدعى للعودة للخدمة، فقرر في سن الأربعين إنهاء حياته، واتخذ خطوة مهمة بتدريبه السيدة هاوايو تاكاتا، وقد خشى على مستقبل الريكي فمنحها الريادة لتكون ثالث رائد من رواد علم الريكي⁽³⁾.

(1) Jiro kozuki: translation of USUI memorial, p3

(2) ديفيد إف فينلس: الريكي للمبتدئين (اتقان تقنيات الشفاء الطبيعي)، ص 34، 33، أيضاً:

Jiro kozuki: translation of USUI memorial, p2

(3) Nina I.paul, ph.d: Reiki for Dummies, p45,

كل الممارسين الغربيين للريكي يعود الفضل في تعلمهم له للسيدة هاوايو تاكاتا (Hawayo Takata)، فقد كانت هي التي جلبت الريكي للغرب⁽¹⁾. ولدت في هاواي عام تسعمائة وألف للميلاد، وهي المواطنة الأمريكية المولودة لأبوين يابانيين، سافرت لليابان بحثاً عن العلاج وقررت العلاج بالريكي الذي قيل إنه ساعدها وغير حياتها، ثم تعلمته وطلبت إذن هياشي لممارسته في هاواي فوافق وقام بتدريسيها على الريكي من الدرجة الأولى والثانية، ثم عادت إلى هاواي عام سبعة وثلاثين وتسعمائة وألف حيث قامت بإعداد بلدها لممارسة الريكي، وفي العام التالي تلقت من هياشي شهادة كمعلم وإذن لتعليمه للآخرين، ونالت شعبية كبيرة، وفي سنوات قليلة دربت عدداً من التلاميذ⁽²⁾. توفيت عام ثمانين وتسعمائة وألف بعد تعليم اثنين وعشرين معلماً في أمريكا وكندا وأصبحت حفيدتها فيلس لاي فيرموتو هي رابع رائد من رواد الريكي، ولا زالت تحمل هذا اللقب إلى هذا اليوم⁽³⁾.

المطلب الثاني : مدارس الريكي وانتشاره:

مدارس الريكي :

منقسمة بين فترتين فضفاضتين يُعرّف الريكي في بعض الأحيان بأنه ياباني وأحياناً غربي⁽⁴⁾، وكثير من فصول تدريس الريكي التي تمارسه اليوم حول العالم تدمج بين تقنيات الخططين الغربي والياباني⁽⁵⁾، فعندما نقلت السيدة تاكاتا الريكي إلى الغرب درّسته في البداية كنظام مقفول سري، أخذته التلاميذ شفاهة فقط، ولذلك فالأشخاص الذين يمكن تتبع خطهم إلى تاكاتا يسمون تقليديين سواء أكانوا متعلمين أو ممن بلغوا درجة الماستر، في حين يوجد الآن الآلاف من الممارسين ومن وصلوا

أيضاً: ديفيد إف فينلس: الريكي للمبتدئين (اتقان تقنيات الشفاء الطبيعي)، ص 37،38

(1) Marianne Streich: how Hawayo Takata practiced and taught Reiki , Reiki news magazine, p1

(2) James Deacon: Reiki 101, p:4,9,

أيضاً: ديفيد إف فينلس: الريكي للمبتدئين (اتقان تقنيات الشفاء الطبيعي)، ص 39،40

(3) ديفيد إف فينلس: الريكي للمبتدئين (اتقان تقنيات الشفاء الطبيعي)، ص 41

(4) Reiki (101) learn about the natural healing Energies of Reiki, p6

(5) Nina I.paul, ph.d: Reiki for Dummies,p2

لدرجة الماستر في الريكي من غير التقليديين (أخذه بطريق غير المشافهة)⁽¹⁾، وعند وفاة تاكاتا لم يكن أيًا من تلاميذها مدركاً أن الريكي نشأ في اليابان أو حتى كان موجوداً فيها، وبعض من بلغ درجة الماستر من تلامذتها كتب كتباً أو أنشأ فروعاً للريكي.

أما في الجانب الياباني فبعد وفاة ميكاو يوسوي لزم أتباعه نظامه بدون إضافات مهمة، فيبدو أن الريكي الياباني كان يرقد في الانتظار كبذرة في طور السبات، إلى عام خمسة وثمانين وتسعمائة وألف عندما رجعت ميكو ميتسوي (Mieko Mitsui)، وهي ممن تتلمذ على يد باربرا وبري (Barbara Weber Ray)⁽²⁾ إلى اليابان وبدأت بعض مستويات الريكي هناك⁽³⁾، فبعد وفاة يوسوي انقسمت حركة الريكي الياباني في عدة جماعات بما فيها الريكي الذي طوره الدكتور هياشي الرائد الثاني للريكي، وهياشي نفسه لم يلتزم بنظام يوسوي بل طور نظامه الخاص، وكانت جماعات الريكي في اليابان بعد يوسوي صغيرة جداً أو عالية السرية في العمل.

والفضل الكبير في عودة الريكي لليابان يرجع للسيدة ميكو ميتسوي أستاذة ال (Radiance Technique)، وهي التي جلبت الريكي لبلدها اليابان مرة أخرى

(1) Barbara Emerson: Self - Healing ,freeing the symbols, Attunements, and Techniques ,p13,14

(2) د. باربارا وبري (Barbara Weber Ray) هي عرافة نفسية ومعلمة للغة اللاتينية ومؤلفة كتاب:

The reiki factor : Aguide to Natural healing , healing and wholeness الذي يصف طريقته أو نسختها في العلاج الإيماني الشرقي وفرع الريكي عندها (أي مدرستها في الريكي). حصلت على الدكتوراة في العلوم الانسانية إلا أنها فضلت التحول لممارسة الاستبصار في أوائل السبعينات، شاركت في تأسيس الريكي الأمريكي مع السيدة هاوايو تاكاتا (co founded) انظر:

Encyclopedia of American Loons, Sunday, february 10, 2019.

<http://americanloons.blogspot.com/2019/02/2142-barbara-weber-ray.html?m=1>

Also: Hawayo Takata Usui Reiki Lineage Accomplishments and Whereabouts of Hawayo Takata's Twenty-Two Reiki Initiates, by phylameana lila desy Teaches The Radiance Technique, Authentic Reiki, Updated may 9/2019
<https://www.learnreligions.com/hawayo-takata-usui-reiki-lineage-1731929>

(3) Nina I.paul, ph.d: Reiki for Dummies,p48

في عام ثمانية وأربعين وتسعمائة وألف، ودرّست المستوى الأول والثاني في أنحاء عدة في اليابان، ولم تدرّس درجة الماجستير⁽¹⁾ ولحقها معلمون آخرون ما حفز للتدريب وممارسة الريكي، كما شجع المعلمين اليابانيين للخروج من الاختفاء الذي كانوا فيه وبداية تدريس طريقتهم في الريكي.

اليوم هناك فوارق بين الريكي الياباني والريكي الغربي، فبعض الفروع أكثر ولاءً لأسلوب ميكاو يوسوي الأصلي، وفي الغرب خضع الريكي للتغيرات التي أدخلها هياشي وتاكاتا، بل أبعد من ذلك عن طريق معلمي الريكي المتعاقبين، فالريكي الياباني يُدرّس الآن في الغرب عندما يرغب التلاميذ في اكتشاف جذور الريكي، وكمعلومات صار التكنيك الياباني للريكي متاحاً، بعد أن دمجته الفروع الغربية في مقرراتها التدريسية، وفي اليابان أيضاً تلاميذ الريكي يدرسون كلا المسارين الياباني والغربي⁽²⁾.

الريكي الياباني أكثر شعبية بعد أن كان غير معروف⁽³⁾، ويعتقد البعض أن الريكي الياباني أكثر تركيزاً أو حدساً في المنطقة المحددة المراد علاجها على عكس الريكي الغربي⁽⁴⁾، في حين نجد أنه مع مجيئه للغرب تطور نظام يوسوي للعلاج الطبيعي مع مرور الوقت، وصار أكثر تنظيماً وبساطة ومرونة، وهذه صفات ميزت الريكي الغربي⁽⁵⁾.

وعلى كل فالمدرسة الأساسية للريكي هي مدرسة يوسوي ثم تطور الريكي عبر السنين وظهرت مدارس أخرى كثيرة وأنواع مختلفة من الريكي إلى أن وصلت عالمياً لحوالي خمس وسبعين أسلوباً مختلفاً بعضها متشابه مع مدرسة يوسوي وبعضها مختلف عنه⁽⁶⁾، وانتشرت مدارسه في الغرب وآسيا وجميع أنحاء العالم، وصلت أعدادها

(1) William Lee Rand, Frandk Arjava Petter, Walter Lubeck: The spirit of Reiky from tradition to the present ,Fundamental lines of Transments, Reiky as a spiritual path and much more, P36-38

(2) Nina I.paul, ph.d: Reiki for Dummies,p48

(3)Nina I.paul, ph.d: Reiki for Dummies,p2

(4) Reiki (101)learn about the natural healing Energies of reiki,p7

(5) K. Niranjan Kumar Reddy: The Ultimate Guide to reiki, p34

(6) علي محمد عبد الله : الإنسان بين الجسم النجمي والهالة، ص 51

للمئات في عالمنا اليوم مع بقاء جوهر الريكي واحداً أياً كان من يدرسه أو الطريقة التي يدرس بها⁽¹⁾.

انتشار الريكي:

تمددت ممارسة الريكي سريعاً⁽²⁾ فقد توفي يوسوي تاركاً ألفي تلميذ أنجز واحد وعشرون منهم مرتبة الماستر⁽³⁾، ثم أصبحت شهرة الريكي واسعة حول العالم⁽⁴⁾، وفي عام ثمانية وتسعين وتسعمائة وألف فاق عدد ممارسي الريكي المليون شخص حول العالم، واستمر العدد في ازدياد مطرد⁽⁵⁾، فوصل إلى أكثر من مائة ألف ممارس للريكي في أمريكا حتى عام ستة عشر وألفين، وآخر إحصائيات تدل على أن خمسين بالمائة من شعوب أوروبا وأمريكا تعالج بواسطته اليوم حسبما ذكرت خدمة (World news link)، وأعداد الممارسين لهذا العلاج تزداد كل يوم⁽⁶⁾، كما تشهد الأوساط العربية في الآونة الأخيرة رواجاً للعلاج بالريكي المعمول به في مراكز علاج خاصة في دول عربية عدة أبرزها الكويت ولبنان والسعودية، ويلاقي هذا العلاج إقبالاً ملحوظاً

(1) الجرانند ماستر شريف هزاع: الريكي سؤال وجواب، ص 9، أيضاً:

Nina I.paul, ph.d: Reiki for Dummies,p40, Rinku patel: the miracle أنظر للتوسع healing (USUI Master, Karmic Reiki, Angelic Reiki, Imara Reiki, Magic Reiki, Tiger Reiki,Angel/Tarot card reader, Karuna reiki, Kundalini Reiki, Soulmate Reiki.Crystal healing and Dowsing)

(2) يتحدثون عن أنفسهم حيث يقول William Lee Rand: (تقدم أكثر من 581 صفحة ويب و 326 مادة تغطي كل مجالات ممارسة الريكي. ولدينا صفحته تحميل مجانية تحتوي على مقالات إضافية ومواد التدريس، ونشرة اخباريه شهرية على الإنترنت مجاناً، والمواد في الصفحة 80 نسخته مطبوعة ومجلة الأخبار Reiki News Magazine كتبها بعض الممارسين الأكثر خبرة، لدينا أيضاً متجر الريكي وفيه مواد مساعدة على تعلم وممارسة وتعليم الريكي، ودليل ريكي ماستر. <https://www.reikiwebstore.com/SearchResult.cfm?CategoryID=10>

(3) Nina I.paul, ph.d: Reiki for Dummies,p43

(4) ديفيد إف فينلس: الريكي للمبتدئين (اتقان تقنيات الشفاء الطبيعي)، ص 42

(5) William lee rand:reiki for anew millennium ,p3,

(6) نشاطهم كبير في الشبكة العنكبوتية لهم موقع ومجلة وخدمات متقدمة

<https://www.reiki.org>, (The international centre for Reiki training

لدى الرجال والنساء على السواء خاصة الذين يعانون أمراضاً عصبية وعضلية، وبعض المصابين بأمراض مزمنة كالربو والسكري وحتى السرطان⁽¹⁾.

المبحث الثاني: الأسس الروحية لفلسفة بناء وعمل الريكي

المطلب الأول: أسس ممارسة الريكي من منظور عقدي

مستويات الريكي:

الريكي يُعلّم في مستويات تقسم إلى ثلاث مراحل وقيل أربع، وقد تقسم الدرجة الثالثة لقسمين: فبصورة عامة يُصنّف الريكي في ثلاثة مستويات أو مراحل رئيسية من الخبرة والمهارة هي: الدرجة الأولى، الدرجة الثانية، والدرجة الثالثة⁽²⁾، أو الأولى، الثانية، والريكي ماستر؛ حيث يبدأ في الدرجة الأولى تدفق الريكي، أما في الدرجة الثانية فيُعلّم كيفية إستعمال ثلاثة رموز من رموز الريكي وإرسال الريكي لمسافات طويلة. بعد هذه الدرجة يمكن للدارس أن يكون أحد ممارسي الريكي، تلي ذلك الدرجة الثالثة وغالباً ماتنقسم لقسمين أو درجتين الأولى تركز على أربعة رموز من رموز الريكي ودراسة مستوى تكنيك الماستر، والدرجة الأخيرة تغطي كيفية تدريس الريكي للآخرين⁽³⁾، وعليه تمثل الدرجة الأولى أبسط نظام وهو معالجة النفس، وفي الدرجة الثانية معالجة الآخرين والمعالجة عن بُعد، أما درجة الريكي ماستر فهي العيش بالريكي يومياً وتعليمه للآخرين⁽⁴⁾، كما قسم البعض مستويات الريكي إلى أربعة وهي: درجة أولى، ودرجة ثانية، مستوى متقدم، ثم معلمين⁽⁵⁾.

رموز الريكي:

كان الهدف من تدريس يوسوي للريكي هو تزويد تلاميذه بالأدوات للحصول على -نورهم - ثم العلاج، فنظام يوسوي للعلاج يشتمل على الآتي: مبادئ الريكي، الريكي ووضع اليد الخاصة به، ثم التأمل وهذا يبرز التأثير الكبير للبوذية في

(1) علي محمد عبد الله : الإنسان بين الجسم النجمي والهالة ، ص52، 51

(2) Reiki (101)learn about the natural healing Energies of reiki,p6

(3) Nina I.paul, ph.d: Reiki for Dummies,,p20

(4) Barbara Emerson: Self - Healing ,freeing the symbols, Attunements, and Techniques ,p25

(5) ديفيد إف فينلس: الريكي للمبتدئين (اتقان تقنيات الشفاء الطبيعي)، ص55

الريكي، حيث "يحتل التأمل مكانة محورية في الممارسة البوذية، فعن طريق التأمل حصل بوذا على التنوير"⁽¹⁾، " ويقع التأمل بمعنى ما في صميم الحياة البوذية حيث يشكل جزءاً من يوميات الرهبان في كل المدارس"⁽²⁾، وبعد التأمل تأتي الرموز والتغني (أو الانشاد أو الترانيم)، ثم الدوزنة (الشروع، ثم المباشرة، وأخيراً التلقين)، وقد طرأت بعض التغييرات على نظام يوسوي على يد مدرسي الريكي من بعده⁽³⁾ هناك مجموعات من الرموز كل مجموعة لها نظامها الخاص من المعتقدات الخاصة بها: فالمجموعة الأولى هي تلك الرموز التي تمثل السلطة أو القدرة على خلق تأثير متأصل في شكل الرمز، وغالباً ما يتم استخدام هذه الرموز في الهندسة المقدسة (Tattwas)⁽⁴⁾، ومعظم الرموز المستخدمة في الريكي هي (كانجي) أي الكلمات المكتوبة التي لها معانٍ رمزية باطنية في بعض التقاليد البوذية⁽⁵⁾.

يُعتقد أن الرموز وطاقة الحياة تعملان معاً خلال عملية الدوزنة -للابد- بعد الانضمام لها بمجرد التفكير فيها أو رسمها أو ذكر اسم الرمز؛ فإن قوة طاقة الريكي المرتبطة بها تُستدعى أيضاً⁽⁶⁾، وفي اليابان بعض ممارسي الريكي يستخدمون أنواعاً مختلفة من الدوزنة التي لا تستعمل معها الرموز، هذا النوع من الطقوس يسمى (Reigu Kanji)، وقد اختار يوسوي أربعة رموز للريكي معروفة لديهم، وهي إما صور صغيرة أو رموز حقيقية (مجسمة)، أو كلمات أيضاً مستعملة في اليابان تسمى (kanji)، كل من هذه الرموز له معانٍ محتملة، وتستخدم مع الدوزنة، أثناء العلاج بالريكي،

(1) داميان كيون: البوذية، مقدمة قصيرة جداً، ص104

(2) كلود ب. لفسنون: البوذية، ص59

(3) Nina I.paul, ph.d: Reiki for Dummies,p42

(4) الهندسة المقدسة تعتبر حجر الزاوية لجميع المدارس السرية، وتتناول مايسمى النظام الخفي للكون، كما تعتبر المخطط الباطني للوجود بحسب المؤمنين بها وأساس نشوء جميع أشكال الحياة، وعلم الهندسة المقدسة قديم جداً، يمكن مشاهدة ذلك في الفن المعماري اليدوي القديم فقد تأثرت به ثقافات ما قبل التاريخ بشكل كبير، انظر كريم أمير محمد: أسرار الطاقة الحيوية والهندسة المقدسة والتأمل، ص ٧٣،٧٤

(5) Reiki3 manual (Acomplete Guide of third Degree USUI methode of natural Healing) Certified Usui Reiki Master/Teacher,p8,9

(6) Nina I.paul, ph.d: Reiki for Dummies,p23

وأثناء التأمل.⁽¹⁾ فهل الريكي هو ممارسة للسحر؟ كان لابد أن نسأل هذا السؤال في هذا الموضوع، حيث يتبادر للأذهان أن الريكي ممارسة للسحر خاصة عند الحديث عن أسلوب المعالجة.

فعند المعالجة الذاتية مثلاً: " يُطلب منك أن تجلس في مكان مريح حيث لا أحد يمكنه مقاطعتك أو إزعاجك، ثم شغل بعض موسيقى العلاج، واتصل بواسطة رموز المسافة العلاجية بالإله، أو الملاك الرئيسي (Archangel)، أو الماستر الصاعد...، بعد ذلك ارسل الريكي...، تحدث إليهم في هذه المدة (هذا مهم) اسألهم إظهار هالتك (Aura)، وشكارتك (Shakras) من أجل العلاج الذاتي، واسألهم الإطنا والتوسيع في طاقة الريكي الخاصة بك، واجعل اتصالك أقوى معهم أو ببساطة اسألهم البركات والتوجيه فيما يتعلق بقضيتك أو مشكلتك"⁽²⁾، ومثل هذا القول يضعنا أمام الرؤية التي تقول إن الريكي هو عبارة عن ممارسة للسحر بشكل ما⁽³⁾.

والرموز بحسب ممارسي الريكي تفعل الكثير فبجانب أنها تركز الطاقة، وتوصلك أو تربطك بالأرض، وتنقي الأشياء المادية أو المرئية، وتعالج الأحاسيس والمشاعر، وتمنح القلب القوة، وتعالج المشكلات العاطفية والنفسية مثل الاكتئاب والحزن والغم،...، فهي تجلب وحدة مع كل الكائنات، وتمكن من الاتصال بالإله أو (روح)، أو الاتصال مع النفس العليا في نفسك أو مع الآخرين⁽⁴⁾. فأى قوة تمتلك هذه الرموز وعليه فالاعتقاد في هذه الرموز بهذه الصورة أمر خطير عقدياً لأنه قد يؤدي إلى الشرك واعتقاد القدرة والقوة التي هي لله وحده في هذه الأشياء .

(1) Nina l.paul, ph.d: Reiki for Dummies,p113 – 120, also: Sunetra Dasgupta: Do Reiki and Be Reiki,(Traditional Reiki, Karuna(R) Reiki ,soulmate Reiki, Fusion Reiki, Karmic Reiki, Angle Reiki),p36

(2) Nina l.paul, ph.d: Reiki for Dummies,,p17

(3) يرى كثيرون أن الريكي هو ممارسة للسحر واستدعاء للشياطين ، ولن تتطرق الدراسة لهذا الأمر وتكتفي بدعوة الباحثين للبحث في هذا الموضوع في توصياتها.

(4)Sunetra Dasgupta: Do Reiki and Be Reiki,(Traditional Reiki, Karuna(R) Reiki ,soulmate Reiki, Fusion Reiki, Karmic Reiki, Angle Reiki),p36, also: Nina l.paul, ph.d: Reiki for Dummies,p113 - 120

مبادئ الريكي:

ليوسوي خمسة قواعد أخلاقية تسمى مبادئ الريكي للشفاء أو (Goka) ، وبحسب يوسوي فإنه من خلال تطبيق هذه القواعد التي تدرّس يمكن للمرء الشروع في الطريق نحو الشفاء، وهذه المبادئ هي: التقنية السرية في دعوة الحظ إلى حياتك، تقنية يوسوي العلاجية كعلاج -رائع- لكل الأمراض، التمرين على الجلوس في وضعية عقد الأيدي المسماة (Gassho) ، ثم ترنيم أو ترتيل التقنية الخاصة بالريكي عالياً في قلبك كل صباح ومساءً⁽¹⁾، هذه المبادئ قدمها يوسوي لتلاميذه في أول تعليمهم الروحي ليتبعوها وتصير لهم دليلاً قبل الشروع في طريق العلاج⁽²⁾.

ثم إن كثير من المؤلفات تشير إلى أن يوسوي صاغ المبادئ الخمسة للريكي كالآتي: لليوم فقط لا تقلق، لليوم فقط لا تغضب، احترم والديك ومعلميك والأكبر منك سنًا، اكتسب قوتك بنزاهة، إظهر عرفانك بالجميل لكل الكائنات الحية. أو "لليوم فقط لا تغضب، لليوم فقط كن ممتنا، لليوم فقط كن أميناً في عملك، لليوم فقط كن طيباً لنفسك وللآخرين"⁽³⁾، فهذه هي المبادئ كما شرحها الكثير من رواد علم الريكي الغربيين، وهي شديدة الشبه بالصورة اليابانية المنسوبة للإمبراطور الياباني مييجي الذي عاش في الفترة ما بين عامي اثنين وخمسين وثمانمائة وألف واثنى عشر وتسعمائة وألف للميلاد، وقد كُتبت ضمن النقوش التذكارية التي دونت على قبر يوسوي معنونة بالمبادئ الخمسة للإمبراطور مييجي⁽⁴⁾.

وهناك من دمج بين الفكرتين عن المبادئ، -والحقيقة أنهما متقاربتان- فوضعها كالآتي: "السر في دعوة السعادة، العلاج الروحي لكل الأمراض، فقط لهذا اليوم لا تغضب، لا تقلق، وضح شكرك، كن مجتهداً في عملك وطيّباً مع الآخرين، افعل القاشوه (Gassho) ، وكرهم في عقلك في بداية يومك وآخره (عن طريق تلاوة

(1) Nancy Johns :Angelic reiki "your Guid to tapping into the supernatural for healing ,p9

(2) K. Niranjana Kumar Reddy: The Ultimate Guide to Reiki, p13

(3) Nina I.paul, ph.d: Reiki for Dummies,p58

(4) ديفيد إف فينلس: الريكي للمبتدئين (اتقان تقنيات الشفاء الطبيعي) ، ص36

هذه المبادئ⁽¹⁾. وعندما يتعلق الأمر بالتدريس فلا بد لدارسي الريكي قبل كل شيء أن يعوا تحذيرات الإمبراطور مييجي (Meiji)، فيطلب منهم ترتيب التعاليم الخمسة صباح مساء وحفظها عن ظهر قلب⁽²⁾، وقد أضافت هذه الأفكار توازناً روحياً لريكي يوسوي⁽³⁾.

التداوي بالريكي:

أما كيفية عمل الطاقة فتصوره المدافعون عن الريكي كآلاتي: كل شيء حولنا يحتوي على طاقة يمكن امتصاصها عن طريق حقول الطاقة الموجودة داخلنا عن طريق مراكز للطاقة تسمى شاكرات (Chakras) "والشاكرا تشبه كرة مصممة من الطاقة تحترق الجسم المادي بنفس الطريقة التي يحترق بها الحقل المغناطيسي الأجسام المادية"⁽⁴⁾، هذه الشاكرات متصلة مع كل الأجهزة الحيوية والغدد في الجسد، والكلمة مستمدة من كلمة سنسكريتية تعني عجلة أو دولاب، وهناك سبع شاكرات أساسية في الجسم تبدأ من الرأس إلى أسفل الجسد وهي شاكرا الجذور، شاكرا العجز، شاكرا الضفيرة الشمسية، شاكرا القلب، شاكرا الحلق، شاكرا الجبين، وشاكرا التاج⁽⁵⁾.

ويرون أن الإنسان يتلقى طاقته من العالم الخارجي عن طريق الشاكرا، فهي عندهم كأنها مرابط رادار فردي للذات العليا، والشاكرات الرئيسية في الجسد تتحكم كل منها بأجهزة مختلفة في الجسم وبمستويات متفاوتة من العقل الباطن، أما الهالة (Aura) فهي عبارة عن اشعاعات ضوئية تغلف الجسد من جميع الاتجاهات، وهي بمثابة سجل طبيعي تدون عليه رغبات الإنسان وميوله وعواطفه وأفكاره ومستوى

(1) Barbara Emerson: Self - Healing ,freeing the symbols, Attunements, and Techniques ,p13

(2) Jiro kozuki: translation of USUI memorial ,p,3

(3) K. Niranjan Kumar Reddy: The Ultimate Guide to Reiki, p8

(4) علي محمد عبد الله : الإنسان بين الجسم النجمي والهالة ، ص ٥٣

(5) Rinku Patel, Tammy Hatherill and others: Heal and Balance your chakras with Reiki (all about main chakras, Higher chakras, Palm chakra, Balancing chakras) ,p4

رقبه الخلقى والفكري والروحي وحالته الصحية، حيث تتغير الشاكرات تبعاً لحالة الإنسان، ويعتمد عليها كثير من المعالجين الروحيين في تشخيص الحالة المرضية⁽¹⁾.

فهمارسو الريكي يرون أن الإنسان يتكون من أجزاء مرئية وأجزاء غير مرئية، جسده مرئي وهالته غير مرئية، حيث تمثل الهالة درع من الطاقة حول الجسد وتتألف من نوعين من الطاقة الحيوية (Bioenergy)، الرمادية والبيضاء، وبالإضافة إلى الهالة البشرية فإن الطاقة الحيوية تصنع هالات في كل من الحيوانات والنباتات⁽²⁾.

أما كيفية العلاج فتكون بوضع اليد على الجسم أو فوّه في أماكن معينة لضبط CHI⁽³⁾ أو طاقة الحياة في الجسم، وتستخدم اثنتا عشر إلى عشرين وضعية لليد إما باللمس أو فوق الجسم، فقط لمدة ثلاث إلى خمس دقائق لكل منها، ومجموع زمن المعالجة يأخذ من خمس وأربعين إلى تسعين دقيقة⁽⁴⁾.

ويرى ممارسو الريكي أنه كنظام للعلاج بالطاقة يعمل على العلاج في المستوى من الطاقة الذي أنت عليه أي جذور أي مرض أو علاج عدم التوازن أو التناغم، وعند العلاج من الأمراض الجسدية فهو يمكن من الاسترخاء العميق ويعطيك استراحة من الألم، ويعزز فاعلية الشفاء عندك ويجنبك الأعراض الجانبية أو أي أضرار للعلاج، ويعزز جهاز المناعة الداخلي الخاص بك، وفي الريكي رموز خاصة لعلاج الأحاسيس والمشاعر وجلب التناغم والانسجام⁽⁵⁾.

ومصطلح (الطاقة) هذا يأتي هنا بمدلولات جديدة غير التي كنا نعرفها، فليس المقصود منها الطاقة الحرارية، ولا الكهربائية وتحولاتها الفيزيائية والكيميائية المختلفة

(1) كريم أمير محمد : أسرار الطاقة الحيوية والهندسة المقدسة والتأمل ،دار أهل الحكمة ،مصر ٢٠١٢م،ص16،17،26

(2) Ljubisa stojanovic,ph. D: Places of power,novisad, 2004,p13

(3) يعتقدون في أنها قوة كهرومغناطيسية رقيقة تمد كل شيء في الكون بالحياة وتنساب من كيان لآخر حاملة المعلومات على نحو يشبه طريقة دوران الدم في العروق، وهي طاقة لا تتلاشى ولا تدمر ولكنها تتحول من شكل لآخر،انظر يوسف البدر :علم العلاج بالطاقة، ص8

(4) Nancy Johns :Angelic reiki "your Guid to tapping into the supernatural for healing ,p10

(5) Sunetra Dasgupta: Do Reiki and Be Reiki,(Traditional Reiki, Karuna(R) Reiki ,soulmate Reiki, Fusion Reiki, Karmic Reiki, Angle Reiki),p3

سواء الكامنة منها أو الحركية أو الموجية، بل المراد هو (الطاقة الكونية) وهذه الطاقة غير قابلة للقياس بأجهزة قياس الطاقة المعروفة، وإنما يُدعى قياسها بواسطة أجهزة خاصة مثل (البندول)، وبعضهم يستخدم (كاميرا كيرليان) التي تصور التفريغ الكهربائي أو التصوير (الثيرموني)، أو تصوير شرارة (الكورونا)، أو جهاز الكشف عن الأعصاب ويزعمون أن النتائج الظاهرة هي قياسات (الطاقة الكونية) في الجسد⁽¹⁾.

إن الطاقة الكونية المقصودة في تطبيقات الاستشفاء الشرقية أمر آخر لا علاقة له بالطاقة الفيزيائية من قريب أو بعيد - رغم ادعاء مروجها- لذلك يسميها بعض العلماء الغربيين الطاقة اللطيفة أو الطاقة غير الفيزيائية (Subtle and non-Physical) واشتهر إطلاق اسم (Eutative Energy) أي الطاقة المزعومة، أو الافتراضية، أو المظنونة. وحقيقة هذه الطاقة نظرية فلسفية عقدية قامت على أساس التصور العام للوجود عند من لم يعرفوا النبوات أو يكفرون بها ومن ثم يحاولون الوصول إلى معرفة الغيب بعقولهم وخيالهم؛ لذا أسموها الطاقة الحيوية، ويسمونها طاقة الشفاء، باعتبار ما ينسبون إليها من قدرة شفائية لجميع الأمراض⁽²⁾.

ويجزم ممارسو الريكي أن لا أذى يأتي من الريكي فهو فقط إيجابي⁽³⁾، فطاقة الريكي ليست مؤذية أبداً، وهي تعمل ولكن ليس دائماً بالطريقة التي نتوقعها - على حد قولهم - ففي كثير من الأحيان لا تحس بطاقة الريكي أثناء العلاج في تلك الأثناء تعمل هذه الطاقة للتدليك والتحضير للعلاج لكنها ليست محسوسة بعد⁽⁴⁾، والسبب

(1) مقالات د. فوز الكردي ٦/٦/٢٠١٠م: <http://www.alfowz.com/topic.php?ac>

(2) حقيقة العلاج بالطاقة بين العلم والقرآن (د. فوز بنت عبد اللطيف كردي) ١١/٣/٢٠٠٨م

[http://www.eltwhed.com/vb/showthread.php?14898-%CD%DE%ED%DE%C9-%C7%E1%DA%E1%C7%CC-%C8%C7%E1%D8%DC%C7%DE%C9-%C8%ED%E4-%C7%E1%DA%E1%E3-%E6%C7%E1%DE%D1%C2%E4-\(%CF-%DD%E6%D2-%C8%E4%CA-%DA%C8%CF-%C7%E1%E1%D8%ED%DD-%DF%D1%CF%ED\)](http://www.eltwhed.com/vb/showthread.php?14898-%CD%DE%ED%DE%C9-%C7%E1%DA%E1%C7%CC-%C8%C7%E1%D8%DC%C7%DE%C9-%C8%ED%E4-%C7%E1%DA%E1%E3-%E6%C7%E1%DE%D1%C2%E4-(%CF-%DD%E6%D2-%C8%E4%CA-%DA%C8%CF-%C7%E1%E1%D8%ED%DD-%DF%D1%CF%ED))

(3) Sunetra Dasgupta: Do Reiki and Be Reiki,(Traditional Reiki, Karuna(R) Reiki ,soulmate Reiki, Fusion Reiki, Karmic Reiki, Angle Reiki),p3

(4) Barbara Emerson: Self - Healing ,freeing the symbols, Attunements, and Techniques ,p26

في أن الريكي لا يؤدي أبداً عندهم هو أنه يقاد بواسطة رعاية الرب، فالإله لا يمكن أبداً أن يؤدي، لأنه يعلم دائماً ما يحتاجه المرء⁽¹⁾.

في حين خلصت أبحاث علمية إلى أن الادعاءات حول طاقة الريكي ليس لها أساس نظري أو حتى ملموس فقد خلص استعراض ممنهج لتقييم أدلة الريكي على تجارب سريرية لعينات عشوائية سنة ثمانية وألفين إلى أنه لم يثبت أي كفاءة له في كل الحالات. وتشابه المخاوف بشأن سلامة استعمال الريكي بغيرها من أدوية الطب البديل غير المؤكدة. في حين لم تذكر التجارب السريرية أي آثار سلبية كبيرة من استخدام الريكي. وقد أشار أحد الأطباء إلى أنه إن كان هناك تأثير طبي للريكي فقد يكون ناجماً عن الإيحاء⁽²⁾. وتجد طبية أخرى أن الخطورة تكمن في اعتماد الأشخاص على العلاج بالطاقة بشكل كامل، وعدم عمل الفحوصات التي تلزم لتشخيص المرض، وإهمال العلاج الدوائي، وبالتالي عندما يراجع هؤلاء الطبيب تكون الحالة قد استفحلت ويصبح علاجها معقداً⁽³⁾.

المطلب الثاني: مرجعية الريكي التعاليم الآسيوية:

المرجعية الأولى لعقيدة الشفاء المسماة الريكي هي التعاليم الآسيوية عامة والبوذية خاصة، والبوذية هي (الديانة)⁽⁴⁾ التي ظهرت في الهند بعد البراهمية (الهندوسية) في القرن الخامس قبل الميلاد، تدعو إلى التصوف والخشونة ونبذ الترف والمناداة بالتسامح، يقوم معتقدتهم على تأليه بوذا باعتباره ابن الإله بحسبهم ومخلّص البشرية من مآسيها. بعد موت مؤسسها تحولت إلى معتقدات ذات طابع وثني، وهي تعتبر نظاماً أخلاقياً ومذهباً فكرياً مبنياً على نظريات فلسفية، وتختلف البوذية القديمة

(1) K. Niranjana Kumar Reddy: The Ultimate Guide to REIKI, p21

(2) ويكيبيديا https://ar.m.wikipedia.org/wiki/ريكي_علاج_الطاقة، اخر تعديل قبل ستة ايام

بواسطة jar Bot

(3) ماجدة أبو طير :الطاقة الكونية:علاج حائر بين عالم الأسرار واتهامات الدجل،الإثنين

18/1/2016 05:35 مساء بتوقيت أبوظبي، <https://al-ain.com/article/49301>

(4) على خلاف بين الباحثين والمؤرخين حول حقيقتها هل هي دين أم فلسفة أم مظهر اجتماعي.

عن البوذية الجديدة في أن الأولى صبغتها أخلاقية، في حين أن البوذية الجديدة هي تعاليم بوذا مختلطة بآراء فلسفية وقياسات عقلية عن الكون والحياة⁽¹⁾

للبوذية النصيب الأكبر في بناء فلسفة عقيدة الريكي وإن شاركتها تعاليم آسيوية أخرى ومسيحية، وبغض النظر عما أثير حول يوسوي بصفته المؤسس من جدل في صحة كونه طبيباً أم لا، وحول مسيحيته والطائفة التي ينتمي إليها؛ فإنه استعان بكل ذلك في فلسفته لبناء الريكي، فحقيقي أن البوذية أثرت في نظام يوسوي وهو نفسه قيل إنه كان (lay buddist priest) أي الكاهن البوذي الذي يمكنه أن يعيش مع عائلته، وقد عاش في بلد يمارس البوذية والشنتو (Shintoism)، وتطور الرموز عنده يؤكد أنه كان متأثراً بالبوذية، بل ومارسها، ومن المعروف أيضاً أنه درس التاريخ والطب والممارسات الروحية من ثقافات أخرى بما فيها المسيحية⁽²⁾، وقد تأمل وفكر لاكتساب المعرفة وكانت له رؤية في هذا الفن العلاجي⁽³⁾.

المسيحية:

قيل إن يوسوي بجانب كونه بوذياً كان مسيحياً وفيلسوفاً، فليل إنه نشأ مسيحياً ودرّس في مدرسة مسيحية للبنين، سأله تلاميذه ذات مرة: هل تؤمن بالكتاب المقدس حرفياً؟ وعندما أجاب نعم، طلبوا منه أن يؤكد قوله بمعجزة، وعندما عجز عن ذلك طلبوا منه أن يتحول للعلمانية، فكان ذلك سبباً من الأسباب التي دفعته للسفر بحثاً عن معجزة المسيح في الشفاء⁽⁴⁾. استقال ميكاو يوسوي ووهب حياته كلها لهدف زيادة إيمانه والتعرف بصورة أعمق على معجزات المسيح حيث آمن أن بمقدوره اكتساب موهبة الشفاء، وهاجر إلى أمريكا حيث درس النصوص المسيحية بصورة

(1) الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط4، 1420هـ، ج2، ص712، 758

(2) Nina I.paul, ph.d: Reiki for Dummies.p39,44

(3) Nancy johns :Angelic reiki "your Guid to tapping into the supernatural for healing .p8

(4) Barbara Emerson: Self - Healing ,freeing the symbols, Attunements, and Techniques ,p3

أعمق⁽¹⁾. ووصفت رحلة يوسوي التي قام بها وخلوته المشهورة بأنه كان في مهمة لاكتشاف العملية التي كان المسيح وغيره من عظماء المعالجين يستخدمها للعلاج، وأثناء دراسته كتابات السنكريتية الإغريقية اكتشف هذا العلاج وسماه الريكي⁽²⁾.

وهذا منطق قد يكون صحيحاً، حيث إنه يقوم على فكرة تقليد المعجزة التي كانت لنبي الله عيسى عليه السلام في إبراء المرضى، حيث بحث يوسوي لنفسه عن ذات المعجزة وبذلك تكون مرجعيته ذات جوانب مسيحية، إلا أن هذا التبرير لا ينفي الأصول القوية والأساسية للفكر الشرقي التي قام عليها الريكي وأسس وفق مبادئها فلسفة عمله، وإن صح هذا القول أم لم يصح فالريكي مرتبط بالمسيحية أو ربط بها إن لم يكن عن طريق يوسوي فعن طريق تاكاتا وشيوجيرو حيث "كان من الممكن وصف الريكي بالوثنية لولا ما أضافه من طابع مسيحي جعلها مقبولة في الغرب، فلم تكن أمريكا في فترة ما بعد الحرب على استعداد لتقبل الفكر الياباني؛ فهذه صياغة للقصة القديمة لتقبل في الغرب"⁽³⁾.

الدوافع الفكرية لقبول الريكي في الغرب:

قُبِلَ الريكي برغم مرجعيته البوذية الصارخة في الغرب وصبغ بأفكار مسيحية كما أسلفنا، حيث كانت تلك ضمن فترة بداية قبول البوذية بذاتها في الغرب المسيحي، فمالبثت البوذية أن راجت في الغرب بأشكال مختلفة، وكان رواجها لأسباب متعددة مرتبطة بالتاريخ الثقافي للغرب، وبمميزات البوذية، فقد قدمها الغرب تارة على أنها فلسفة عقلانية وأكثر قبولاً للنظريات والاكتشافات مثل نظرية التطور من التعاليم المسيحية التقليدية، وعلى النقيض أيضاً تعارضت بعض مفاهيم البوذية تعارضاً مباشراً مع العلم، إلا أن المنظور البوذي للكون يُعد أقل محدودية من نظرة المسيحية التقليدية له فهو في الغالب يتنبأ ويتماشى مع مكتشفات علم الكونيات الحديث بدلاً

(1) ديفيد إف فينلس: الريكي للمبتدئين (اتقان تقنيات الشفاء الطبيعي)، ص 27، 28

(2) Barbara Emerson: Self - Healing ,freeing the symbols, Attunements, and Techniques ,pv11

(3) ديفيد إف فينلس: الريكي للمبتدئين (اتقان تقنيات الشفاء الطبيعي)، ص 27

من التناقض معها؛ فنقلت الفكرة للغرب ووجدت نوعاً من القبول حتى فكرة تناسخ الأرواح الأصعب⁽¹⁾.

عقيدة الشفاء:

أمام شاهد قبر يوسوي قاعدة منخفضة يوجد عليها حجر منحوت يحمل شعار هلال صغير (هلال القمر مع نجمة)، هذا الرمز؛ شعار الأسرة. ووضع هذا الرمز على ضريحه فيه إشارة إلى أسلاف (أوسوكو سنشي) الذين كانوا من عشيرة الساموراي النبيلة (شيبا)؛ هذا الرمز (النجم والقمر) معروف في اليابان باعتباره واحداً من الشارات المرتبطة بعشيرة شيبا، ولمتبعي الريكي من غير اليابانيين هذا الرمز يعد طبيعياً كرمز أو شعار لعائلة أو أسلاف يوسوي، وعليه فعموم أتباع الريكي لا يذهبون بشأنه لأبعد من ذلك⁽²⁾، ولذلك عندما يُسأل بعض معلمي الريكي هل الرموز اليابانية لها علاقة بالبوذية؟ تكون الإجابة: لا فالرموز تطلق مجازاً على الريكي في حين أنها كلمات يابانية ذات معنى ودلالة من الكنجية القديمة وهي لغة اليابان التاريخية، حيث لا يرون صلة بين المحتوى والمعنى والبوذية في الجمل التي يتكون منها الريكي لا في الرموز ولا في التعاليم التي تركها المعلم يوسوي⁽³⁾.

ومع ذلك فإن هذا الشعار (نجمة القمر) (Moon-star) ليس مجرد شعار العشيرة إنما هو رمز مهم للقوة والحماية، بل هو في الواقع الشعار الروحي (للبوديساتفا: مايوكن) (Bodhisattva: Myōken)، وكان في وقت ما خلال عهد هيان (Heian)، (بين القرنين الثاني والثامن عشر للميلاد) أن اعتمد شعار (نجم القمر) كبيان قوي لولاء العشيرة وتفانيها لألوهية بوذا.

وربما يعد (Myōken) على الأقل بالنسبة للغربيين واحداً من آلهة البوذية اليابانية الأقل شهرة، في حين أنه في الحقيقة يعتبر الكون السماوي، وهذه في الأساس آلهة من أصل هندي غير بوذي ويشار إليه أحياناً باسم: (ميوكين داي بوساتسور-بوديساتفا العظيمة)، وهو كائن متعدد الأوجه مع العديد من الجوانب المختلفة

(1) داميان كيون: البوذية، مقدمة قصيرة جداً، ص143.142

(2) James Deacon: Reiki: secrets of the Usui "moon - star" crest, v1, p2

(3) الجراند ماستر شريف هزاع: الريكي سؤال وجواب، ص ١٠

والمظاهر، هذا المعبود يمكنه الظهور في أشكال متعددة، فبعض الأحيان يظهر في صورة ذكر وبعضها أنثى، بعض الأحيان غاضب وبعضها رحيم حنون شفق(1).

وهذا يؤصل لفكرة جمع المتناقضات التي يقوم عليها الريكي: الخير والشر، النور والظلام، الداخلة والخارج، الغنى والفقر، أنا والآخر، وهم يرون أن جوهر الريكي يهدف إلى محاولة السمو فوق كل هذه المتناقضات والوصول إلى حالة من الكمال والتوازن والشمولية والاندماج مع كل هذه الأشياء بحيث يزيل كل الحواجز بينك وبين الآخر(2).

أما فكرة الشفاء والتداوي التي تقوم عليها فلسفة الريكي؛ فمن مظهر آخر يعتبر (Myōken) إله الشفاء، بل وغالباً مايتشارك العديد من سمات بوذا الأساسية للشفاء (yakushi nyorai)، (كوكب بوذا)، فيترجم مايوكين لمعان ارتبطت بالوقاية والشفاء من الأمراض والعين، ويقال إن له القدرة على زيادة العمر والحماية من الحرائق ودرء الكوارث ومكافحة الشر عموماً(3).

طاقة الريكي روحية لا دينية:

يرى منظرو الريكي أنه بالرغم من أن طاقة الريكي روحية في الطبيعة إلا أن الريكي ليس ديناً وأتباعه أحرار في اتباع أي دين أو معتقد، فهو عندهم عقيدة للشفاء أو(عقيدة الشفاء)(4)، فالمؤسس يوسوي كان متأثراً بديانة بلده ومع ذلك فلم يكن الريكي عنده مرتبطاً بها فالريكي لا يرتبط بأي دين، والناس من كافة المعتقدات والإيمانيات يمكنهم ممارسة الريكي الذي ليس هو بداية عصر جديد حتى، بل وليس رسالة أو فكر، فقط هو نظام طاقة الشفاء(5).

وبما أنه ليس ديناً فليس هناك شيء يجب عليك اعتقاده في تعلم واستعمال الريكي، فهو لا يعتمد على معتقد أبداً ويعمل سواء كنت تعتقد فيه أم لا لأن الريكي

(1) James Deacon: Reiki: secrets of the Usui "moon – star" crest,P2

(2) ديفيد إف فينلس: الريكي للمبتدئين (اتقان تقنيات الشفاء الطبيعي)، ص24

(3) James Deacon: Reiki: secrets of the Usui "moon – star" crest,p4

(4) William lee rand:reiki for anew millennium, p12,also Nancy johns :Angelic reiki "your Guid to tapping into the supernatural for healing ,p9

(5) Nina l.paul, ph.d: Reiki for Dummies,p3

يأتي من (الإله) بحسب قولهم⁽¹⁾، وهذا القول غير مقنع ويبين أن فهمهم لمفهوم الدين غير واضح، بل ويؤكد مرجعية الريكي البوذية الصارخة فهذه الفكرة تشبه البوذية في ذاتها، حيث يصعب تصنيف البوذية نفسها، "فمدخل البوذية للروحانية مختلف عن المسيحية فهي لا تعرف الألوهية، ولا تتضمن مبدأ القدسية من الخارج، وعليه فإن المدخل البوذي إلى الروحانية يرتبط ببث اليقظة والصحوه داخل الفرد وليس بالارتباط بشيء خارجي عنه"⁽²⁾، ولذلك عند الإجابة عن سؤال: هل البوذية دين، فلسفة، أسلوب حياة، أم نظام أخلاقي؟ نجد أنه ليس من السهل تصنيف البوذية تحت أي من التصنيفات السابقة، فإن قصد بالدين الاعتقاد بالرب الذي هو خالق أسمى خلق العالم والمخلوقات الموجودة...، فإن كان هذا جوهر الدين فلا يمكن أن نسمي البوذية ديناً لأنها لا تحتمل هذا المعتقد بل بالعكس تنكر وجود إله خالق ما يجعلها في نظر البعض إلحادية، لكنها تعترف بكائنات خارقة مثل الآلهة والأرواح لذلك أفضل ما يقال عنها أنها دين لا إلهي⁽³⁾.

الريكي وفلسفة وحدة الوجود :

تنبني فلسفة الريكي على فلسفة وحدة الوجود التي هي باختصار تعني القول بأن: " وجود الكائنات هو عين وجود الإله ولا شيء سواه البتة"⁽⁴⁾، يقولون: إن الريكي يأتي من مصدر أعلى: سمه الإله ، القوة العليا أو الطاقة العليا، الخالق، أو الروح...⁽⁵⁾. فالريكي كما أسلفنا بحسب منظره ليس ديناً لكنه روعي (Spiritual)، ووجهة التبرير هذه تفرق بين الروحية والدينية، فهم يرون أن هذه المفاهيم متداخلة لكنها منفصلة، فالروحي هو الاعتقاد في علاقتك بعالم اللاهوت لا يهم تسميتك له،

(1) K. Niranjan Kumar Reddy: The Ultimate Guide to REIKI, p8

(2) تشيوجيام ترونجا: الحكمة المجنونة (دراسة في الفلسفة البوذية في الصين)، ص14

(3) داميان كيون : البوذية ،مقدمة قصيرة جداً، ص18،17

(4) ابن تيمية: مجموع الفتاوي: ل2، ص140، الجرجاني: التعريفات، ص25.

(5) Nina I.paul, ph.d: Reiki for Dummies,canada,p1

سواء سميت القوة العليا، الإله، الروح، النفس أو حتى النجوم، والغرض من التطور الروحي هو تقوية وتطوير هذه العلاقة ورؤية المعبود داخلك⁽¹⁾.

ويقولون إن طاقة قوة الحياة تربط كل الأشياء الحية مع بعضها كمحيط متسع، وكقطرات في هذا المحيط نحن نتواصل و نترابط مع بقية القطرات بصورة لا شعورية، وبالمثل فإن كل خلية في جسم الإنسان لها موقعها ومسئوليتها الفردية ومع ذلك فهي بشكل لا لبس فيه متواصلة لاشعوريا مع جميع الخلايا الأخرى⁽²⁾، ففي كل ما هو حولك يمكنك أن تكون معتقداً لدين وليس لديك اتصال روحي، والعكس حيث يمكنك امتلاك اتصال روحي دون أن يكون لديك دين⁽³⁾، ويرى هؤلاء أن الريكي يزود بمعان للنمو الروحي أياً كانت خلفيتك الدينية فستجد هذه المبادئ متصلة وغير متناقضة مع ممارسة ديانتك في الحقيقة، فالريكي بحسب معتقديه سوف يحسن علاقتك الشخصية بدينك. وطاقة الريكي للشفاء لا تأتي من الممارسة والتمرين ولكن تأتي من خلاص صاحب المهمة أو المهنة وهو الإله أو أي قوة عليا، إضافة لجعلك صحيحاً روحياً⁽⁴⁾.

وهذا القول غير مقنع البتة ومع ذلك نجد من يقبل هذه الفكرة حتى وسط المسلمين حيث تدور الرؤية الإسلامية للريكي بين رفض مطلق وقبول مطلق ومحاولة التوسط بالبحث عن ريكي إسلامي أو بديل إسلامي يكون مرضياً للمنهجين بالريكي داخل الوسط الإسلامي كما بحثوا من قبل عن علمانية إسلامية وحدائث إسلامية وبحثوا في التراث وحفروا منقبين عن المرجعية الإسلامية لأفكار لا تمت للإسلام بصلة. " فالمرجون للريكي من أصحاب الديانات الإلهية ومنهم المسلمون يفسرونها بما يُظهر عدم تعارضها مع عقيدتهم في الإله، فيدعون أنها طاقة

(1) وهنا تبرز فلسفة وحدة الوجود

(2) Reiki 2 manual complete Guide to the level 2 of Usui methode of natural healing Certified Usui Reiki Practitioner.,p9

(3) كلام لا يمت للمنطق بصلة

(4) Nina I.paul, ph.d: Reiki for Dummies.,p14

عظيمة خلقها الله في الكون، وجعل لها تأثيراً عظيماً على حياتنا وصحتنا وروحانياتنا وعواطفنا وأخلاقياتنا، ومنهجنا في الحياة⁽¹⁾.

والرفض هو ما تؤيده هذه الدراسة " فالعلم المسمى بعلم الطاقة ومنه الريكي، هو من العلوم الدخيلة على حياة المسلمين وهو داخل ضمن الغزو الفكري⁽²⁾ "، " إن العلاج بالطاقة الحيوية من العلاجات الحديثة القائمة على الدجل والشعوذة لأكل أموال الناس بالباطل، وهناك رسالة دكتوراة للدكتورة فوز بنت عبد اللطيف ناقشت فيها الموقف من العلاج الروحي بأسهاب، متناولة موقف الاسلام منها ومناقشة الشُّبه حولها⁽³⁾"⁽⁴⁾، وفي ديننا ما يقينا عن تبني مثل هذه الممارسات المرتبطة بعقائد غير إسلامية. وإن كانت هناك إجابة عن سؤال: لماذا انتقلت الفكرة بقوة لأوساط المسلمين، فلا تجد الباحثة إلا التقليد الأعمى الذي حدثنا عنه النبي صلى الله عليه وسلم حين قال: «لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شَبْرًا بِشَبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّىٰ لَوْ سَلَكَوْا جُبْحَرَ صَبَّ سَلَكَتُمُوهُ»⁽⁵⁾، وبسبب البعد عن الدين الذي خلق خوفاً فكرياً في وسط بعض فئات الأمة.

-
- (1) مقالات د. فوز الكردي ٦/٦/٢٠١٠م: <http://www.alfowz.com/topic.php?ac>
- (2) تقديم محمد الحمود النجدي، جمع وترتيب خلود الشويش السالم، مجموع الفتاوى الشرعية في حكم البرجة اللغوية والعصبية وتطبيقات الطاقة الكونية، ص ١٣
- (3) فوز بنت عبد اللطيف كردي المذاهب الفلسفية الإلحادية الروحية وتطبيقاتها المعاصرة، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، المملكة العربية السعودية، جدة، ط ١، ٢٠١٤، رسالة دكتوراة مطبوعة، ص ٥٥_٧١
- (4) <https://www.google.com/amp/s/islamqa.info/amp/ar/answers/284674>
- (5) محمد بن إساعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي: صحيح البخاري، 4/169/3456

الخاتمة:

وصلنا بحمد الله لختم هذه الدراسة الوجيزة والتي آمل أن تكون إضاءة للباحثين للتوسع والإضافة، وقد تناولت الريكي من منظور عقدي دون التفصيل إلا قليلاً؛ فالحديث عن ممارسة الريكي العلاجية وأصوله الفكرية والعقدية حديث يطول ويتشعب ويستدعي عمل بحوث كثيرة حتى يتسنى الإحاطة بباهيته وعمله بصورة متكاملة .

نتائج الدراسة:

1. الريكي هو ممارسة لما يسمى بالعلاج الروحي تستهدف الجسد والروح ذات أيديولوجية فكرية واضحة ومرجعية شرقية بوذية ومسيحية.
2. تقوم الممارسة على العلاج بوضع اليد مع الرموز والمبادئ والترانيم والدوزنة.
3. يوسوي ميكاو هو المؤسس الأول للريكي، والراجع أنه صورة جديدة مطورة لنظم علاجية روحية قديمة.
4. تقوم الفلسفة الروحية للريكي على وحدة الوجود بحيث تقوم على رؤية المعبود أيا كان داخلك وهكذا يعمل الريكي بحسب منظريه.
5. قُبل الريكي بشكل كبير في الغرب وحول العالم بما في ذلك العالم الإسلامي، وهذا يتعارض مع الإسلام وفي ديننا ما يغنيناه عنه.
6. راجت الفكرة في الغرب لنقص الجانب الديني عندهم بينما لا مبرر لنا في تلقفه والانبهار به.

التوصيات:

أوصي الباحثين بالكتابة تفصيلاً في أشياء أجملتها الورقة أولم تتطرق لها ومن ذلك: الصورة الطبية ونجاعة العلاج، دعوى وجود ريكي إسلامي، علاقة الريكي بالسحر، الجوانب الصوفية للريكي، جذوره البوذية، وحكم ممارسته في الإسلام كأوراق مستقلة، كما أوصي بإقامة ورش عمل وندوات عن الريكي.

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر والمراجع العربية والأجنبية المعربة:

1. ابن تيمية: مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ.
2. أوשו راجنيش شاندراموهان: التانترا(الطاقة والنشوة)، ترجمة مكسيم بيان صالحه، دار نوافذ للدراسات والنشر 2012م.
3. تشيوجيام ترونجا: الحكمة المجنونة (دراسة في الفلسفة البوذية في الصين)، تعريب د. فوزي درويش، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996م.
4. الجراند ماستر شريف هزاع: الريكي سؤال وجواب، منشورات أكاديمية ريكي زن، الإصدار الثاني.
5. الجرجاني: التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1403، 1هـ، 1983م.
6. خلود الشويش السالم (جمع وترتيب)، تقديم محمد الحمود النجدي مجموع الفتاوى الشرعية في حكم البرمجة اللغوية والعصبية وتطبيقات الطاقة الكونية، مكتبة الكويت الوطنية، الكويت، 2013م.
7. داميان كيون: البوذية، مقدمة قصيرة جداً، ترجمة صفية مختار، مراجعة هاني فتحي سليمان، ط1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر القاهرة.
8. ديفيد إف فينلس: الريكي للمبتدئين (اتقان تقنيات الشفاء الطبيعي)، مكتبة جرير، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، 2005م، حقوق الترجمة العربية والنشر والتوزيع محفوظة لمكتبة جرير.
9. عائشة بنت محمد الشمسان: الريكي والعلاج البراني عرض ودراسة في ضوء العقيدة الإسلامية، مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية بجامعة الأمير سطاتم بن عبد العزيز، المملكة العربية السعودية، النشر الالكتروني؛ رقم النشر: 38054115، 1438هـ.
10. علي محمد عبد الله: الإنسان بين الجسم النجمي والهالة، 2016 Al Manhaal

11. فوز بنت عبد اللطيف كردي: المذاهب الفلسفية الاحادية الروحية وتطبيقاتها المعاصرة، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، المملكة العربية السعودية، جدة، ط1، 2014، رسالة دكتوراة مطبوعة.
12. كريم أمير محمد: أسرار الطاقة الحيوية والهندسة المقدسة والتأمل، دار أهل الحكمة، مصر، 2012م.
13. كلود ب. لفسون: البوذية، ترجمة د. محمد علي مقلد، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي ليبيا، ط1، 2008م
14. محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي: صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1422، 1هـ
15. الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط4، 1420هـ
16. يوسف البدر: علم العلاج بالطاقة، أكاديمية الطب التكميلي، قرية المعرفة، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 2006-2007م.
- المصادر والمراجع الأجنبية غير المعربة:**
17. Barbara Emerson: Self - Healing, frees the symbols, Attunements, and Techniques, frog.LTD, Berkeley, California.
18. Cambridge dictionary, meaning of reiki in English
Collinsdictionary, 2/6/2019
19. Encyclopedia of American Loons, Sunday, february 10, 2019.
<http://americanloons.blogspot.com/2019/02/2142-barbara-weber-ray.html?m=1>
20. Hawayo Takata Usui Reiki Lineage Accomplishments and Whereabouts of Hawayo Takata's Twenty-Two Reiki Initiates, by phylameana lila desy Teaches The Radiance Technique, Authentic Reiki, Updated may 9/2019
<https://dictionary.cambridge.org/amp/english/reiki>
21. <https://en.oxforddictionaries.com/definition/reiki>
22. <https://www.google.com/amp/s/www.collinsdictionary.com/us/amp/english/reiki>
- <https://www.learnreligions.com/hawayo-takata-usui-reiki-lineage-1731929>
23. <https://www.reiki.org> , (The international centre for Reiki training, 8/7/2019
24. <https://www.reikiwebstore.com/SearchResult.cfm?CategoryID=10>
25. James Deacon: Reiki: secrets of the Usui "moon – star" crest, v1, copyright© 2012, James deacon "http://www.aetw.org.
26. James Deacon: Reiki 101, The Essential Background Guide - Copyright © 2003/5 James Deacon, Version 1.05.

27. Jiro kozuki: translation of USUI memorial (translation especially for AETw.org), v1, copyright© 2003, James deacon. "http://www.aetw.org.
28. K. Niranjan Kumar Reddy: The Ultimate Guide to REIKI,GrassRoots Reiki retains copyright, 2006.
Lexico ,poured by Oxford, Meaning of reiki in English,3/6/2919
29. Ljubisa Stojanovic,ph. D: Places of power,novisad, 2004.
30. Marianne Streich: how hawayo takata practiced and taught Reiki , Reiki news magazine, spring 2007 ,www.reiki.org
31. Nancy Johns :Angelic reiki "your Guid to tapping into the supernatural for healing ,kindle edition,2017.
32. Nina I.paul,ph.D: Reiki for Dummies, wily publishing inc,copy right 2006,canada
33. Reiki 1 manual,(acompleat guid of the first degree Usui method of healing),Certified Usui Reiki Practitioner ,copyright2011,all rights Reserved.
34. Reiki 2 manual -complete Gude to the level 2 of usui methode of natural healing Certified Usui Reiki Practitioner, copyrights 2011, all Rights Reserved.Reiki Training, Reiki News magazine,10/7/2019
35. Reiki3 manual (Acomplete Guide of thired Degree USUI methode of natural Healing) Certified Usui Reiki Master/Teacher, copyright ©2011, all rights Reserved.
36. Rinku Patel, Tammy Hatherill and others: Heal and Balance your chakras with Reiki (all about main chakras, higher chakras, Palm chakra, Balancing chakras), Reiki Rayes, reikirayes.com.
37. Rinku patel: the miracle healing (USUI Master, Karmic Reiki, Angelic Reiki, Imara Reiki, Magic Reiki, Tiger Reiki,Angel/Tarot card reader, Karuna reiki, Kundalini Reiki, Soulmate Reiki,Crystal healing and Dowsing), Reiki rayes.
38. Sunetra Dasgupta: Do Reiki and Be Reiki,(Traditional Reiki, Karuna(R) Reiki ,soulmate Reiki, Fusion Reiki, Karmic Reiki, Angle Reiki) reiki Rayes ,,reikirays.com.
The International center for Reiki Training, Reiki News magazine,10/6/2019
39. William Lee Rand, Frandk Arjava Petter, Walter Lubeck: The spirit of Reiky from tradition to the present, Fundamental lines of Transments, Reiky as aspiritual path and much more, Translate Christine M.Grimm, lotus press.
40. William lee rand: reiki for anew milennium, copyright 1998 by William lee rand.



موقف بعض الحدائين من حجية السنة النبوية

ط.د: عمر مسعودي

كلية العلوم الإسلامية بجامعة باتنة 01-الجزائر

omesoudi@gmail.com

د: عبد الكريم رقيق

كلية العلوم الإسلامية بجامعة باتنة 01-الجزائر

akreguig@yahoo.fr

ملخص

عرفت الساحة الفكرية العربية منذ مطلع القرن التاسع عشر، ميلاد عدة شخصيات وأعلام اعتبروا رواداً للفكر الحدائني العربي المعاصر، ولا يمكننا فهم فكر أي مفكر من هؤلاء إلا بالرجوع إلى الثمرات الفكرية التي خلص إليها في مشروعه الفكري، وذلك لأن الحياة الفكرية التي نعيشها في زماننا هذا مليئة بالأفكار، منها الغث ومنها السمين، منها الصالح ومنها الفاسد، منها ما كان منبعه الأصول والنصوص والثوابت، ومنها ما هو هدم ونقض لتلك الأصول والثوابت، ولما كانت السنة النبوية أصلاً من أصول الاستدلال في الفكر الإسلامي، جاء هذا البحث ليقف على مواقف دعاة الفكر الحدائني من حجية السنة النبوية، بهدف استجلاء هذه المواقف ومناقشتها نقاشاً علمياً، ثم بيان مدى انسجام هذه المواقف مع الثقافة الإسلامية السائدة وتراثها. ، ومدى صلاحية تطبيق مناهج الحدائين على السنة النبوية .

الكلمات المفتاحية: حداثة؛ حجية؛ سنة؛ نبوية.

Abstract

The Arab intellectual scene has been known since the beginning of the nineteenth century, the birth of several figures and flags who were considered pioneers of modern Arab modern thought, and we can not understand the thought of any of these thinkers except by referring to the intellectual fruits that he reached in his intellectual project, because the intellectual life that we live in our time Full of ideas, including sickness and fat, including good and bad, Including what was the source of the origins, texts and constants, and some of which is the demolition and contradiction of those fundamentals and constants, and when the prophetic Sunnah was originally one of the origins of inference in Islamic thought, this research

came to stand on the positions of modernist advocates of the authentic Sunnah of the Prophet, in order to clarify these positions and discuss them scientifically. Then, demonstrate the extent to which these attitudes are consistent with the prevailing Islamic culture and heritage. And the validity of the curricula of modernists on the Sunnah of the Prophet.

Keywords: Modernity, Authentic, Sunnah.

مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل الوحي حبلاً متيناً، وجعله للناس نوراً مبيناً، وأرسل محمداً صلى الله عليه وسلم بشيراً ونذيراً وبعد:

لقد تعرضت مصادر الفكر الإسلامي منذ زمن مبكر لدراسات متباينة، غير أنه كان لهاته الدراسات مواقف مختلفة علمية وفكرية، سياسية واجتماعية، لكن الموقف الاستشراقي يعتبر الموقف الأبرز نظراً لكونه موقفاً مغرضاً، أسهم في بلورة أفكار وآراء تطعن في حجية مصادر الفكر الإسلامي، وبما أن السنة النبوية تعتبر المصدر الثاني من بين هاته المصادر بعد القرآن الكريم، فقد كان لها قدر كبير من دراسات المستشرقين التي تطعن في حجيتها وفي اعتبارها مصدراً من مصادر الاستدلال في الفكر الإسلامي.

ومع مشارف بداية القرن التاسع عشر وفدت هذه الأفكار والآراء المناهضة لحجية السنة النبوية إلى ساحة الفكر العربي في ثوب جديد، أخذه دعاة الفكر الحداثي من كتابات المستشرقين والمناهج النقدية الحديثة للفلاسفة الغربيين، ومنذ ذلك الحين باتت تلك الأفكار والآراء تساق في قوالب جديدة تحمل اسم التحديث والتجديد والنهوض بالفكر الديني، ضمن منظومة فكرية متكاملة النسق تعرف بالفكر الحداثي العربي، ويعد المشروع الحداثي من ضمن أكبر المشاريع التي حملت على عاتقها البحث في قضايا الوحي وعلاقته بالفكر والثقافة، وهو ما جعل من البحث في الموضوع ذا أهمية بالغة، ولذا سنحاول في هذا المقال دراسة موقف بعض الحداثيين من القسم الثاني من الوحي، والذي يتمثل في السنة النبوية، من خلال البحث في موقفهم من أهم قضاياها، ومنه فقد تحورت إشكالية البحث كالآتي: ما مدى حجية السنة النبوية عند بعض دعاة الفكر الحداثي؟

وقد شكلت هذه الإشكالية الأساسية مجموعة من التساؤلات الجزئية يمكن صياغتها كالآتي:

- 1- ما مدى أخذ والتزام دعاة الفكر الحدائي بمفهوم الوحي قرآنا وسنة؟
- 2- ماذا يعني بتاريخية السنة عند القارئ الحدائي؟ وما علاقة ذلك بحجيتها؟
- 3- ما هي الطريقة والكيفية التي سلكها الحدائيون من أجل تأنيس السنة النبوية؟ وما النتيجة التي خلصوا إليها؟
- 4- ما مكانة ومنزلة السنة النبوية في التشريع الإسلامي عند الحدائين؟
علماً أن الأهداف التي نصب إلى تحقيقها من خلال بحثنا هي:
- إبراز أهم معالم المنهج النقدي الحدائي المعاصر للسنة النبوية.
- الكشف عن التنوع الفكري في التعامل مع السنة النبوية
- عرض آراء وأقوال الحدائين المتعلقة بقضايا السنة النبوية.
- إبراز مستوى التحدي الذي يفرضه الفكر الحدائي ضد الاتجاهات الفكرية الإسلامية الأخرى.

المنهج المعتمد في البحث:

اعتمد الباحث في إعداد هذا البحث على المنهج التحليلي والمنهج النقدي، بحيث يتمكن من خلال الأول من تحليل الآراء والمقالات فيما يتعلق بموقف الفكر الحدائي من السنة النبوية.

وأما بالنسبة للمنهج النقدي فيستطيع الباحث عبر معايير وأسسه، مناقشة الآراء والأدلة التي اعتمدها دعاة الفكر الحدائي في تقرير المسائل المتعلقة بالسنة النبوية، وتوضيح وجه الصواب أو الخطأ فيها.

الدراسات السابقة:

- إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحدائي العربي المعاصر: بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة ومقارنة الأديان للدكتور مرزوق العمري في جامعة

الأمير عبد القادر، وهو عبارة عن دراسة تردُّ على شبه الحدائين والكتاب المعاصرين، من خلال بيان الشبه الواردة منهم على الوحي قرآناً وسنة وردها رداً علمياً.

-**الحدائث وموقفها من السنة:** رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الحديث الشريف وعلومه، للدكتور الحارث فخري عيسى عبد الله من الجامعة الأردنية، ويتناول الباحث في هذه الرسالة مواقف الحدائين العرب من السنة النبوية مبيناً المناهج الحدائية في قراءة النصوص عموماً والنص النبوي على وجه الخصوص.

للإجابة على إشكالية البحث تم تقسيمه إلى العناصر الآتية:

مقدمة:

المطلب الأول: مفهوم الحدائث.

المطلب الثاني: مفهوم الوحي في الفكر الحدائثي.

المطلب الثالث: تاريخ تدوين السنة النبوية عند الحدائين.

المطلب الرابع: تاريخية السنة وعلاقتها بالحجية.

المطلب الخامس: مكانة السنة بالنسبة للقرآن وعلاقتها بالحجية.

المطلب السادس: حجية السنة في التشريع الإسلامي عند الحدائين.

خاتمة.

المطلب الأول: مفهوم الحداثة.

أولاً: كلمة الحداثة ومحتواها اللغوي.

الحداثة في اللغة: الحَدِيثُ: نقيض القديم والحُدُوثُ نقيض القَدَمَةِ، حَدَثَ الشَّيْءُ يَحْدُثُ حُدُوثًا، وَأَحْدَثُهُ هُوَ فَهُوَ مُحَدَّثٌ، وَالْحُدُوثُ: كَوْنُ الشَّيْءِ لَمْ يَكُنْ، وَالْحَدِيثُ: أَنَسٌ حَدِيثَةٌ أَسْنَانُهُمْ وَحَدَاثَةُ السَّنَنِ: كِنَايَةٌ عَنِ الشَّبَابِ وَأَوَّلِ الْعَمْرِ¹.

ثانياً: تعريف الحداثة عند أهلها الأصليين (الغربيين)

يؤكد الحداثيون الغربيون عن أن أخص مفاهيم الحداثة في كونها تعني: الثورة على كل قديم وثابت والنفور من كل سائد، من أمور العقيدة والفكر والقيم واللغة والشؤون السياسية والأدبية والفنية، فهي إذن ثورة على الواقع بكل ما فيه من ضوابط، وهذا ما تدل عليه الحداثة في جميع مراحلها²، اقرأ إلى بعض الحداثيين وهم يضعون بعض التعريفات للحداثة: يقول جود دون: إن ما ينبغي أن يكون حديثاً لا ينبغي أن يساير أي نزعة ايديولوجية أو كهنوتية، يعتقنها أي مجتمع آخر في الماضي أو الحاضر أو المستقبل³.

ويقول برنيولاتور: ما من أحد حدثي حقاً، إذا لم يقبل بإبعاد الله عن لعبة الطبيعة، كما عن قوانين الجمهورية، وأصبح الله إله الميثافيزيقيا المستبعد وهو مختلف عن إله المسيحيين قبل الحداثي⁴، ولذا يقول المفكر الإسلامي محمد عمارة: «لقد اطلعت على نص لكاتب فرنسي- في كتاب له عن (الحرية والعلمنة ومبدأ الحداثة) فيتكلم فيه بوضوح عن الحداثة فيعتبرها ثمرة التنوير الغربي، فهي في جوهرها قطعة مع الموروث المعرفي فلم يعد الإنسان يخضع لإلغائه، وأنه منذ الآن فصاعداً راح

1- ابن منظور: لسان العرب، مادة (الحداثة) دار المعارف، القاهرة، ط 01، 1300 هـ، ص 796 .

2 - محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي: الحداثة في العالم العربي دراسة عقديّة، غ م، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، أطروحة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1414، الجزء 01، ص 128 .

3 - محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، المرجع السابق، ص 132.

4 - السيد صدر الدين القبانجي: الاسس الفلسفية للحداثة، دن، دط، 1432هـ، 2010م، ص

الأمّل في الله ينزاح كي يخلي المكان ، لتقدم عصر- العقل وهيمنته، وهكذا ولى نظام النعمة الإلهية وأخذ يتمحي ويتلاشى أمام نظام الطبيعة، بالطبع يمكن للمعجم اللاهوتي القديم أن يستمر، ولكنه لم يعد يوهم أحداً، فنفس الكلمات لم يعد لها نفس المعاني، لقد أصبح الأنسان نفسه مقياساً للإنسان¹.

ثالثاً: تعريف الحداثة عند دعائها من بلاد الإسلام:

يقول الحدائي السوري أدونيس: «الحداثة هي موقف معرفي أدى إلى تغيير نظام الحياة، وهذا الموقف المعرفي يقوم على أن الإنسان هو مركز العالم ومصدر القيم، وعلى أن المعرفة اكتشاف للمجهول الذي لا ينتهي، وعلى أن مصدر القيم ليس غيبياً وإنما هو إنساني، وهذا ما يتناقض مع الموقف الإسلامي بدون تأويل جديد أو قراءة جديدة له، هذا والقراءة لما تبدأ بعد²»، ويعرفها الحدائي السوري كمال أبو ديب قائلاً: « الحداثة انقطاع معرفي: ذلك أن مصادرها المعرفية لا تكمن في المصادر المعرفية للتراث، في كتب ابن خلدون الأربعة أو في اللغة المؤسساتية و الفكر الدين، و كون الله مركز الوجود، و كون السلطة السياسية مدار النشاط الفني، و كون الفن محاكاة للعالم الخارجي».

مما يمكن أن يلاحظ من خلال التعريفات السابقة للحداثة هو أن الحداثة نظرية معرفية جديدة، لها موقف سلبي من كل القضايا المعرفية القديمة والسابقة لها، وبالأخص ما تعلق من ذلك بقضايا الأديان، فهي تعني الثورة والتنكر والانحياز ضد المصادر المعرفية المعتمدة لدى الإنسان قبل لحظة ظهور الحداثة، لكن الباحث في السياق الفكري الحدائي يجده لم يوفق في القيام بذلك، وإنما يجده أدخل العالم في أزمة روحية نتيجة تنكره للأديان، وأدخله في أزمة فكرية بسبب جحوده للمعارف القبلية لدى الإنسان.

1 - محمد عمارة: ضبط مصطلح الحداثة، ضمن أعمال ندوة بعنوان (الحداثة وما بعد الحداثة)، برعاية جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، 13/03/1998، ص 23، 24.

2 - محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، المرجع السابق، ص 143.

المطلب الثاني: مفهوم الوحي في الفكر الحدائني.

نظراً لأهمية السنة النبوية ومنزلتها في التشريع الإسلامي، من حيث كونها المصدر الثاني ضمن مصادر التشريع، فقد كانت محط أنظار دعاة الفكر الحدائني، حيث تناولوا موضوعاتها بالتحليل والدراسة والنقد.

ثم إنهم قد اعتبروا المهمة الأولى للباحث منهم في الوحي بشقيه الكتاب والسنة، تكمن في مراجعة المفهوم السائد للوحي عند العلماء المسلمين من حيث هو إعلام الله تعالى من يصطفيه من عباده ما أراد من هداية بطريقة خفية سريعة، أو هو كلام الله تعالى المنزل على نبي من أنبيائه¹.

وتعتبر دعوة مراجعة مفهوم الوحي لدى الحدائين منطلقة من الهاجس الأساسي، الذي يسطر على الخطاب الحدائني وهو إقصاء أي مفهوم غيبي أو سماوي للوحي، وهو يعني قبول كل مفهوم يكرس بشرية الوحي، ويؤكد إنسيتيه².

وهذا ما سيتضح لنا من خلال ما سنقف عليه من أقوال الحدائين، فيما يتعلق بمفهوم الوحي، ومن بين هؤلاء الحدائين حسن حنفي، الذي يعمد الى نزع القداسة عن الوحي فيقول: «نشأ التراث من مركز واحد وهو القرآن والسنة، ولا يعني هذان المصدران أي تقديس لهما أو للتراث بل هما مجرد وصف للواقع»³.

وطبقاً لهذا التفسير الجديد للوحي الذي يقرر من خلاله حسن حنفي تبعية الوحي للواقع، يغدو من اللازم أن يكون الوحي داخلياً في مفهوم التراث، الذي لا نحيطه بأي نوع من القداسة سواء من قريب أو من بعيد، بيد أن هذه النظرة التجديدية عند حسن حنفي تؤكد على ضرورة اعتبار الوحي بشقيه الكتاب والسنة، ما هو إلا تعبير أو انعكاس للواقع، علماً أن هذه النتيجة قد توصل إليها انطلاقاً من

1- مناع القطان: مباحث في علوم القرآن، القاهرة، مكتبة وهبة، ط7، ص27.

2- أحمد إدريس الطعان: العلمانيون والقرآن الكريم، الرياض، دار ابن حزم، ط2008، ص1، ص624.

3- حسن حنفي: التراث والتجديد، بيروت- لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط4، 1992م، ص154.

تعريفه لكل من السنة والكتاب في قوله: **والسنة**: «هي التجربة الفريدة لنموذج التحقق الأول في حياة مبلغ الوحي، للاسترشاد بها كما هو الحال في المسيحية البدائية واليهودية الأولى، والمراحل الأولى في كل المذاهب الفكرية، قبل أن تنالها عوامل التاريخ وصراعات القوى بالانحراف والتغيير أو الضياع، والكتاب: هو تجارب الأمم والشعوب على مدى التاريخ، والتراكم المعرفي الإنساني الشامل المتحقق مع مراجعة العقل والفطرة، وكما تبدو في الحكم والأمثال والمأثورات والآداب الشعبية»¹.

وبهذا يكون حسن حنفي قد خالف مفهوم الوحي عند علماء الإسلام، حيث اعتبر القرآن مجرد وصف لتجارب ومواقف إنسانية أتى مزامناً لها، وليس كلام الله تعالى المنزل ابتداء بإرادة منه لهداية البشر، والأمر نفسه يعتقده في السنة النبوية التي اعتبرها التجربة البشرية الأولى لفهم القرآن من طرف النبي محمد عليه الصلاة والسلام، وبذلك يكون حسن حنفي قد أخرج السنة من كونها وحياً إلى كونها فهماً تاريخياً خاصاً بالفترة المزامنة للنبوة.

وأما محمد شحرور فله رأي مختلف جزئياً عن المفهوم الذي أتى به حسن حنفي للوحي فهو يرى بضرورة التفريق بين القرآن والسنة، وجعل كلمة الوحي لا تشمل السنة بل تقتصر على القرآن فقط، وعليه فقد قال عن القرآن: «والقرآن حقيقة مطلقة في وجودها خارج الوعي الإنساني، وفهم هذه الحقيقة لا يخضع إلا لقواعد البحث العلمي الموضوعي، وعلى رأسها الفلسفة وكل العلوم الموضوعية من كوسمولوجيا، وفيزياء، وكيمياء، وأصل الكون، والبيولوجيا، وسائر العلوم الطبيعية، أما الشريعة والأخلاق والعبادات والقانون والسياسة والتربية، فليس لها علاقة بالقرآن لا من قريب ولا من بعيد»²، وأما السنة التي أطلق عليها محمد شحرور لفظ أم الكتاب والرسالة فهو يقول عنها: «لم يطلق لفظ الحق على أم الكتاب لأنها قواعد سلوك

1 - حسن حنفي: دراسات فلسفية، القاهرة-مصر، دار الأنجلو المصرية، د.ط، د.ت، ص 103,102.

2 - محمد شحرور: الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة، سورية دمشق، دار الأهالي، دط، ص 105.

إنساني وليست قوانين وجود موضوعي، بل أطلق عليها مصطلح الرسالة ، وبها أصبح محمد رسولاً وبلغها للناس واجتهد في تطبيق أحكامها في زمانه وهي ليست كلمات الله ولا من نواميس الوجود، لأن كلمات الله حق " قوله الحق "، ولا نرى في أحكام أم الكتاب (السنة) مصطلح " قال الله " وهي قابلة للأخذ بها أو تركها»¹.

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أن محمد شحورور في رؤيته التجديدية تلك، يرى أن القرآن يختلف عن السنة في كونه حقيقة موضوعية، لها وجود قائم بذاته منفصل عن الإنسان، وعليه فهو من وضع الله تعالى على عكس السنة، فهي ذاتية بحيث لا نرى لها أي وجود خارج الوعي الإنساني، الذي قام بتجسيده محمد صلى الله عليه وسلم حين حاول تطبيق أحكام السنة في زمانه، وقد وجدنا لمحمد شحورور تعليقا على كلمة أحكام السنة في قوله: «السنة أحكام والأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان»²، ومنه ندرك أن محمد شحورور يعتبر السنة سنة ذاتية أي ذات وضع بشري (محمد) وليست وحيًا من الله عز وجل أنزله على رسوله محمد وبذلك يكون رافضاً كونها حجة في التشريع الإسلامي.

المطلب الثالث: تاريخ تدوين السنة النبوية عند الحدائين.

إن من أهم القضايا التي يركز إليها كثير من الحدائين في دراسة حجية السنة النبوية، قضية تدوين السنة النبوية، وذلك لأن السنة تعتبر من ضمن النقل، الذي لا بد لنا من التأكد من صحته نسبه لقائله، الأمر الذي أدى بمفكري الحدائة للبحث في تاريخ تدوين السنة.

يعدُّ محمد أركون من أبرز الحدائين الذين ركزوا على هذه المسألة في أبحاثهم، بداية من الوقوف على الفترة الزمنية التي بدأ فيه استخدام تعبير لفظ سنة وهذا ما بينه في قوله: «في الحالة الراهنة لمعلوماتنا والوثائق التي نمتلكها، نجد أن أول استخدام لتعبير سنة النبي لم يحصل إلا عام 80هـ/700م، وذلك من قبل الخليفة المشهور عمر

1 - محمد شحورور: الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة ، ص 105.

2- محمد شحورور ، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، سورية دمشق، دار الأهالي ، ط2000، ص01، ص63.

بن عبد العزيز، وسوف يتم اجتياز خطوة أخرى مع الشافعي الذي فرض السنة بكونها مجموعة الأحاديث الصحيحة، وبصفتها المصدر الموضوعي الثاني أو الأصل الثاني للشريعة بعد القرآن»¹.

ويتحدث محمد أركون عن سبب تأخر تدوين السنة فيقول: «جمع المعلومات والأخبار والسيرة والحديث النبوي، قد تم داخل مناخ ثقافي كانت فيه الأهداف الدنيوية (من شعر وتاريخ وسياسي ومغازي) أو حملات عسكرية) ووقائع اقتصادية....) في أهمية الأهداف الدينية نفسها، ونلاحظ أن الدولتين الأموية ثم العباسية كانتا بحاجة لهذه الأخبار، من أجل تشكيل ارتوذكسية دينية، وتشكيل تراث ثقافي ضروري لترسيخ شرعية السلطة الإسلامية والحفاظ على وحدتها»².

من خلال ما سبق نجد أن محمد أركون يعتبر مصطلح السنة النبوية لم يعرف إلا مع نهاية القرن الأول وهو يعني بهذا أن كبار الصحابة، لم يعرفوا مصطلح السنة النبوية وأنهم لم يأخذوا بالأحاديث النبوية لا بالعمل ولا بالقول؟!، وهذا أمر تكذبه الأخبار النقلية والوقائع التاريخية عن تلك الفترة، ثم إن محمد أركون يعتبر تدوين السنة لم يأت إلا نتيجة أسباب عديدة، أهمها العامل السياسي الذي اعتمده الدولة الأموية ثم بعدها العباسية، من أجل التدليل على شرعية حكمها من خلال الأحاديث النبوية، علماً أن هذا الرأي لم ينفرد به محمد أركون لوحده فقد شاطره فيه محمد شحرور من خلال قوله: «إن السبب الأساسي لجمع الحديث أولاً وللتأكيد عليه ثانياً، هو سبب سياسي بحت، تولد عنه منطلق فكري عقائدي بعد سقوط دولة الخلفاء الراشدين وظهور الدولة الأموية، ظهرت فرق في الإسلام كلها ذات منشأ سياسي، وكان هذا المنشأ بحاجة إلى أرضية أيديولوجية (الشيعة، الخوارج) وظهرت بداية تيارات فكرية فلسفية مثل الجهمية والقدرية والمرجئة، هذه التيارات حاولت تبني الفهم الفلسفي للقرآن وللرسالة.... إن كل حركة سياسية، السنة، الشيعة،

1- محمد أركون: الفكر الاسلامي قراءة علمية، بيروت، لبنان، مركز الانهاء القومي، ط 02، 1996، ص22.

2- محمد أركون: الفكر الاسلامي قراءة علمية، ص23.

الخوارج...الخ، كانت بحاجة إلى أرضية فكرية عقائدية لكي تكسب المؤيدين وتحافظ على استمراريتها مع الزمن، فكان الحديث هو المرجع الفكري لهذه الفرق السياسية¹.

ويزيد محمد شحرور تأكيداً لفكرة أن السنة النبوية تم تدوينها من أجل تحقيق أغراض سياسية، في موضع آخر من كتاباته فيقول: «وقت الخليفة المتوكل تم وضع الصحابة خارج التاريخ، وولدت مصطلحات «إجماع أهل السنة» و«إجماع الصحابة» و«عدالة الصحابة»، وتمت فبركة الأحاديث النبوية، التي تدعم ذلك كله، منذ ذلك الوقت صار علماء السنة النبوية علماء السلطة، وأصبح الفقه والسلطة توأمين لا يفترقان.... فتحوّلت الثقافة العربية الإسلامية بالتدريج منذ عهد المتوكل، إلى ثقافة مسطحة لا محل فيها لبعث الصيرورة.... ومن هنا نفهم أخيراً كيف وصلنا إلى الاعتقاد بأن السنة القولية وحي ثان، بدلاً من القول بأن الرسول الأعظم(ص) كان المجتهد الأول الذي صاغ للفكر المطلق الموحى إليه قالباً موضعياً، من سيرورة وصيرورة تاريخية تحكم وجوده ووجود مجتمعه»².

يذهب محمد أركون ومحمد شحرور إلى أن هذا التدوين الذي بدأ متأخراً إنما تم بدافع سياسي، وبأمر من السلطة الحاكمة التي مثلها الخليفة المتوكل وعمر بن عبد العزيز، وليس بدافع علمي خالص كما يظن جمهور المسلمين، ولكن السؤال الذي يطرح على القائل بهذا الرأي، هل كل أمر يأمر الحاكم به العلماء يهدف من خلاله تحقيق مصلحة شخصية بالضرورة؟ قد يكون ذلك صحيحاً إن كان النظام الذي يحكم به نظاماً علمانياً يتبع المصلحة أنى وجدها، ثم إن الحكام في ذلك الزمان من أمثال عمر بن عبد العزيز قد كان يعد من العلماء، وعليه استطاع أن يشارك العلماء في الرأي والمشورة، ولذلك نجده كتب إلى أبي بكر بن حزم «أن انظر ما كان عندك أي في بلدك من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه، فإني خفت دروس العلم وذهاب

1- محمد شحرور، الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة، ص 569، 566.

2- محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص 61.

العلماء¹ وكما نرى فإن نص الرسالة هذا ليس فيه أي طلب تخصيص بجمع فقط الأحاديث التي تحمل الأفكار التي تساعد الخليفة على توطيد ملكه وسلطانه، وإثبات شرعية حكمه كما يزعم دعاة الفكر الحدائثي.

ثم إننا نجد من ضمن الحدائثيين عبد المجيد الشرفي الذي حاول أن يستدل لنا عن طريق الأحاديث النبوية ذاتها على أن تدوين السنة النبوية كان بدافع سياسي، وليس بسبب علمي من خلال قوله: «إن شأن الحديث لعجيب حقاً! فلقد احتفظ هو ذاته بما يفيد نهي الرسول عن تدوينه، وأمره بالألا يكتب سوى القرآن أي بما ينسف مشروعيته من الأساس، أراد النبي أن يكون القرآن وحده النبراس الذي يهدي المسلمين في حياته وبعد مماته، وألا تكون لأقواله هو صبغة معيارية ملزمة، وأراد المسلمون غير ذلك بل عكسه... ولا شك أن الجيل الأول من المسلمين قد التزم التزاماً كاملاً، بذلك النهي عن كتابة الأقوال التي كانوا شاهدين عليها، وأن الأشخاص القلائل الذين دونوا عن الصحابة في صحائف متثورة ما سمعوه مشافهة، كانوا يرغبون في الاحتفاظ بما بلغهم لأنفسهم على سبيل التبرك، أكثر مما كانوا يسعون إلى بثه من حولهم، وليس من قبيل الصدفة أن ينسب خرق هذا المبدأ على رأس المائة الثانية إلى عمر بن عبد العزيز»³.

ولكن يمكن مناقشة هذه المسألة على النحو التالي:

إن الحديث الذي يقصده عبد المجيد الشرفي في كلامه هو حديث الرسول صلى الله عليه وسلم الذي أخرجه مسلم في صحيحه قال: «حَدَّثَنَا هَدَّابُ بْنُ خَالِدٍ الْأَزْدِيُّ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ « لَا تَكْتُبُوا عَنِّي وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي عَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُحْهُ

1- أخرجه الدارمي في سننه، باب من رخص في كتابة العلم، الرقم 488، الجزء 01، ص 137.

2- محمد بن محمد أبو شهبة، دفاع عن السنة، مكتبة السنة، 1989، دط، ص 22.

3- عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، بيروت، دار الطليعة، ط 01، 2001، ص 177.

وَحَدَّثُونَا عَنِّي وَلَا حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ - قَالَ هَمَّامٌ أَحْسِبُهُ قَالَ - مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ¹.

هذا الحديث يحمل عدة مقاصد للرسول صلى الله عليه وسلم منها:

أولاً: إن نبي الرسول صلى الله عليه وسلم عن كتابة الأحاديث كان خشية أن يلتبس على البعض بالقرآن الكريم.

ثانياً: الاعتماد على قوة حفظ الصحابة وسيلان أذهانهم في حفظ السنة النبوية، علماً أن الحفظ ميزة قد تميز بها العرب، الأمر الذي أحر ظهور الكتابة عندهم².

ومن خلال الحديث النبوي الآتي يتبين ويتجلى هذا الأمر جيداً قال عطاء بن يسار، عن أبي هريرة قال: «كُنَّا قُعُودًا نَكْتُبُ مَا نَسْمَعُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَحَرَجَ عَلَيْنَا، فَقَالَ: مَا هَذَا الَّذِي تَكْتُبُونَ؟ فَقُلْنَا: مَا نَسْمَعُ مِنْكَ، فَقَالَ: أَكِتَابُ مَعَ كِتَابِ اللَّهِ؟ أَمْحُضُوا كِتَابَ اللَّهِ، وَأَخْلِصُوهُ، قَالَ: فَجَمَعْنَا مَا كَتَبْنَا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ أَحْرَقْنَاهُ بِالنَّارِ، قُلْنَا: أَيُّ رَسُولِ اللَّهِ، أَنْتَ حَدَّثْتَ عَنْكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، تَحَدَّثُوا عَنِّي وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، قَالَ: فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنْتَ حَدَّثْتَ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ؟ قَالَ: نَعَمْ، تَحَدَّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ، فَإِنَّكُمْ لَا تَحَدَّثُونَ عَنْهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا وَقَدْ كَانَ فِيهِمْ أَعْجَبُ مِنْهُ»³، إننا نجد في جواب الرسول صلى الله عليه وسلم (نعم، تحدّثوا عني ولا حرج) عندما سأله الصحابة (قلنا: أي رسول الله، أنت حدّثت عنك؟) دليلاً واضحاً على أن الرسول صلى الله عليه وسلم يثق في قدرة الصحابة على حفظ الأحاديث التي يقولها لهم، فلذلك نهى عن كتابتها.

1 - أخرجه مسلم في صحيحه، باب الثبوت في الحديث وحكم كتابة العلم، الرقم 7702، الجزء 08، ص 229.

2 - محمد بن محمد أبو شهبة، دفاع عن السنة، ص 20، 19.

3 - أخرجه الإمام أحمد في مسنده، باب مسند أبي سعيد الخدري، الرقم 11107، الجزء 03، ص 12.

ثم إن ميزة الصحابة وسمة عصرهم هي حفظ العلم وتداوله، فقد كانوا يتبعون المشافهة أسلوباً، ولذلك كان انتشار العلم بالتدوين أسلوباً غير ذي جدوى، مع أمة هذه صفتها مع العلم، ثم إن المشافهة هي الأسلوب الأدق لنقل العلم وتبليغه¹.

ثالثاً: الحديث الذي يستدل به الحداثيون يُحْمَلُ ويرد إلى الروايات الدالة على الإذن في الكتابة لبعض الصحابة وهي: «ما روى أبو داود عن مُسَدِّدٍ وَأَبِي بَكْرٍ بْنِ أَبِي شَيْبَةَ قَالَا حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَخْنَسِ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُعَيْثٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- أُرِيدُ حِفْظَهُ فَهَنْتَنِي قُرَيْشٌ وَقَالُوا أَتَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ تَسْمَعُهُ وَرَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ فِي الْعُضْبِ وَالرِّضَا فَأَمْسَكْتُ عَنِ الْكِتَابِ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَأَوْمَأَ بِأَصْبُعِهِ إِلَى فِيهِ فَقَالَ « أَكْتُبْ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ »².

ومن هذا يرى العلماء أن أحاديث الإذن ناسخة لأحاديث النهي، لأن النهي كان في مبدأ الأمر حين خيف اختلاط الأحاديث بالقرآن وبعدها نسخ الحكم³.

المطلب الرابع: تاريخية السنة وعلاقتها بالحجية.

إن مقدمات ما قاله الحداثيون عن تاريخ تدوين السنة ، دفعتهم إلى أن يتجرأوا على السنة النبوية، والقول بأنها تاريخية من خلال حصر أحكامها وتشريعاتها بالإطار الزماني والمكاني الذي عاش فيه الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك لأنها تعد في نظرهم مجرد عادات وتقاليد لأنها ليست تبليغاً من عند الله، وإنما هي تدرج ضمن سياق الوجود الاجتماعي للشخص التاريخي (النبوي) على حد تعبير نصر حامد أبو زيد الذي يقول: يجب أن نفهم أقوال الرسول الخاصة بوجوب اتباع سنته بأن المقصود بها أقواله وأفعاله الشارحة والمبينة لما ورد مجملاً في تعاليم القرآن، وما سوى ذلك من

1- الحرث فخري عيسى عبد الله ، الحدائثة وموقفها من السنة، القاهرة، دار السلام، ط01، 2013، ص182.

2- أخرجه أبو داود في سننه، باب في كتابة العلم، الرقم 3648 ، الجزء03، ص356.

3- محمد بن محمد أبو شهبة ، دفاع عن السنة، ص20، 19.

الأقوال والأفعال يجب أن يندرج في سياق الوجود الاجتماعي للشخص التاريخي، بمعنى أنها أقوال غير ملزمة للمسلم في العصور التالية هذه التفرقة بين سنة الوحي وسنة العادات¹.

ويوافقه في هذا الطرح محمد شحرور الذي يقول: جاءت الطاعة للرسول من مقام الرسالة، ولم تأت للنبي من مقام النبوة، ونفهم لماذا لا نجد في التنزيل الحكيم عبارة «أطيعوا النبي»، كما نفهم أيضاً أن الله سبحانه أعطاه الحق بوضع تشريعات إضافية لبناء دولة ومجتمع ولكن بدون وحي، لأن هذه التشريعات الإضافية في تقييد الحلال المطلق وإطلاق المقيد تحمل الطابع النسبي الزماني المكاني، ولهذا السبب بالذات أمر النبي بعدم تدوين أحاديثه لأنها تاريخية غير أبدية².

تضعنا هذه القراءة الحدائية للسنة في مغالطة وجودية وفكرية كبيرة، حينما تفترض أن السنة مجرد عادات وتقاليد اجتماعية- على حد تعبير نصر حامد أبو زيد، وأنها أحاديث لا تخرج عن طابع الزمان والمكان الذي قيلت فيه- على قول محمد شحرور- وبالتالي يجب أن يترك ما أقره النبي من هذا القبيل على اعتبار أنه ليس وحيًا وإنما هي فقط اجتهاد من النبي، والنبي يعد في نظر دعاة الفكر الحدائي المجتهد الأول في فهم الخطاب القرآني، معتبرين فهمه للنص ذاك فهماً تاريخياً، وعليه فإن الأمر يهدف توصلت إليه هذه القراءة الحدائية للسنة هو وصفها بالتاريخية، إذ إن هذا الأمر يهدف إلى إسقاط حجية السنة واعتبارها مصدراً من مصادر الشريعة.

ويؤكد محمد شحرور هذا الرأي بقوله: لقد انقطع النبي من لحظة وفاته عن الدنيا، فلم تعد له علاقة بكل ما حدث بعده وعلاقة الحديث واضحة بارتباطها بأسباب سياسية واقتصادية وشعورية وثقافية وعقائدية³.

ولذلك نجد حمادي ذويب يعتبر الآية القرآنية التي تقول بعصمة الرسول في قوله تعالى: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ ۓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۖ ۔} [سورة

1 - نصر- حامد أبو زيد: النص السلطنة الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 01، 1995، ص 17.

2 - محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، ص 154-155.

3 - محمد شحرور، دراسات إسلامية معاصرة الدولة والمجتمع، دار الأهل، دط، ص: 219.

النجم:2-3]، أنها لا تعني أن كل ما تكلم به النبي في شيء من تحليل أو تحريم أو إيجاب فهو عن الله تعالى بيقين، وإنما منطوقها يعني إخراج جزء غير هام من مضمون الرسالة هو أفعال الرسول من حيز الوحي إلى مجال الاجتهاد البشري، وذلك لأن الضمير المستتر في الفعل (ينطق) يعود للكتاب المنزل لا إلى النبي¹.

مناقشة الأقوال السابقة:

إن الدعوة إلى تطبيق المنهج التاريخي على السنة والتعامل معها على أن صلاحيتها محصورة في الزمان والمكان الذي قيلت فيه، دعوة يتعارض مفهومها مع الفهم الإسلامي الذي يتعامل مع النصوص بصفقتها وحياتها وهي بهذا الوصف تصلح لمطلق الزمان والمكان²، وأما علاقة تلك النصوص مع السياق التاريخي الذي نزلت فيه أو وردت فيه فهو لا يعدو أن يكون بمثابة كما يقول طه عبد الرحمن: التحقق الأول والأمثل للمقاصد أو القيم التي تحملها هذه الآيات، ينتج عن هذا أنه كلما تجددت الظروف والسيئات أمكن أن تجدد هذه القيم ويتجدد الإيمان بها، فتكون محفوظة بحفظ قيمها في مختلف الأحوال والأطوار³.

مع العلم أن استناد القارئ الحداثي إلى شبهة مناسبة التشريع النبوي للأحداث اليومية في ذلك العصر للقول بتاريخية السنة النبوية، أمر لا يمكن الاعتماد عليه في الاستدلال، وذلك لأن أهل القراءة الحداثية اتخذوا تلك المسائل ذريعة لتقرير البنية التاريخية للسنة النبوية وتحصيل المشروعية لممارسة النقد التاريخي عليها، متجاوزين الحدود التي وقف عندها المفسرون والفقهاء⁴.

ثم إن كلام محمد شحرور السابق الذي حصر من خلاله طاعة النبي صلى الله عليه وسلم في فترة حياته دون مماته، كلام مردود من حيث إن الطاعة كما كانت واجبة

1 - حمادي ذويب، السنة بين الأصول والتاريخ، المركز الثقافي، الرباط، ط:02، 2013، ص56-57.

2 - الحرث فخري عيسى عبد الله، الحداثة وموقفها من السنة، ص318.

3 - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط:01، 2006، ص203.

4 - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص185.

على الصحابة بأمر الله في القرآن اتَّبَعَ الرسول وطاعته في حياته، وجب عليهم وعلى من بعدهم من المُسْلِمِينَ اتَّبَاعَ سُنَّتِهِ بعد وفاته، لأن النصوص التي أوجبت طاعته عامة لم تقيد ذلك بزمن حياته، ولا بصحابه دُونَ غيرهم، ولأن العلة جامعة بينهم وبين من بعدهم، وهي أنهم اتَّبَعَ لرسول أمر الله بِاتِّبَاعِهِ وَطَاعَتِهِ، ولأن العلة أيضاً جامعة بين حياته ووفاته، إذ كان قوله وَحُكْمُهُ وفعله ناشئاً عن مُشْرِعٍ معصوم أمر الله بامتثال أمره، فلا يختلف الحال بين أن يكون حياً أو ميتاً¹.

وأمام هذه التوظيفات الحدائثية المختلفة للتاريخية وأمام ووقوفنا على الأهداف التي كانت ترمي إليها تلك التوظيفات، فقد كان توظيفها في نقد القراءة السائدة للسنة النبوية، بغية إبدالها بقراءة أخرى بديلة، وكان توظيفها كمقولة تقدمية لإحداث قطعة مع السنة النبوية، وإنكار حجيتها من حيث كونها مرجعية دينية وتأکید بشرية أحداثها، ولا شك أن هذه التوظيفات الحدائثية لمفهوم التاريخية في مجال دراسة النص الإسلامي مرفوضة من جميع جوانبها، ثم إنه رهان يستحيل كسبه وهذا باعتراف دعاة التاريخية أنفسهم يقول محمد اركون: التحدث عن التاريخية اليوم بصورة منطقية في الوسط الإسلامي أمر ضروري من وجهة نظر ذاتية، وجهة نظر الباحث، ولكنه من الوجهة الموضوعية أمر خطير إن لم يكن مستحيلاً².

المطلب الخامس: مكانة السنة بالنسبة للقرآن وعلاقتها بالحجية.

لا نزاع ولا خلاف في أن السنة النبوية أصل مستقل، وأنها هي الأصل الثاني من أصول التشريع الإسلامي، وأن الواجب على جميع المسلمين، بل على جميع الأمة الأخذ بها، والاعتقاد عليها والاحتجاج بها إذا صح السند عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، وقد دل على هذا المعنى آيات كثيرات من كتاب الله، وأحاديث صحيحة

1- مصطفى بن حسني السباعي: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي: دمشق

2- سوريا، بيروت - لبنان، ط: 03، 1402 هـ - 1982 م، ص 62.

2- العمري مرزوق، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحدائثي العربي المعاصر، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه، قسم العقيدة ومقارنة الأديان، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2005-2006م، ص: 41، 40.

عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، كما دل على هذا المعنى إجماع أهل العلم قاطبة على وجوب الأخذ بها، والإنكار على من أعرض عنها أو خالفها.

غير أن هذا الأمر عند بعض دعاة الفكر الحدائثي غير مسلم به، من حيث إنهم لا يعترفون بكون السنة النبوية الأصل الثاني في التشريع الإسلامي، وهذا ما نجده عند نصر حامد أبو زيد الذي يزعم أن توحيد الشافعي بين وحي القرآن ووحى السنة لا يستقيم، لأن النتيجة النهائية لمثل ذلك، التوحيد بين الإلهي والبشري، ولأنه كذلك يوسع دور السنة الذي يتمثل في أنها تابعة للقرآن، إما بالتكرار، أو الشرح والبيان، ويكاد يختفي دورها التشريعي المستقل بوصفها وحياً¹، وسبب انتصار الشافعي للسنة يفسر بمحاولته لتواصل السلطة العربية القرشية التي بدأها الرسول العربي القرشي، لكن النظام العباسي الجديد حاد عن ذلك الطريق: الطريق السلفي المحافظ الذي يحتكم إلى النص لا إلى العقل، ومن هنا كان لجوء الشافعي إلى تأسيس حجية السنة على النص المقدس والتسامي بها إلى منزلة الوحي القرآني².

ولذلك فإننا نجد الحدائثيين يحاولون إثبات أن الإمام الشافعي قد سعى إلى تكريس حجية السنة النبوية انطلاقاً من آيات القرآن الكريم³، ولذا فقد كان عمل دعاة الفكر الحدائثي يرتكز على تأويل تلك الآيات تأويلاً يفهم منه خلاف ما استدل به الإمام الشافعي، ومن تلك التأويلات ما ذهب إليه محمد شحرور الذي ينظر إلى ما يفهم من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [سورة النجم: 2-3]، أنه يشمل كل ما نطق به النبي في حياته، وأن الوحي وحيان قرآن وسنة، محل حذر وتحفظ، إذ لو صدق قولهم لوجب حتماً أن يدخل الحديث النبوي في الحفظ الإلهي، ومعنى قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [سورة

1 - نصر حامد أبو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط: 02، 1996، ص: 89-90.

2 - حمادي ذويب، السنة بين الأصول والتاريخ، ص: 76، 75.

3 - نادر حمادي، إسلام الفقهاء، دار الطليعة، بيروت، ط: 01، 2006، ص: 55.

الحشر:7]، التي تتحدث عن الفيء ومصارفه، يقول تعالى: {مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَيَّ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرْبَىٰ فَلَيْلَهُ وَاللَّرَسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ} [سورة الحشر:7]، ولذلك فهو يرى أن خصوصية السياق لا تسمح لنا بإطلاقه وتعميمه وسحبه على كل ما ورد في السنة، بل تعني ما آتاكم من الفيء والغنيمة¹، ويفهم محمد شحرور كذلك من قوله تعالى: {وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ} [سورة النساء:112]، وقوله تعالى: {وَأَذَكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا} [سورة الأحزاب:33]، بأن الحكمة هنا تعني تعاليم عامة أخلاقية تجري بها ألسن الحكماء ولا تحتاج لزوماً إلى وحي، ولا إلى نبوة ولا إلى رسالة، فلقد لم يكن نبياً، وهذا معني قوله تعالى: {بُيُوتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ} [سورة البقرة:268]، لذا فإن تفسير الشافعي للحكمة بأنها السنة ليس له أي أساس في التنزيل الحكيم².

يظهر لنا مما سبق أن اهتمام دعاة الخطاب الحدائي بمسألة البحث في الفروق بين السنة والقرآن، هو الأمر الذي أفضى بهم إلى إنكار حجية السنة بل إلى إنكار كونها وحيًا، لأن ذلك في نظرهم يؤدي إلى وحدة هذين النصين من حيث المصدر³، القرآن والسنة والاشتراك في المنزلة والمكانة وبالتالي التساوي في درجة الحجية، ولذلك وجب عندهم اعتبار السنة لا ترقى إلى مستوى القرآن من حيث الاستمداد والمصدر. ووقوفاً على الفهم الحدائي للآيات السابقة فإننا وجدنا مغالطات كبيرة قد وقع فيها دعاة الفكر الحدائي، والصحيح أن المعنى من قوله تعالى: (وما ينطق عن الهوى) أي ما يصدر نطقه عن الهوى لا بالقرآن ولا بغيره، (إن هو إلا وحي يوحى) أي ما هذا الذي ينطق به من القرآن وكل أحواله وأقواله وأفعاله إلا وحي من الله يوحى إليه، ويوحى صفة لوحي تفيد الاستمرار التجديدي وتفيد نفي المجاز، أي هو وحي

1 - محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، ص 129-130.

2 - المرجع نفسه، ص: 161، 162.

3 - العمري مرزوق، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحدائي العربي المعاصر، ص: 56.

حقيقة لا لمجرد التسمية، والآية دليل على كون السنة المطهرة وحيًا يوحى أيضًا، وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٧﴾ [سورة الحشر:7]، فبه نعرف كما يقول الشعراوي: أن من مميزاته صلى الله عليه وسلم أنه خاتم الأنبياء بحق، ولن تجد في الموكب الرسالي رسولا أوكل له الله أن ينشئ حكما جديدا لم ينزل في كتاب الله إلا سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم، لقد أعطى الله سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم التفويض في أن يشرع عن الله؛ في ظل عصمة الله له، ومعنى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ كُنَّا مَا يُنْتَلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ٣٤﴾ [سورة الأحزاب:33]، أي مَا يُنْتَلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ تَعَالَىٰ وَالْحِكْمَةِ، قَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ بِالتَّوْبِيلِ: "آيَاتِ اللَّهِ الْقُرْآنَ، وَ" الْحِكْمَةُ " السُّنَّةُ"².

ثم إن استقلال السنة بالتشريع يعني أنها قد جاءت بمعتقدات وأحكام لم ينص عليها القرآن الكريم وأنها حجة في ذلك، أي إن الله تعبدنا بذلك وأوجب علينا اعتقاده والعمل به، وأن وظيفة السنة لا تقتصر على تأكيد أحكام القرآن وبيانها، بل من وظيفتها أيضا أن تضيف تشريعات أخرى بوحى من الله تعالى، وهي تشريعات ملزمة للمسلمين كالزام القسمين الأولين، وكالزام ما جاء به القرآن الكريم نفسه، حيث إن الوحي هو مصدر جميع ذلك، ودليل ذلك إضافة إلى الآيات السابقة من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ [سورة النساء:58]³.

1 - محمد صديق خان البخاري، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، 1412 هـ - 1992 م، ج13، ص245.

2 - محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط:02، 1384 هـ - 1964 م، ج:14، ص143.

3 - الحسين شواط، حجية السنة وتاريخها، الجامعة الأمريكية العالمية، ط:1425، 01هـ / 2004م، ص215، 214.

علمًا أن تلك التفاسير الحدائيه السابقة لتلك الآيات كانت خاضعة للعملية الانتقائية، بحيث نجد القارئ الحدائيه ينتقي التفاسير الشاذة التي ذكرها العلماء على أساس أنها أفكار شاذة لا تتبع أو شبهات زائفة لا يوقف عندها، فجعلوا منها حقائق جوهرية حكموها في الأقوال المشهورة والأصول المقررة، وبنو عليه أحكاماً، وغير خاف أن الذي يتبع الشاذ من أقوال المفسرين ويتعلق به يريد الميل عن الحق والصواب¹.

المطلب السادس: حجية السنة في التشريع الإسلامي عند الحدائين.

إن الكلام الذي سبق ذكره من أقوال الحدائين بخصوص السنة النبوية، قد كان الدافع لهم عليه، هو محاولة الطعن في حجية السنة في التشريع الإسلامي، ولذلك نجدهم يناقشون القضايا المتعلقة بحجية السنة ويحاولون زحزحة القناعات الدائرة حولها، وهو ما سنقف عليه في قول محمد حمزة: «ولئن عد الحديث النبوي نصاً تأسيسياً يلي القرآن منزلة وحجية، فإن هذه المنزلة لم يكن متفقاً عليها في العصر الأول، ذلك أن تراثنا الإسلامي يضم في طياته مواقف نقدية كثيرة حول حجية الحديث... وأهملت الحديث في التشريع، منادية بأن يكون في القرآن في غنى عن أحاديث وسنن يصعب التعرف على مدى صدقها، ولم يبدأ تأسيس منزلة السنة إلا مع الشافعي (ت204هـ) حين عمل على حسم الصراع الفكري والديني وركز الأصول الفقهية في أربعة هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فخلوه هذا الترتيب تثبيت مشروعية السنة بوصفها نصاً ثانياً لا يقل من حيث حجيتها عن النص الأول أي القرآن»².

وتتضح الرؤية الحدائيه بخصوص حجية السنة في التشريع الإسلامي أكثر من خلال عرض رؤية نصر حامد أبو زيد للمكانة التشريعية للسنة في كتابات الإمام الشافعي فيقول: «وسع (الشافعي) مفهوم السنة بحيث يضم الأقوال والأفعال والموافقات، وبعد أن جعلها حياً مساوياً للقرآن من كل وجه... وإن القارئ لخطبة

1 - طه عبد الرحمن، روح الحدائيه، ص192.

2 - محمد حمزة، اسلام المجددين، دار الطليعة، بيروت، ط01، 2007، ص98.

"الرسالة" مثلاً، من منظور تحليل الخطاب يمكنه أن يستشف المكانة المتميزة جداً لشخص الرسول صلى الله عليه وسلم في خطاب الشافعي، وهي مكانة تتجاوز حدود الخطاب السابق على الشافعي من هذه الزاوية¹.

إضافة إلى ذلك يوجد من الحدائين من يظن أن حجية السنة النبوية لم تكن أمر بديهاً عند السلف على اعتبار أن إنكار حجية السنة النبوية يعد موقفاً متجزراً في تراثنا الإسلامي ظهر منذ زمن الأئمة الأربعة، ومنه فلا ريب من أن الضمير الإسلامي لم يقتنع بهذه البداهة إلا بعد انتصار مدرسة الحديث، التي فرضت الاعتماد على السنة بصفتها أصلاً ثانياً من أصول التشريع الإسلامي بعد القرآن، لذلك قد برز في العصر الحديث من ينكرون حجية السنة اعتماداً على أدلة من القرآن وأطلقوا على أنفسهم اسم القرآنيين²، ولذلك فالحجية المثبتة للسنة النبوية في نظر حسن حنفي لم تكن لا في زمن الرسول ولا في زمن الصحابة، وذلك لأنهم لم يعتبروا في وقت من الأوقات الأحاديث النبوية هي وحي³.

ويمكن مناقشة هذه الأقوال كما يأتي:

إن ما ذهب إليه بعض دعاة الحدائة من أن السنة في أساسها لم تكن حجة في وجدان المسلمين، وإنما أسس حجيتها الإمام الشافعي في نهاية القرن الثاني للهجرة، وعلى ذلك درج المسلمون بعد الشافعي واستقر في وجدانهم حجية السنة، وبفعله هذا أنهى جدلاً واسعاً في زمانه حول حجية السنة، هو رأي في الحقيقة لا يستقيم، وذلك لأن الروايات العديدة وتواتر الأخبار يشير إلى أن حجية السنة لم يكن موضوعاً مفتوحاً للجدال أصلاً، بل كانت حجيتها مما توافق عليه الجيل الأول ومن جاء بعدهم، ثم إنه يوجد في أفراد الشافعي لهذا الموضوع جزءاً قليلاً من كتابيه الرسالة والأم دلالة واضحة على أن الأمر من البديهيات عند من سبقه، وكذا لم يتوسع بإيراد الأدلة العقلية والنقلية في المسألة، وذلك نظراً لكون حجية السنة النبوية لدى

1 - نصر حامد أبو زيد، الأمام الشافعي واستحالة التأصيل، ص 44، 45.

2 - حمادي ذويب، السنة بين الأصول والتاريخ، ص 70، 71.

3 - محمد شحرور، الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة، ص 546.

الأجيال الأولى ثابتة نقلاً، ومستقرة في وجدانهم عقلاً ، فلم تحتج إلى كثير نقاش في مسألة إقرار حجيتها¹.

كما تعد حجية السنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة، لتظاهر وتظافر الأدلة على ذلك، وهي مرتبطة ارتباطاً مباشراً بأصول العقيدة، فإنها الترجمة الحقيقية للإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، ولذلك فإنه لم يقع نزاع حولها بين المسلمين قاطبة ممن يعتد به في الخلاف والوفاق².

خاتمة:

وفي الختام فإن محاولة البحث أفضت بي إلى جملة من النتائج هي كالآتي:

الفكر الحدائهي صاغ مفهوم السنة النبوية على أنها: التجربة البشرية الأولى لفهم القرآن الكريم من طرف النبي محمد عليه الصلاة والسلام، وبهذا المفهوم تكون السنة قد أخرجت من كونها وحيّاً إلى كونها فهماً تاريخياً للقرآن على اعتبار أنها تمثل فقط الاجتهاد الأول لفهم وتفسير القرآن وليس الفهم الثابت والدائم أو الأخير.

يرى الحدائهيون أن القرآن يختلف عن السنة في كونه حقيقة موضوعية، لها وجود قائم بذاته منفصل عن الإنسان، وعليه فهو من وضع الله تعالى، على عكس السنة فهي ذاتية بحيث ليس لها أي وجود خارج الوعي الإنساني، وعليه فهي ذاتية أي ذات وضع بشري (محمد) وليست وحيّاً من الله عز وجل لرسوله محمد.

يعتقد دعاك الفكر الحدائهي أن تدوين السنة النبوية لم يأت إلا نتيجة أسباب سياسية، تعود لمصلحة الدولة الأموية ثم بعدها الدولة العباسية، من أجل التدليل على شرعية حكمها من خلال الأحاديث النبوية.

إن الحدائهيين أرادوا نقد حجية السنة انطلاقاً من وصفها بالتاريخية، وهذا يعد من أخطر ما توصلت إليه القراءة الحدائية للسنة، إذ إن ذلك الأمر يهدف إلى إسقاط حجية السنة ورفض اعتبارها مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي.

1 - الحرث فخري عيسى عبد الله ، الحداثة وموقفها من السنة ، ص 136، 133.

2 - الحسين شواط، حجية السنة وتاريخها، ص 236.

يظن دعاة الفكر الحدائني أن السنة ليست بحجة، ولذلك هم يعارضون فكرة كون السنة المصدر الثاني في التشريع الإسلامي، ويزعمون أن الشافعي هو من أسس حجيتها في نهاية القرن الثاني للهجرة، ولكن هذا غير صحيح، بدليل الروايات العديدة وتواتر الأخبار التي تنص على أن حجية السنة لم يكن موضوعاً مفتوحاً للجدال أصلاً، بل كانت حجيتها مما اتفق عليه الجيل الأول ومن جاء بعدهم.

توصيات البحث:

وأما واجبنا نحن الباحثين المسلمين فهو أن نقارع مثل هذه الأفكار والأقوال الشاذة بنفس أسلحتها، وعلينا أن لا نكتفي بالإدانة والرفض لها، لأن ذلك إذا لم يقترن بالحجة والبرهان يكون ضرره أكثر من نفعه، ولذا فلا بد من قراءة مصادر الحدائين ومراجعهم والاطلاع على أحدث ما يعتمدون عليه من فلسفات، وذلك لأننا اليوم في حاجة إلى أن نطلع على تلك الأفكار في منابعها، ونتابع ما آلت إليه تطبيقاتها في واقعها، لكي نتمكن من رؤية حقيقية لأضرارها ومنافعها وهذه توصيتي الأولى.

وأما التوصية الثانية: فإنني ألاحظ أن البحوث الأكاديمية في أقسام الدراسات الإسلامية تولي اهتماماً لدراسة التراث، أكثر من اهتمامها بدراسة الواقع الفكري الحدائني الذي يفرض نفسه، وترتب عن ذلك ترك المجال مفتوحاً أمام الباحثين التابعين لأقسام اللغة العربية والفلسفة المعروفين بضعف زاهم الديني، مما قد يؤدي بهم إلى التأثير ببعض الأفكار الحدائية دون سابق علم، ولذلك أنا أدعو القائمين على الدراسات الأكاديمية في الجامعات الإسلامية إلى توجيه طلابهم إلى البحث في مجال الحدائية كي لا تبقى دراساتهم حبيسة الماضي بعيدة عن الواقع الفكري الراهن، والله من وراء القصد.

المصادر والمراجع:

- 1) ابن منظور: لسان العرب، مادة (الحدائثة) دار المعارف، القاهرة، ط 01، 1300 هـ.
- 2) أحمد إدريس الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم، دار ابن حزم، الرياض، ط01، 2008.
- 3) الحرث فخري عيسى عبد الله، الحدائثة وموقفها من السنة، القاهرة، دار السلام، ط 01، 2013 .
- 4) حسن حنفي، التراث والتجديد، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط 4، 1992.
- 5) حسن حنفي، دراسات فلسفية، القاهرة، دار الأنجلو المصرية، د.ط، دت.
- 6) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة -المقدمات النظرية -، بيروت، دار التنوير، ط 01، 1988.
- 7) الحسين شواط، حجية السنة وتاريخها، الجامعة الأمريكية العالمية، ط01، 2004م.
- 8) حمادي ذويب، السنة بين الأصول والتاريخ، الرباط، المركز الثقافي، ط:02، 2013.
- 9) السجستاني، سنن أبي داود، بيروت، دار الكتاب العربي، د.ط، دت.
- 10) السيد صدر الدين القبانجي: الاسس الفلسفية للحدائثة، دن، د ط، 1432 هـ 2010م.
- 11) طه عبد الرحمن، روح الحدائثة، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط:01، 2006.
- 12) عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي، سنن الدارمي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط 01، 1407.
- 13) عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، بيروت، دار الطليعة، ط 01، 2001.
- 14) عبد المجيد الشرفي، الإسلام والحدائثة، ط02، تونس، دار التونسية، 1991.

- 15) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1964 م.
- 16) محمد أركون، الفكر الاسلامي قراءة علمية، بيروت، مركز الانماء القومي، ط2، 1996 م.
- 17) محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، الحداثة في العالم العربي دراسة عقديّة، بحث لنيل درجة الدكتوراه، قسم العقيدة والمذهب المعاصرة، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1414.
- 18) محمد بن محمد أبو شهبه، دفاع عن السنة، مكتبة السنة، دط، 1989.
- 19) محمد حمزة، اسلام المجددين، بيروت، دار الطليعة، ط01، 2007.
- 20) محمد شحرور، الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة، سورية دمشق، دار الأهالي، دط، دت.
- 21) محمد شحرور، دت، دراسات إسلامية معاصرة الدولة والمجتمع: د.ط، دمشق، دار الأهلي.
- 22) محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، سورية دمشق، دار الأهالي، ط01، 2000.
- 23) محمد صديق خان البخاري، فتح البيان في مقاصد القرآن، د.ط، بيروت، المكتبة العصريّة، 1412 هـ
- 24) محمد عمارة: ضبط مصطلح الحداثة، ضمن أعمال ندوة بعنوان (الحداثة وما بعد الحداثة)، برعاية جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، 13/ 1998/ 03.
- 25) مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه، قسم العقيدة ومقارنة الأديان، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2005-2006 م.
- 26) مسلم بن الحجاج بن مسلم، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، بيروت، دار الجيل، د.ط، د.ت.
- 27) مصطفى بن حسني السباعي، السنة ومكائنها في التشريع الإسلامي، بيروت، المكتب الإسلامي، ط: 03، 1982 م.

- (28) مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، القاهرة، مكتبة وهبة، ط07، 1995.
- (29) نادر حمامي، إسلام الفقهاء، بيروت، دار الطليعة، ط: 01، 2006.
- (30) نصر حامد أبو زيد، الأمام الشافعي واستحالة التأصيل، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط02، 1996.
- (31) نصر حامد أبو زيد، النص السلطة الحقيقة، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط: 01، 1995.
- (32) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، الرباط، مكتبة الفجر الجديد، ط: 01، 2014.
- (33) النوري، المسند الجامع، بيروت، دار الجيل، ط01، 1993م.



العلاقة التربوية بين المعلم والمتعلم في السيرة النبوية

دراسة تأصيلية

د. الهاشمي برعدي الحوات

أستاذ باحث بالأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين

المملكة المغربية

berraadi@gmail.com

ملخص

إنَّ التعليم هو نورُ الأمم، به تتقدم إذا اهتمت به عُدَّة وعتاداً، وبه تتأخر إن أهملته وأساءت إليه، مع أنَّ العملية التعليمية من حيث نجاحها تبقى رهينة بتوفُّر شروطٍ وضوابطٍ أخلاقية تقيها من الفشل، خاصةً إذا كانت العلاقة التربوية سيئةً بين المعلم والمتعلم بالسبِّ والشتم والضرب والرَّفْس. والبحث يعالج موضوع العلاقة التربوية بين المعلم والمتعلم من حيث صفائهما وأدائهما التربوية والأخلاقية من جهة، والواجبات والحقوق المتبادلة بينهما من جهة أخرى، انطلاقاً من السيرة النبوية، لكونها مدرسة ربانية، التي يجب اتخاذها قدوة في مسار شباب هذه الأمة تربوياً وتعليمياً. ومن ثمَّ فإنَّ البحث يأتي في سياق إيجاد حلٍّ للمعضلة الأخلاقية والتربوية التي تعيشها بعض المؤسسات التعليمية في الابتدائي، والثانوي، والجامعي، محلياً ووطنياً ودولياً. من أجل ذلك فإنَّ السيرة النبوية تعتبر مخرجاً ربانياً باعتبارها مدرسة نبوية، تختلف عن باقي المدارس الأخرى، إذ في المدرسة النبوية يتحقق أداء الواجبات، وضمان الحقوق، وهي مدرسة لا يُظلم بها أحدٌ من مكوناتها، معلماً كان أو متعلماً، حيث يسودها الودُّ والتقدير والاحترام.

الكلمات المفتاحية: التربية-السيرة النبوية - المعلم - المتعلم.

Abstract

We can't say development without mentioning education; these terms are incredibly related to each other. Education is the key to open every door no matter how had it might seem in the beginning; this is why schools and institutions have to be a comfortable and happy place for either teachers or students. All the efforts pay off eventually, so we must take care of the zone we share throughout our journey. The first thing to consider is to build a healthy small community based on the Biography of our Prophet as the search showed within its lines. Our Prophet left a lot of rules to follow, as well as to make us succeed in constructing good relationships not only among students, but among teachers and students as well. They both have mutual and logical rights and duties that everybody should keep in mind.

Besides, the search is an attempt to find a solution to the popular problem we always face at schools. However, institutions of education is still playing the hero role in everyone's life especially teenagers. Thus, we have to do our best to avoid the troubles by following our sacred school and role model: Islam and the Prophet.

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العلمين، والصلاة والسلام على خير الوري أجمعين وعلى آله وأصحابه الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد، فإن من القضايا التي شغلت بال العلماء سلفاً وخلفاً: قضية التعليم والتعلم، لكونها ترتبط بطرفين اثنين: المعلم والمتعلم، وهي عملية ينشأ عنها عقد تربوي بينهما، ومن ثم يلتزم كل منهما بما هو واجب عليه نحو الآخر، حتى يكتب الله النجاح للعملية التعليمية، التي قد يعثرها خلل من حين لآخر، ومن ثم تضع حقوق المعلم والمتعلم، لتكون النتيجة في الأخير سلبية على الفرد والمجتمع.

أهمية البحث

إن العملية التعليمية اهتمّ بها المسلمون، وأولوها الشيء الكثير، وبينوا صفات أطرافها، وآدابها الأخلاقية، إلا أنه بالرغم من ذلك، فإن الرابطة التربوية بين المعلم والمتعلم في السنوات الأخيرة عرفت اضطرابات كثيرة، حالت دون تحقيق الأهداف المنشودة، اختلفت في شأنها تقديرات السياسيين، والباحثين النفسانيين والتربويين، حيث تحولت المؤسسات التعليمية في كثير من الأقطار الإسلامية، من فضاء تعليمي تربوي، إلى فضاء العنف سباً وشتماً، والضرب رفساً وركلاً وجرحاً، ونحو ذلك.

ولتجاوز المشاكل التربوية السالف ذكرها، ينبغي الرجوع إلى سيرة رسول الله ﷺ، اقتداء بها من أجل تصحيح الطريق التربوي الذي ينبغي اتباعه في العملية التعليمية، من بدايتها إلى نهايتها، إذ بالرجوع إليها نجد المنهج الرباني الذي رضي الله عز وجل ورسوله ﷺ؛ ذلك أن السيرة النبوية هي خير معلّم ومثقف، ومهذب ومؤدب، وأصل مدرسة تخرج فيها الرعيّل الأول من المسلمين والمسلمات، الذين قلّموا تجود الدنيا بأمثالهم.

ففيها ما ينشده المسلم، وطالب الكمال من دين، ودينا، وإيمان واعتقاد، وعلم، وعمل، وآداب وأخلاق، وسياسة، وإمامة وقيادة، وعدل ورحمة⁽¹⁾.

من أجل ذلك فإن السيرة النبوية هي المدرسة الربانية التي ينبغي أن ينهل من معينها المعلم والمتعلم، لكونها تحدد الحقوق والواجبات التربوية المتبادلة بينهما، إذ بها الاقتداء، وإليها الرجوع ابتغاء مرضاة الله عز وجل، لأن الأمة أيقنت أن التمكين في الأرض يكون بالعلم، لا بالجهل، وهو أمر جعل النبي ﷺ يستمر في منهجه التربوي يعلم أصحابه ويذكرهم بالله عز وجل، ويحثهم على مكارم الأخلاق، ويوضح لهم دقائق الشريعة وأحكامها، فترك لنا ﷺ ثروة هائلة في وسائله التربوية في التعليم وإلقاء الدروس، مراعيًا في ذلك الوسائل التربوية المعينة على الحفظ، وحسن التلقي، والفهم⁽²⁾، ونحو ذلك.

ومن ثم فإن السلف الصالح من هذه الأمة الإسلامية، كانوا يدركون ما لسيرة خاتم الأنبياء، وسير الصحابة رضي الله عنهم، من آثار حسنة في تربية النشء، وتنشئة جيل صالح لحمل رسالة الإسلام، والتضحية في سبيلها بالنفس والمال، فدرّسوها لأبنائهم، وحفظوها لهم، كحفظ السور من القرآن⁽³⁾.

مشكلة البحث

إن مشكلة البحث تتمثل في العلاقة التربوية التي أصبحت تعاني من عدة اختلالات أخلاقية وتربوية، وهو أمر يدعو إلى إعادة النظر في ذلك، بغية تجاوز الخلل، وتحقيق الهدف المنشود، وذلك بالرجوع إلى السيرة النبوية العطرة.

أهداف البحث

من أهداف البحث ما يلي:

(1) السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة لمحمد بن أبي شعبة 7/1.

(2) السيرة النبوية: عرض وقائع، وتحليل أحداث للدكتور علي محمد الصلابي، ص: 376.

(3) السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة 8/1.

1- إصلاح العلاقة التربوية بين المعلم والمتعلم التي تعرف توترات سلبية، انطلاقاً من السيرة النبوية.

2- تحقيق الودّ والتقدير والاحترام المتبادل بين طرفي العملية التعليمية.

3- بيان المنهج النبوي في العمل التربوي للتأسي به في التحمل والأداء.

4- بيان معرفة الحقوق والواجبات المتبادلة بين المعلم والمتعلم.

الدراسات السابقة.

إن العمل التربوي في السيرة النبوية خاصة، اهتم به كثير من الباحثين، حيث نُشرت في شأنه عدة مؤلفات، منها:

- الرسول المعلم وأساليبه في التعلم للأستاذ أبي غدة.

- النبي المرابي للدكتور أحمد رجب الأسمر.

- التربية في مدرسة النبوة للأستاذ جمال إبراهيم.

- أخلاقيات التعامل الأسري في السيرة النبوية (كتاب الأمة، عدد 157)

للدكتور عبد الله بن ناصر السدحان.

بينما البحث في العلاقة التربوية بين المعلم والمتعلم في السيرة النبوية لم أعلم - حسب ظني القاصر - أحداً اشتغل عليه بحثاً، أو تأليفاً.

خطة البحث

إن البحث سأتناوله بحول الله، انطلاقاً من ما يلي:

مقدمة (بيان أهمية البحث، مشكلة البحث، أهداف البحث، الدراسات السابقة،

منهجية البحث)

المبحث الأول: التعريف بالمفاهيم: (العلم، المعلم، المتعلم، التربية)

المبحث الثاني: علاقة المعلم التربوية بالمتعلم في السيرة النبوية.

المبحث الثالث: الحقوق والواجبات المتبادلة بين المعلم والمتعلم في السيرة

النبوية.

منهج البحث:

إن المنهاج المتبع في إعداد البحث، هو منهاج وصفي استقرائي، القائم على تتبع معطياته المعرفية من المصادر والمراجع ذات العلاقة بالتربية والتعليم، والتعليق عليها كلما اقتضى الأمر ذلك، بياناً وتصحيحاً وتوضيحاً.

المبحث الأول: التعريف بالمفاهيم: (العلم، المعلم، المتعلم، التربية)

أ- مفهوم العلم .

العلم لغة هي كلمة مشتقة من الفعل عَلِمَ أي أدركَ .

وفي الاصطلاح عرّف العلم بعدة اصطلاحات منها:

-العلم هو إدراك الشيء بحقيقته، وذلك ضربان: أحدهما: إدراك ذات الشيء، والثاني: هو الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له، أو نفي شيء هو منفي عنه⁽¹⁾.

-العلم: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقيل: العلم هو إدراك الشيء على ما هو به، وقيل: زوال الخفاء من المعلوم، والجهل نقيضه، وقيل: العلم: صفة راسخة تدرك بها الكليات والجزئيات⁽²⁾.

ب- مفهوم المعلم .

للمعلم عدة مفاهيم، منها:

-المعلم اسم مفعول من التعليم، وهو تنيبه النفس لتصور المعاني وتوقيفها لتدبر المباني، والتعلم تنيبها لذلك يقال: علّمته تعليماً، وأعلمته إعلاماً بمعنى واحد في الأصل⁽³⁾.

-هو الشخص الذي يعلّق عليه الآباء والأمهات الآمال في تربية الأطفال، وإعدادهم لحياة شريفة كريمة⁽⁴⁾.

(1) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، ص: 355.

(2) التعريفات للجرجاني، ص: 155.

(3) سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد لمحمد الصالح الشامي 517/1.

(4) التربية والإدارة بالمدرس الجزائرية لمحمد الطيب العلوي 17/1.

-المعلم وسيط بين المجتمع والمدرسة، يُعنى بتربية وتوجيه تلاميذه للمساعدة في تطوير المجتمع، ضمن إطار السياسة التعليمية للدولة، والأهداف التربوية، النابعة من تعاليم الإسلام السمحة⁽¹⁾.

-المعلم هو المحور الرئيس، المسؤول عن إعداد جيل المستقبل، نظير صلته المباشرة بالمتعلم، وارتباطه الوثيق بالبيئة المدرسية ومرافقها، واطلاعه الكامل على محتوى المناهج الدراسية التي يقدمها⁽²⁾.

ج- مفهوم المتعلم.

- المتعلم: هو الذي يطلب علم المسائل بأدلتها، ويقدر على الترحيح بينها⁽³⁾.

-المتعلم هو: فرد طالب المعرفة، أو دارس في مؤسسة تعليمية، بينما يغلب استخدام كلمة تلميذ المدرسة الحديث، وتلاميذ المدرسة طلاب للعلم أيضاً⁽⁴⁾.

-المتعلم هو أهم عناصر العملية التعليمية؛ حيث تُسخر جميع عناصر العملية التعليمية من أجله ولخدمته⁽⁵⁾.

د- مفهوم التربية: يعود أصل كلمة التربية في اللغة إلى الفعل (رَبَا) أي زاد ونما، وهو ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ أَهْتَرَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ (الحج: 5)

كما أن كلمة تربية مصدرٌ للفعل (رَبَّى) أي نشأ و نَمَى، لقوله تعالى: ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَرْحَمَهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾ (الإسراء: 24).

وهذا يعني أن كلمة التربية لا تخرج في معناها اللغوي عن دائرة النمو والزيادة والتنشئة.

(1) إعداد المعلم (بحوث وآراء للدكتور سيد عبد الحميد مرسى)، ص: 173.

(2) الخلاصة في حقوق المعلم وواجباته لعلي بن نايف الشحود، ص: 34.

(3) الوصايا الجليلية، للاستفادة من الدروس العلمية للشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ص: 21.

(4) التصميم التعليمي نظرية وممارسة لمحمد محمود الحيلة، ص: 90.

(5) مجلة البيان، عدد: 166، ص: 33.

وقال الراغب الأصفهاني⁽¹⁾: (الرب في الأصل التربيّة، وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حدّ التمام، يُقال رَبَّهُ، وَرَبَّاهُ، وَرَبَّبَهُ).

أما المعنى الاصطلاحي لكلمة التربية فيختلف من عصرٍ إلى عصر، ومن مكانٍ إلى آخر، لأن العملية التربوية كثيراً ما تتأثر بالعوامل والتغيرات الزمانية والمكانية والاجتماعية، التي تؤثر بصورة مباشرة أو غير مباشرة على شخصية الإنسان في مختلف جوانبها، على اعتبار أن كل نشاط، أو مجهود، أو عمل يقوم به الإنسان يؤثر بطبيعة الحال في تكوينه؛ أو طباعه، أو تعامله، أو تكيّفه مع البيئة التي يعيش فيها، ويتفاعل مع من فيها وما فيها؛ إما سلباً أو إيجاباً

المبحث الثاني: صفات المعلم والمتعلم وأداهما التربوية، في السيرة النبوية.

المطلب الأول: صفات وآداب المعلم في السيرة النبوية.

أ- أهمية المعلم في العملية التعليمية في السيرة النبوية.

لقد جعل الله عز وجل للمعلم مكانة خاصة ميّزه بها عن غيره، ووضعها في أعلى مكانة؛ إذ قال الله عز وجل في عدم تسويته بغيره⁽²⁾: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (الزمر: 9)، وفي رفع مكانته: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (المجادلة: 11)، وفي تقدير علمه بعطفه عليه⁽³⁾: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (آل عمران: 18).

وعليه فإن أعظم معلّم عرفته الأمة الإسلامية، هو محمد ﷺ⁽⁴⁾، هذا المعلم للخير، قد منحه الله تعالى العلم الذي لا يدانيه أحد من البشر، وأتمّ عليه النعمة بما

(1) في مفردات ألفاظ القرآن، ص: 189.

(2) أعلام النبوة للماوردي، ص: 112.

(3) سبل الهدى والرشاد للصالحي الشامي 307/10.

(4) سبل الهدى والرشاد 517/1.

آتاه الله شخصية فذة جامعة فريدة، وامتن عليه بقوله سبحانه: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ (النساء:113)؛ فنهض ﷺ ينشر العلم في الناس ويذيعه بينهم، وكان بحق المعلم الأول للخير في هذه الدنيا، في جمال بيانه، وفصاحة لسانه، ونصاعة منطقته، وحلاوة أسلوبه، ولطف إشارته، وإشراق روحه⁽¹⁾، حتى قال ﷺ: «... وإنما بُعثت معلماً»⁽²⁾.

ومن ثم فالمعلم الذي ينبغي أن يتخذه المتعلمون والمتعلمات قدوة في التعليم هو المعلم الذي يقتدي بسيرة خير البشر محمد ﷺ من حيث التعامل مع الناس، والصدق في العمل، والحرص على تبليغ العلم للراغبين فيه.

ويأخذ الرسول ﷺ من تكريم الخالق للعلماء، منطلقاً للتأكيد الجازم على تكريم العلماء، فيقول: «ثلاثة لا يستخف بهم إلا منافق: ذو الشببيه في الإسلام، وذو العلم، وإمام مقسط»⁽³⁾، وقال أيضاً⁽⁴⁾: «.. إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذ به، أخذ بحظ وافر»⁽⁵⁾.

كما وصف رسول الله ﷺ مكانة المعلم بالخيرية بقوله: «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ»⁽⁶⁾، وقوله ﷺ: «إِنَّهُ لَيْسَتْ تُغْفَرُ لِلْعَالِمِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ، وَمَنْ فِي الْأَرْضِ، حَتَّى الْحَيْتَانِ فِي الْبَحْرِ»⁽⁷⁾.

(1) الرسول المعلم وأساليبه في التعليم للأستاذ أبي غدة، ص: 20

(2) رواه ابن ماجه في سننه 83/1، ح 229، وابن عبد البر في جامع بيان العلم 222/1، ح 242.

(3) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير 202/8، ح 7819.

(4) بهجة المحافل، وبغية الأمثال، في تلخيص المعجزات والسير والشئائل ليحيى العامري 369/1

أشرف الوسائل، إلى فهم الشئائل (ومعه: جواهر الدرر، في مناقب ابن حجر) لأحمد بن حجر = الهيتمي الأنصاري، ص: 591.

(5) رواه ابن ماجه في سننه 151/1، ح 223.

(6) أخرجه البخاري في صحيحه 192/6، ح 5027.

(7) أخرجه ابن ماجه في سننه 87/1، ح 239.

إن وظيفة المعلمين من الأنبياء، هي دراسة العلم الإلهي وتعليمه، كما بيّنه الله عز وجل في كتابه العزيز بقوله: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيْنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ﴾ (آل عمران: 79)، كما بين الله عز وجل شرف مهنة التعليم التي كلف بها رسوله ﷺ فقال: ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ (آل عمران: 164).

ب: صفات وآداب المعلم في السيرة النبوية.

إن المعلم له صفات كثيرة ينبغي أن يتحلى بها في أداء واجبه التربوي والتعليمي، منها:

1- إخلاص النية: من الصفات العظيمة التي ينبغي للمعلم التحلي بها، هو الإخلاص في تعليمه ابتغاء وجه الله⁽¹⁾ تعالى، لقوله ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»⁽²⁾.

وهذا الحديث كما قال الشافعي رحمه الله: ثلث العلم، ويدخل في سبعين بابا من الفقه⁽³⁾.

2- الإخلاص في العمل⁽⁴⁾: ذلك أن الإخلاص في القول والعمل، هو من أسس الإيمان، ومن مقتضيات الإسلام؛ إذ لا يقبل الله العمل إلا بما جاء الأمر به جزماً وتأكيذاً، لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴾ (البينة: 5).

(1) أصول التربية الإسلامية للدكتور خالد بن حامد الحازمي، ص: 259.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه 6/1، ح 1.

(3) جامع العلوم والحكم لابن رجب 61/1.

(4) النبي المرابي للدكتور أحمد رجب الأسمر، ص: 334.

وقوله ﷺ: «إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصاً، وابتغي به وجهه»⁽¹⁾.

2-التقوى⁽²⁾: ذلك أن الله عز وجل حصّ عليها، وأمر المؤمنين بالتحلي بها، لقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: 102)، وقوله أيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ (الأحزاب: 70)، وقوله ﷺ: «اتَّقُوا اللَّهَ، وَاعْدِلُوا فِي أَوْلَادِكُمْ»⁽³⁾.

ومن ثم فإن المعلم إذا لم يكن متحلياً بالتقوى، وملتزمًا بها في سلوكه، فإن المتعلم ينشأ منحرفاً، وبتيئه في الضلالة والجهل⁽⁴⁾، لأن المعلم قدوة للمتعلم في التربية والسلوك.

3-العلم: فمن الأمور التي لا يختلف فيها اثنان، أن المعلم ينبغي أن يكون عالماً بما يعلمه لتعليمه، إذ بذلك يستطيع أن يضع الأشياء في موضعها تربيةً وتوجيهاً وتعليماً، ويسير في طريق الإصلاح على أسس متينة من تعاليم القرآن وهدي محمد ﷺ، ومن ثم يرفع الله من شأنه، ويجازيه أحسن الجزاء، لقوله ﷺ: «أَلَا إِنَّ الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ، مَلْعُونٌ مَا فِيهَا إِلَّا ذَكَرُ اللَّهِ وَمَا وَالَاهُ، وَعَالِمٌ أَوْ مُتَعَلِّمٌ»⁽⁵⁾، لذلك فالمتعلم العلمي هو فضيلة إيمانية عالية، كما يقول الله عز وجل: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: 7).

4-الحلم: ذلك أن الحلم شرف⁽⁶⁾، وهو من الصفات الأساسية المساعدة على إنجاح المعلم في مهمته التربوية: الحلم، لقوله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ

(1) أخرجه النسائي في سننه الصغرى 25/6، ح 3140.

(2) من هدي الرسول x «سفر السعادة» للفيروزآبادي، ص: 207-208، سبل الهدى والرشاد للصالحي 2147/8.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه 152/2، ح 1623.

(4) تعامل الرسول مع الأطفال (كتاب الأمة) للدكتور حصة بنت محمد بن فالح الصغير، ص: 181-182.

(5) أخرجه الترمذي في سننه 139/4، ح 2322.

(6) أعلام النبوة للماوردي، ص: 193.

وَأَكْظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٤﴾ (آل عمران:134)، وقوله ﷺ لأشج عبد القيس⁽¹⁾: «إِنَّ فِيكَ لَخَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللَّهُ: الْحِلْمُ وَالْأَنَاةُ»⁽²⁾.

5- البُعد عن الغضب، لأن الغضب جهاح الشر، ومن ثمَّ يحول بين المرء وبين حسن التصرف، لقول أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: أَوْصِنِي، قَالَ: «لَا تَغْضَبْ» فَرَدَّدَ مَرَارًا، قَالَ: «لَا تَغْضَبْ»⁽³⁾.

6- الصدق: ذلك أن الصدق مصدرٌ طمأنينةٌ للنفس، والكذب مصدرٌ للخوف، ومدعاةٌ للشك بين المتعلم والمعلم، لقوله ﷺ: «دَعُ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ، فَإِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ، وَإِنَّ الكَذِبَ رِيبةٌ»⁽⁴⁾.

7- الأمانة في العلم، فلا يعطيه لغير أهله، ولا يمنعه أهله، فإن العلم يزيد النفس الشريرة شرًّا، والخيرية خيراً⁽⁵⁾.

8- التواضع: على المعلم أن يكون متواضعاً لمن يريه، لأن تعاليه عليه يُحْدِث هوة بينهما، إذا ازدادت الهوة بينهما، انعدم التأثير⁽⁶⁾، ومن ثم فالتواضع من صفات الرسول ﷺ القائل في فضل التواضع⁽⁷⁾: «مَا تَقَصَّتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ، وَمَا زَادَ اللَّهُ عَبْدًا بِعَفْوٍ، إِلَّا عِزًّا، وَمَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ لِلَّهِ إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ»⁽⁸⁾.

(1) السيرة النبوية، وأخبار الخلفاء لابن حبان 385/1

(2) رواه البخاري في الأدب المفرد، ص: 206، ح 586.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه 28/8، ح 6116.

(4) أخرجه الترمذي في سننه 249/2، ح 2518.

(5) الذخيرة للقرا في 52/1.

(6) النبي المرابي، ص: 334، أصول التربية الإسلامية، ص: 348.

(7) أشرف الوسائل، إلى فهم السمائل ومعه جواهر الدرر، في مناقب ابن حجر لأحمد بن محمد بن علي بن حجر السعدي الأنصاري، ص: 313.

(8) أخرجه مسلم في صحيحه 638/2، ح 2588.

9- التيسير وعدم التعسير⁽¹⁾، لقوله ﷺ: «عَلِّمُوا، وَيَسِّرُوا، وَلَا تَعَسِّرُوا-ثَلَاثًا»⁽²⁾
10- الوعي بالمؤثرات والاتجاهات العالمية المؤثرة في نفوس المتعلمين،
عقيدة وسلوكاً، لأن الرسول ﷺ تنبأ لهذه التيارات التي ستجعل الناس يتبعون
غيرهم بدون علم ولا معرفة، وهو أمر جعله يحذر منه ﷺ⁽³⁾ قائلاً: «لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ
مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، شِبْرًا شِبْرًا، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّىٰ لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ
تَبِعْتُمُوهُمْ»⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: صفات وآداب المتعلم.

من صفات وآداب المتعلم ما يلي:

-العناية والملازمة والصبر على الطلب، كما حكى الله عز وجل عن موسى
عليه السلام أنه قال للخضر: ﴿ قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي
لَكَ أَمْرًا ﴾^(٦٩) (الكهف:69).

وهناك علماء يمكن الاقتداء بهم في طلب العلم، وعددهم كثير، منهم: مالك رحمه الله الذي
قال: (أقمت خمس عشرة سنة أغدو من منزلي إلى منزل ابن هُرْمُز، وأقيم عنده إلى صلاة
الظهر)⁽⁵⁾.

-الاستعانة بتقوى الله عز وجل، لأنها أفضل ما يستعان به على الطلب، لقوله تعالى:
﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمِكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة:282)

-إخلاص النية لله تعالى⁽⁶⁾، لقوله ﷺ: «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ، وَعَمَلُ الْمُتَأَفِّقِ
خَيْرٌ مِنْ نِيَّتِهِ، وَكُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ نِيَّتِهِ، فَإِذَا عَمِلَ الْمُؤْمِنُ عَمَلًا نَارَ فِي قَلْبِهِ نُورٌ»⁽⁷⁾، ومن ثم فلا

(1) سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد لمحمد الصالحى الشامى 372/9.

(2) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم 503/1، ح 804.

(3) إمتاع الأسماع، بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع لتقي الدين المقرئى 354/12.

(4) أخرجه البخارى في صحيحه 103/9، ح 7320، والمستغفرى في دلائل النبوة 282/1.

(5) المقدمات الممهدة لابن رشد 44/1.

(6) الإشارة إلى سيرة المصطفى، وتاريخ من بعده من الخلفاء لمغلطاي علاء الدين الحنفى، ص: 211.

(7) أخرجه الطبرانى في المعجم الكبير 185/6، ح 5942.

يريد من تعلمه رياءً وسمعةً، ولا عرضاً من عرض الدنيا، لقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ (الشورى:20)؛ فإذا أخلصت النية في طلب العلم، كان ذلك من أفضل أعمال البر وأجل نوافل الخير، حيث يكون الأجر على قدر نية طالب العلم⁽¹⁾، لقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَوْقَعَ أَجْرَهُ عَلَى قَدْرِ نِيَّتِهِ»⁽²⁾.

-العمل بالعلم⁽³⁾، لأن العالم سيسأل عن عمله يوم القيامة، لقوله ﷺ: «لَا تَزُولُ قَدَمُ ابْنِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ عِنْدِ رَبِّهِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ خَمْسٍ: عَنْ عُمْرِهِ فِيْمَ أَفْنَاهُ، وَعَنْ شَبَابِهِ فِيْمَ أَبْلَاهُ، وَمَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيْمَ أَنْفَقَهُ، وَمَاذَا عَمِلَ فِيْمَا عَلِمَ»⁽⁴⁾.

-التواضع، وهو صفة عظيمة يجب أن يتحلى بها المتعلم وغيره، إذ بالتواضع يرفع الله درجاته⁽⁵⁾، لقوله ﷺ: «أَوْحِي إِلَيَّ أَنْ تَوَاضَعُوا، وَلَا يَبْغِي بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ»⁽⁶⁾.

من أجل ذلك يجب على طالب العلم أن يلزم صفة التواضع، وأن يحذر الإعجاب والفخر بها أتاه الله من علم، كما عليه أن يعرف قدر نفسه، وأنه لا يزال طالباً للعلم مهما تعمق في طلبه، فلا يظن نفسه أنه صار عالماً، ويتوقف عن طلب العلم⁽⁷⁾.

-الاجتهاد في تطهير باطنه من كل غلٍّ وغشٍّ، وحسدٍ وكبرٍ، وكل دنسٍ، وكلِّ وصف مذموم، وكلِّ عقيدة فاسدة، فإن وعاء العلم هو قلبه⁽⁸⁾.

(1) المقدمات لابن رشد 1/50-51.

(2) أخرجه أبو داود في سننه 3/188، ح 3111.

(3) إمتاع الأسع لتقي الدين المقرزي 9/92.

(4) أخرجه الترمذي في سننه 4/190، ح 2416.

(5) الرضف، لماروي عن النبي * من الفعل والوصف (ويليه شرح الغريب) لمحمد العاقولي 2/18.

(6) أخرجه الطبراني في معجم الشاميين 3/310، ح 2361.

(7) آداب طالب العلم للدكتور أنس أحمد كرزون، ص: 43.

(8) القانون في أحكام العلم لليوسي، ص: 374.

-القناعة، إذ يرضى المتعلم باليسير من العيش والدون من الناس، ولا يهوله الفقر، ولا سوء الحال⁽¹⁾، لقول مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «لا يبلغ أحد من هذا العلم ما يريد، حتى يضربه الفقر ويؤثره عن كل شيء»⁽²⁾.

-الورع، ذلك أن المتعلم كلما كان أَوْرَع، كان علمه أنفع، والتعلم له أيسر، وفوائده أكثر، إذ من الورع: أن يتحرّز عن كثرة النوم، وكثرة الكلام مما لا ينفع⁽³⁾.

-الجد والمواظبة، وذلك بالمواظبة على الدرس، والتكرار في أول الليل وآخره، فإن ما بين العشاءين ووقت السحر وقت مبارك، ولا يُجهد نفسه جهداً يُضعف النفس حتى ينقطع عن العمل؛ بل يستعمل الرفق في ذلك⁽⁴⁾، لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ، فَأَوْغِلْ فِيهِ بِرَفِقٍ، وَلَا تُبَعْضْ إِلَى نَفْسِكَ عِبَادَةَ اللَّهِ، فَإِنَّ الْمُتَبِتَّ لَا أَرْضَا قَطَعٌ، وَلَا ظَهْرًا أَبْقَى»⁽⁵⁾.

-التملق والتذلل للمعلم، لأنه إن استعملها المتعلم غنم، وإن تركها ندم، لأن التملق للعالم يُظهر مكنون علمه، والتذلل له سبب لإدامة صبره، وإظهار مكنونه تكون الفائدة، وباستدامة صبره يكون الإكثار، لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ليس من أخلاقِ المؤمن المَلْتَقُ»⁽⁶⁾ إلا في طلب العلم⁽⁷⁾، وقول الشاعر⁽⁸⁾

إِنَّ الْمُعَلِّمَ وَالطَّيِّبَ كِلَاهُمَا	--	لَا يَنْصَحَانِ إِذَا هُمَا لَمْ يُكْرَمَا
فَاصْبِرْ لِدَانِكَ إِنْ أَهَنْتَ طَبِيبَهُ	--	وَاصْبِرْ لِجَهْلِكَ إِنْ جَفَوْتَ مُعَلِّمًا

(1) القانون لليوسي، ص: 377.

(2) حلية الأولياء، وطبقات الأصفياء للأصبهاني 331/6.

(3) تعليم المتعلم، طرق التعلم للزرنوجي، ص: 76.

(4) تعليم المتعلم للزرنوجي، ص: 34.

(5) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 27/3، ح 4743.

(6) المراد بالملق: الزيادة في التودد.

(7) أخرجه ابن عدي في الكامل في الضعفاء، وقال: وهذا الحديث أيضاً مداره على الخصيب بن جحدر، وقد رواه عنه الحسن بن واصل 119/3-120.

(8) أدب الدنيا والدين للماوردي، ص: 77.

المبحث الثالث: الحقوق التربوية المتبادلة بين المعلم والمتعلم في السيرة النبوية.

أ- حقوق المعلم على المتعلم في السيرة النبوية.

إن حقوق المعلم على المتعلم اهتم بها علماء الإسلام بياناً للناس وتأليفاً، منهم: الإمام الغزالي، وابن جماعة، والعلموي، واليوسي، وغيرهم، وهي حقوق ينبغي للمتعلم أن يحرص عليها، لأنها واجبة عليه تجاه معلمه، اعترافاً بفضله عليه، وهي كثيرة، منها:

- ألا يتكبر على معلمه، وأن يعلم أن ذلّه لشيخه عزّ، وخضوعه له فخرٌ، وتعظيم حرمة مثوبةً، والتشهير في خدمته شرفٌ⁽¹⁾، لقوله ﷺ: «تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ وَتَعَلَّمُوا لَهُ السَّكِينَةَ وَالْوَقَارَ وَتَوَاضَعُوا لِمَنْ تَتَعَلَّمُونَ مِنْهُ وَلَكِنْ تُعَلَّمُونَهُ وَلَا تَكُونُوا جَبَابِرَةَ الْعُلَمَاءِ»⁽²⁾.

- ألا يخاطب شيخه بتاء الخطاب وكافه، ولا يناديه من بُعد، بل يقول: يا سيدي، ويا أستاذي، ولا يسميه في غيبته باسمه إلا مقروناً بما يشعر بتعظيمه⁽³⁾.

- أن يعرف حق معلمه، ولا ينسى فضله، وذلك بالدعاء له مدة حياته، والاستغفار له بعد موته، وأن يشكر له ما أسدى إليه من السعي في مصالحه⁽⁴⁾.

- أن يصبر على جفاء معلمه، إذ لا يصدّه ذلك عن ملازمته، فإن في ذلك أبقى لمودة معلمه وأحفظ لقلبه، وأنفع للمتعلم في دنياه وآخرته، إذ في ذلك يقول بعض السلف: (من لم يصبر على ذل التعليم، بقي عمره في عمّاية الجهالة، ومن صبر عليه، آل أمره إلى عزّ الدنيا والآخرة)⁽⁵⁾.

- أن لا يدخل على المعلم إلا بعد استئذان، سواء كان الشيخ وحده، أو مع غيره، فإن أذن له بالدخول دخل، وإن لم يأذن له انصرف⁽⁶⁾.

(1) تذكرة السامع والمتكلم، في أدب العالم والمتعلم لابن جماعة، ص: 97.

(2) رواه ابن عبد البر في الجامع 501/1، ح 803.

(3) تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم لابن جماعة، ص: 99.

(4) القانون في أحكام العلم لليوسي، ص: 385.

(5) تذكرة السامع والمتكلم، ص: 100.

(6) تذكرة السامع والمتكلم، ص: 101، القانون في أحكام العلم لليوسي، ص: 385.

وقد جمع عليُّ بنُ أبي طالبٍ كرم الله وجهه حقوق المعلم على المتعلم قائلاً: « مِنْ حَقِّ الْعَالِمِ عَلَيْكَ: أَنْ تُسَلِّمَ عَلَى الْقَوْمِ عَامَّةً وَتُخَصَّهُ دُوْنَهُمُ بِالتَّحِيَّةِ، وَأَنْ تَجْلِسَ أَمَامَهُ، وَلَا تُشِيرَنَّ عِنْدَهُ بِيَدِكَ، وَلَا تَعْمِزَنَّ بِعَيْنَيْكَ، وَلَا تَقُولَنَّ: قَالَ فَلَانٌ خِلَافًا لِقَوْلِهِ، وَلَا تَعْتَابَنَّ عِنْدَهُ أَحَدًا، وَلَا تُسَارِّرَ فِي مَجْلِسِهِ، وَلَا تَأْخُذَ بِثَوْبِهِ، وَلَا تُلِحَّ عَلَيْهِ إِذَا كَسَلَ، وَلَا تُعْرِضَ مِنْ طَوْلِ صُحْبَتِهِ؛ فَإِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ النَّخْلَةِ تَسْتَطِرُّ مَتَى يَسْقُطُ عَلَيْكَ مِنْهَا شَيْءٌ، وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ الْعَالِمَ لِأَعْظَمُ أَجْرًا مِنَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ الْغَازِي فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَإِذَا مَاتَ الْعَالِمُ انْتَلَمَّتْ فِي الْإِسْلَامِ ثُلْمَةٌ⁽¹⁾ لَا يَسُدُّهَا شَيْءٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ »⁽²⁾.

ب: حقوق المتعلم على المعلم في السيرة النبوية.

من حقوق المتعلم على المعلم⁽³⁾ كثيرة، منها:

- 1- أن يجعل المعلم المتعلمين مثل أولاده⁽⁴⁾ لقوله ﷺ: « إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ لَوْلَايَهُ »⁽⁵⁾ وأن يوقرهم ويحترمهم.
- 2- أن يكون رفيقاً بتلاميذه وألا يعنف متعلماً ولا يحقر ناشئاً، ولا يستصغر مبتدئاً، لقوله ﷺ: « عَلِّمُوا، وَلَا تُعْتَبُوا؛ فَإِنَّ الْمُعَلَّمَ خَيْرٌ مِنَ الْمُعْتَبِ »⁽⁶⁾.
- 3- أن يوجه المعلم المتعلم إلى الفضيلة والابتعاد عن الرذيلة بلطف المقال، وأن يزجر المتعلم عن سوء الأخلاق بطريق التعريض ما أمكن ولا يصرح، وذلك بطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ، فإن التصريح يهتك حجاب الهيبة ويورث الجراءة على الهجوم بالخلاف.
- 4- أن يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه فلا يلقي إليه ما لا يبلغه عقله فينفره⁽¹⁾، لقوله ﷺ: « إِنَّا مَعَشَرُ الْأَنْبِيَاءِ، كَذَلِكَ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ »⁽²⁾.

(1) أي كشر/شق، ومنه: ثلم الشيء؛ صارت فيه ثلثة أي صدع أو ثغرة، أو شق. (معجم اللغة العربية المعاصرة 326/1).

(2) أخرجه الخطيب في الجامع، لأخلاق الراوي وآداب السامع 1/199، أثر: 347.

(3) التربية الإسلامية: أصولها وتطورها في البلاد العربية للدكتور محمد منير، ص: 246-247.

(4) الفصول في السيرة لابن كثير، ص: 333.

(5) رواه ابن خزيمة في صحيحه 1/43، ح 80.

(6) رواه أبو داود الطيالسي في مسنده 4/269، ح 2659.

5- أن يكون عادلاً بين تلاميذه، وأن يعاملهم معاملةً سواء، دون اعتبار للمكانة الاجتماعية، أو الجاه أو السلطان⁽³⁾، لقوله ﷺ: «أئبأ مؤدب ولي ثلاثة صبية من هذه الأمة فلم يعلمهم بالسوية: فقيرهم مع غنيهم، وغنيهم مع فقيرهم، حشر يوم القيامة مع الخائنين»⁽⁴⁾.

6- ألا يطيل الحديث ويكثر القول في الأمر، لدرجة تبعث الملل والسأم في نفس تلاميذه وتفقدهم الاهتمام بما يقول، لأن الإنسان يشبع من الكلام كما يشبع من الطعام، وما زاد على ذلك ترهد فيه النفس.

7- أن يخلص في تعليم متعلميه، وألا يبخل عليهم بتعليم ما يحسن، ولا يمتنع من إفادة ما يعلم، وأن يجيب ما سأله متعلماً، وأن يفيد من عاوده مستفهماً، ولا يضجر منه، وأن يسهل لتلاميذه سبيل طلب العلم، ويبدل جهده من أجل معاونتهم ومساعدتهم.

8- أن يكون أوسع الناس صدرأ وأكثرهم صبرأ، وأجملهم لقاءً، وأحسنهم أخلاقاً، لأن المتعلمين منه يتخذون طريقه⁽⁵⁾.

(1) سبل الهدى والرشاد للصلحي الشامي 94/2.

(2) أخرجه ابن عدي في الكامل 425/4.

(3) التربية الإسلامية لمحمد منير، ص: 248.

(4) أخرجه محمد سحنون بسنده في آداب المعلمين، ص: 84-85.

(5) التربية الإسلامية لمحمد منير، ص: 248.

الخلاصة:

انطلاقاً مما سبق، يمكن تسجيل مجموعة من الملاحظات التربوية بين المعلم والمتعلم في السيرة النبوية، منها:

- إن نجاح العلاقة التربوية ينبغي أن يسودها التقدير والاحترام بين المعلم ومتعلميه.

- الرجوع إلى السيرة النبوية، يعتبر مخرجاً مفيداً في تجاوز المشاكل التي تعترى العملية التعليمية التعلمية.

- العملية التعليمية يمكن أن تحقق أهدافها التربوية والعلمية، انطلاقاً من الصدق والإخلاص، والجد والاجتهاد الذي يجب أن يتصف به المعلم والمتعلم.

- التحلي بالصبر باعتباره مفتاحاً للنجاح إبان مراحل طلب العلم.

ومما ينبغي الإشارة إليه أنّ العلاقة التربوية بين المعلم والمتعلم إذا سادها التوتر والقلق، لا يمكن التنبؤ بالخير لمصيرها المستقبلي، علماً أنّ الحلّ في ذلك هو الرجوع إلى الاقتداء بسيرة خير الوري محمد ﷺ، وتاريخ السلف الصالح، سواء تعلق الأمر بالمعلم أو المتعلم.

راجياً من الله عز وجل الهداية، والعفو والعافية، والسداد والصلاح لأبناء هذه الأمة، ليكونوا إن شاء الله خير سلف لخير خلف، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً.

المصادر والمراجع

-القرآن الكريم.

-إحياء علوم الدين إحياء علوم الدين لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ)، دار المعرفة - بيروت / الطبعة (بدون).

-آداب طالب العلم للدكتور أنس أحمد كرزون، دار نور المكتبات، المملكة العربية السعودية، الطبعة السابعة 1431 هـ - 2010م.

-أدب الدنيا والدين لأبي الحسن الماوردي (ت: 450هـ)، دار مكتبة الحياة، طبعة 1986م.

-الأدب المفرد لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت: 256هـ)، حققه وقابله على أصوله: سمير بن أمين الزهيري، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى 1419 هـ - 1998م.

-الإشارة إلى سيرة المصطفى، وتاريخ من بعده من الخلفاء لمغلطاي بن قليج بن عبد الله الحنفي (ت: 762هـ)، تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح، دار القلم - دمشق، الدار الشامية - بيروت، طبعة: الأولى 1416 هـ - 1996م.

-أشرف الوسائل، إلى فهم الشرائع (ومعه: جواهر الدرر، في مناقب ابن حجر) لأحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري (ت: 974هـ)، تحقيق: أحمد بن فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، طبعة: الأولى هـ - 1419 هـ - 1998م.

-أصول التربية الإسلامية للدكتور خالد بن حامد الحازمي، دار عالم الكتب، المدينة المنورة، الطبعة الأولى 1420 هـ - 2000م.

-أعلام النبوة لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد الماوردي (ت: 450هـ)، دار ومكتبة الهلال - بيروت، طبعة: الأولى 1409هـ.

-إمتاع الأسعاع، بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع لأحمد بن علي بن عبد القادر المقرئ (ت: 845هـ)، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولى 1420 هـ - 1999م.

- بهجة المحافل، وبغية الأمثال، في تلخيص المعجزات والسير والشئائل ليحيى بن أبى بكر بن محمد بن يحيى العامري الحرصي (ت: 893هـ)، دار صادر / بيروت، الطبعة (بدون).

- تذكرة السامع والمتكلم، في أدب العالم والمتعلم لابن جماعة (ت: 733هـ)، اعتنى به: محمد ابن مهدي العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثالثة 1433 هـ - 2012م.

- التربية الإسلامية: أصولها وتطورها في البلاد العربية للدكتور محمد منير، عالم الكتب- القاهرة، طبعة مزيدة ومنقحة 1425هـ / 2005م.

- التربية والإدارة بالمدراس الجزائرية لمحمد الطيب العلوي، دار البعث، قسنطينة، ط: 1982م.

- التصميم التعليمي: نظرية وممارسة لمحمد محمود الخيلة، دار المسيرة، عمان / طبعة 1999م.

- تعامل الرسول مع الأطفال (كتاب الأمة 128) للدكتور حصة بنت محمد بن فالح الصغير، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الدوحة، الطبعة الأولى 1429هـ - 2008م.

- الخلاصة في حقوق المعلم وواجباته لعلي بن نايف الشحود، (ماليزيا-بهانج-دار المعمور)، الطبعة الأولى 1430 هـ - 2009م.

- دلائل النبوة للمستغفري لأبي العباس جعفر بن محمد المستغفري (ت: 432 هـ)، تحقيق: أحمد بن فارس السلوم، دار النوادر ط: الأولى 2010 م.

- كتاب آداب المعلمين لمحمد سحنون، مراجعة وتعليق: محمد العروسي المطوي، ط. الثانية 1392 هـ - 1972، تونس.

- كتاب التعريفات للشريف الجرجاني (ت: 816هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1403 هـ - 1983م.

- تعليم المتعلم، طرق التعلم لبرهان الدين الزرنوجي (ت: 591 هـ)، تحقيق مروان قباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى 1401 هـ - 1981م.

- جامع بيان العلم وفضله لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت: 463هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي- السعودية، ط: الأولى 1414 هـ -1994 م.
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع لأبي بكر الخطيب البغدادي (ت: 463هـ)، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف- الرياض، طبعة 1403 هـ -1983 م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت: 430هـ)، دار الكتاب العربي- بيروت، ط: الرابعة 1405 هـ.
- الذخيرة لأبي العباس شهاب الدين القرافي (ت: 684هـ)، تحقيق: محمد حجي / سعيد / أعراب / محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى 1994 م.
- الرسول المعلم وأساليبه في التعليم للأستاذ عبد الفتاح أبي غدة، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ط: الأولى 1417-1996 م.
- الرِّصْف، لما روي عن النبي ﷺ من الفعل والوصف (ويليه شرح الغريب) لمحمد بن محمد بن عبد الله العاقولي (ت: 797 هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط: الأولى 1414 هـ - 1994 م.
- سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد لمحمد بن يوسف الصالحى الشامي (ت: 942هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط: الأولى 1414 هـ - 1993 م.
- سنن ابن ماجه (ت: 275 هـ)، تحقيق وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، الطبعة (بدون).
- سنن أبي داود السجستاني (ت: 275هـ)،مراجعة وضبط: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر- بيروت، الطبعة (بدون).
- سنن الترمذي (ت: 279هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي- بيروت، طبعة: 1998 م.

-السنن الصغرى للنسائي (ت: 303هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط: الثانية 1406 - 1986م.

-السنن الكبرى لأبي بكر البيهقي (ت: 458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة 1424 هـ - 2003 م.

-السيرة النبوية (عرض وقائع وتحليل أحداث) للدكتور علي محمد الصلابي، دار المعرفة، بيروت-لبنان/ الطبعة السابعة 1429 هـ - 2008م.

-السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة لمحمد بن أبي شهبه، دار القلم، دمشق، ط: الثانية 1412 هـ - 1992م.

-السيرة النبوية، وأخبار الخلفاء لمحمد بن حبان التميمي البستي (ت: 354هـ)، صححه، وعلق عليه الحافظ السيد عزيز بك وجماعة من العلماء، الكتب الثقافية - بيروت، ط: الثالثة 1417 هـ.

-صحيح ابن خزيمة لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت: 311هـ)، حقه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.

-صحيح البخاري لأبي عبد الله البخاري (ت: 256هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى 1422 هـ.

-صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج (ت: 261هـ)، اعتنى به: محمد بن عيادي بن عبد الحلیم، مكتبة الصفا-القاهرة، الطبعة الأولى 1424 هـ - 2004م.

-الفصول في السيرة لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثيرالدمشقي (ت: 774هـ)، تحقيق وتعليق: محمد العيد الخطراوي، محيي الدين مستو، مؤسسة علوم القرآن، ط: الثالثة 1403 هـ

-القانون في أحكام العلم، وأحكام العالم وأحكام المتعلم لأبي المواهب الحسن اليوسي (ت: 1102 هـ)، تحقيق وشرح وتعليق حميد حماني، مطبعة شالة-الرباط، ط: الأولى 1419 هـ - 1998م.

-الكامل في ضعفاء الرجال لأبي أحمد بن عدي الجرجاني (ت: 365هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود/علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى، 1418هـ/1997م.

-مسند أبي داود الطيالسي لأبي داود سليمان الطيالسي (ت: 204هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر - مصر، ط: الأولى 1419هـ - 1999م.

-مسند الشاميين لأبي القاسم الطبراني (ت: 360هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى 1405هـ - 1984م.

-المعجم الكبير لأبي القاسم الطبراني (ت: 360هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية [د.ت].

-معجم اللغة العربية المعاصرة للدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب-القاهرة، الطبعة الأولى 1429هـ-2008م.

-مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني(ت: 502هـ)، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الفكر- بيروت، ط: (بدون).

-المقدمات الممهدة لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: 520هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت/ الطبعة: الأولى 1408هـ-1988م.

-من هدي الرسول × «سفر السعادة» لأبي طاهر مجد الدين الفيروزابادي (ت: 816هـ)، ضبط وتحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح، عمر يوسف حمزة، مركز الكتاب للنشر، القاهرة-مصر، ط: الأولى 1417هـ - 1997م.

-النبي المرئي للدكتور أحمد رجب الأسمر، دار الفرقان، الطبعة: الأولى 1422هـ- 2001م.

-الوصايا الجليلة للاستفادة من الدروس العملية لصالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1423هـ.



العلاقة الأصولية بين أنواع الاجتهاد ومحلّه

دراسة أصولية في المضمون والأمثلة

أ.د. علاء الدين حسين رحال

جامعة زايد - الإمارات العربية المتحدة

Ala.EddinRahhal@zu.ac.ae

د. معن سعود أبو بكر

جامعة زايد - الإمارات العربية المتحدة

Man.Baker@zu.ac.ae

ملخص

تناول البحث مفهوم الاجتهاد بذكر أهم تعريفات الأصوليين، ثم بيان أنواع الاجتهاد من حيث المضمون، وذكر اختلاف الأصوليين في محل الاجتهاد، وإبراز بعض الأمثلة الفقهية ذات الصلة. وبيّن البحث تعدّد أنواع الاجتهاد حسب محله، أو حسب ثمرته، أو حسب طرقه ووسائله، وأن الاجتهاد في النص القطعي يعني توسيع دائرة تطبيقه لتشمل النوازل الجديدة، ويجب ألا يتوقف في كل حكم شرعي وبهذا يبقى النص صالحاً للتطبيق. وأظهر البحث أن قاعدة لا اجتهاد مع النص تحصر في منع الاجتهاد مع نصوص القرآن أو السنة الدالة على معناها من غير احتمال، ولا تمنع الاجتهاد مع نصوص القرآن والسنة إذا كانت ظنية محتملة، ولا تمنع من الاجتهاد في تنزيل حكم النص على النازلة الجديدة، فمحل الاجتهاد هو النص ولو كان قطعياً ونوعه تحقيق مناط.

الكلمات المفتاحية: أنواع الاجتهاد، محل الاجتهاد، القطعي والظني.

Abstract

This paper tackled the concept of IJTihad by mentioning the most important, then explaining the types of ijti had in terms of content, the differences, and highlighting some relevant juristic examples. Moreover, it showed the multiplicity of types of ijti had according to its place, or according to its fruit, or according to its methods and means, and that ijti had in the peremptory text means expanding the scope of its application to include new merging issues, and it should not stop in every legal ruling and thus the text remains valid for application. In addition, it showed that the rule “no ijti had within revealed texts” is limited to texts if indicating its meaning

without possibility, and it does not prevent ijihad with the texts of the Qur'an and Sunnah if the meaning is Possible or probable .

Keywords: types of Ijtihad, conclusive texts, probable texts.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، صاحب الفضل والعظمة والجلال، والصلاة والسلام على أشرف الخلق، وسيد المرسلين الذي أبان الله به الحق، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد:

فإنَّ الله تعالى قد جعل سعادة الإنسانِية بشرية الإسلام، وأوجد فيها من الخصائص ما يجعلها وافية بهذا الأمر، فما من واقعة أو حادثة إلاَّ ولها في الشريعة الإسلامية حكم: إمَّا أن يكون منصوصاً عليه في الكتاب أو السنَّة فيؤخذ مباشرة، أو غير منصوص عليه فيؤخذ عن طريق الاجتهاد.

ويُعَدُّ الاجتهاد من المواضيع الأصولية الهامة التي تناوَلها المجتهدون في مؤلفاتهم، وهو من دلائل صلاحية الشريعة واستمرارها وملاءمتها لكل زمان ومكان، وهو المستهى الذي يصير إليه علم أصول الفقه "فحيث انقطع الوحي وانقضى زمانه، وضع الله تبارك وتعالى الاجتهاد من الفقهاء في موضع الوحي، ليصدر منه بيان أحكام الله تعالى"¹، لذا فتحت الشريعة باب الاجتهاد المنضبط وجعلته من فروض الكفايات.

وقد ذكر الأصوليون عدة أنواع للاجتهاد مفصلة في كتبهم -بل قد فضّل بعضهم بعض أنواع الاجتهاد على بعض-، وتناولوا محل الاجتهاد وأين يمكن أن يقع، وتداخلت بعض الأقوال بين أنواع الاجتهاد وبين محله.

والمطالع في كتب أصول الفقه يجد مصطلحات تحقيق المناط وتخريجه وتنقيحه عند الأصوليين كأنواع للاجتهاد، وأنواع أخرى للاجتهاد كلاجتهاد البياني أو القياسي، إضافة إلى تفصيل القول في محل الاجتهاد ومجاليه، فهل يقع الاجتهاد في النص؟ أم لا اجتهاد مع النص.

1 السمعاني، منصور بن أحمد: قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد الشافعي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1999)، ج1، ص18.

وهذا البحث هو محاولة منهجية لدراسة العلاقة بين أنواع الاجتهاد ومحلّه من حيث: المضمون، والأمثلة؛ لفك الاشتباك ومعرفة الفروق بينهما، ومتى يتداخلان، وكيف يخدم أحدهما الآخر.

وما دفعنا لهذه الدراسة هو عدم التفريق الصحيح بين أنواع الاجتهاد ومحلّه، أو افتراض التناقض بينهما، واهتمام بعض المعاصرين بأحد أنواع الاجتهاد دون غيره وهو تحقيق المناط.

ولدرك المبتغى من هذا البحث، فإننا سنبدأ بتناول مفهوم الاجتهاد ومعناه لغة واصطلاحاً، ثم نعرض على أنواع الاجتهاد تفصيلاً، ونظهر محلّه حتى نوضح العلاقة الأصولية بينهما، ثم نختم بالأمثلة الفقهية التي قد تتداخل فيها أنواع الاجتهاد مع محلّه.

مشكلة الدراسة، وأسئلتها

تتمحور مشكلة الدراسة حول بيان أنواع الاجتهاد تفصيلاً، وتوضيح محل الاجتهاد، وضبط العلاقة بينهما، تأصيلاً وتطبيقاً، ويتفرع من المشكلة مجموعة أسئلة تحقّق الهدف، وهي:

1. ما تعريف الاجتهاد ومفهومه؟
2. ما أنواع الاجتهاد ومدى تداخلها؟
3. ما محل الاجتهاد؟
4. ما الأمثلة الفقهية التي ينطبق عليها محل الاجتهاد؟ ومن أي نوع؟

أهداف الدراسة

تحقق الدراسة جملة من الأهداف، منها:

1. التعرف على مفهوم الاجتهاد.
2. الكشف عن أنواع الاجتهاد والفروق بينها.
3. بيان محل الاجتهاد عند الأصوليين.
4. رد الأمثلة الفقهية إلى نوع الاجتهاد المناسب لها وربطها بمحل الاجتهاد.

الدراسات السابقة

1_ بحث "الاجتهاد في تحقيق المناط وعلاقته بمقاصد الشريعة" اُفقد قسّم الباحث بحثه إلى أربعة مباحث، تناول في المبحث الأول تعريف تحقيق المناط وتخريجه وتنقيحه، وتطرّق الباحث في المبحث الثاني إلى أنواع الاجتهاد وعلاقتها بتحقيق المناط، وتناول في المبحث الثالث أنواع تحقيق المناط ومتى يُشترط العلم بمقاصد الشريعة، وخصّص المبحث الرابع للتطبيقات الفقهية التي أوضحت فكرة البحث، وختم الباحث بحثه بخاتمة ذكر فيها أهم النتائج التي توصل إليها. وتكمن أهمية البحث في أنها وضّحت العلاقة بين الاجتهاد بتحقيق المناط وبين مقاصد الشريعة، وبيّنت أنواع تحقيق المناط التي تعتمد على مقاصد الشريعة، ومتى يلزم العلم بمقاصد الشريعة للاجتهاد في تحقيق المناط، ومتى لا يلزم.

ويلتقي بحثنا معه في توضيح فكرة الاجتهاد في تحقيق المناط، وأنه جزء لا ينفصل عن فهم النص لتطبيقه تطبيقاً صحيحاً. ويفترق بحثنا عنه في أننا نركّز على فهم العلاقة بين أنواع الاجتهاد ومحله من حيث المضمون والأمثلة لفك التداخل ومعرفة الفروق بينهما، وكيف يخدم أحدهما الآخر، لضعف التفريق الصحيح بين أنواع الاجتهاد ومحله، أو لافتراض التناقض بينهما.

2_ كتاب "التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه"² في أربعة أبواب، خصص الباحث الباب الرابع للاجتهاد والإفتاء، في فصلين، الفصل الأول في الاجتهاد وفيه قضايا أربع، الأولى لتعريف الاجتهاد، ثم الثانية في مبادئ الاجتهاد، ثم الثالثة لشروط الاجتهاد وتأهيل المجتهد، ثم القضية الرابعة في تجديد مناهج الاجتهاد.

1 رحال، علاء الدين: الاجتهاد في تحقيق المناط وعلاقته بمقاصد الشريعة، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (65)، ج2، ربيع الثاني، 1436هـ، ص76-77.

2 مجموعة من الباحثين بإشراف الدكتور أحمد الريسوني: التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، (عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1434هـ-2014م).

وفصل القضية الثانية المعنونة بمبادئ الاجتهاد، فذكر حكم الاجتهاد وأركانه، ثم أنواع الاجتهاد، فنقل تقسيم الشاطبي قديماً وتقسيم الدواليبي حديثاً، وغالب التركيز كان على توضيح الفرق بين القطعي والظني من حيث الثبوت أو الدلالة، وشروط الاجتهاد وتأهيل المجتهد. ويلتقي البحث مع ما نحن بصده بالانتفاع من أنواع الاجتهاد، فالبحث وإن لم يأت في فهم العلاقة بين أنواع الاجتهاد ومحله، لكنه يُفيد في فهم أنواع الاجتهاد وتنوعها، ويفترق بحثنا عنه في أننا نركز على فهم العلاقة بين أنواع الاجتهاد ومحله من حيث المضمون والأمثلة.

المنهج

اتبعنا في الدراسة المنهج الاستقرائي لاستقراء آراء الأصوليين الواردة في كتب أصول الفقه حول أنواع الاجتهاد ومحله، ثم المنهج التحليلي لدراسة هذه الآراء وتحليلها، وأخيراً وظّفنا ما نتج معنا لفهم بعض الأمثلة الفقهية التطبيقية لربط الأصول بالفقه وبيان العلاقة الهامة بينهما. وفق الخطة الآتية:

خطة الدراسة

قسّمنا البحث إلى مقدمة وأربعة مباحث، وخاتمة، تناولنا في المقدمة مشكلة الدراسة وأسئلتها، وأهدافها. وكان المبحث الأول لتوضيح مفهوم الاجتهاد، والثاني لبيان أنواعه، والثالث لمحله، أما الرابع فكان تطبيقاً عملياً لأنواع الاجتهاد ومحله من خلال عرض بعض الأمثلة الفقهية وبيان كيفية ردها إلى محل الاجتهاد ونوعه المناسب. ثم جاءت الخاتمة والتي حوت أهم النتائج.

المبحث الأول: في بيان مفهوم الاجتهاد لغة واصطلاحاً

المطلب الأول: الاجتهاد لغة

الاجتهاد على وزن افتعال، من الجهد، وهي إما بالضم "الجُهد": أي الطاقة، أو الفتح "الجهد": المشقة كما عند ابن منظور¹، وقد نسب الفيومي² لغة الضم إلى أهل الحجاز والفتح إلى غيرهم، وكلاهما يحمل معنى الوُسع والطاقة، وقيل: هما لغتان في الوسع والطاقة، والاجتهاد والتجاهد بذل الوسع والمجهود، وفي المعجم الوسيط³ تفريق بين الكلمتين "الجهد المشقة والنهاية والغاية، والجهد: الوسع والطاقة، وفي القرآن الكريم: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [سورة التوبة، آية 79].

وعند التحقيق نجد أن كلمة جهد بفتح الجيم وضمها قد وردت في ستة مواضع في القرآن الكريم (الأنعام 109، المائدة 53، التوبة 79، النحل 38، النور 53، فاطر 42)، خمسة بفتح الجيم، وواحدة بضمها وهي الآية السابقة، وأن الخمسة التي جاءت بفتح الجيم جاءت بصيغة القسم المقترن بالإيمان، كقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ [سورة الأنعام، الآية 109]، والاستخدام القرآني لكلمة "جهد" في معناه الأوسع يشمل الاجتهاد باعتباره بذل طاقة وتحمل مشقة للوصول إلى الغاية، لكنه لم يُسق للتدليل على شرعية الاجتهاد بالتعريف الاصطلاحي، فالمعنى اللغوي جاء للتعبير عن استفراغ الطاقة وبذل الوسع.

المطلب الثاني: الاجتهاد اصطلاحاً

مصطلح الاجتهاد - وإن كان - من المصطلحات الأصولية المستعملة قديماً، إلا أن الأصوليين لم يتفقوا على حده - خاصة في العصور الأولى للتأليف الأصولي -، فبينما نرى الشافعي (ت204هـ) ساوياً بين القياس والاجتهاد عندما ذكر متساوياً في

1 ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين: لسان العرب، (بيروت: دار صادر ودار بيروت، 1955م)، ج 13، ص 133. وانظر الرازي، محمد بن أبي بكر: مختار الصحاح، (بيروت: دار الفكر، 1985م)، ص 114.

2 الفيومي، أحمد بن محمد: المصباح المنير، (بيروت: مكتبة لبنان، 1987هـ)، ص 43.

3 المعجم الوسيط، قام بإخراج الطبعة: إبراهيم أنيس، وعبد الحليم منتصر، وعطية، ومحمد خلف، ج 1، ص 142.

الرسالة: "فما القياس؟ أهو الاجتهاد أم هما متفرقان؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد. قال: فما جماعهما؟ قلت: كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم"¹. نرى من جاء بعده قد وسّعا مفهومه ورأوا أنه أعم من القياس، وبذلك يكون القياس نوعاً -قسماً- من الاجتهاد² لا قسماً له. ولتقريب المفهوم، يمكن إرجاع مسالك الأصوليين في تعريفهم للاجتهاد لمسلكين اثنين: ، مسلك بُني تعريف الاجتهاد فيه على ما صُدّر به التعريف، ومسلك بُني تعريف الاجتهاد فيه على القيود الواردة في تعريفه، على النحو الآتي:

المسلك الأول: وهو ما بُني تعريف الاجتهاد فيه على ما صُدّر به التعريف، وهو يتفرع

لاتجاهين:

- **الاتجاه الأول:** اعتبار الاجتهاد فعلاً للمجتهد.

- **الاتجاه الثاني:** اعتبار الاجتهاد صفةً للمجتهد³.

الاتجاه الأول: اعتبار الاجتهاد فعلً للمجتهد

حاول أصحاب هذا الاتجاه التعبير عن الاجتهاد بفعل المجتهد؛ فصدّروا تعريفهم ببذل الطاقة أو استفراغ الجهد أو غيرها من مترادفات تدل على الجهد الذي يبذله المجتهد.

فالغزالي (ت505ه) يقول: "الركن الأول في نفس الاجتهاد، وهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال"⁴، وهو بذلك يجمع بين

1 الشافعي، محمد بن إدريس: الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، (مصر، مكتبة الحلبي، ط1، 1940)، ج1، ص476.

2 الجويني: أبو المعالي عبد الملك: البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997)، ج2، ص6، وانظر السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول، ج2، ص71.

3 العمري، نادية: الاجتهاد في الإسلام، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1984)، ص20.

4 الغزالي، محمد: المستصفى في علم الأصول، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ)، ص342.

الكلمتين: "بذل واستفراغ" في التعبير عن الاجتهاد وهو فعل المجتهد. ومن ذكر كلمة بذل في تعريف الاجتهاد ابن الهمام¹ (ت 861 هـ) وغيره.

واختار الشيرازي (ت 476هـ) كلمة استفراغ بقوله: "الاجتهاد في عرف الفقهاء استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي"²، والآمدي (ت 631هـ) بقوله: "استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه"³، وتابعه ابن الحاجب⁴ (ت 648هـ) والبيضاوي⁵ (ت 685هـ) وغيرهم.

الاتجاه الثاني: اعتبار الاجتهاد صفةً للمجتهد

وقد صدر أصحاب هذا الاتجاه تعريفهم بكلمة "ملكة"⁶ بمعنى الصفة المكتسبة بالممارسة كالعلم، لكونه صفة كسبية يحصل عليها المجتهد بكثرة الممارسة، فالاجتهاد بذل مجهود كبير يقوم به المجتهد، وهذا الجهد فيه إبداع وتفكير، وإلى هذا الاتجاه ينتمي تعريف الحموي (1098هـ) "الملكة التي تحصل للإنسان يقتدر بها على استنباط

1 ابن أمير الحاج، محمد: التقرير والتحجير، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1983هـ)، ج3، ص 291.

2 أبو إسحاق، الشيرازي: اللمع في أصول الفقه، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ- 1985م)، ص129.

3 الآمدي، علي بن أبي محمد: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1404هـ)، ج4، ص169.

4 الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، (السعودية: دار المدني، ط1، 1986)، ج3، ص286.

5 السبكي، علي بن عبد الكافي وولده عبد الوهاب: الإبهاج في شرح المنهاج، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995)، ج3، ص236.

6 انظر الصنعاني، محمد إسماعيل: إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، وضح حواشيه أحمد الزبيدي، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص33

الحكم"1، وتعريف الدكتور الدريني (2013م) بذل الجهد العقلي من ملكة راسخة متخصصة لاستنباط الحكم الشرعي العملي من الشريعة نصاً وروحاً"2.

والفرق بين الاتجاهين أن الاتجاه الأول - فعل المجتهد بفرعيه بذل واستفراغ - نظر إلى ما سيقوم به الشخص ليصبح مجتهداً فيحتاج إلى بذل أقصى الطاقة، أما الاتجاه الثاني - صفة المجتهد - فقد نظر إلى ما سيقوم به المجتهد الذي أصبح لديه الملكة الفقهية التي تؤهله لهذا بعد عدة محاولات وممارسات لهذا البذل والجهد.

المسلك الثاني: الذي بُني التعريف فيه على القيود المذكورة.

القيود الأول: كون من صدر عنه الاجتهاد معتبراً من الفقهاء أم من المجتهدين، فالغزالي يرى تقييد الاجتهاد بأن يكون صادراً من مجتهد³، بينما ابن الحاجب (646هـ) وابن المهام (861هـ) يقيدانه بصدوره من فقيه⁴، ومن الأصوليين من لا يقيدونه لا بالمجتهد ولا بالفقيه كالبيضاوي (685هـ) الذي يعرّف الاجتهاد بقوله: "استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية"⁵، وكذلك الأمدى (631هـ)⁶، واعتبر هؤلاء قيد المجتهد أو الفقيه لا قيمة له إذا اشترط الاجتهاد بدرك الأحكام الشرعية، ولا يمكن لمن ليس بمُدركٍ لعلوم الشريعة، أن يجتهد سواءً أُسمي فقيهاً أم لم يسم.

القيود الثاني: الحكم الشرعي، وهو القيد المذكور في جُل تعريفات الأصوليين للاجتهاد، فالاجتهاد بمعناه الاصطلاحي لا يكون إلا لتحصيل الحكم الشرعي،

1 الحموي، أحمد بن محمد: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1985)، ج1، ص34.

2 الدريني، فتحي: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، (دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع، ط2، 1985م)، ص16 - 17.

3 الغزالي: المستصفى، ص281.

4 ابن الحاجب، عثمان بن عمر: مختصر المنتهى الأصولي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1983م)، ج2، ص298. أمير بادشاه، محمد أمين: تيسير التحرير، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م)، ج4، ص178-179.

5 إسماعيل، شعبان: تهذيب شرح الأسنوي على منهاج الوصول، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د.ت)، ج3، ص243.

6 الأمدى: الإحكام، ج4، ص169.

وهذا القيد ليس محل خلاف عند الأصوليين القدماء لإدراكهم حقيقة الاجتهاد الذي يقصدون.

القيد الثالث: العلم والظن، ومنشأ هذا القيد من تعريف الغزالي "في طلب العلم بأحكام الشريعة"¹ وقد قيّد بعض الأصوليين الطلب هذا بالظن على خلاف ما قاله الغزالي، كابن الحاجب بقوله: "ظن بحكم شرعي"² والمقصود بالظن هنا ما يقابل العلم المفيد للقطع، وجمع بعضهم بين الكلمتين كابن المهام بقوله: "قطعيّاً كان أو ظنياً"³.

وخلاصة ما يلاحظ على معنى الاجتهاد:

1. فهم المجتهد وإدراكه للأحكام القطعية لا يعدّ اجتهاداً لأنه لا يؤثر عملياً فيها، فهي لا تقبل الاحتمال ولا يجوز الخلاف فيما تنص عليه من حكم، فالأصوليون لا يرون الاجتهاد في الأحكام القطعية، وذلك لأن معرفتها لا تفتقر إلى بذل جهد.
2. من صرح من الأصوليين بالاجتهاد في الأحكام القطعية كان يقصد الاجتهاد في اكتشاف القطعية لا الاجتهاد في القطعية ذاتها،⁴ أو الاجتهاد في تنزيل حكم النص القطعي على النازلة الجديدة.
3. أضاف بعض الأصوليين إلى تعريف الاجتهاد قيد الاجتهاد في تطبيق الأحكام "الاجتهاد هو استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع إما في درك الأحكام الشرعية، وإما في تطبيقها"⁵. وقد قام النجار بمحاولة التركيز على الاجتهاد التطبيقي فقسّم الاجتهاد إلى قسمين: الاجتهاد في الفهم والاجتهاد في التطبيق، وعرف

1 الغزالي: المستصفي، ص342.

2 ابن الحاجب، مختصر المنتهى الأصولي، ج2، ص298

3 أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج4، ص178 .

4 المرجع السابق.

5 دراز، عبد الله: تعليقاته على الموافقات، (بيروت دار المعرفة، ط3، 1417هـ-1997م)، ج4، ص463.

الاجتهاد التطبيقي بأنه "الإجراء العملي لما حصل على مستوى الفهم التجريدي للأحكام الشرعية على واقع الأفعال"¹، وقد ذكر هذا في أكثر من مؤلف².

4. ونلاحظ هنا أن تعريفات الأصوليين وإن لم تشر إلى الجانب التطبيقي فإن هذا لا يعني غيابه عنهم، ولا نحسب أن الأصوليين كانوا بصدد تعريف الاجتهاد تعريفاً مجرداً فحسب، بل كان تركيزهم على وقوع الاجتهاد الفعلي وتعريف ما هو واقع، ولا يعقل أن يكون المقصد من الاجتهاد في الأحكام الشرعية التوصل إلى نتائج نظرية، بل كان الاجتهاد في قضايا حقيقية حدثت، وكان للمجتهدين دور في إعطاء الحكم الشرعي للحوادث التي وقعت.

5. من المعاصرين من ذهب إلى عدم عدّ تعريفات الأصوليين للاجتهاد تعريفات محدّدة بقدر تسميتها بمفهوم الاجتهاد، إدراكاً منه بأن تلك المحاولات نابعة عن مفاهيم معينة تكونت لدى واضعيها حول العملية الاجتهادية.³ وقد ناقش هذه المفاهيم التي قسّمها إلى ثلاثة مراحل بدءاً بالشافعي، ثم مفهوم الاجتهاد بعد الشافعي إلى نهاية القرن السادس الهجري، ثم مفهوم الاجتهاد من نهاية القرن السادس الهجري إلى يومنا. والمنطلق الذي انطلق منه هو أن وضع تعريف للاجتهاد أمر مُتَعَدَّر إذ يسبقه ممارسة الاجتهاد، إذ كيف يُمارس الشيء قبل معرفة حقيقته؟

المبحث الثاني: أنواع الاجتهاد

عند دراسة كتب الأصوليين نجد نماذج متنوعة لعرض أنواع الاجتهاد، فمن الأصوليين من ركز على أنواع الاجتهاد حسب محله، ومنهم من ذكر أنواع الاجتهاد

1 النجار، عبد المجيد: فصول في الفكر الإسلامي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1922م)، ص163.

2 مثل كتابه: خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، (أمريكا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1993م)، ص124. وكتابه: في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، (قطر: كتاب الأمة، عدد (20)، ط1، 1410هـ).

3 سانو، قطب: الاجتهاد في فهم النص معالم وضوابط، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، قدّمت إلى كلية القانون في الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، 1996م، ص25.

حسب ثمرته، ومنهم من جعل أنواع الاجتهاد حسب طرقه أو وسائله، وسأختار منها ما يقرب الصورة بين أنواع الاجتهاد ومحلّه.

نموذج الرازي (606هـ)

نسب الزركشي. (794هـ) للرازي أنه جعل للاجتهاد أنواعاً ثلاثة في قوله: "اسم الاجتهاد يقع في الشرع على ثلاثة معان: أحدها القياس الشرعي... والثاني ما يغلب في الظن من غير علة كلاجتهاد في المياه والوقت والقبلة وتقويم المتلفات... والثالث الاستدلال بالأصول"¹، فعند الرازي أنواع الاجتهاد ثلاثة أولها القياس المعروف عند الأصوليين والمستعمل كثيراً ومحلّه المسائل الجديدة لكنه يعتمد على النص (الأصل) فلا قياس بدون نص، والثاني الاجتهاد بدون علة وهو هنا يشير إلى تحقيق المناط ويذكر له أمثلة كثيرة ومحلّه النص، والثالث هو الاستدلال بالأصول.

نموذج ابن تيمية (728هـ):

ذكر ابن تيمية أن للاجتهاد أنواعاً ثلاثة: تحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه. وقبل التفصيل أذكر باختصار معنى المناط، فالمناط في اللغة هو ما نيط به الشيء، فيقال نُطت الحبل بالوتد، نُوطه نُوطاً إذا علقته، وانتاط تعلق، والأنواط المعاليتق.² وقد استخدم الأصوليون المناط وعنوا به العلة، قال الغزالي: "اعلم أننا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم، أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصّب علامة عليه."³ وأوضح الأمدي معنى تحقيق المناط بقوله: "هو النظر في معرفة العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط"⁴، وذكر الطوفي (ت716هـ) أن لتحقيق المناط نوعين، الأول: أن يكون هناك قاعدة شرعية متفق عليها أو منصوص عليها هي الأصل، فيتحقق المجتهد من وجودها في

1 الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر: البحر المحيط في أصول الفقه، (بيروت: دار الكتبي، 1994)، ج8، ص228.

2 انظر الفيروز آبادي: القاموس المحيط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1997م)، ص892.

3 الغزالي: المستصفى، ج2، ص230.

4 الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص335.

الفرع، والثاني: أن تعرف علة الحكم بنص أو إجماع، فيتبين المجتهد وجودها في الفرع وهو القياس¹، وهذا توسيع لمعنى تحقيق المناط وأنه أكبر من القياس. ونعود لأنواع الاجتهاد عند ابن تيمية، فنراه قد جعلها ثلاثة :

1. تحقيق المناط : وهو "أن يعمل بالنص والإجماع، فإن الحكم معلق بوصف يحتاج في الحكم على المعين أن يعلم ذلك الوصف فيه"². ومثاله معرفة العدالة في الشهود، فالله تعالى أمرنا بإشهاد ذوي عدل منا، ومن نرضى من الشهداء، وعلى القاضي أن يعلم تحقق هذه الصفة في كل شاهد؛ لأن الاجتهاد في فهم معنى عدالة الشهود خاضع لتغير الزمان والمكان، فما يطرأ على مواصفات العدالة في الإنسان من الأمور القابلة للتغير وعلى المجتهد أن يطبق هذا المعنى على الشهود، فمحل هذا النوع من الاجتهاد هو النص بفهمه وتنزيله على الواقعة الجديدة.

تنقيح المناط: وهو " أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام قد حكم في معيّن، وقد علم أن الحكم لا يختص به فيريد أن يُنقّح مناط الحكم ليعلم النوع الذي حكم فيه"³ أي أن ينص على حكم عين أو أعيان معينة يعلم من الشرع عدم اختصاصها بذلك الحكم، مما يحتاج معه إلى تحديد ما لأجله كان الحكم. ومثاله حديث الفأرة إن وقعت في السمن⁴، " فإن الحكم ليس مخصوصاً بتلك الفأرة وذلك السمن، ولا بفأر

1 الطوفي، نجم الدين سليمان: شرح مختصر روضة الناظر، تحقيق: عبدالله التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1987)، ج3، ص233.

2 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم: مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1995)، ج22، ص329.

3 المرجع السابق، ج19، ص15.

4 عن ميمونة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة سقطت في سمن، فقال: «ألقوها وما حولها فاطر حوه، وكلوا سمنكم»، البخاري، محمد بن إسماعيل: الصحيح، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، (دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ)، كتاب الوضوء، باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء، حديث (235)، ج1، ص56.

المدينة وسمونها، ولكن السائل سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن فأرة وقعت في سمن؛ فأجابه؛ لا إن الجواب يختص به ولا بسؤاله¹.

وهذا توسيع لفهم النص وربطه بأصل عام وعدم قصره على المثال المنصوص عليه، وهو أعم من القياس.

2. تخريج المناط: ² وهو "أن ينص على حكم في أمور قد يظن أنه يختص بالحكم بها فيستدل على أن غيرها مثلها، إما لانتفاء الفارق؛ أو للاشتراك في الوصف الذي قام الدليل على أن الشارع علق الحكم به في الأصل"³؛ فهذا هو القياس " ومحلّه النوازل الجديدة لكن يحتاج إلى فهم النص (الأصل).

وهو يرى أن أن الاجتهاد لا يكتمل إلا بوجود الثلاثة مجتمعة دون الاضطرار لتقسيم الاجتهاد؛ لأن الاجتهاد إما تنقيح مناط حيث توجد العلة ومحلّه النص، ثم التحقق من هذا المناط في النازلة الجديدة، أو تخريج مناط عند غياب العلة فلا يعتمد بشكل مباشر على النص، ثم التحقق من انطباق هذا المناط على النازلة الجديدة وهذه الأنواع الثلاثة تحقيق المناط، وتنقيح المناط، وتخرج المناط، هي جماع الاجتهاد⁴، في إشارة إلى أنها مجتمعة قد تكون في اجتهاد واحد، وأن تنوعها لا يقتضي بالضرورة تقسيم الاجتهاد إلى ثلاثة أنواع، فالاجتهاد يتحقق من الاجتهاد في تنقيح المناط أو تخريجه ثم التحقق منه، لأن العلة إما منصوص عليها فتحتاج إلى تنقيح وتهذيب، وإما غير منصوص عليها فتحتاج إلى تخريج، وفي الحالتين لا بدّ من التحقق من انطباق العلة على النازلة الجديدة.

وهذا النظر من ابن تيمية قد لا يشركه فيه أغلب الأصوليين، حيث نظروا إلى تحقيق المناط على أنه أهم أنواع الاجتهاد، وأنه الثمرة المرجوة من الاجتهاد، "فإن الشارع غاية ما يمكنه بيان الأحكام بالأسماء العامة الكلية ثم يُحتاج إلى معرفة دخول

1 انظر ابن تيمية: الفتاوى، ج22، ص330.

2 العكبري، أبو علي الحسن بن شهاب: رسالة في أصول الفقه، تحقيق: موفق بن عبد الله (مكة المكرمة: المكتبة المكية، ط1992، 1م)، ج1، ص80.

3 ابن تيمية: الفتاوى، ج22، ص327. وانظر ج19، ص17.

4 المرجع السابق، ج22، ص329.

ما هو أخص منها تحتها من الأنواع والأعيان"¹، حيث إن الاجتهاد يبدأ بفهم النص الشرعي بشكل عام، ثم تنزيل النص على كل جزئية جديدة للتأكد من انطباق العلة عليها "وأما الجزئيات فهذه لا يمكن النص على أعيانها بل لا بُدَّ فيها من الاجتهاد المسمى بتحقيق المناط"²، وهو اجتهاد مطلوب كلما جدت نازلة. فالاجتهاد في فهم معنى العدالة في الشهود -مثلاً- خاضع لتغيّر الزمان والمكان، وهو اجتهاد دائم متجدد لإثبات صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، فما يطرأ على مواصفات العدالة في الشهود من الأمور القابلة للتغيّر، وعلى المجتهد أن يطبّق هذا المعنى على الشهود في كل نازلة، وهذا هو الاجتهاد في تحقيق المناط، أو ما اصطلح عليه بعض المعاصرين بالاجتهاد التنزيلي.

نموذج الشاطبي (790هـ)

فصل الشاطبي أنواع الاجتهاد بطريقة مرتبطة بانقطاع الاجتهاد من عدمه وأنه على قسمين:

القسم الأول: الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع.

والقسم الثاني: الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع.

ويبين علاقة الاجتهاد بتحقيق المناط بقوله: "أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع التكليف، وذلك عند قيام الساعة. والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا"³. وشرح الشاطبي مسألة انقطاع الاجتهاد وجواز خلو العصر من مجتهد، فقرر أنه إذا

1 ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، (الرياض: دار الكنوز الأدبية، 1406هـ)، ج7، ص337.

2 ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام: منهاج السنة النبوية في الرد على الشيعة والقدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط1، 1406هـ)، ج6، ص412.

3 الشاطبي، ابراهيم بن موسى: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق إبراهيم رمضان، (بيروت: دار المعرفة، ط5، 2001م)، ج2، ص462. وهذا ما ذكره القرافي السابق للشاطبي بقوله: "وهذا النوع من تحقيق المناط هو الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة، بخلاف النوع الأول من تحقيق المناط، وبخلاف تحريج المناط وتنقيح المناط فإنها من أفراد الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا" انظر القرافي، أحمد بن إدريس: الفروق، (القاهرة، عالم الكتب، د.ت)، ج2، ص133.

كان المقصود الاجتهاد بالوصف الأول (الذي لا ينقطع) فلا يجوز توقف الاجتهاد وبالتالي، لا يجوز خلو العصر من مجتهد، وإذا كان المقصود الاجتهاد بالوصف الثاني (الذي يمكن أن ينقطع) فيجوز أن يتوقف الاجتهاد وبالتالي يجوز أن يخلو العصر من مجتهد¹.

وتفصيل القول في كل قسم على النحو التالي:

القسم الأول: الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع.

بدأ الشاطبي في التفصيل وربط بين نوع الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع، ونص على أنه الاجتهاد في تحقيق المناط، فقال: "فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله"²، وشرحه بقوله: "أن يثبت الحكم بمُدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله"³، فالاجتهاد هنا هو بذل الجهد في تطبيق الحكم (تعيينه) أي إعطاء الحكم لكل نازلة جديدة.

ومثل بقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [سورة الطلاق، آية 2] ، فالنص يوجب أن يكون الشاهد عدلاً فيجب تحديد معنى العدالة التي لها طريقتان أعلى وأدنى، ثم تعيين من حصلت فيه صفة العدالة، وهذا هام في إثبات صلاحية النصوص الشرعية لكل زمان ومكان، فالاجتهاد في تحقيق المناط هنا يتوقف على تحديد مواصفات الشاهد حسب العرف الجديد، أما النص فيوجب الإشهاد عن طريق الشهود وهذا ثابت لا يتغير فالنص قاطع في وجوب الإشهاد، لكن متغير في تحديد مواصفات الشاهد، فالاجتهاد في تحديد مواصفات الشاهد مطلوب.

ومن الأمثلة القابلة للاجتهاد الفقر، والنفقة، وغيرها من أمور فيها حدّ أعلى وحدّ أدنى، فالمجتهد "مفتقر إلى النظر في حال المنفق عليه والمنفق، وحال الوقت إلى غير ذلك من الأمور التي لا تضبط بحصر، ولا يمكن استيفاء القول في آحادها"⁴، ليصل الشاطبي إلى أن التقليد هنا لا يكفي "فلا يمكن أن يستغنى هنا بالتقليد... لأن

1 انظر رحال، الاجتهاد في تحقيق المناط وعلاقته بمقاصد الشريعة، ص 76-77.

2 الشاطبي: الموافقات، ج 4، ص 464.

3 المرجع السابق.

4 المرجع السابق.

كل صورة من صور النازلة، نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا، فلا بدّ من النظر فيها بالاجتهاد"¹، فالاجتهاد هنا ضروري للتحقق من انطباق النص على النازلة الجديدة، وهو اجتهاد متكرر ودائم لا يمكن أن ينقطع "لأن هذا النوع الخاص من تحقيق المناط كُلي في كل زمان، عام في جميع الوقائع، أو أكثرها، فلو فرض ارتفاعه لارتفع معظم التكليف الشرعي أو جميعه، وذلك غير صحيح"². ويضرب مثلاً كذلك لما فيه حكومة من أروش الجنایات، وقيم المتلفات مستدلاً بأن "الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها وإنما أتت بأموار كلية، وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر"³.

وهذا الاجتهاد هو الذي لا ينقطع أبداً وهو اجتهاد في تحقيق النص على النازلة الجديدة، فيجب الاجتهاد في تحديد معنى العدالة والفقر، والنفقة، والأروش، وغيرها من مصطلحات وقضايا شرعية⁴، بما يحقق المقصد الشرعي المقصود من تطبيق النص بتنزيله على الحوادث الجديدة، وبهذا يبقى النص صالحاً للتطبيق مهما تغيرت الظروف وتباعدت الأزمان وهذا الاجتهاد هو في الحقيقية اجتهاد في النص، أي في توسيع دائرة تطبيقه لتشمل النوازل الجديدة، فمقدار الفقر في القرن الأول قد يختلف عنه في القرون اللاحقة وهكذا، ومقدار النفقة قد يختلف من قرن لآخر، ومن بلد لآخر، وتختلف أنظار المجتهدين في تحديده.

وهذا اجتهاد في تحقيق المناط العام المتعلق بالأنواع، وهو الذي لا يمكن أن ينقطع، إذ الأحداث متجددة تتطلب اجتهاداً في تحقيق المناط أي تعيين محل الحكم الشرعي، وهذا لا يتوقف النظر فيه على شروط كثيرة بل "الحاصل أنه لا بدّ منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه"⁵، فهو ميسور للمجتهد.

1 المرجع السابق

2 القرافي، الفروق، ج2، ص133.

3 الشاطبي: الموافقات، ج4، ص466.

4 رحال: الاجتهاد في تحقيق المناط وعلاقته بمقاصد الشريعة، ص78.

5 الشاطبي: الموافقات، ج4، ص466.

ولا يُكتفى بالتقليد هنا، بل التقليد ضار ومناف لمقاصد الشريعة فتحديد الفقهاء سابقاً لمقدار النفقة قد يكون ضاراً لنا إذا اكتفينا بالتقليد، والأولى أن تقتصر معرفتنا لمقدار النفقة المحدد عند الفقهاء سابقاً على الاستفادة في فهم واقعهم، لا التمسك بقولهم في هذه الجزئية.

والاجتهاد في تحقيق المناط هنا يجب في كل حكم شرعي وإن كان الحكم قد اجتهد فيه من قبل، فالاجتهاد السابق لا يمنع الاجتهاد الحالي، فمقدار النفقة أو الفقر في واقعنا مختلف عن مقدارهما في القرن الأول مثلاً، فللنفقة والفقر حد أعلى وحد أدنى، وتزليل النص على المكلف لا بد من الاجتهاد فيه، ونلاحظ أن الاجتهاد في تحقيق المناط هو اجتهاد لا محالة في النص فهماً وتنزيلاً على الواقعة الجديدة، فتحقيق المناط نوع من الاجتهاد ومحل النص الظني أو القطعي.

القسم الثاني: الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع، وهذا الاجتهاد له ثلاثة أنواع¹:

أ. تنقيح المناط.

ب. تخريج المناط.

ج. هو نوع من تحقيق المناط المتقدم الذكر، لأنه ضربان:

أحدهما: ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص، كتعيين نوع المثل في جزاء الصيد، ونوع الرقبة في العتق في الكفارات، وما أشبه ذلك.

ثانيهما: ما يرجع إلى تحقيق مناط فيما تحقق مناط حكمه (تحقيق المناط الخاص).

فكأن تحقيق المناط على قسمين: تحقيق عام، وتحقيق خاص من ذلك العام².

نموذج معاصر (الدواليبي 2004 م)

ذهب بعض المحدثين في بيانهم لأقسام الاجتهاد بالنظر إلى طرقة - أي الطرق التي يسلكها المجتهد - إلى أنها ثلاثة تتمثل في:

1. الاجتهاد البياني: وذلك ببيان النصوص الشرعية وتحديد نطاقها، بعد معرفة دلالات الألفاظ وفهم القواعد اللغوية. وهذا اجتهاد محل النص.

1 المرجع السابق، ج4، ص469-470.

2 المرجع السابق..

2. الاجتهاد القياسي: باستخراج علل الأحكام والتحقق من وجودها في الفروع لتعدية الأحكام لها، أي إضافة غير المنصوص عليه من الوقائع إلى نطاق النصوص بطريق القياس على ما في النصوص، فهو في غير المنصوص عليه لكنه يعتمد على النص (الأصل) للوصول إلى حكم النازلة الجديدة (الفرع).

3. الاجتهاد الاستصلاحي: بالاعتماد على بذل الجهد لتحديد مقاصد الشريعة ليتخذ منها أصل من أصول التشريع في كل نازلة عن طريق الاستصلاح¹. وهذا إضافة إلى ما أراد الشارع إدخاله من الوقائع في نطاق النصوص عن طريق الاستصلاح². محله النوازل الجديدة بعد استخراج مقاصد النصوص.

والملاحظ على هذه التقسيمات أنها ليست على إطلاقها، فغالباً ما تتداخل وقد يحتاج المجتهد في مسألة ما إلى تطبيق هذه الأقسام الثلاثة مجتمعة للوصول إلى الحكم الاجتهادي، بل ويغلب عليها أنها تقسيمات ذات منحنى تعليمي، الغرض منها تسهيل فهم الاجتهاد، فتخريج المناط يشبه الاجتهاد القياسي وتحقيق المناط يكون في النصوص وغيرها فيشمل الاجتهاد البياني والاستصلاحي.

نموذج معاصر (الدريني ت 2013م)

ذكر الدريني ثلاثة أنواع للاجتهاد هي³:

1. الاجتهاد في النصوص، وتعليلها استشرافاً إلى مقصد الشارع منها، فمحل الاجتهاد هنا هو النص.

2. اجتهاد في تطبيق النصوص برعاية الظروف القائمة أثناء التطبيق، والنظر فيما عسى أن يسفر عنه هذا التطبيق. بتأثير الظروف القائمة. من مآل متوقع، إذ يكيّف

1 الدواليبي، محمد معروف: المدخل إلى علم أصول الفقه، (دمشق: جامعة دمشق، 1963م)، ص407. وانظر الزحيلي، وهبة: أصول الفقه الإسلامي، (دمشق: دار الفكر، ط1، 1986)، ج2، ص1040. 1041.

2 انظر: التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، ص694.

3 الدريني، فتحي: الجمود الفقهي والتعصب المذهبي، بحث ضمن كتاب "إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر"، (مالطا: منشورات مركز دراسات العالم الإسلامي T.W.S.C، ط1، 1991م)، ص110. 111.

الفعل . ولو كان في أصله مشروعاَ بالمشروعية وعدمها في ضوء ذلك المآل؛ لأن النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً.

ونرى أن الفصل بين النوع الأول " الاجتهاد في النصوص "، والنوع الثاني " الاجتهاد في تطبيق النصوص "، واعتبار الأول اجتهاداً في فهم النصوص، واعتبار الثاني اجتهاداً في التنزيل . أي تنزيل النص على الواقع بتطبيقه تطبيقاً يحقق المقصد منه .، تقسيم إن صح من الناحية التعليمية فإنه لا يصح من الناحية التطبيقية الفعلية، فلم يكن الاجتهاد الذي مارسه المجتهدون والذي يُطالب به المحدثون . بغض النظر عن طريقة الكتابة والتأليف . اجتهاداً في استنباط الأحكام الشرعية فحسب، وإن كانت النظرة الأولى للمنهجية المتبعة في كتب الأصول قد توهم هذا، فالاجتهاد ما كان ولا يمكن أن يكون مجرد تمرينات ذهنية على مسائل تجريدية، مفصولة عن التطبيق أو منعزلة عن التنزيل للواقع، فقيمة الاجتهاد في إمكانية تحققه، فالاجتهاد يتطلب عمق نظر لاستنباط الحكم الشرعي للقضية الجديدة المطروحة استنباطاً مقترناً بإمكانية التطبيق، بل لا يكون الاجتهاد اجتهاداً إذا لم يراعِ المجتهد أثناء محاولة فهمه واستنباطه للحكم الشرعي مدى إمكانية تنزيل هذا الحكم على الواقع الفقهي بناء على ما تجري به أفعال الناس من الأعراف والعادات، أي أن لأحداث الواقع أثر بالغ في الاستنباط ومن ثم صياغة الحكم الاجتهادي.

3. الاجتهاد فيما لا نص فيه.

ويظهر هنا أن الدريني قد قرّب كثيراً أنواع الاجتهاد لمحل الاجتهاد، وإن كان تقسيمه عند التدقيق ينقسم إلى نوعين هما:

أ- الاجتهاد في النصوص (وهذا يشتمل على الاجتهاد في التطبيق حتماً).

ب- الاجتهاد فيما لا نص فيه.

وبذلك يؤكد الدريني على أن الاجتهاد كما يكون عند عدم النص، يكون كذلك عند وجوده ، فالقاعدة التي مفادها أن لا اجتهاد في مورد النص ليست على إطلاقها،

لأن ما وقع من اجتهاد بالرأي في الصدر الأول لم يكن منحصرًا فيما لا نص فيه، بل كان ميدانه من أول الأمر النصوص تفهّمًا وتطبيقًا¹.

نموذج معاصر (عبد الله بن يّيه)

يرى ابن يّيه أن أنواع الاجتهاد ثلاثة²:

1. اجتهاد جديد لإحداث قول في قضية جديدة قياساً على المنصوص في الأصلين الكتاب والسنة. وهذا هو الاجتهاد القياسي الذي يعتمد على فهم علة النص (الأصل) لمعرفة حكم النازلة الجديدة (الفرع).

2. اجتهاد في تحقيق المناط، وهو اجتهاد لا ينقطع أبداً، ومحلّه النص فهماً وتنزيله على الوقائع الجديدة.

3. اجتهاد ترجيحي وهو اختيار قول قد يكون مرجوحاً في وقت من الأوقات.

وخلاصة أنواع الاجتهاد أن الاجتهاد البياني والتعليلي والتنزيلي وتحقيق المناط مجالها النصوص فهماً واستنباطاً لمقاصدها واجتهاداً في تطبيقها على النوازل، بينما الاجتهاد القياسي والاستصلاحي والاستحساني مجالها حيث لا يوجد نص للنازلة الجديدة.

المبحث الثالث: محل الاجتهاد

لقد اهتم الأصوليون بتحديد محل الاجتهاد (المجتهد فيه) لما له من أهمية خاصة في تقويم عملية الاجتهاد "الصحيح" القائم على الأصول المعتمدة، ودفعاً للإيهام الحاصل من "دمج" أو "خلط" محل الاجتهاد بأنواعه، حيث قد وُجد من بعض المعاصرين أنهم لم يفرقوا بين أنواع الاجتهاد وبين محلّه مما أوقع في بعض الإشكاليات. فتحديد محل الاجتهاد أمر له من الأهمية مكان، إذ الاجتهاد المعتمد شرعاً هو المقيد بكونه واقعاً في محل الاجتهاد المسموح به لا غير، أي ما يجري فيه الاجتهاد.

1 الدريني: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ص7.

2 انظر ابن يّيه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، (جدة، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط2، 2012)، ص170.

ولقد حاول بعض المُحدثين تحديد محل الاجتهاد بالرجوع إلى كتب الأصوليين القدماء، وتحديدًا في قاعدة "لا اجتهاد مع النص" لتقييد الاجتهاد، والقاعدة تحتل أكثر من معنى، فقد استخدمها بعضهم على إطلاقها فحدّد محل الاجتهاد فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة، فإذا وجد النص فلا يجوز الاجتهاد، والواجب إتباع النصوص. وبعضهم تجاوز المعنى العام مستدلًا ببعض الأمثلة التي ظاهرها يدل على مخالفة نصوص من الكتاب أو السنة كاجتهاد كبار الصحابة رضي الله عنهم، فجعل الاجتهاد في النصوص وعند عدمها، ولتوضيح الإشكالية لا بد من فهم أمور ثلاثة:

أ. الاجتهاد فيما لا نص فيه.

ب. معنى النص في قاعدة لا "اجتهاد مع النص".

ج. تعدّد محل الاجتهاد كما حدّده الأصوليون.

أ. الاجتهاد فيما لا نص فيه

إن الاجتهاد فيما ليس فيه نص من الكتاب أو السنة هو القدر المشترك المتفق عليه عند الأصوليين، إذ الاجتهاد جائز بل واجب في بعض القضايا إذا لم تتوفر النصوص، ولا خلاف حول المبدأ، أي جواز الاجتهاد فيما لا نص فيه، ولكن الاختلاف في كيفية الاجتهاد، وهل يجب اقترانه بأصل ثابت مقرر في الشريعة أم لا؟ وخلاصة القول جواز الاجتهاد شريطة أن يكون المُجتهد من أهل الاجتهاد، ومراعياً لشروطه، متفهماً للقواعد والمقاصد الشرعية¹.

ب. معنى النص في قاعدة "لا اجتهاد مع النص"

يجب ابتداء تحرير المراد بالنص في هذه القاعدة، فللنص معنى لغوي ومعنى اصطلاحی، فاللغوي يدور حول الكشف والظهور²، وإن احتمل غيرها من معانٍ

1 انظر الغزالي: المستصفى، ج4، ص18-20. وانظر مزيفة، أمينة: المنهج الاجتهادي عند حجة

الإسلام أبي حامد الغزالي، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص23.

2 انظر ابن منظور: لسان العرب، ج6، ص4441. والرازي: مختار الصحاح، ص662.

كالتوقيف والتعيين أو الرفع - وهو غير مقصود هنا في القاعدة . أما المعنى الاصطلاحي فيقصد به أكثر من معنى، جمعت غالباً في:

1. كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة، سواء كان ظاهراً أم نصاً، أم مفسراً حقيقةً أم مجازاً، عاماً أم خاصاً.

2. ما ذكره الشافعي، فإنه سمي الظاهر نصاً، والنص في اللغة بمعنى الظهور.

3. ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً (وهو الأشهر)، فإنه نص في معناه لا يحتمل شيئاً آخر، فكلما كانت دلالاته على معناه في هذه الدرجة سمي بالإضافة إلى معناه نصاً.

4. ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل فلا يخرج عن كونه نصاً.

5. الكتاب والسنة، أي ما يقابل الإجماع والقياس¹.

وما يهمننا من هذه المعاني المتعددة للنص هو المعنى العام أي الكتاب والسنة (جميع نصوصهما) أي ما يقابل الأدلة الأخرى كالقياس وغيره، أو المعنى الأدق وهو ما دلّ على معناه بغير احتمال. ونظراً لتوفر طريقتين أو مدرستين للأصول وكلتا المدرستين تستخدمان لفظ "النص" كان لا بد من توضيح المقصود بالنص عند كل مدرسة، فالنص عند الأصوليين المتكلمين هو اللفظ الذي ظهرت دلالاته بنفسه على معناه ظهوراً قوياً، بحيث لا يحتمل التأويل ولا يقبل النسخ ومعنى هذا أن دلالاته دلالة قطعية غير محتملة للتأويل، وبهذا لم يعد قابلاً للاجتهاد².

1 انظر التهانوي، محمد بن علي: كشاف اصطلاحات الفنون، (بيروت: دار صادر، 1961م)، ج3، ص1305. وهذه المعاني هي الأكثر تداولاً، وإن كان بعض الأصوليين -كالزركشي- قد أعطى للنص معاني أخرى مثل: ما يذكر في باب القياس وهو أول الطرق الدالة على العلية وهو مقابل الإيهام، وما نص عليه الشافعي فيقال لألفاظه نصوص باصطلاح أصحابه قاطبة، وحكاية اللفظ على صورته، وما يقابل الظاهر، انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص462.

2 الغزالي، المستصفى، ص196، الباجي، أبو الوليد: إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد تركي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1995)، ص195. مع التأكيد أن اللفظ قد يكون محتملاً للتأويل -الاجتهاد- من جهة وغير محتمله من جهة أخرى.

والنص عند المدرسة الثانية (الحنفية) كما قال السرخسي (490هـ) "ما يزداد وضوحاً بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً دون تلك القرينة"¹ أي ما دون المحكم والمفسر في القوة.

وبالعودة إلى قاعدة "لا اجتهاد مع النص" فإن المقصود من النص هنا ما كان قطعياً في ثبوته ودلالته، أي ما دل على معناه بغير احتمال فلا اجتهاد فيه وإلا جاز الاجتهاد إن كان ظنياً من هذين الوجهين أو أحدهما². فقاعدة لا اجتهاد مع النص تحصر في منع الاجتهاد مع نصوص القرآن أو السنة الدالة على معناها من غير احتمال، ولا تمنع الاجتهاد مع نصوص القرآن والسنة إذا كانت ظنية محتملة، بل ولا تمنع القاعدة أيضاً وهو الأهم من الاجتهاد في تنزيل حكم النص على النازلة الجديدة بتحقيق مناط النص في الواقعة الجديدة، فمحل الاجتهاد هو النص ولو كان قطعياً ونوع الاجتهاد هو تحقيق المنط بالتحقق من أن مناط الحكم المنصوص عليه متوفر في النازلة الجديدة.

ج. تعدّد محال الاجتهاد

لم يحصر الأصوليون الاجتهاد فيما لا نص فيه فحسب، بل حصل الاجتهاد في النصوص من أيام الصحابة رضوان الله عليهم، وهو اجتهاد في فهم النص وتطبيقه، والمتفق عليه عندهم عدم جواز الاجتهاد فيما فيه نص قاطع في مسألته (واقعته)، كتطبيق حد السرقة على السارق، وهذا بخلاف النوازل الجديدة كالنباش، أو كالسرقة الالكترونية، أو سرقة المعلومات، مما تستوجب النظر والاجتهاد في تحقق وجود شروط حد السرقة، وهو اجتهاد في محل النص القطعي لكن من نوع تحقيق المنط الذي يجب ألا ينقطع، وعبارة الغزالي تبين هذا، إذ تحت عنوان المُجتهَد فيه يقول: "والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي"³، والاحتراز الأول كون المُجتهَد فيه حكماً شرعياً أي ألا يكون من العقليات والعقائد، والاحتراز الثاني عدم

1 السرخسي، محمد بن أحمد: أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ج1، ص164.

2 انظر مجموعة من الباحثين: التجديد الأصولي، ص694.

3 الغزالي: المستصفى، ص345.

وجود الدليل القاطع في هذا الحكم الشرعي حتى يجوز الاجتهاد، فأى مسألة تستند إلى دليل ظني الثبوت أو ظني الدلالة فيصح الاجتهاد فيها، ويقول أيضاً: " وإنما نعني بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطئ فيه أثماً كوجوب الصلوات الخمس والزكوات وما اتفقت عليه الأئمة من جليات الشرع، فيها أدلة قطعية يَأْتُم فيها المخالف فليس ذلك محل الاجتهاد"¹. فالاجتهاد لا يكون في القطعيات²، وقد ذكر الأصوليون القدماء هذا المعنى إذ لا "يجري الاجتهاد في القطعيات، وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين"³. كذلك يقول الرازي: "المجتهد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع، واحترازنا بالشرعي عن العقلية ومسائل الكلام، وبقولنا ليس فيه دليل قاطع عن وجوب الصلوات الخمس، والزكاة وما اتفقت عليه الأئمة من جليات الشرع"⁴. وقد غلط بعض المعاصرين حين قسم النصوص إلى قطعية وظنية، وزعم أن النصوص القطعية هي تلك التي لا يختلف الناس في فهمها ولا يشكّون في صحة مصدرها، وأنها صريحة واضحة لا تقبل التأويل، وغالباً ما يُمثّل لها بأركان الإسلام، كالشهادتين وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت، وبالمحرمات اليقينية كالسحر وقتل النفس والربا وغير ذلك، أو ما يتعلق بفضائل الأعمال والأخلاق⁵، وأدى هذا التقسيم إلى التوهم بأن الاجتهاد لا يقع في النصوص القطعية. وموضوع القطع والظن من المواضيع المشتركة المتداخلة بين أصول الفقه وأصول الدين، فمن الفقهاء من لم يقبل التفريق بين أصول الفقه وأصول الدين على أساس القطع والظن، كابن تيمية الذي لم يقبل فكرة القسمة التي افترضها علماء

1 المرجع السابق.

2 انظر الدريني: المناهج الأصولية، ص 19.

3 الفتازاني، سعد الدين مسعود: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ج 2، ص 118.

4 الرازي، فخر الدين محمد بن عمر: المحصول، تحقيق: طه جار العلواني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 3، 1997)، ج 6، ص 27.

5 انظر الميلّي، محسن: ظاهرة اليسار الإسلامي، (الرياض، دار النشر الدولي، ط 1، 1993)، ص 120 وما بعدها. وانظر الخادمي، نور الدين: الاجتهاد المقاصدي، (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1998)، ج 2، ص 34 وما بعدها.

الكلام في أن الفرق بين الأصول (أصول الدين) والفروع (الفقه) هو أن الأصول أدلتها قطعية والفروع أدلتها ظنية " وقد تكلموا في الفرق بين الأصول والفروع، فقول: الأصل ما فيه دليل قطعي، والفرع بخلافه...، قلت: كثير من مسائل الفروع قطعي وإن كان فيها خلاف"¹، وقد أكد على هذا المعنى أيضاً بقوله: "والذين فرقوا بين الأصول والفروع لم يذكروا ضابطاً يميز بين النوعين، بل تارة يقولون: هذا قطعي وهذا ظني، وكثير من مسائل الأحكام قطعي وكثير من مسائل الأصول ظني"²، فقبل أن يذكر ابن تيمية محل الاجتهاد أراد أن يُحرر محل النزاع في القسمة إلى قطعي وظني وأن يُدخل بعض الفروع الفقهية في القطعيات، أو على الأقل أن يُبين خطأ الاعتقاد بأن فروع الفقه ظنية بإطلاق. إنه اعترض على عدد المسائل المُجتهد فيها ظنية بإطلاق، مؤكداً على أن المسائل القطعية قد يحصل فيها الاجتهاد أيضاً، فقد علق على ما ذكره الجويني من أن المسائل قسماً قطعية ومُجتهد فيها "والمجتهدات ما ليس فيه دليل مقطوع به، قلت: تضمن هذا أن ما يعلم بالاجتهاد لا يكون قطعياً قط، وليس الأمر كذلك، فربّ دليل خفي قطعي"³.

فابن تيمية يرفض التقسيم الأصولي الكلامي للقطع والظن مؤكداً على أن بعض ما يُقال عنه فروع هو من القطع الذي لا يجوز مخالفته، وأن فروع الفقه ليست من الظنيات بإطلاق بل منها ما هو قطعي الدلالة والثبوت، كما أراد أن يصحح الخطأ في حصر القطعيات في أصول الدين أي أصول الاعتقاد فحسب، وهو بهذا يضبط الاجتهاد، فلا يُقال إن الاجتهاد في الفروع الفقهية سائغ بإطلاق لأنها من الظنيات، وقد يجتهد في النص القطعي أي في التحقق من انطباقه في النازلة الجديدة.

كما نصّ الشاطبي على أن محل الاجتهاد لا يكون في القطعيات "فأما القطعي لا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات، وليس محلاً للاجتهاد، وهو

1 آل تيمية، مجد الدين وعبد الحليم وأحمد: المسوّدة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.)، ص 497.

2 ابن تيمية: الفتاوى، ج 13، ص 126.

3 آل تيمية: المسوّدة، ص 496.

قسم الواضحات، لأنه واضح الحكم حقيقة، والخارج عنه مخطئ قطعاً¹. فكل نص قاطع في الدلالة على معناه، لا يجوز الاجتهاد فيه، وليس المقصود منع الاجتهاد في فهمه وتحقيق مناطه لتطبيقه بل منع الاجتهاد في مقابله أي ضده.

ويمثل الدريني لهذا بالنصوص المتعلقة بالعقائد والعبادات والمقدرات من الكفارات والحدود وفرائض الإرث والنصوص المتعلقة بأمهات الفضائل، والقواعد العامة، أو أساسيات الشريعة وكل ما ثبت من الدين بالضرورة².

ونلاحظ أن البعض من المعاصرين³ قد حصروا محل الاجتهاد في اثنين:

1. النصوص الظنية الثبوت أو الدلالة، أو الظني في أحدهما؛ لأن تطرق الظن إلى الثبوت أو الدلالة يجوز الاجتهاد، والقطع مشروط في كليهما لامتناع الاجتهاد، فإذا كان النص ظني الثبوت كان مجال الاجتهاد فيه البحث في سنده وطريق وصوله إلينا، ودرجة رواته من العدالة والضبط، وإذا كان ظني الدلالة، كان الاجتهاد فيه البحث في معرفة المعنى المراد من النص وقوة دلالاته على المعنى.

2. الاجتهاد عند عدم النصوص، فإذا كانت الحادثة لا نص فيها فمجال الاجتهاد فيها هو البحث عن حكمها بأدلة عقلية كالقياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة أو العرف أو الاستصحاب ونحوها من الأدلة المختلف فيها، فمقولة "لا اجتهاد مع النص" مشروطة بالأيدل النص على معناه دلالة قاطعة.

إلا أن الاجتهاد في النص -أي في تطبيقه على النوازل الجديدة- دون مخالفة المنصوص عليه لا يقل أهمية، فلا مانع من الاجتهاد في تنزيل حكم النص على النازلة

1 الشاطبي: الموافقات، ج4، ص113.

2 انظر الدريني: إشكاليات الفكر الإسلامي، ص19-20.

3 انظر: الأيوبي، محمد هشام: الاجتهاد ومقتضيات العصر، (دار الفكر الإسلامي الحديث، 1986م)، ص45-48. وأبو زهرة، محمد: محاضرات في تاريخ المذاهب الفقهية، (القاهرة، مطبعة المدني، د.ت)، ص5 و6. والنمر، عبد المنعم: الاجتهاد، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987)، ص31.

الجديدة بتحقيق مناط النص فيها، فمحل الاجتهاد هو النص ولو كان قطعياً¹، ونوع الاجتهاد هو تحقيق المناط بالتحقق من أن مناط الحكم المنصوص عليه متوفر في النازلة الجديدة، وهذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأئمة².

إذن، فاتفق العلماء على تحقيق المناط أمر محسوم، "والاجتهاد في تحقيق المناط مما اتفق عليه المسلمون، ولا بُدَّ منه، كحكم ذوي عدل بالمثل في جزاء الصيد، وكالاستدلال على الكعبة عند الاشتباه ونحو ذلك"³، فإن الله إذا أمر أن يستشهد ذوا عدل فكون الشخص المعين من ذوي العدل لا يعلم بالنص العام بل باجتهاد خاص، وهذا اجتهاد ضروري لا بدَّ منه للاستمرار في إعطاء الأحكام الشرعية لما يستجد من نوازل فقهية، وهو ما نسبه الشوكاني للغزالي رابطاً بينه وبين القياس بقوله: "وهذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأئمة، والقياس مختلف فيه، فكيف يكون هذا قياساً"⁴، فالإتفاق على تحقيق المناط أكثر من الإتفاق على القياس.

وبهذا يظهر أن مجالات الاجتهاد هي:

1. فيما فيه نص إن كان ظني الثبوت أو الدلالة.

1 وهو ما يظهر من صنيع الروياني الشافعي حين جعل "أنواع الاجتهاد" ثمانية وهي: 1- ما كان الاجتهاد مُستخرجاً من معنى النص 2- ما استخرج من شبه النص 3- ما كان مستخرجاً من عموم النص 4- ما كان مستخرجاً من إجمال النص 5- ما كان مستخرجاً من أحوال النص 6- ما كان مستخرجاً من دلائل النص 7- ما كان مستخرجاً من أمارات النص 8- ما كان مستخرجاً من غير نص ولا أصل. وهي كما ترى محال للاجتهاد وليس أنواعاً له، كما أنها عند التحقيق قسمان، الأول: الاجتهاد في النصوص وتشمل الأقسام السبعة كلها، والثاني: الاجتهاد فيما لا نص فيه وهو القسم الثامن. انظر: الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل: بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ج 11، ص 139-140.

2 انظر الغزالي: المستصفى، ج 1، ص 282. وانظر الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج 7، ص 384.

3 ابن تيمية: الفتاوى، ج 13، ص 111.

4 الشوكاني، محمد بن علي: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط 1، 1999م)، ج 2، ص 142.

2. في فهم النص ومن ثم تحقيقه على النازلة الجديدة "تحقيق المناط"، وهو ما اصطلح عليه بعض المعاصرين بالاجتهاد التحقيقي، والذي هو النظر في معرفة العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط، وهذا في النص القطعي والظني..
3. فيما لا نص فيه ويكون هذا بالقياس والاستحسان والمصلحة وغيرها من أدلة.

المبحث الرابع: الأمثلة التطبيقية

لاحظنا أن الروياني¹ جعل للاجتهاد في النصوص سبعة أقسام²، لأنه لا يقل أهمية عن الاجتهاد عند عدم توفر النصوص بل هو الأهم، وتوضيح طريقة الاجتهاد في النصوص على غاية من الأهمية، إذ أن الأمثلة التي تساق للتدليل على جواز الاجتهاد مع وجود النص بمخالفة حكمه، في غالبها منشؤها الخلط في فهم كيفية الاجتهاد في فهم النصوص، فسوء فهم التحقيق في مناطات الأحكام، والذي برز بشكل جلي في فهم كثير من سياسات كبار الصحابة رضي الله عنهم في التعامل مع النصوص أوقع بعض الفقهاء في القول بإمكانية معارضة النصوص القطعية بالمصالح الحقيقية أو الموهومة.

فالاجتهاد في النص تفهماً وتعقلاً بتحليله ومعرفة أسراره والتعرف على مقاصد الشارع منه هو السبيل الصحيح لتطبيق النص الشرعي تطبيقاً يحقق مقصد الشارع منه، فما من نص من النصوص - وإن كان قطعياً - إلا ويرتبط بشروط يجب تحققها وموانع يجب انتفاؤها، فإذا قال الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة، آية 38] فإننا نحتاج في تطبيق هذا النص إلى الرجوع إلى لسنة النبوية لمعرفة السرقة الموجبة للحد، والفرق بينها وبين الصور التي قد تلبس بها ولا توجب الحد، كالحيانة والانتهاب، والاختلاس، أو سرقة المعلومات ونحوها، ثم معرفة شروط إقامة هذا الحد ومعرفة موانعه وهكذا، في منظومة فقهية متكاملة تتناسق فيها

1 نقل الشوكاني هذا التقسيم أيضاً عن الماوردي، انظر الشوكاني: إرشاد الفحول، ج1، ص1057-1059.

2 وواحد فيما لا نص فيه.

بقية النصوص المتعلقة بهذه القضية، حتى يتم فهم هذا الحكم ومعرفة مناطه وتحويله إلى واقع عملي، وليس هذا اجتهاداً مع النص بل هو اجتهاد في فهم النص وتحقيق مناطه وتحرير شروطه¹.

إذا تبين هذا، ففهم أن الاجتهاد في فهم النص لا بُد منه للوصول إلى تطبيق النص بطريقة صحيحة، وفي تنزيل النصوص على الوقائع الجديدة لتطبيقها، وهذا اجتهاد محله النص ونوعه تحقيق مناط، وهو مهم مطلوب ولا ينقطع، وسنحاول فهم الأمثلة الفقهية التي سيقى للتدليل على جواز الاجتهاد وإن كان هناك نص قطعي الدلالة والثبوت.

المثال الأول: إيقاف عمر بن الخطاب رضي الله عنه حد السرقة في عام الرمادة (المجاعة).

اجتهاد عمر رضي الله عنه لم يكن اجتهاداً مع النص أي في مقابلة النص، وإنما اجتهاد في فهم النص وتطبيقه على الحالة المعروضة، لأن الفهم الصحيح للنص لا يمكن أن يكون بمعزل عن بقية النصوص، فالنصوص هنا مجتمعة تشكل المنظومة الفقهية المتكاملة بإقامة حد السرقة، ومن خلال فهمها يتم التطبيق الصحيح لحد السرقة، فلحد السرقة شروط يجب أن تتحقق، وموانع يجب أن تنتفي، ومن هذه الموانع وجود الشبه المعتبرة بنص "ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم"².

فقد رأى عمر كثرة المحتاجين عام المجاعة مما يعني اختلاط من يسرق اضطراراً لسد رمقه وجوعه بمن يسرق عدواناً، فكان هذا الاختلاط شبهة تدفع الحد مؤقتاً إلى أن تُسد هذه الخلة فتعود الأمور سيرتها الأولى، ويطبق حد السرقة، وهو ما حصل

1 انظر الصاوي، صلاح: المحاوراة الكبرى حول قضية تطبيق الشريعة، (إسلام آباد: مركز بحوث تطبيق الشريعة الإسلامية، د.ت)، ص 29.

2 الترمذي، محمد بن عيسى: السنن، تحقيق: بشار معروف، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998)، كتاب الحدود، باب ما جاء في رد الحدود، حديث رقم (1424). وفي سننه يزيد بن زياد الدمشقي وهو ضعيف الحديث، انظر: الألباني، محمد ناصر الدين: ضعيف سنن الترمذي، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط 1، 1991م)، ص 163.

بالفعل، فعمر لم يطبق الحد لعدم توفر شروط إقامة الحد التي أرشدت إليها الشريعة ذاتها¹، إضافة إلى أن عمر لم يعلن رفع حد القطع كسياسة عامة، إنما رُفِع الأمر له ليحكم فيه، فحكم في القضية بناءً على ملاساتها، إذ اقتنع عمر أن السارق سرق مضطراً فاعتبرها شبهة تدرأ الحد فأوقف تطبيق الحد وعزّر بعقوبة تعزيرية، وعندما زال سبب السرقة وهو الاضطرار بقي الحكم كما هو.

وفي هذا ينقل ابن القيم (751هـ) موافقة أحمد بن حنبل (241هـ) للأوزاعي (ت157هـ) سقوط القطع في المجاعة، بقوله: "فإن السنة إذا كانت مجاعة وشدة، غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعو إلى ما يسد به رمقه... وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج، وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء"².

وأصل الرواية هي "أن رقيقاً لحاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة فانتحروها، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب، فأمر عمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم، ثم قال عمر: "أراك تجيعهم"، ثم قال عمر: "والله لأغرمنك غرماً يشق عليك"، ثم قال للمزني: "كم ثمن ناقتك؟" فقال المزني: "قد كنت والله أمنعها من أربعائة درهم"، فقال عمر: "أعطه ثمانمائة درهم"³.

فالقضية إذن واقعة حقيقية، وهي أن غلماناً (عبداً) لا يملكون شيئاً وأن سيدهم يجوعهم ولا يطعمهم، فاضطروا لسرقة ناقة ذبحوها وأكلوها، فجاء صاحب الناقة شاكياً لأمير المؤمنين (القاضي)، وخلاصة الحكم كان تغريم سيد الغلمان ضعف ثمن

1 انظر الصاوي: المحاور الكبرى حول قضية تطبيق الشريعة، ص29.

2 ابن القيم: محمد بن أبي بكر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبدالسلام هارون، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1991م) ج3، ص23. وانظر البوطي، محمد سعيد: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4، 1402هـ-1982م)، ص145.

3 الإمام مالك، مالك بن أنس: الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1985م)، كتاب الأفضية، باب القضاء في الضواري والحريسة، حديث رقم (38)، ج2، ص748.

الناقة لصاحبها، وتخيير السيد بين إطعام غلمانه أو إعتاقهم، وتعزيز الغلمان دون إقامة حد السرقة لثبوت الشبهة القوية.

المثال الثاني: إلغاء سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة.

فالنص القرآني في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة التوبة، آية 60] يوجب إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيباً من الزكاة، أي أن لهم سهماً محدداً بنص قاطع، إلا أن عمر اجتهد فمنع إعطاء سهم المؤلفة قلوبهم¹.

ولفهم هذا المثال لابد من الرجوع إلى أساسيات فهم النصوص الشرعية وكيفية التعامل معها، ومعرفة الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع. بتعبير الشاطبي، فاجتهد عمر هنا اجتهاد في تحقيق مناط الحكم كنوع من الاجتهاد ومحله النص، فتأليف القلوب صفة إن وجدت الحاجة إليها استحق أصحابها من الزكاة، وإن لم توجد لم يستحقوا، شأنها شأن الرقاب وابن السبيل بل والفقر والمسكنة كذلك، فالآية أناطت صفات معينة لاستحقاق الزكاة، وشرط إعطائهم هو شرط وجودهم، فإذا لم يوجد في وقت معين مؤلفة قلوبهم أو أرقاء فإن سهمهم من الزكاة يسقط مؤقتاً، ويعود إن عادت الصفة فيما بعد، كالفقير المستحق للزكاة في هذه السنة لصفة الفقر فيه المنوطة باستحقاق الزكاة لا لذاته، لا يستحق الزكاة في السنة القادمة إذا زالت عنه صفة الفقر.

واحتجاج عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان في أن الحاجة في عهده لتأليف القلوب منتفية، بسبب عزة الإسلام وقوته فتخلفت الصفة التي كان يُعطى من أجلها هؤلاء، فلم يستحقوا الزكاة أي أنهم لم يوجدوا حتى يستحقوا، مع التسليم في أنه إذا تجددت هذه الصفة في عصر. لاحق تجدد عطاؤهم وهكذا، فسهم المؤلفة قلوبهم باق حال وجود المؤلفة قلوبهم المستحقين للسهم.

1 البيهقي، أحمد بن الحسين: السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م) كتاب قسم الصدقات، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم، حديث رقم (13189).

فما شرع مُعلّقاً بسبب فيكون موجوداً بوجود السبب، وأصل مشروعيته ثابت بالكتاب وبالسنّة ومن ظن أن عمر قد نسخها فقد أخطأ، ذلك أنه لما أغنى الله عن التأليف في زمنه ترك ذلك كما لو عُدم في بعض الأوقات وجود ابن السبيل أو الغارم أو نحوه¹.

وإلى قريب من هذا ذهب الشيخ محمد المدني (1968م) في رده على من فهم جواز معارضة النصوص القطعية بفعل عمر بقوله: "إن الله تعالى لما قال: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾، أثبت لفريق من الناس نصيباً من الزكاة بوصف معين، هو مناط الاستحقاق ووجوب الاعطاء، ذلك هو كونهم مؤلفة قلوبهم، ولما كان التأليف ليس وصفاً طبيعياً... بل هو شئ يقصد إليه ولي الأمر، إن وجد الأمة في حاجة إليه، ويتركه إن وجدها غير محتاجة إليه، فإذا اقتضت المصلحة أن يُؤلف أناساً وقد ألفهم فعلاً، أصبح الصنف موجوداً فيستحق، وإذا لم تقتض المصلحة ذلك فلم يتألف أحداً فإن الصنف حينئذ يكون معدوماً... وبذلك يتبين أن النص لم يعطل، وإنما المحل هو الذي عُدم، فلو أن ظرفاً من الظروف على عهد عمر أو غيره من بعده قضى بأن يتألف الإمام قوماً فتألفهم، لأصبح موجوداً ولا بدّ من إعطائه"².

ونرى أن تعبير بعض المعاصرين عن سبب إعطاء المؤلفة قلوبهم بأنه "تأليف" وأنه علة الإعطاء، -أي أن المصلحة هي التي تحدّد وجود هذه الصفة من عدمها؛ وأنه إذا كان للدولة مصلحة في تأليف قلوب البعض، فإنهم مؤلفة ويستحقون سهماً من الزكاة- قد أوقع في إشكاليات لعل أهمها ما ينادي به البعض من جواز ترك النصوص القطعية إذا تعارضت مع المصالح المعتبرة (الاجتهاد المصلحي)، إلى غيرها من تداعيات قد تؤدي إلى غير المقصود، والأولى فيما نحسب أن نرجع إلى الاجتهاد الذي محله النص ونوعه تحقيق المناط، فنقول إن مناط الاستحقاق إذا لم يتحقق يسقط

1 انظر ابن تيمية: الفتاوى، ج33، ص94. وانظر الجصاص، أبو بكر أحمد: أحكام القرآن، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ج4، ص325.

2 انظر المدني، محمد: السلطة التشريعية في الإسلام، ص24-25 (بحث منشور على الشبكة

العنكبوتية: <http://www.almadany.info/upload/uploads/files/almadany-f08fc24085.pdf>. تاريخ الاسترداد: 2020/6/21.

السهم، كسهم الرقاب الذي سقط لعدم وجود من يستحقه، وأن سهم المؤلفه قلوبهم سقط لعدم وجود مؤلفة، وهذا اجتهاد في النص بتحقيق المناط الذي اتفق عليه أغلب الأصوليين وهو ما نقله الزركشي عن الغزالي بقوله: "قال الغزالي: وهذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأئمة"¹.

فهو إذن اجتهاد متفق عليه، وضروري للاستمرار في إعطاء الأحكام الشرعية لما يستجد من نوازل فقهية ودليل يثبت صلاحية النصوص الشرعية للتطبيق والتنزيل مها تباعد الزمان، وبهذا نخرج من الخلاف الذي بدأ من إشكالية تقديم العقل على النص، ثم تقديم المصلحة على النص، ثم تقديم المقصد على النص.

المثال الثالث: اجتهاد الصحابة فيما لا نص فيه

إن الأمثلة الفقهية للاجتهاد عند عدم وجود النص كثيرة، ويصعب حصر الأمر في مثال أو مثالين، فالصحابه رضي الله عنهم كانوا إذا لم يجدوا نصاً في المسألة اجتهدوا وكان الحكم بالرأي الأغلب الأرجح، كما جاء عن أبي بكر الصديق في الكلاله "أقول في الكلاله برأبي"²، واجتهاده في جمع المصحف³، واجتهاد عمر بن الخطاب في وضع الخراج⁴، واجتهاد عثمان بن عفان في إحداث الأذان الأول في يوم الجمعة⁵، واجتهاد علي بن أبي طالب في تضمين الصناع وقوله: "لا يصلح الناس إلا ذاك"⁶، وغيرها الكثير. كما أنهم اختلفوا في بعض المسائل على أكثر من رأي، ولم يعجب بعضهم على بعض، وبعض القضايا كانت ترجع إلى القياس المستند على العلة، أو تقدير المصلحة، أو من باب السياسة الشرعية.

1 الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج7، ص384. وانظر الغزالي: المستصفي، ج1، ص282.

2 البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الفرائض، باب حجب الإخوة والأخوات من قبل الأم بالأب والجد والولد وولد الابن، حديث رقم (12263).

3 البخاري، الصحيح، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حديث رقم (4968).

4 البيهقي، السنن الكبرى، كتب السير، باب سواد العراق، حديث رقم (18367)

5 المرجع السابق، كتاب الجمعة، باب الإمام يجلس على المنبر حتى يفرغ المؤذن حديث رقم (5744).

6 المرجع السابق، كتاب الإجارة، باب ما جاء في تضمين الأجراء، حديث رقم (11664).

وكذلك الحال عند التابعين، فقد استمر الاجتهاد في المسائل غير المنصوص عليها بينهم، وبين أئمة المذاهب الفقهية من بعدهم ، واستعمل الحنفية دليل الاستحسان، واستعمل المالكية دليل المصلحة المرسلة في الأمثلة نفسها أحياناً. وتستعمل الأدلة التبعية كالقياس والاستحسان والمصلحة المرسلة والعرف وغيرها من أدلة لمعرفة الحكم الشرعي للمسائل الفقهية التي لم يرد فيها نص، وهذا ما اصطلح عليه بعض المعاصرين بالاجتهاد القياسي أو الاجتهاد الاستحساني أو الاجتهاد المصلحي، وهذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه إن صدر من المجتهد، لكن قد تتفاوت آراء المجتهدين في التفصيلات.

المثال الرابع: أثر الجوائح على الالتزام بالعقود.

الأصل في العقود الإلزام والوفاء، لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ [سورة المائدة، آية 1] ، وكما يقول القرافي: "الأصل في العقود اللزوم"¹ فهل يجب الالتزام بالعقد مهما كانت الظروف؟ وإذا لم نلتزم بتنفيذ العقد نكون قد خالفنا النص؟ وهل هذا اجتهاد في تعطيل النص القطعي؟

فقد يحدث ظرف طارئ² يحول دون الالتزام بشروط العقد، ويتسبب في أمور لم تكن معتبرة وقت انعقاده، وهذه الظروف قد تتكرر، فبعد إعلان الطوارئ في الأمم المتحدة واعتبار فيروس كورونا وباءً عالمياً وتأثر أغلب الدول بهذه الجائحة، وتأثر معظم القطاعات ومنها الالتزامات التعاقدية، اضطرت بعض المؤسسات لتعديل الالتزامات التعاقدية سواء كبائع أم كمشتري، فهل الظروف الطارئة تطبق على كل

1 القرافي: الفروق، ج4، ص36.

2 كتب بعض الباحثين عن نظرية الظروف الطارئة التي تهدف إلى تعديل الالتزامات العقدية على نحو يحقق العدالة بين المتعاقدين لإزالة الضرر الناتج من تنفيذ العقد على مقتضاه نتيجة ظرف لم يكن متوقعا ولم يتسبب به أحد المتعاقدين. انظر محمد رشيد قباني: نظرية الظروف الطارئة في الفقه الإسلامي. وانظر محمد بو كماش: نظرية الظروف الطارئة وعلاقتها بالجوائح. وانظر أحمد الصويبي شليبيك: نظرية الظروف الطارئة أركانها وشروطها. وانظر إحسان ستار خضير: نظرية الظروف الطارئة وأثر اختلال التوازن الاقتصادي في تنفيذ العقود.

العقود أم على عقود معينة قابلة لتطبيق الظروف الطارئة وهذا اجتهاد في النص وفهم مناط تحقيقه.

يمكن أن نقول إن النص عام ويمكن تخصيصه، ويمكن الرجوع إلى نصوص أخرى وردت في القرآن تبين أن الشريعة الإسلامية تقوم على أساس العدالة والرفق بالناس ورفع الحرج عنهم كقوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [سورة البقرة، آية 185]، وكما يقول ابن القيم: "والأصل في العقود كلها إنما هو العدل"¹، ونفضل في مثل هذه المسائل أن تعرض على المجامع الفقهية وتناقش بمنهج علمي رصين وتوضع لها ضوابط ومعايير وتصدر بشكل جماعي².

الخاتمة

- وختاماً، يمكن إجمال أهم تراتح إليه النفس من نتائج الآتي:
1. عدم إشارة الأصوليون إلى الجانب التطبيقي في تعريفاتهم للاجتهاد لا يعني غيابه عنهم، لأن تركيزهم كان على وقوع الاجتهاد الفعلي وتعريف ما هو واقع.
 2. عند دراسة كتب الأصوليين وجدنا نماذج متنوعة لأنواع الاجتهاد، فمن الأصوليين من ركز على أنواع الاجتهاد حسب محله، ومنهم من ذكر أنواع الاجتهاد حسب ثمرته، أو حسب طرقه وسائله.
 3. الاجتهاد في الأحكام القطعية تعني الاجتهاد في اكتشاف القطعية لا الاجتهاد في القطعية ذاتها، أو الاجتهاد في تنزيل حكم النص القطعي على النازلة الجديدة.
 4. إن الاجتهاد البياني والتعليلي والتنزيلي وتحقيق المناط مجاها النصوص فهماً واستنباطاً لمقاصدها واجتهاداً في تطبيقها على النوازل، وأن الاجتهاد القياسي والاستصلاحي والاستحساني مجاها حيث لا يوجد نص للنازلة الجديدة.

1 ابن القيم: أعلام الموقعين عن رب العالمين، (بيروت: دار الكتب العلمية) ج 1، ص 301.
2 ومن الأمثلة المعاصرة القرية: هل تجوز صلاة التراويح خلف التلفاز؟ وهل تصح صلاة العيد في البيت؟ أو في السيارة خلف الإمام؟ وهل هي من الاجتهاد في النص أم خارج النص؟ ومن أي نوع هي؟

5. الاجتهاد في النص القطعي يعني توسيع دائرة تطبيقه لتشمل النوازل الجديدة، ويجب ألا يتوقف في كل حكم شرعي وإن كان الحكم قد اجتهد فيه من قبل ولا يُكتفى بالتقليد، فالاجتهاد السابق لا يمنع الاجتهاد الحالي، فيجب الاجتهاد في تحديد معنى العدالة والفقر، والنفقة، وغيرها من مصطلحات وقضايا شرعية، بما يحقق المقصد الشرعي للنص بتنزيله على النوازل الجديدة، وبهذا يبقى النص صالحاً للتطبيق.

6. قاعدة لا اجتهاد مع النص تحصر- في منع الاجتهاد مع نصوص القرآن أو السنة الدالة على معناها من غير احتمال، ولا تمنع الاجتهاد مع نصوص القرآن والسنة إذا كانت ظنية محتملة، ولا تمنع القاعدة أيضاً من الاجتهاد في تنزيل حكم النص على النازلة الجديدة، فمحل الاجتهاد هو النص ولو كان قطعياً ونوعه تحقيق مناط.

7. غالب الأمثلة التي يستند عليها في جواز الاجتهاد مع وجود النص بمخالفة حكمه، منشؤها الخلط في فهم كيفية الاجتهاد في فهم النصوص، فسوء الفهم التحقيق في مناطات الأحكام أوقع بعض الفقهاء في القول بإمكانية معارضة النصوص القطعية بالمصالح الحقيقية أو الموهومة.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

ثبت بالمراجع

- ابن الحاجب، عثمان بن عمر: مختصر المتهى الأصولي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1983م).
- ابن القيم: محمد بن أبي بكر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبدالسلام هارون، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1991م).
- ابن أمير الحاج، محمد: التقرير والتحبير، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1983هـ).
- ابن بيّه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، (جدة، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط2، 2012).
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم: مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1995).
- ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، (الرياض: دار الكنوز الأدبية، 1406هـ).
- ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام: منهاج السنة النبوية في الرد على الشيعة والقدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط1، 1406هـ).
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين: لسان العرب، (بيروت: دار صادر ودار بيروت، 1955م).
- أبو إسحاق، الشيرازي: اللمع في أصول الفقه، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ-1985م).
- أبو زهرة، محمد: محاضرات في تاريخ المذاهب الفقهية، (القاهرة، مطبعة المدني، د.ت).
- إسماعيل، شعبان: تهذيب شرح الأسنوي على منهاج الوصول، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د.ت).
- الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، (السعودية: دار المدني، ط1، 1986).
- آل تيمية، مجد الدين وعبد الحلیم وأحمد: المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت).

- الألباني، محمد ناصر الدين: ضعيف سنن الترمذي، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط1، 1991م).
- الإمام مالك، مالك بن أنس: الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1985م).
- الأمدى، علي بن أبي محمد: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1404هـ).
- أمير بادشاه، محمد أمين: تيسير التحرير، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م).
- الأيوبي، محمد هشام: الاجتهاد ومقتضيات العصر، (دار الفكر الإسلامي الحديث، 1986م).
- الباجي، أبو الوليد: إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد تركي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1995).
- البخاري، محمد بن إسماعيل: الجامع المسند، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، (دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ).
- البوطي، محمد سعيد: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4، 1402هـ-1982م).
- البيهقي، أحمد بن الحسين: السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م).
- الترمذي، محمد بن عيسى: السنن، تحقيق: بشار معروف، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998).
- التفتازاني، سعد الدين مسعود: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).
- التهانوي، محمد بن علي: كشاف اصطلاحات الفنون، (بيروت: دار صادر، 1961م).
- الجصاص، أبو بكر أحمد، أحكام القرآن، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

- الجويني: أبو المعالي عبد الملك: البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997).
- الحموي، أحمد بن محمد: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1985).
- الخادمي، نور الدين: الاجتهاد المقاصدي، (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1998).
- دراز، عبد الله، تعليقاته على الموافقات، (بيروت دار المعرفة، ط3، 1417هـ-1997م).
- الدريني، فتحي: الجمود الفقهي والتعصب المذهبي، بحث ضمن كتاب "إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر"، (مالطا: منشورات مركز دراسات العالم الإسلامي T.W.S.C، ط1، 1991م).
- الدريني، فتحي: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، (دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع، ط2، 1985م).
- الدواليبي، محمد معروف: المدخل إلى علم أصول الفقه، (دمشق: جامعة دمشق، 1963م).
- الرازي، محمد بن أبي بكر: مختار الصحاح، (بيروت: دار الفكر، 1985م).
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر: المحصول، تحقيق: طه جار العلواني، (بيروت: مسسة الرسالة، ط3، 1997).
- رحال، علاء الدين: الاجتهاد في تحقيق المناط وعلاقته بمقاصد الشريعة، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (65)، ج2، ربيع الثاني، 1436هـ.
- الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل: بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).
- الزحيلي، وهبة: أصول الفقه الإسلامي، (دمشق: دار الفكر، ط1، 1986).
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر: البحر المحيط في أصول الفقه، (بيروت: دار الكتبي، 1994).

- السبكي، علي بن عبد الكافي وولده عبد الوهاب: الإبهاج في شرح المنهاج، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995).
- السرخسي، محمد بن أحمد: أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، (بيروت: دار المعرفة، د.ت).
- السمعاني، أبو المظفر منصور بن أحمد: قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد الشافعي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1999).
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق إبراهيم رمضان، (بيروت: دار المعرفة، ط5، 2001م).
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس: الرسالة، تحقيق: أحمد شاکر، (مصر، مكتبة الحلبي، ط1، 1940).
- الشوكاني، محمد بن علي: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، (بيروت: ، دار الكتاب العربي، ط1، 1999م).
- الصاوي، صلاح: المحاوراة الكبرى حول قضية تطبيق الشريعة، (إسلام آباد: مركز بحوث تطبيق الشريعة الإسلامية، د.ت).
- الصنعاني، محمد إسماعيل: إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، وضح حواشيه أحمد المزدي، (بيروت: دار الكتب العلمية).
- الطوفي، نجم الدين سليمان: شرح مختصر روضة الناظر، تحقيق: عبدالله التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1987).
- العكبري، أبو علي الحسن بن شهاب: رسالة في أصول الفقه، تحقيق: موفق بن عبد الله (مكة المكرمة: المكتبة المكية، ط1، 1992م).
- العمري، نادية: الاجتهاد في الإسلام، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1984).
- الغزالي، محمد: المستصفى في علم الأصول، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ).
- الفيروز آبادي: القاموس المحيط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1997م).
- الفيومي، أحمد بن محمد: المصباح المنير، (بيروت: مكتبة لبنان، 1987هـ).
- القرافي، أحمد بن إدريس: الفروق، (القاهرة، عالم الكتب، د.ت).

- قطب، سانو: الاجتهاد في فهم النص معالم وضوابط، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، قدّمت إلى كلية القانون في الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، 1996م.
- مجموعة من الباحثين: التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، (عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، -2014م).
- المدني، محمد: السلطة التشريعية في الإسلام، ص 24 . 25. (بحث منشور على الشبكة العنكبوتية : <http://www.almadany.info/upload/uploads/files/almadany-f08fc24085.pdf>).
- المعجم الوسيط، قام بإخراج الطبعة: إبراهيم أنيس، وعبد الحليم متتصر، وعطية، ومحمد خلف.
- الملي، محسن: ظاهرة اليسار الإسلامي، (الرياض، دار النشر الدولي، ط1، 1993.
- النجار، عبد المجيد: فصول في الفكر الإسلامي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1922م).
- النمر، عبد المنعم: الاجتهاد، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987).



مقاصدية قواعد فقه المهجر

من خلال قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث وفتاوى الجالية

د. سعيد الشويبة

باحث / تازة / المملكة المغربية

chouiamaster@hotmail.fr

ملخص

إن تنوع أصول الفقه الإسلامي ومصادره، ومزاوجته بين العقل والنقل، والأثر والنظر، جعل الفقه الإسلامي يتصف بالسعة والمرونة، التي جعلته قادرا على التكيف مع وقائع العصور المختلفة والبيئات المتغيرة، كواقع الأقليات المسلمة التي استطاع أن يستوعب ظروفها ومتغيراتها، وذلك من خلال فقه المهجر الذي يسعى إلى حماية شريعة الأقليات المسلمة وعقيدتهم، وينظر في ظروفهم ويحقق مصالحهم ويدرك المفاسد عنهم. وما زاد الفقه الإسلامي قدرة على استيعاب التطورات واحتواء المستجدات في كل مكان وزمان وجود قواعد فقهية تضبط حياة الناس عامة وفي الديار الغربية على وجه الخصوص، وتتسع لظروفهم الاستثنائية، وهذه القواعد يمكن تسميتها بقواعد فقه المهجر، وهي قواعد فقهية لها صلة وثيقة بواقع الأقليات المسلمة، وأكثر التصاقا بحالهم وأقرب وشيخة بحياتهم، وتعتمد كثيرا في معالجة أوضاعهم خارج ديار الإسلام. إن القواعد الفقهية تقصد إلى تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية؛ لأنها تتضمن أسرار التشريع وحكمه؛ ولأن الاشتغال بالقواعد الفقهية من ضروب العمل المقاصدي، وقواعد فقه المهجر ليست عن هذا بعيد، فهي تسعى إلى أن تحفظ على المهاجرين دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأمواهم في دار المهجر، وتدرأ عنهم كل ما يؤدي إلى تفويت هذه الأصول.

الكلمات المفتاحية: المقاصد، والقواعد الفقهية، وفقه المهجر، والأقليات المسلمة.

Résumé

La diversité des principes fondamentaux de la jurisprudence islamique) fiqh (et de ses sources, ainsi que son interrelation entre raison et révélation, ont rendu la jurisprudence islamique souple, ce qui lui a permis de s'adapter aux réalités de différents âges et environnements changeants, tels que la réalité des minorités musulmanes dont la jurisprudence était en mesure de s'adapter à leurs circonstances et à leurs changements. À leur sujet. La jurisprudence islamique a su absorber les développements et contenir les développements à chaque endroit et à chaque époque de l'existence de règles de jurisprudence qui contrôlent la vie des personnes en général et de

l'Immigrants occidentaux en particulier, et s'étendent à leurs circonstances exceptionnelles. Ces règles peuvent être appelées règles de jurisprudence des immigrés. Plus étroitement liés à leur situation, de plus en plus proches de leur vie et très dépendants de leur situation en dehors des pays islamiques.

Les règles de jurisprudence (alqawaeid alfaqhia) visent à atteindre les objectifs de la religion islamique, car elles incluent les secrets de la législation et de ses objectifs, ainsi que les règles de jurisprudence relatives aux migrants cherchant à préserver la religion des immigrés et de leurs corps et leurs esprits et de leurs descendants et de leur argent dans des pays non islamiques.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد، فمما لا ريب فيه، أنه قد تقرر بجلاء واتفاق جميع عقلاء الدنيا، أن الشريعة الإسلامية لا غرض لها سوى تحصيل مصالح العباد وحفظها، وذلك من خلال نصوصها وأحكامها التي تروم تحقيق المنافع جميعها، ودرء المفاسد بأسرها، فلا تجد حكماً من أحكام الله إلا وهو جالب للمنافع أو دارئ للمفاسد العاجلة أو الآجلة أو العاجلة والآجلة معاً. ولهذا انتهى الإمام الشاطبي إلى مُسَلِّمة كلامية مفادها «أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً»¹.

وعلمية الشريعة الإسلامية، أي: صلاحيتها لكل زمان ومكان، تمكنها من تلبية حاجات الإنسانية في مختلف أعصارها وأمصارها، وتحقيق مصالحها في كل زمان ومكان؛ نظراً لفقها المتنوع الأصول والمصادر، والمزاوج بين العقل والنقل، والأثر والنظر، لا هو جامد على النقل، ولا منساق وراء العقل، بالإضافة إلى القواعد الفقهية الكثيرة العدد والعظيمة المدد، التي تضبط حياة الناس ومعاملاتهم وعلاقاتهم، وتتسع لظروفهم الاستثنائية، فكل هذا وذاك جعل الفقه الإسلامي يتّصف في نسقه العام بالسعة والمرونة، التي جعلته قادراً على التكيف مع وقائع العصور المختلفة والبيئات المتغيرة، واستيعاب التطورات واحتواء المستجدات في كل مكان وزمان، وخير مثال على ذلك وجود فقه خاص بالأقليات المسلمة، يحمي شريعتهم وعقيدتهم وينظر في

1 الموافقات للشاطبي: 5/2، الاعتصام له: 31/1.

ظروفهم ويحقق مصالحهم ويدراً المفاسد عنهم، وهو ما يسمى بفقہ الأقليات أو فقہ المهجر، وهو مجموع الأحكام الفقہية المتعلقة بالمسلم الذي يعيش خارج بلاد الإسلام. وهذا الفقہ تضبطه جملة من القواعد الفقہية تسمى بقواعد فقہ المهجر، وهي قواعد تسعى إلى الإسهام من جانبها في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية في تصرفات الأقليات المسلمة بديار المهجر.

وقصد بيان العلاقة بين هذه القواعد ومقاصد الشريعة عمدت إلى إنجاز هذا البحث الذي وسمته بـ "مقاصدية قواعد فيه المهجر من خلال قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث وفتاوى الجالية". وقد مهدت له بمقدمة تعريفية تشتمل على عدة محاور:

أولاً: إشكالية البحث.

يمكن إجمال إشكالية هذه الدراسة في ما يلي:

أ - ما المقصود بفقہ المهجر وقواعده؟

ب - ما علاقة القواعد الفقہية بمقاصد الشريعة عامة؟

ج - أين يتجلى البعد المقاصدي في قواعد فقہ المهجر من خلال تطبيقات نوازلية؟

ثانياً: أهداف البحث.

يهدف هذا البحث إلى تحقيق جملة أمور، منها:

1- التعريف بفقہ المهجر وقواعده الفقہية.

2- بيان مقاصدية فقہ المهجر عامة، وقواعده خاصة، والمتمثلة أساساً في تحقيق مصالح الأقليات المسلمة في العاجل والآجل معاً، وذلك بحماية عقيدة وشريعتهم في ديار المهجر، والنظر في معاملاتهم وعلاقاتهم فيما بينهم ومع غيرهم بما يناسب ظروفهم ويحقق منافعهم ويدراً المفاسد عنهم دون خرم مقاصد الشريعة ومبادئها العامة.

ثالثا: أهمية الدراسة.

تكمن أهمية هذا البحث في الفوائد التي سيضيفها إلى الساحة العلمية، ومنها:

- الإسهام في إثارة موضوع في غاية الأهمية، وهو دراسة البعد المقاصدي في القواعد الفقهية عموما وقواعد فقه المهجر على وجه الخصوص.
- فتح آفاق جديدة للباحثين في تعميق البحث في موضوع الدراسات البنينة والتداخلية بين القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية وما شاكلها، وما ينتج عن ذلك من حسن استثمار هذه القواعد في النوازل المعاصرة وخاصة نوازل الأقليات المسلمة؛ خدمة لمقاصد الشريعة وتحقيقا لعالمية الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

رابعا: الدراسات السابقة:

لم أهتم إلى دراسة تناولت بالتحليل وبالبيان موضوع (مقاصدية قواعد فقه المهجر) من خلال نوازل الأقليات المسلمة، وإن كانت الدراسات حول القواعد الفقهية ومقاصد الشريعة قد تنوعت وتعددت، وخاصة في زماننا حيث اختصت العديد من المراكز في الجامعات وغيرها بالقواعد الفقهية ومقاصد الشريعة، وعلى سبيل التمثيل لا الحصر، نجد في المغرب ماستر (القواعد الفقهية والأصولية وتطبيقاتها في الأحكام والنوازل) بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهرار بفاس، التابعة لجامعة سيدي محمد بن عبد الله، وماستر (مقاصد الشريعة الإسلامية عند مالكية الغرب الإسلامي بين النظرية والتطبيق) بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، سايس، فاس، التابعة لنفس الجامعة، بالإضافة إلى مراكز وجمعيات غير حكومية كجمعية البحث في الفكر المقاصدي بالمغرب¹، ومركز المقاصد للدراسات والبحوث² وغير ذلك من المؤسسات البحثية، التي أنتجت لنا ثروة من الدراسات في القواعد الفقهية من جهة ومقاصد الشريعة من جهة أخرى.

1 <http://www.makassed.ma>

2 ينظر: <http://maqassed.ma/cgi-sys/suspendedpage.cgi>.

إلا أن الدراسات البينية التي تجمع بين القواعد الفقهية ومقاصد الشريعة قليل العدد - حسب ما تيسر لي - إذ تعد على رؤوس أصابع اليد الواحدة، ومنها:

- كتاب مقاصدية القواعد الفقهية من خلال كتاب قواعد الأحكام في إصلاح الأنام للعز بن عبد السلام: وهو بحث تخرجي من ماستر (القواعد الفقهية والأصولية وتطبيقاتها في الأحكام والنوازل) السالفة الذكر، وهي دراسة منشورة، طبعها دار الكلمة بمصر سنة 2015، تروم الإسهام في إثارة موضوع مقاصدية القواعد الفقهية¹.

- بحث (القواعد الأصولية والفقهية وعلاقتها بمقاصد الشريعة الإسلامية) للدكتور عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، وهو بحث شارك به الدكتور في مؤتمر مقاصد الشريعة الإسلامية برعاية مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بلندن، بتاريخ 1 - 4 مارس 2005م. والذي يهمننا من هذه الدراسة هو المبحث الثاني، الذي خصصه الدكتور عبد الرحمن الكيلاني للحدوث عن العلاقة بين القواعد الفقهية ومقاصد الشريعة والاتصال الوثيق بينهما، والمتمثلة أساسا في جملة أمور، منها:

أولاً: أن العديد من القواعد الفقهية قد تفرعت عن المقاصد الكلية التي يبتغيها الشارع من تشريعه.

ثانياً: أن القواعد الفقهية هي التي تنتقل بمقاصد التشريع الكلية من جانبها النظري وأفقها التجريدي إلى ميدانها العملي وواقعها المشاهد الملموس.

ثالثاً: أن القواعد الفقهية تضبط المعاني التي تتضمنها المقاصد الشرعية، والتي تتسم بالعموم والاتساع والكلية، فترد القاعدة على المقصد الشرعي فتضبطه وتبين متى يكون شرعياً ومتى لا يكون كذلك².

1 ينظر: مقاصدية القواعد الفقهية من خلال كتاب قواعد الأحكام في إصلاح الأنام للعز بن عبد السلام للدكتور سعيد الشوية، ص: 16 - 17.

2 ينظر: القواعد الأصولية والفقهية وعلاقتها بمقاصد الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني

- مقال (القواعد الفقهية وأثرها في فقه المقاصد) للباحث الجزائري مصطفى بن حمو أرشوم، وقد تحدث فيه الباحث عن علاقة القواعد الفقهية بمقاصد الشريعة، وعن القواعد الفقهية المشتملة على المقاصد، بالإضافة إلى حديثه عن أثر القواعد الفقهية في فقه المقاصد¹.

خامسا: منهج الدراسة.

إن أي عمل علمي لا بد أن يسير وفق مبدأ كلي يحكمه ويوجهه ويسدده، منذ أن يكون مجرد فكرة، إلى أن يصير بناء قائما، وهذا لا يتحقق إلا باتباع منهج رصين، يلائم ويناسب الإشكال العلمي موضوع البحث. وموضوع هذه الدراسة فرض عليّ منهجيا، توظيف منهجين رئيسيين:

- الأول: المنهج الوصفي: ومن خلاله وبواسطة الاستقراء، يتم جمع قواعد فقه المهجر من نوازل الأقليات المسلمة، والمتمثلة في قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

- الثاني: المنهج التحليلي: وبه يتم تحليل وتفكيك بنية عناصر موضوع الدراسة وما تضمنه من إشكالات.

سادسا: خطة البحث.

قد قمت بعون الله تعالى بترتيب خطة هذه الدراسة في مقدمة ومبحثين وأربعة مطالب وخاتمة، وذيلت البحث بفهرس للمصادر والمراجع.

أما المقدمة: فقد خصصتها لبيان إشكالية البحث وأهميته وأهدافه، بالإضافة إلى الدراسات السابقة، وختمتها بمنهج البحث وخطته. أما المبحث الأول الذي أفردته للحديث عن قواعد فقه المهجر والمقاصد، فقد قسمته إلى مطلبين: الأول: أفردته للتعريف بالقواعد والمقاصد، والثاني: خصصت للحديث عن البعد المقاصدي للقواعد الفقهية. أما المبحث الثاني: الذي أفردته للحديث عن مقاصدية قواعد فقه

https://www.researchgate.net/publication/338508034_alqwad_alasw_lyh_walfqhyt_wlaqtha_bmqasd_alshryt_alaslamyt
1 ينظر: موقع تادارت <http://www.taddart.org/?p=12480>

المهجر من خلال نماذج من قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث وفتاوى الجالية، فقد قسمته إلى مطلبين، تناولت في الأول مقاصدية القواعد الفقهية الكبرى وبعض فروعها. وفي الثاني تحدثت عن مقاصدية قواعد فقه الموازنات والمآل وعلاقة الوسائل بالمقاصد. وقد ذيلت هذا العمل بخاتمة ضمنتها أهم النتائج المتوصل إليها، بالإضافة إلى فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول: قواعد فقه المهجر والمقاصد.

المطلب الأول: تعريف القواعد والمقاصد.

أولاً: تعريف القواعد الفقهية.

لعل أقدم تعريف – والله أعلم – عُدَّ للقاعدة الفقهية، هو تعريف الإمام المقري المالكي الذي عرفها بقوله: «كل كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة»¹. وهو ألصق التعاريف بحقيقة القاعدة الفقهية وأخص ما يكون باهيتها كما قال الدكتور محمد الروكي².

أما بعض معاصرين فقد عرفوا القواعد الفقهية بتعريفات متعددة، أختار منها تعريف الدكتور محمد الروكي الذي عرفها بقوله: «حكم كلي مستند إلى دليل شرعي، مصوغ صياغة تجريدية محكمة، منطبق على جميع جزئياته على سبيل الاطراد أو الأغلبية»³.

واختياري لهذا التعريف يرجع إلى كونه تعريفاً جامعاً مانعاً، فهو تعريف جامع لعناصر القاعدة الفقهية وخصائصها، والمتمثلة في الاستناد إلى الدليل الشرعي، والاستيعاب، والاطراد أو الأغلبية، بالإضافة إلى التجريد وإحكام الصياغة. وهو تعريف كذلك مانع من دخول غير القواعد الفقهية فيه، كالقواعد النحوية والصرفية والقانونية...

1 القواعد للمقري: 212/2.

2 ينظر: نظرية التعديد الفقهي للدكتور محمد الروكي، ص: 42.

3 نظرية التعديد الفقهي للدكتور محمد الروكي، ص: 48.

ثانيا: المقصود بقواعد فقه المهجر:

ليس المقصود بقواعد فقه المهجر قواعد جديدة محدثة تأسست خصيصا لضبط فروع فقه الأقليات المسلمة، بل هي قواعد فقهية موجودة في الموروث الفقهي، دل عليها الكتاب والسنة، لكن لها صلة وثيقة بواقع الأقليات، وأكثر التصاقا بحالهم وأقرب وشيجة بحياتهم، وتعتمد كثيرا في معالجة أوضاعهم خارج ديار الإسلام، وهي قواعد حاكمة لتصرفات وأفعال هذه الفئة، أي: القواعد ذات مجال استعمال واسع في المعالجة الفقهية لأحوال الأقليات المسلمة بالبلاد الغربية، وبنبغي لمن يتصدى لفقه الأقليات الاعتناء بها أشد العناية، وهي في الغالب قواعد في فقه المقاصد أو فقه الواقع أو فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد أو فقه الأولويات أو فقه المآلات.

ومن قواعد فقه المهجر نذكر على سبيل التمثيل لا الحصر: قاعدة الأمور بمقاصدها، وقاعدة الضرر يزال، وقاعدة العادة محكمة، وقاعدة المشقة تجلب التيسير، وقاعدة إذا ضاق الأمر اتسع، وقاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان، وقاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، وقاعدة الأصل في العادات والمعاملات النظر إلى العلل والمصالح، وقاعدة تنزيل الحاجة منزلة الضرورة، وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وقاعدة قيام جماعة المسلمين مقام القاضي، وقاعدة النظر في المآلات، وقاعدة ارتكاب أخف الضررين وأضعف الشرين، وقاعدة "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"¹.

ثالثا: تعريف المقاصد:

فقد عرف الإمام الطاهر ابن عاشور من المتأخرين مقاصد التشريع العامة بقوله: «هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أصول التشريع أو معظمها»². وأما من

1 ينظر: التيسير في فقه الأقليات المسلمة عند الشيخ يوسف القرضاوي، إعداد حسن الحق، ص: 40، وصناعة الفتوى وفقه الأقليات للشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، ص: 258 - 263 وما بعدها.

2 مقاصد الشريعة الإسلامية للإمام الطاهر ابن عاشور، ص: 49.

المعاصرين فقد عرفها الدكتور أحمد الريسوني بقوله: «إن مقاصد الشريعة: هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»¹.

المطلب الثاني: البعد المقاصدي للقواعد الفقهية:

أولاً: مقاصدية القواعد الفقهية:

وتبدو حقيقة قصد الشارع تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل معا جلوية واضحة، إذا تتبعنا نصوص الشريعة التي تُستشفُّ من خلالها الصلة المتينة بين الأحكام الشرعية ومقاصدها. ونصلُّ إلى القول بأن الأحكام الفقهية ما هي إلا وسائل لتحقيق مقاصدها في الخلق. فلو تأملنا النصوص الشرعية لوقفنا على آيات وأحاديث كثيرة تُنصُّ على حِكَمِ التشريع ومقاصده. وما يُقال عن الأحكام الجزئية يُقال كذلك عن الأحكام الكلية، أي: القواعد الفقهية، فهي تقصد إلى تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية؛ لأنها تتضمن أسرار التشريع وحكمه، كما قال الإمام القرافي عند حديثه عما اشتملت عليه الشريعة من أصول، والمتمثلة في أصلين اثنين: الأول: أصول الفقه، والثاني: قواعد الفقه، وهي «قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه»².

ولهذا تعتبر قواعد الفقه من أهم ما يجب الاشتغال به في الفقه الإسلامي؛ لأنها الوسيلة التي تكفل لنا ضبط فروعه وجزئياته وتخريجها على أصولها، وبالتالي تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية؛ ولأنها كذلك صيغت وتكونت من نصوص الشرع وفروع الفقه؛ فصارت بذلك موجز الفقه الإسلامي، وخلاصة الشريعة المتضمنة لأسراره وغاياته.

إن الناظر في القواعد الفقهية والمتأمل في حقيقتها، يجدها قواعد خادمة لمقاصد الشريعة الإسلامية؛ لأنها تربط فروعاً شتى وأحكاماً مبعثرة بسلك واحد؛ للدلالة

1 نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني، ص: 7، والفكر المقاصدي له كذلك، ص: 13.

2 الفروع للإمام القرافي: 2/1.

على أن هذه الأحكام جاءت لتحقيق مصلحة واحدة أو مصالح متقاربة ومتجانسة؛ وبالتالي تمكّنُ الفقيه من معرفة المقصد العام للقاعدة الفقهية، الذي يعطيه تصورا واضحا عن مقاصد الشريعة وأسرارها؛ مما يُيسر له حسن استشارها وإعمالها وتنزيلها على محالها.

ولهذا نصح بها تاج الدين السبكي طلاب العلم، حيث قال: «حق على طالب التحقيق، ومن يتشوف إلى المقام الأعلى في التصور والتصديق، أن يُحْكَم قواعد الأحكام ليرجع إليها عند الغموض، وينهض بعبء الاجتهاد أتم نهوض ثم يؤكدُها بالاستكثار من حفظ الفروع؛ لترسخ في الذهن ثمرة عليه بفوائد غير مقطوع فضلها ولا ممنوع»¹. وقبله قال الإمام القرافي: «وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع ويقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه، ويشرف ويظهر رونق الفقه ويعرف وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف، فيها تنافس العلماء وتفاضل الفضلاء، وبرز القارح على الجذع وحاز قصب السبق من فيها برع»².

فالقواعد الفقهية - بهذا المنظور - تساعد الفقيه على تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، فهي «تضبط [له] أصول المذهب، وتطلعه من مآخذ الفقه على ما كان عنه قد تغيب. وتنظّم له منشور المسائل في سلك واحد، وتقيده له الشوارد، وتقربُ عليه كل متباعد...»³. وبها «يطلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقندر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان...»⁴.

بل أكثر من ذلك، تعتبر مقاصد الشريعة الإسلامية روح القواعد الفقهية؛ لأنها مشتملة على أسرار الشرع وحكمه؛ ولهذا قال الدكتور عبد السلام الرفعي: «أجمع علماء الشريعة على كون الأحكام الشرعية معللة بالحكم والمقاصد... ثم اتفقوا على

1 الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي: 10/1 - 11.

2 الفروق للإمام القرافي: 3/1.

3 القواعد في الفقه لابن رجب الحنبلي، ص: 7-8.

4 الأشباه والنظائر للإمام السيوطي، ص: 13.

وضع قواعد شرعية، تحتوي فروعاً عامة وخاصة، تتضمن جلب مصالح خالصة أو راجحة، أو درء مفسدات خالصة أو راجحة كذلك، أو مصالح ومفسدات تقتضي التدبر والتفكير لترجيحها...»¹.

وهذا ما جعل الدكتور نور الدين بن المختار الخادمي يُعَدُّ الاشتغال بالقواعد الفقهية من صميم العمل المقاصدي، وذلك بقوله: «يُعَدُّ الاشتغال بالقواعد الفقهية والأصولية وغيرها، من ضروب العمل المقاصدي، وذلك لأن من تلك القواعد ما هو من صميم المقاصد نفسها على نحو قاعدة: "المشقة تجلب التيسير"، و"الضرر يزال"، و"جلب المصالح مقدم على درء المفسدات"، و"الضرر الأخف يرتكب لدرء الضرر الأشد" وغير ذلك؛ ولأن فن التقييد قصد به أساساً أمور مقاصدية كثيرة، على نحو خدمة الفقه وتيسير الرجوع إليه، وتحقيق مصالح الناس ومنافعهم في الامتثال والتكليف والتدين والتقاضي والتعامل»².

وهذا ما أكده محققاً³ "الفوائد في مختصر القواعد" للعز بن عبد السلام بقولها: «ولقد تنوع الفقه فنونا وأنواعاً، وكان من أجل فنونه وأنواعه علم قواعد الفقه، وذلك لما اشتمل عليه ذلك من إدراك لمقاصد الشريعة وأسرارها، فإن معرفة تلك القواعد العامة التي تندرج تحتها مسائل عديدة تعطي تصوراً واضحاً عن مقاصد الشريعة وأسرارها»⁴.

وكان العز بن عبد السلام من المتقدمين بارعاً في الربط بين القواعد الفقهية والمقاصد، وهذا يتضح جلياً من خلال عنوان كتابه "قواعد الأحكام في إصلاح الأنام"، الذي قرن فيه بين القواعد والإصلاح، وكأن هذه القواعد هي السبيل إلى إصلاح الخلق وتحقيق مصالحهم.

1 فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي للدكتور عبد السلام الرفعي، ص: 217.

2 الاجتهاد المقاصدي للدكتور نور الدين بن المختار الخادمي: 130/1 - 131.

3 وهما: الدكتور عادل أحمد عبد الموجود والدكتور علي محمد معوض.

4 الفوائد في مختصر القواعد للعز بن عبد السلام، ص: 4.

ولعل هذا هو مقصوده - والله أعلم -؛ لأنه إذا تأملنا موضوع كتابه، قد لا نجد ذكر قاعدة، بدون أن يُبيّن ما تجلبه من مصالح وما تدرأه من مفسد، فهو كان اهتمامه البالغ منصبا على المقصد العام والأساس للشريعة الإسلامية، «وهو جلب المصالح ودرء المفسد والتدليل عليه والإكثار من التمثيل له، حتى يكون دوما حاضرا في أذهان المكلفين أثناء أقوالهم وأفعالهم وجميع تصرفاتهم، غير غافلين عنه في أي لحظة من لحظات أعمارهم، وهذه الروح - روح المقاصد - تسري في معظم كتبه، مثل: "قواعد الأحكام" واضحة وضوح الشمس...»¹. وكيف لا يكون كذلك، وهو رحمة الله عليه فارس هذا الميدان، استطاع بعقليته المتميزة وبحنكته العلمية أن يعجن القواعد الفقهية بمياه المقاصد الشرعية؛ فيبين مقاصديتها ومقصودية الاستثناء منها، وأكد عمليا مقاصدية القواعد الفقهية؛ حيث وضح بالأمثلة الكثيرة والأدلة المختلفة على أن هذه القواعد تسعى إلى حفظ مقاصد الشريعة في الخلق.

ثانيا: مقاصدية قواعد فقه المهجر:

لقد تقرر فيما سبق أن القواعد الفقهية بشكل عام تسعى إلى حفظ مقاصد الشريعة في الخلق، كذلك الأمر بالنسبة لقواعد فقه المهجر، فهي تقصد من خلال توجيه أفعال الأقليات المسلمة وتصرفاتهم - الظاهرة والباطنة - إلى تحقيق المصلحة المعتبرة شرعا، أي: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة كما قال الإمام الغزالي: هو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة².

فقواعد فقه المهجر تسعى إلى أن تحفظ على المهاجرين دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم في دار المهجر، وتدرأ عنهم كل ما يؤدي إلى تفويت هذه الأصول؛ فهي تقصد إلى حماية شريعتهم وعقيدتهم، وضبط حياتهم الأسرية والمالية والسياسية والغذائية التي باتت تزداد تعقيدا مع تسارع المستجدات؛ حيث إنها تتضمن من

1 سلطان العلماء وبائع الأمراء للدكتور علي محمد محمد الصلابي، ص: 46.

2 ينظر: المستصفي للإمام الغزالي، ص: 174.

الفروع والأسرار ما يجيب عن تساؤلاتهم الكثيرة التي تطرأ على ساحتهم الفقهية حول صلاتهم وصيامهم، وأحكام إقامتهم في البلاد غير المسلمة، وذبائحهم وأطعمتهم، وأحكام معاملاتهم المالية، وشؤونهم الأسرية من الزواج والطلاق والحضانة، وحدود علاقاتهم الاجتماعية بغير المسلمين، وما إلى ذلك من الأمور التي يتكرر سؤالهم عنها. فكثرت الفتوى التي توجه إلى العلماء حول قضايا الأقليات المسلمة؛ فانبرى للإجابة عنها جملة من العلماء وتأسست لذلك مؤسسات للإفتاء كالمجلس الأوربي للإفتاء الذي وجد هو وغيره في القواعد الفقهية وما تضمنته من أسرار الشرع وحكمه السند الأساس في التصدي بالفتوى لقضايا الأقليات المسلمة؛ قصد ترسيخ الإسلام في نفوس هذه الفئة من الناس وتيسيره، وتمكينها من حسن تبليغ الإسلام في مكان إقامتهم وإظهاره.

المبحث الثاني: مقاصدية قواعد فقه المهجر من خلال نماذج من قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث وفتاوى الجالية.

المطلب الأول: مقاصدية القواعد الفقهية الكبرى وبعض فروعها:

القاعدة الأولى: "الأمور بمقاصدها"¹: هذه قاعدة مهمة في توجيه العمل وتحديد نوعه وقيمه؛ لأن القصد يؤثر في الفعل تحليلاً وتحريماً، فيصير حلالاً تارة وحراماً تارة أخرى باختلاف النية والقصد، كما يصير صحيحاً تارة وفساداً تارة أخرى باختلافها، وذلك بسبب النية والقصد؛ لأن الأعمال قد تكون صورتها واحدة، كصورة القرض وبيع الدرهم بالدرهم إلى أجل، لكن هذا قرينة صحيحة وهذا معصية باطلة بالقصد².

فهذه القاعدة تسعى إلى ضبط مقاصد المكلفين وتوجيهها حتى تكون موافقة لقصد الشارع؛ ونظراً لأهمية مقاصد المكلفين في صحة العمل وبطلانه، وضع الإمام الشاطبي قاعدة مقاصدية مهمة في ذلك، وهي قوله: «قصد الشارع من المكلف أن

1 ينظر: شرح القواعد الفقهية لأحمد محمد الزرقا، ص: 47.

2 ينظر: إعلام الموقعين للإمام ابن القيم: 520/4.

يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع¹، أي: وجوب موافقة قصد المكلف لقصد الشارع، وما وافق من الأعمال مقاصد الشريعة كان مشروعاً، وما خالفها كان غير ذلك؛ لأن كل قصد ناقض قصد الشارع فباطل والعمل المبني عليه مثله، وكل قصد وافق قصد الشارع فصحيح. وتعتبر هذه من أبرز إضافات الإمام الشاطبي في مجال المقاصد، إذ أنه لأول مرة ضمن الحديث عن المقاصد باباً خاصاً عن مقاصد المكلفين؛ لأن لمقاصد المكلفين علاقة تلازمية، تكاملية أو تناقضية مع مقاصد الشارع².

كما تسعى هذه القاعدة إلى رفع الحرج عن المكلفين، وهذا هو المناسب لعدل الله تعالى وحكمة شريعته ورحمته سبحانه؛ لأن إلغاء المقاصد والنيات، ومؤاخذة الناس بظاهر ما يصدر منهم من أقوال وأفعال، دون التفريق بين ما يكون من ذلك مراداً ومقصوداً، وبين ما يكون من باب الخطأ والنسيان، وسبق اللسان يفضي بهم إلى الخلط والفوضى في بناء الأحكام على الأفعال والأقوال من جهة، وإيقاع الحرج بهم في حياتهم من جهة ثانية، والشريعة الإسلامية أرفع من أن يكون ذلك قصدها³. قال الإمام ابن القيم: «الغلط والنسيان والسهو وسبق اللسان بما لا يريد العبد بل يريد خلافه والتكلم به مكرهاً وغير عارف لمقتضاه من لوازم البشرية لا يكاد ينفك الإنسان من شيء منه؛ فلو رتب عليه الحكم لخرجت الأمة وأصابها غاية التعب والمشقة؛ فرفع عنها المؤاخذة بذلك كله»⁴.

وتتضح مقاصدية هذه القاعدة وتنجلي من خلال بعض تطبيقاتها في قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث وبعض فتاوى الجالية، منها:

*** مقصد حفظ الدين بالدعوة إليه:** فمن واجب المهاجر أن يكون من بين مقاصده من الهجرة والإقامة بين ظهران غير المسلمين الدعوة إلى الله بالحال والمقال،

1 الموافقات للإمام الشاطبي: 23/3.

2 محاضرات في مقاصد الشريعة للدكتور أحمد الريسوني، ص: 84.

3 ينظر: قواعد الفقه الإسلامي للدكتور محمد الروكي، ص: 178 - 179.

4 إعلام الموقعين للإمام ابن القيم: 515/4.

وعليه أن يتحمل تبعات هذه الإقامة، وينهض بمسؤولياته اتجاه دينه وأن يبين الصورة الصحيحة للإسلام، وخاصة إذا كانت تلك الديار قد مهدت سبل الإقامة فيها والتحرك داخلها للدعوة، ففي هذه الحال لم يعد هناك عذر للتقاعد والتخلف عن القيام بالواجب الشرعي¹.

*** مقصد حفظ الدين بتيسير إبلاغه وتمكينه من نفوس من لا يفهم اللغة العربية:**
ومثال ذلك الفتوى رقم 69 (12/1) الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بخصوص إلقاء خطبة الجمعة بغير اللغة العربية، حيث أفتى بجواز الخطبة بغير العربية في حالة ما إذا قل أو انعدم من يفهم العربية من الحاضرين، ولم يجد مانعا في أن تكون الخطبة بلغتهم، وهو مذهب الإمام أبي حنيفة حيث أجاز الخطبة بغير العربية، لكن بشرط أن يكون قصد الخطيب ونيته الدعوة إلى الله تعالى وهدية القويم، وما استخدامه للغة القوم إلا وسيلة يتوسل بها إلى إفهامهم ما تضمنته الخطبة من معان وأحكام².

*** مقصد دفع المشقة ورفع الحرج عن المكلفين:** ومثاله قرار المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث رقم: 63 (15/2) المتعلق بدور النية والقصد في النكاح والطلاق ونحوهما، حيث قرر على أن مناط صحة العقود هو صحة الإرادة والقصد إلى الشيء قصدا لا يشوبه عيب من عيوب الإرادة من الغلط والإكراه والتدليس والغش، وبناء على ذلك نص على أنه لا يصح طلاق ولا نكاح من المخطئ، والناسي والمكره، والغضبان الذي وصل إلى مرحلة الإغلاق، أي: الذي دفعه الغضب إلى ذلك دون قصد الطلاق³. ويكون المجلس بقراره هذا قد خالف ما ورد في كتب المتشددين من الفقهاء الذين يريدون أن يلزموا الناس بمجرد ما يصدر عنهم من الألفاظ والتصرفات دون قصد إليها، ويوقعون الناس في الحرج والمشقة، ويكون ذلك أشق

1 ينظر: فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا للدكتور محمد يسري إبراهيم، ص: 270.

2 ينظر: قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، فتوى رقم: 69 (12/1)، ص: 275 - 276.

3 قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، القرار رقم: 63 (15/2)، ص: 141 - 142.

عليهم عندما يتعلق الأمر بالأموال والأبضاع وسائر الأعراس التي يعز عليهم مفارقتها. وهؤلاء قد أكثروا من الكلام في الطلاق والعتق والنذر، حتى حرموا ما أحل الله ورسوله، وغفلوا عن اعتبار ما جبلت عليه البشرية من عوارض النقص التي يسقط معها التكليف¹.

*** مقصد حفظ النسل بحفظ مقاصد الزواج وعدم العدول عنها إلى غيرها:**

الزواج المقصد من حفظ النسل والإحصان والعفاف، لا أن يكون المقصد منه هو الحصول على أوراق الإقامة، وتحقيقاً لهذا المقصد حرم المجلس الأوروبي للإفتاء ما يسمى بالزواج لمصلحة تحصيل إذن الإقامة، وهو أن يتفق رجل وامرأة على عقد زواج مقابل مبلغ من المال يدفعه إليها، وذلك في مقابل أن تذهب معه إلى مصلحة شرطة الأجانب عند تجديد الإقامة كل سنة، إلى أن يحصل على الإقامة الرسمية، ومن ثم يفسخ العقد، وفي تلك الأثناء إما أن يعيش الرجل مع هذه المرأة عيشة الزوجين، إلا أنهما يتفقدان على فسخ العقد عند حصول الزوج على الإقامة الرسمية، وهذا الاتفاق لا يصرح به طبعاً عند الجهة العاقدة؛ لأن القانون لا يسمح بذلك. وفي بعض الصور لا يعيش الرجل مع المرأة التي عقد عليها أمام السلطات ولا يخالطها ولا تخالطه، بل يتفقدان أن تذهب معه عند تجديد الإقامة كل سنة، كي تقول للسلطات إنها مرتبطة به كزوج، وتأخذ المبلغ المتفق عليه، ويذهب بعد ذلك كل واحد إلى حال سبيله؛ مع العلم بأن هذا اللون من ألوان الزواج قد يقدم عليه الرجل لأجل أن يحصل هو على الإقامة، وبالمقابل قد تفعله المرأة مع الرجل لتحصل هي على الإقامة².

وقد نص المجلس في فتواه رقم: 23 (2/3) على تحريم هذا النوع من الزواج، وذلك بسبب منافية هذا العقد لمقصد الشريعة في الزواج، إذ هو عقد صوري مقصود به أمر آخر غير الزواج، فهو لو استوفى شروط العقد فإنه لا يحل لهذا المعنى، وكذلك

1 ينظر: قواعد الفقه الإسلامي للدكتور محمد الروكي، ص: 178 - 179.

2 ينظر: قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، فتوى رقم: 23 (2/3)، ص: 218 - 219 - 220، وصناعة الفتوى وفقه الأقليات للشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، ص: 567.

لأجل أن قانون البلاد لا يسمح به، يتأكد المنع بمجيء هذه الصورة مخالفة لقانون البلد، والقانون هنا متفق مع المقصد الشرعي¹.

فقاعدة "الأمر بمقاصدها" وما يتفرع عنها من القواعد الفرعية تسعى إلى ضبط قصود المكلفين، ومن ثمَّ حفظ مقاصد الشريعة الإسلامية؛ وذلك بتوجيه هذه القصود وما ينتج عنها من تصرفات نحو خدمة مقاصد الشريعة الإسلامية وعدم تفويتها.

قاعدة الثانية: "المشقة تجلب التيسير"²: هذه القاعدة تسعى إلى تحقيق مقصد سام من مقاصد الشريعة الإسلامية، ألا وهو مقصد رفع الحرج والمشقة عن المكلفين، وقد جاءت تفسيراً للأحكام التي روعي فيها التيسير والمرونة، ودلت على أن الشريعة لم تكلف الناس بما لا يستطيعون، أو بما يوقعهم في الحرج، أي: أن الشارع الحكيم لم يقصد إلى تكليف الناس بما يشق عليهم ويلحق العنت بهم، كما دلت على أن التيسير والتخفيف مراد ومطلوب من الشارع الحكيم، وأن الشريعة الإسلامية تتوخى دائماً رفع الحرج عن الناس، وليس في أحكامها ما يحمل الإنسان ما لا طاقة له به. وتظهر بعض مقاصدية هذه القاعدة بشكل جلي من خلال بعض قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ومنها:

*** رفع الحرج والمشقة عن المكلفين بالديار الأوروبية بتمكينهم من المحافظة على صلاتهم وعدم تضييعها:** فتحقيقاً لهذا المقصد وتطبيقاً للقاعدة السالفة الذكر أفتى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في قراره رقم: 3 (3/3)، بجواز الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء في أوروبا في فترة الصيف حين يتأخر وقت العشاء إلى منتصف الليل أو تنعدم علامته كلياً؛ دفعا للحرج المرفوع عن الأمة بنص القرآن. كما

1 ينظر: قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، فتوى رقم: 23 (2/3)، ص: 218 - 219 - 220، وصناعة الفتوى وفقه الأقليات للشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، ص: 567.

2 ينظر: شرح القواعد الفقهية لأحمد محمد الزرقا، ص: 157.

أجاز الجمع في تلك البلاد في فصل الشتاء أيضا بين صلاتي الظهر والعصر لقصر النهار وصعوبة أداء كل صلاة في وقتها للعاملين في المؤسسات إلا بمشقة و حرج¹.

*** درء المفسدة عن المكلفين بالبلدان ذات خطوط العرض العالية: درس**
المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث مسألة اختلاف ساعات الصيام في البلدان ذات خطوط العرض العالية، حيث تطول ساعات الصيام إلى حد مفرط قد تصل إلى ما يقرب من ثلاث وعشرين ساعة، ورأى الأخذ بما ذهب إليه قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي رقم: 3، حول أوقات الصيام في هذه البلدان، والمتخذ في الدورة الخامسة للمجلس، الذي نص على أن الواجب على المكلفين في هذه البلدان في شهر رمضان الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس في بلادهم ما دام النهار يتمايز فيها من الليل، وكان مجموع زمانها أربعاً وعشرين ساعة، ويحل لهم الإفطار في ليلهم فقط وإن كان قصيرا.

ورفعا للضرر وحفظا لصحة المكلفين في هذه البلدان، رخص المجلس في قراره هذا لمن عجز عن إتمام صوم يوم لطوله أو علم بالأمارات والتجربة أو إخبار طبيب أمين حاذق، أو غلب على ظنه أن الصوم يفضي إلى إهلاكه أو مرضه مرضا شديدا أو يفضي إلى زيادة مرضه أو بطء برئه، رخص له بالإفطار ويقضي الأيام التي أفطرها في أي شهر تمكن فيه من القضاء، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ^ط وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ^ط يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ^ط ﴾²، وقوله سبحانه: ﴿ لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ^ط ﴾³. ويرى المجلس أن المشقة التي تؤدي إلى عجز أصحاب المهن عن القيام بعملهم تميز لهم الفطر. كما يرى أن هناك توسعة في تحديد بداية الإمساك وبخاصة أن علامات

1 ينظر: قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء، القرار رقم: 3 (3/3)، ص: 25.

2 سورة البقرة، الآية: 184.

3 سورة البقرة، الآية: 285.

الفجر الصادق مفقودة في هذه البلدان في أوقات معينة من السنة، فقد يكون في هذا تخفيف للمشقة الواقعة على المسلمين في تحديد أوقات صياهم¹.

القاعدة الثالثة: "لا ضرر ولا ضرار"²: إن لهذه القاعدة لمقاصد عظيمة، وغايات جلية، تبين لنا مدى حرص الشريعة الإسلامية على مراعاة مصالح العباد وإثباتها، ومما يدخل في هذه المصالح رفع الحرج والمشقة عن المكلف، وإعفاؤه مما لا يقدر عليه من التكاليف، سواء تعلق الأمر بالعبادات أو بالمعاملات، وفي نفي الضرر نفي للمفسدة، ونفي المفسدة هو تحقيق للمصلحة، وما جاءت الشريعة الإسلامية إلا لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل معا. وتتضح هذه المقاصد بشكل جلي من خلال بعض تطبيقاتها في فقه المهجر، ومنها:

*** مقصد رفع الضرر عن الزوجة بإلزام القاضي للزوج بقبول الخلع**: لقد قرر المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في قراره: 93 (20/3)، المتعلق بموضوع "إلزام القاضي للزوج بقبول الخلع"، فيما يتصل بوضع المسلمين في الغرب، قرر على أنه إذا رفعت المرأة المتضررة أمرها إلى مجالس القضاء الشرعي للمسلمين في أوروبا طالبة الاختلاع من زوجها، فإجراءات القضاء تقتضي أن يكون من حق القاضي إلزام الزوج بقبول الفدية وخلق زوجته إذا ثبت له الضرر، وذلك بعد استنفاد ما يتقدم ذلك من إجراء يتمثل أولا في محاولة الصلح، وثانيا في محاولة إقناع الزوج بالتطبيق وقبول الخلع، وإذا أبى الزوج قبول الخلع حكم بالفراق؛ تحقيقا للمقاصد في دفع الضرر عن المرأة في مقابلة تعنت الزوج³.

*** مقصد درء المفسدة عن الزوج والأولاد من جهة وعن الزوجة من جهة أخرى**: سئل المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: هل يحق للزوج أن يمنع زوجته من حضور لقاءات إسلامية نسائية؟ وفي جوابه عن هذا السؤال في الفتوى رقم: 6

1 ينظر: قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والأبحاث، القرار رقم: 97 (20/7)، ص: 181 – 182.

2 ينظر: شرح القواعد الفقهية لأحمد محمد الزرقا، ص: 165.

3 ينظر: قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، القرار رقم: 93 (20/3)، ص: 179.

(1/6) اعتبر مثل هذا التصرف آفة كثير من المسلمين ممن ينقصهم الفقه في الدين؛ مما يجعلهم يفرضون أمزجتهم وميوهم وأفكارهم الشخصية على الإسلام، مع العلم أن المساجد كانت هي الوسيلة الوحيدة التي تتيح للمسلمة في عصر النبوة أن تتفقه في دينها وأن تشهد الجمعة والجماعة وتتعرف على الصالحات من أخواتها المسلمات؛ ومثل المساجد في عصرنا: اللقاءات الإسلامية التي تمكن المسلمة من مزيد المعرفة بحقائق الإسلام كما تمكنها من المشاركة في العمل الإسلامي. غير أن المجلس قيد هذا النشاط النسوي الإسلامي بالألا يكون على حساب الزوج والأولاد، فالعدل أن يعطى كل ذي حق حقه بالقسط والمعروف. وإذا كان للزوج حق القوامة على الأسرة، فلا ينبغي أن يتعسف في استعمال حقه وإلا كان مضاراً، ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام¹.

القاعدة الرابعة: "اليقين لا يزول بالشك"²: هذه القاعدة بدورها لها شأن عظيم في الفقه الإسلامي، وهي خادمة لمقاصد الشريعة، يتمثل فيها مظهر من مظاهر اليسر والرأفة في ديننا الحنيف، وهي تهدف إلى رفع الحرج، حيث فيها تقرير لليقين باعتباره أصلاً معتبراً، وإزالة للشك الذي كثيراً ما ينشأ عن الوسواس، لا سيما في باب الطهارة والصلاة³.

ومن تطبيقات هذه القاعدة مسألة من المسائل التي يكثر الجدل حولها في كل عام بين الأقليات المسلمة، وهي قضية "إثبات الشهور القمرية وخصوصاً شهر رمضان للدخول في الصيام وشهر شوال للخروج منه، وهل للحساب الفلكي دخل فيه؟"، وقد خلص المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث فيما يخص إثبات الشهور القمرية بعد استعراض الأبحاث المقدمة والمداولة المستفيضة بشأنها إلى القرار رقم: 1 (3/1)، الذي ينص على أن دخول شهر رمضان أو الخروج منه يثبت بالرؤية البصرية، سواء كانت بالعين المجردة أم بواسطة المراصد، إذا ثبت في أي بلد إسلامي بطريق شرعي معتبر، عملاً بالأمر النبوي الكريم الذي جاء به الحديث الصحيح: **(إِذَا رَأَيْتُمُ الْهَلَالَ**

1 ينظر: قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، الفتوى رقم: 6 (1/6)، ص: 193 – 194 – 195.

2 ينظر: شرح القواعد الفقهية لأحمد محمد الزرقا، ص: 79.

3 ينظر: القواعد الفقهية للندوي، ص: 354.

فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَافْطُرُوا¹، و(صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ وَأَفْطُرُوا لِرُؤْيَيْهِ)². وهذا بشرط ألا ينفي الحساب الفلكي العلمي القطعي إمكان الرؤية في أي قطر من الأقطار. فإذا جزم هذا الحساب باستحالة الرؤية المعتمدة شرعاً في أي بلد، فلا عبرة بشهادة الشهود التي لا تفيد القطع، وتحمل على الوهم أو الغلط أو الكذب، وذلك لأن شهادة الشهود ظنية، وجزم الحساب قطعي، والظني لا يقاوم القطعي، فضلاً عن أن يقدم عليه، باتفاق العلماء، ويؤكد المجلس أنه لا يعني بالحساب: علم التنجيم المذموم المرفوض شرعاً، وإنما يعني به ثمرة علم الفلك المعاصر القائم على أسس رياضية علمية قاطعة³.

القاعدة الخامسة: "العادة محكمة"⁴: العرف من مجالات التيسير في الفتوى؛ لأن النفوس تألف الأحكام المبنية على العرف الصحيح شرعاً؛ لكونها تراعي أحوال الناس، وتساير أوضاعهم، وتجاري طباعهم ومألوفهم، وتسهل معاملاتهم، دون معارضة لنصوص الشرع وروحه، ومخالفتها توقعهم في الحرج والمشقة. وغاية أعمال هذه القاعدة ومرامها تحقيق المصلحة ودرء المفسدة؛ لأنها طريق من طرق تحقيق الامتثال الأكمل لتعاليم الدين بتهيئة ظروفه والحرص على نجاحه، والناظر بعمق في مقاصد الشريعة ليدرك غاية الإدراك أن السعي إلى الامتثال الأكمل يعد مقصداً من مقاصد الشريعة المعتمدة⁵.

1 أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، والفطر لرؤية الهلال، وأنه إذا غم في أوله أو آخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يوماً، حديث رقم: 1081.

2 أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إِذَا رَأَيْتُمُ الْهَيْلَالَ فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَافْطُرُوا)، حديث رقم: 1909.

3 ينظر: قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، القرار رقم: 1 (3/1)، ص: 23 - 24.

4 ينظر: المفصل في القواعد الفقهية للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباسين، ص: 393.

5 ينظر: الاجتهاد المقاصد للدكتور نور الدين الخادمي: 1/ 118 - 119.

والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في قراره رقم: 24/9، المتعلق بموضوع "العرف الأوروبي وأثره في قضايا المرأة المسلمة"، أوصى الأئمة والدعاة في الغرب بملاحظة الأعراف والعادات الأوروبية في خطابهم وقراراتهم ومواقفهم وأكد ذلك، ما لم يكن في ملاحظتها تعطيل لنص شرعي قطعي في الشريعة؛ وذلك من أجل تحقيق مقاصد الوجود الإسلامي في الغرب، وحماية المسلمين ومؤسساتهم من سوء الفهم وعدم التوافق مع غير المسلمين رغم إمكانه. كما نص على أن العرف يُعتبر مرجحاً في المسائل الخلافية، ومؤثراً في الاختيارات الفقهية، وعليه فالرأي الفقهي المناسب للبيئة الأوروبية والملائم لثقافتها وإن كان مرجوحاً، أولى من الراجح المعارض لأعرافها.

ومثل لذلك بالمصافحة بين الرجال والنساء، فهي من المسائل المختلف فيها فقهياً، وتعدُّ في العرف الأوروبي من الذوق العام واحترام الآخر، والاحترازُ عنها قد يوقع في الحرج ومظنة التعالي، فرفعاً لما قد يقع من حرج ورعاية للعرف، مع وجود مندوحة شرعية، فإنها تباح كلما دعت الحاجة إليها وأمنت الفتنة، وكان في فعلها جلب مصلحة أو درء مفسدة عامة كانت أو خاصة¹.

القاعدة السادسة: "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً": هذه القاعدة هي فرع عن القاعدة السالفة الذكر "العادة محكمة"، وتتجلى مقاصديتها في تحقيق المصلحة ودرء المفسدة كما يتضح ذلك في تطبيقاتها، فتحقيقاً لهذا المقصد ونظراً لغياب قضاء إسلامي حتى الآن يتحاكم إليه المسلمون في غير البلاد الإسلامية، فإن المجلس الأوروبي للإفتاء قرر على أنه يتعين على المسلم الذي أجرى عقد زواجه وفق قوانين هذه البلد، تنفيذ قرار القاضي غير المسلم بالطلاق؛ لأن هذا المسلم لما عقد زواجه وفق هذا القانون غير الإسلامي، فقد رضي ضمناً بتأجيله، وهذا العقد لا يحل عروته إلا القاضي، وهو ما يمكن اعتباره تفويضاً من الزوج جائزاً له شرعاً عند الجمهور، ولو لم يصرح بذلك؛ لأن القاعدة الفقهية تقول: "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً". وتنفيذ

1 ينظر: قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، القرار رقم: 24/9.

أحكام القضاء ولو كان غير إسلامي جائز من باب جلب المصالح ودرء المفاسد وحسباً للفوضى¹.

القاعدة السابعة: "من قصد إلى ما فيه إبطال قصد الشارع عوقب بنقيض قصده"²: المقصود بهذه القاعدة هو المعاملة بنقيض القصد الفاسد، أي: إذا سعى الإنسان إلى فعل يريد به التخلص من شيء لا يوافق مقصوده، ولكنه يحقق مقصود الشرع، فإن سعيه هذا مردود عليه، ويحكم عليه بعكس ما قصد إليه³. وتطبيقاً لهذه القاعدة رجح المجلس الأوروبي للإفتاء في قراره رقم: 63 (15/2) المتعلق بدور النية والقصد في النكاح والطلاق ونحوهما، رجح عدم صحة طلاق الفار (المريض مرض الموت) الذي يريد بطلاقه قبل موته حرمان زوجته من الإرث⁴.

وتتجلى مقاصدية هذه القاعدة في حفظ مقصود الشارع، وذلك بحفظ حق الزوجة في الميراث ودرء المفسدة عنها من خلال معاقبة الزوج بنقيض قصده الفاسد؛ ولهذا ورث المالكية هذه المطلقة حفظاً لمصلحتها، قال القاضي عبد الوهاب البغدادي: «المطلقة المبتوتة في المرض ترث عندنا، وقال الشافعي: لا ترث... لأنه قد حجر عليه لحق ورثته، فلم يملك إخراجهم من الميراث... ولأن التهمة معنى معتبر في باب الميراث ومنع ما قصدت به بدليل منع قاتل العمد من الميراث، والمطلق في المرض متهم بأنه قصد إخراجها من الميراث فعوقب بمنعه مما قصده»⁵.

1 ينظر: قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، القرار رقم: 15 (5/3)، ص: 48 - 49.

2 ينظر: قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب البغدادي للدكتور محمد الروكي، ص: 275.

3 ينظر: قواعد الفقه الإسلامي للدكتور محمد الروكي، ص: 275.

4 قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، القرار رقم: 63 (15/2)، ص: 141 - 142.

5 الإشراف للقاضي عبد الوهاب البغدادي: 750/2 - 751.

القاعدة الثامنة: "الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق أحاد الناس"¹: إذا كانت الحاجة عامة لمجموعة من الناس، أو خاصة بشخص، نزلت هذه الحاجة منزلة الضرورة في جواز الترخيص لأجلها، لكن الحاجة مبنية على التوسع والتسهيل فيما يسع العبد تركه، بخلاف الضرورة؛ لأن مبنى الضرورة على لزوم عمل ما لا بد منه للتخلص من عهدة تلزم العبد ولا يسعه الترك². وتتجلى مقاصدية هذه القاعدة في تحقيق مصالح الأقليات المسلمة وذلك بدفع الحاجة التي تعهمهم وإنزالها منزلة الضرورة في الترخيص لأجلها، كما يظهر من خلال مثالين من فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، وهما:

* مقصد تحقيق مصلحة حفظ النفس ودرء مفسدة تفويتها: ويظهر هذا المقصد من خلال فتوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث رقم: 68 (11/6)، حول حكم استعمال لقاح لشلل الأطفال يحتوي على مادة مستخرجة من الخنزير، حيث قرر بعد التدقيق في مقاصد الشريعة ومآلاتها، والقواعد الفقهية وأقوال الفقهاء فيما عفي عنه جواز استعماله في المداواة والوقاية؛ لفائدته الثابتة طيبا في تحصين أطفال الجالية ووقايتهم من الشلل من جهة، ولعدم وجود بديل له لحد الآن ولما يترتب على منع استعماله من أضرار كبيرة من جهة أخرى؛ لأن أبواب الفقه واسعة في العفو عن النجاسات، كما أن هذه الحالة تدخل في باب الضرورة أو الحاجيات التي تنزل منزلة الضرورة، وأن من المعلوم أن من أهم مقاصد الشريعة تحقيق المصالح ودرء المفساد³.

* مقصد تحقيق المصلحة العامة: يتجلى هذا المقصد في جواب المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، عن سؤال وجه إليه عن حكم نقل جثمان المسلم الميت في حال الحاجة إلى المقبرة لطريق أو غيره، وذلك في حال أن المسلمين في الدنارك عرضت

1 ينظر: شرح القواعد الفقهية لأحمد محمد لزرقا، ص: 209.

2 ينظر: شرح القواعد الفقهية لأحمد محمد لزرقا، ص: 209، والقواعد الفقهية للدكتور عبد العزيز محمد عزام، ص: 164.

3 ينظر: القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، جمع وتنسيق وتحرير الدكتور عبد الله بن يوسف الجديع، الفتوى رقم: 68 (11/6)، ص: 271 - 272 - 273.

عليهم البلدية قطعة أرض لتكون لهم مقبرة، واشترطت عليهم أنه إذا اقتضت الحاجة العامة فإنها ستشق طريقا في هذه الأرض بعد أن تصير مقبرة.

فكان جواب المجلس في الفتوى رقم: 81 (13/4) بعدم وجود مانع شرعي من نقل رفات موتى المسلمين إلى مقبرة أخرى إذا دعت الحاجة إلى ذلك، كشق طريق عام، أو إذا كان لمشروع يعود نفعه على المسلمين؛ لأن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة. وعليه يجوز أن يقبل مسلمو الدنمارك هذا الشرط لمنح قطعة أرضية للمقبرة الجديدة، وهذا شرط جائز لأن الأصل في الشروط الإباحة، وينبغي أن يكون نقل الرفات برفق وحفظ وعناية حفاظا على كرامة الميت¹.

المطلب الثاني: مقاصدية قواعد فقه الموازنات والمآل وعلاقة الوسائل بالمقاصد:

القاعدة الأولى: "يتحمل الضرر القليل لأجل الخير الكثير"²: هذه قاعدة من قواعد فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد، عبر عنها سلطان العلماء بقوله: "إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك... وإن تعذر الدرء والتحصيل... فإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصّلنا المصلحة مع التزام المفسدة"³. وتتجلى مقاصدية هذه القاعدة في تحقيق المصالح وتحصيل المنافع الراجعة مع احتمال المفاسد المرجوحة عند تعارضهما؛ لأن درء المفسدة المرجوحة بتفويت المصلحة الراجعة مفسدة، والشريعة الإسلامية استقرت على ترجيح خير الخيرين ودفع شر الشرين وترجيح الراجح من الخير والشر المجتمعين⁴. وهذا ما يتضح جليا من خلال تطبيق من تطبيقات القاعدة في إحدى المسائل المعاصرة، وهي مسألة "نقل عضو من جسم الإنسان نفسه إلى مكان آخر من جسمه".

1 ينظر: القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، الفتوى رقم: 81 (13/4)، ص: 285.

2 ينظر: نظرية التقريب والتغليب للدكتور أحمد الريسوني، ص: 364.

3 قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: 136/1.

4 ينظر: الاستقامة لابن تيمية: 439/1.

وقد نظر في هذه المسألة مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، المنبثق عن منظمة المؤتمر العالم الإسلامي في دورته الرابعة المنعقدة في فبراير 1988م، وقرر الآتي: «يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليه»¹. وهذا إعمال للقاعدة الفقهية "اجتماع المصالح والمفاسد"²، وقد أكد المجلس الأوروبي للإفتاء قرار المجمع الفقهي، حيث نص على أنه: «يجوز نقل العضو من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً»³.

القاعدة الثانية: "لا يجوز إنكار المنكر بما هو أنكر منه"⁴: وهي فرع عن قاعدة: "الضرر لا يزال بمثله ولا بأكثر منه بالأولى"⁵، المقيدة للقاعدة "الضرر يزال". وقد ثبت عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: (يَا عَائِشَةُ كَوَلَا أَنْ قَوْمَكَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ لَأْمُرْتُ بِالْبَيْتِ فَهَدِمَ فَأَدْخَلْتُ فِيهِ مَا أُخْرِجَ مِنْهُ وَالزَّقَاتُ بِالْأَرْضِ وَجَعَلْتُ لَهُ بَابَيْنِ بَابًا شَرْفِيًّا وَبَابًا غَرِيبًا فَبَلَغْتُ بِهِ أَسَاسَ إِبْرَاهِيمَ)⁶. وهذا الحديث يؤصل إلى العديد من قواعد فقه الموازنات منها: قاعدة "ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه"؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن نقض الكعبة وردّها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم عليه السلام مصلحة، ولكن

1 ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار رقم: 26 (4/1)،

2 ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، القرار رقم: 26 (4/1)، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية: 2/175.

3 قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، القرار رقم: 20 (6/2)، ص: 53 - 55.

4 مجموع الفتاوى لابن تيمية: 472/14.

5 درر الحكام في شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر: 40/1.

6 أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنائها، حديث رقم: 1586، والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، حديث رقم: 1333.

تعارضه مفسدة أعظم منه، وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريبا، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيما، فتركها عليه الصلاة والسلام¹.

تتجلى مقاصدية هذه القاعدة في درء أعظم المفاصد وأخطرها عند التعارض؛ تحقيقا للمصلحة، أي: دفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما أو دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما؛ لأن هذه القاعدة قائمة على أساس الاستصلاح؛ لأن في ضوء المصالح المعتبرة شرعا إذا تعارضت مفسدتان، فإن المصلحة في اندراء العظيمة بالخفيفة منها، والشرعية الإسلامية مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاصد وتقليلها².

ومراعاة هذا المقصد الذي تسعى القاعدة إلى تحقيقه واضح في إحدى تطبيقاتها في قرار المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث رقم: 45 (11/6)، والمتعلق بالجهاد ونفي علاقته بالإرهاب، فبعد أن نص المجلس على أن الجهاد بشروطه وأحكامه وقيوده لا يمكن بحال أن يدرج في إطار ما يسمى اليوم بالإرهاب، كما تشيع بعض وسائل الإعلام، ذكّر المسلمين الذين يقيمون في بلاد الغرب بصفة خاصة بالقيام بواجبات المواطنة، ومنها احترام القوانين والحفاظ على السلام والأمن العام وحسن الجوار والتعايش السلمي والتعاون على الخير، كما أكد المجلس على أن الأصل في رفع الظلم وتغيير المنكر هو الجهاد السلمي الذي تكفله القوانين المعاصرة، كالأضرابات والاعتصامات والمسيرات السلمية، وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في إطار القانون والصبر والمصابرة. وهنا نص المجلس على إحدى قواعد النهي عن المنكر، وهي ألا يفرض النهي عن المنكر إلى منكر أشد منه؛ لأنه من المعلوم أن استخدام العنف والقوة في تغيير الظلم والمنكر تؤدي عادة إلى عكس المطلوب³.

1 ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي: 89/5، وفتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني: 225/1.

2 ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية: 194/30، ونظرية التقعيد الفقهي للدكتور محمد الروكي، ص: 503.

3 ينظر: قرارات وفتاوى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، القرار رقم: 45 (11/6)، ص: 108.

القاعدة الثالثة: "درء المفسد مقدم على جلب المصالح"¹: هذه قاعدة من قواعد الموازنات بين المصالح والمفاسد عند تساويهما وتعارضهما، وتتجلى مقاصديتها في درء المفسدة؛ لأن «عناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح»². ودرء للضرر الذي قد يلحق الزوجة والأبناء وحماية للحياة الأسرية ككل، أفتى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في فتواه رقم: 4 (1/4) بجواز منع الزوج زوجته من زيارة امرأة معينة - مسلمة أو غير مسلمة - إذا كان يخشى من وراء ذلك مفسدة أو مضرة على امرأته أو على أطفاله أو على حياته الزوجية. فالرجل هو القوَّام على الأسرة والحارس لها، ويجب عليه أن يحفظها من كل ما يعرضها للخطر ولو على سبيل الاحتمال، ومن القواعد الشرعية المقررة: أن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة³.

القاعدة الرابعة: "الضرورات تبيح المحظورات"⁴: تسعى هذه القاعدة إلى دفع المشقة عن المكلفين ورفع الضرر عنهم بإباحة المحظور في حقهم عند الاضطرار؛ لأن الضرورة مناسبة لإباحة المحظور جلباً لمصالحها. «ولعل مجال استعمال هذه القاعدة في النظر الفقهي المتعلق بأحوال الأقليات المسلمة هو أوسع من أي مجال آخر من مجالات النظر الفقهي؛ ذلك لأن الضرورة في حياة الأقليات المسلمة يختلف تطبيقها عنه بالنسبة لحياة المسلمين في المجتمع الإسلامي، بل قد يتسع مفهومها أيضاً بين الوضعين، إذ المسلمون بالبلاد الأوربية محكومون بقانون الوضع المخالف في كثير منه لأحكام الشرع، وهم ملزمون بأن ينفذوا ذلك القانون في حياتهم الاجتماعية، وذلك مجال واسع للضرورة لا نظير له في البلاد الإسلامية»⁵.

1 ينظر: القواعد الفقهية للدكتور علي أحمد الندوي، ص: 207.

2 الفروق للإمام القرافي: 187/2.

3 قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، الفتوى رقم: 4 (1/4)، ص: 190.

4 ينظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا، ص: 185.

5 ينظر: نحو تأصيل فقهي للأقليات المسلمة في الغرب للدكتور عبد المجيد النجار، الشبكة الفقهية: <http://www.feqhweb.com/vb/t43.html>.

ومن تطبيقات هذه القاعدة ضرورة التأمين التجاري المفروض على الفرد من قبل كثير من الدول الغربية، وقد نص المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث على أن الأصل في التأمين لدى شركات التأمين التجارية أنه حرام؛ لوجود الغرر وهو التردد بين حصول الشيء وعدم حصوله، والبديل الشرعي هو التأمين الإسلامي (التأمين التكافلي) القائم على أساس التبرع بين مجموعة من حملة وثائق التأمين، والاستفادة بينهم من التعويضات المتبرع بها ورد الفائض إليهم. ونظرا للوضع الذي يعيشه المسلمون في أوروبا حيث يسود التأمين التجاري، وتشتد الحاجة إلى الاستفادة منه لدرء الأخطار التي يكثر تعرضهم لها في حياتهم المعيشية بكل صورها، وعدم توفر البديل الإسلامي (التأمين التكافلي)، وتعسر إيجادها في الوقت الحاضر، فإن المجلس يفتي بجواز التأمين التجاري للضرورة والحاجة في الحالات التالية وما يماثلها:

أ - حالات الإلزام القانوني، كالضمان الاجتماعي، وتأمين حوادث السيارات، وتأمين الموظفين، وبعض حالات التأمين الصحي أو الدراسي.

ب - حالات الحاجة إلى التأمين لدفع الحرج والمشقة الشديدة، حيث يغتفر معها الغرر القائم في نظام التأمين التجاري، كتأمين المؤسسات الإسلامية والسيارات والمعدات والمنازل والمؤسسات المهنية والتجارية؛ درءا للمخاطر غير المقدر على تغطيتها، وكذا التأمين الصحي تفاديا للتكاليف الباهظة التي قد يتعرض لها المستأمن وأفراد عائلته¹.

القاعدة الخامسة: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"²: هذه القاعدة تدخل تحت قاعدة: الوسائل لها أحكام المقاصد، وتتجلى مقاصدية هذه القاعدة في تحقيق ما يمكن من المصالح ودرء ما يمكن من المفسد؛ لأن الشريعة الإسلامية مبناها على

1 ينظر: صناعة الفتوى وفقه الأقليات للشيخ عبد الله ابن بيه، ص: 519 - 520، وقرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، القرار رقم: 92 (20/2)، ص: 179، والقرار رقم: 25 (7/6)، ص: 68، والقرار رقم: 83 (19/1)، ص: 169، والقرار رقم: 30 (8/2)، ص: 76، والقرار رقم: 62 (10/5)، ص: 265، والقرار رقم: 66 (11/4)، ص: 269، والقرار رقم: 77 (12/9)، ص: 281.

2 ينظر: نيل الأوطار للشوكاني: 245/2.

تحصيل المصالح وتكثيرها وتعطيل المفسد وتقليلها، وبناء على هذه القاعدة وغيرها اعتبر المستشار الشيخ الفيصل مولوي مشاركة المسلمين في الحياة السياسية في المجتمعات الغربية واجبا شرعيا، بما في ذلك مشاركتهم مع الأحزاب القائمة، أو تشكيلهم لأحزاب جديدة، ومشاركتهم في الانتخابات الشعبية على جميع المستويات، البلدية والنيابية والرئاسية؛ لأن هذه المشاركة هي وسيلة لتمكين المسلم من الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولحماية المكتسبات الإسلامية إن وجدت، ولاختيار الأصح لتمثيل الناس في المجالس التمثيلية، ولاختيار الأفضل أو الأقل سوءا في ممارسة الحكم، باعتباره بابا لخدمة الناس وتحقيق العدالة بينهم؛ ومن ثم تحقيق ما يمكن تحقيقه من المصالح، ودرء ما يمكن درءه من المفسد؛ لأن القاعدة الشرعية تنص على أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب¹، فتحقيق المصلحة ودرء المفسدة واجب، وهذا الواجب لا يتحقق في ديار المهجر بشكل أفضل إلا بالمشاركة في الحياة السياسية؛ لأن هذه المشاركة تسمع الأقليات المسلمة صوتها وتظهر تأثيرها وقوتها.

القاعدة السادسة: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا"²: هذه القاعدة المالية تفرض على المجتهد ألا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ³. وقد ناقش المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث المتعلقة بموضوع "أثر اعتبار مآلات الأفعال في تقرير الأحكام وتنزيلها"، وانتهى إلى أن لمآلات الأفعال اعتباراً مهماً في استنباط الأحكام وتنزيلها؛ لما يبنى عليه من سد للذرائع وتحقيق للمقاصد كما ذهب إليه معظم أهل العلم، وإذا كان المآل معتبراً في الأحكام، فإنه ينبغي التحوط في تقديره، حتى لا ينتهي الأمر إلى المآل الموهوم فيبني

1 ينظر: المسلم مواطناً في أوروبا للمستشار الشيخ الفيصل مولوي، ضمن العدد الثاني من سلسلة "قضايا الأمة"، التي يصدرها الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، ص: 76، وقرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، القرار رقم: 72 (16/5)، ص: 152 – 153.

2 ينظر: الموافقات للإمام الشاطبي: 177/5.

3 ينظر: الموافقات للإمام الشاطبي: 177/5.

عليه حكم في غير موضعه، ويكون في ذلك خطأ في تقرير أحكام الشريعة أو تنزيلها؛ ولذلك ينبغي أن لا يُعتبر في المآلات إلا ما يتحقق العلم به على وجه اليقين أو الظنّ الغالب.

كما نص المجلس على أن مآلات الأفعال إذا كانت معتبرة بصفة عامّة، فإنّ الأمر يكون أوكد في شأن المسلمين بالبلاد الأوروبية؛ ذلك لأن هذه البلاد تخضع لسلطان اجتماعي وقانوني غير السلطان الإسلامي، وهو مدعاة بصفة أوسع لأن يكون للكثير من الأفعال عند تطبيق أحكامها عليها مأل غير المأل المقصود من تلك الأحكام، وغير المأل الذي تنتهي إليه في البلاد الإسلامية. وذلك ما يدعو إلى دفع الهمم العلمية للتوسّع في ضبط المسالك المنهجية للعلم بالمآلات؛ استخداماً للعلوم المساعدة على ذلك، مع مراعاة هذه الخصوصية المتعلقة بالوجود الإسلامي في البلاد الأوروبية¹.

الخاتمة

هذا ما يَسَّرَ الله عز وجل كتابته في هذا البحث، الذي لا أدعي فيه الكمال؛ لأنه لله وحده، ولكن حظيت بشرف محاولة اقتحام موضوع مقاصدية قواعد فقه المهجر، فما كان فيه من توفيق فمن الله تعالى، وما كان فيه من تقصير فمني ومن الشيطان.

وقد خلصت في نهاية هذا البحث إلى مجموعة من النتائج، أذكر منها:

- أن وجود قواعد فقهية كثيرة العدد، تضبط حياة الناس ومعاملاتهم، وتتسع لظروفهم الاستثنائية، جعل الفقه الإسلامي يتصف في نسقه العام بالسعة والمرونة، التي جعلته قادراً على التكيف مع وقائع العصور المختلفة والبيئات المتغيرة.

- أن فقه المهجر يسعى إلى حماية شريعة الأقليات المسلمة وعقيدتهم، وينظر في ظروفهم ويحقق مصالحهم ويدراً المفاصد عنهم.

- أن المقصود بقواعد فقه المهجر قواعد فقهية لها صلة وثيقة بواقع الأقليات المسلمة، وأكثر التصاقاً بحالهم وأقرب وشيجة بحياتهم، وتعتمد كثيراً في معالجة أوضاعهم خارج ديار الإسلام.

1 ينظر: قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، القرار رقم: 1/22.

- أن القواعد الفقهية تقصد إلى تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية؛ لأنها تتضمن أسرار التشريع وحكمه.

- أن الاشتغال بالقواعد الفقهية من ضروب العمل المقاصدي؛ لأن من القواعد ما هو من صميم المقاصد نفسها؛ ولأن فن التقييد قصد به أساساً أمور مقاصدية كثيرة.

- أن قواعد فقه المهجر تسعى إلى أن تحفظ على المهاجرين دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم في دار المهجر، وتدرأ عنهم كل ما يؤدي إلى تفويت هذه الأصول.

- أن من قواعد فقه المهجر: القواعد الفقهية الكبرى، وقاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان، وقاعدة تنزيل الحاجة منزلة الضرورة، وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وقاعدة النظر في المآلات، وقاعدة ارتكاب أخف الضررين وأضعف الشرين، وقاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

فهرس المصادر والمراجع:

- (1) القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- (2) الاجتهاد المقاصدي حجيته... ضوابطه... مجالاته للدكتور نور الدين مختار الخادمي (1419)، الجزء الأول، سلسلة كتاب الأمة، العدد: 65، سلسلة تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، جمادى الأولى 1419هـ.
- (3) الاستقامة لابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1403هـ.
- (4) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية لأبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تخريج وتعليق وضبط خالد عبد الفتاح شبل أبي سليمان، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الثالثة، دون تاريخ.
- (5) الأشباه والنظائر للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ/1991م.

- (6) الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق الحبيب بن الطاهر، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1420هـ / 1999م.
- (7) الاعتصام لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، دون طبعة، 1424هـ / 2003م.
- (8) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1423هـ.
- (9) التيسير في فقه الأقليات عند الشيخ يوسف القرضاوي، إعداد حسن الحق، لجنة البحوث العلمية وخدمة المجتمع، الجامعة الإسلامية الحكومية بورووكروطو، 2016م (غير مطبوع).
- (10) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر، تعريب فهمي الحسيني، دار الجيل، الطبعة الأولى، 1411هـ / 1991م.
- (11) سلطان العلماء وبائع الأمراء الشيخ عز الدين عبد السلام للدكتور علي محمد محمد الصلابي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، 1430هـ / 2009م.
- (12) شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، الطبعة الثانية مصححة ومعلق عليها بقلم مصطفى أحمد الزرقا (ابن المؤلف)، دار القلم، دمشق، الطبعة السابعة، 1428هـ / 2007م.
- (13) صحيح البخاري بحاشية السندي، تحقيق عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، دون طبعة، ودون تاريخ.
- (14) صحيح مسلم بشرح النووي للإمام محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، راجع ضبطه وخرج أحاديثه وعلق عليه الدكتور محمد محمد تامر، دار الفجر للتراث، القاهرة، الطبعة الثانية، 1425هـ / 2004م.
- (15) صناعة الفتوى وفقه الأقليات للشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، مركز الموطأ، الطبعة الثالثة، 2018م.

16 فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، وقام بإخراجه وتصحيحه محب الدين الخطيب، وراجعها قصي محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، دون طبعة ولا مكان الطبع، 1407هـ/1986م.

17 الفروق أو أنوار البروق في أنواع الفروق للإمام أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، ومعه إردار الشروق على أنواع الفروق للإمام أبي القاسم بن عبد الله ابن الشاط، وبحاشية الكتاين تهذيب الفروق والقواعد السنوية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد علي بن حسين المكي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ/1998م.

18 فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي للدكتور عبد السلام الرفعي، إفريقيا الشرق، المغرب، دون طبعة، ودون تاريخ.

19 فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقاً للدكتور محمد يسري إبراهيم، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، إدارة الشؤون الإسلامية، دولة قطر، الطبعة الأولى، 1434هـ/2013م.

20 الفوائد في مختصر القواعد تحقيق الدكتور عادل أحمد عبد الموجود والدكتور علي محمد معوض، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية 1994هـ.

21 القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث منذ تأسيسه سنة 1417هـ/1997م وحتى الدورة العشرين 1431هـ/2010م، جمعها ونسقها وخرج نصوصها الدكتور عبد الله بن يوسف الجديع، الطبعة الأولى، 1434هـ/2013م.

22 قواعد الأحكام في إصلاح الأنام لأبي محمد عز الدين عبد العزيز عبد السلام السلمي، تحقيق الدكتور نزيه كمال حماد والدكتور عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة، 1431هـ/2010م.

23 قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي، للدكتور محمد الروكي، دار القلم بدمشق، ومجمع الفقه الإسلامي بجدة، الطبعة الأولى، 1419هـ/1998م.

- 24) القواعد الفقهية لعلي أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، الطبعة السابعة، 1426هـ / 2007م.
- 25) القواعد الفقهية للدكتور علي أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، الطبعة السابعة، 1428هـ / 2007م.
- 26) القواعد في الفقه المسمى تقرير القواعد وتحرير الفوائد للإمام الحافظ أبي الفرج عبد الرحمن البغدادي الشهير بابن رجب الحنبلي، ومعه تعليقات الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، وعليه حاشية للشيخ محمد بن صالح العثيمين، اعتنى به أبو عبد الرحمن محمد بن عيادي خاطر، دار الآثار، الطبعة الأولى، 1428هـ / 2007م.
- 27) القواعد لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقرئ، تحقيق ودراسة أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، 1404هـ / 1984م.
- 28) مجموع الفتاوى لابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ / 1995م.
- 29) محاضرات في مقاصد الشريعة الإسلامية للدكتور أحمد الريسوني، دار الكلمة بالقاهرة، الطبعة الأولى (1431هـ / 2010م).
- 30) المستصفي في علم أصول الفقه للإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ - 1993م.
- 31) المسلم مواطنًا في أوروبا للمستشار الشيخ الفيصل مولوي، ضمن العدد الثاني من سلسلة "قضايا الأمة"، التي يصدرها الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، 1429هـ / 2008م.
- 32) المفصل في القواعد الفقهية للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباسين، دار التدميرية، الرياض، الطبعة الأولى، 1431هـ / 2010م.
- 33) مقاصد القواعد الفقهية من خلال كتاب قواعد الأحكام في إصلاح الأنام للعز بن عبد السلام للدكتور سعيد الشوية، دار الكلمة، مصر، الطبعة الأولى، 2015م.

- 34) الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ / 1997م.
- 35) نظرية التقريب والتغليب للدكتور أحمد الريسوني، دار الكلمة، مصر، الطبعة الأولى، 1431هـ / 2011م.
- 36) نظرية التععيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء للدكتور محمد الروكي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1414هـ / 1994م.
- 37) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني، دار الأمان، الرباط، الطبعة الثالثة، 1430هـ / 2009م.
- 38) نيل الأوطار للشوكاني، تحقيق عصام الدين الصبابي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، 1413هـ / 1993م.



العمل الاجتماعي في الإسلام - تأصيلا وتطبيقا

د. عبد القادر الشايط

باحث بجامعة محمد الأول وجدة - المملكة المغربية

abdulkader_chait@hotmail.com

ملخص

أعطى الإسلام مسألة العمل الاجتماعي أهمية بالغة لتحقيق الاجتماع والألفة بين الناس، ونبذ التفرق والاختلاف، وقد أجمع المسلمون في كل مكان وزمان على ضرورة التكافل والتضامن، ولزوم القيام بالعمل الاجتماعي المعبر عن دين الأمة ومكانتها الحضاري. وحسبنا أن نجعل من دراستنا هذه مساهمة متواضعة في تجلية الوعي بأهمية الرجوع إلى الأصول والروافد الأولى لقيمنا الأصيلة، المستلهمة من ديننا الحنيف؛ لإشاعة ثقافة المشاركة الاجتماعية، والتجاوب مع المشاريع الاجتماعية التي رسمها القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، والنهوض بالمشروع الاجتماعي الإسلامي، خصوصا مع نهج بعض الدول العربية لسياسة التباعد الاجتماعي (الحجر الصحي) للحد من انتشار جائحة كورونا، والتي تعيش ساكتتها فقرا مدقعا، بسبب ضعف الخدمات الاجتماعية المقدمة مقارنة مع نظيرتها الأوروبية.

الكلمات المفتاحية: العمل، الاجتماعي، التكافل، الأمة، النظام، المعاصرة.

Abstract

Islam has given the issue of social work extremely important to achieving socialization and familiarity among people, and rejecting division and difference. Muslims everywhere and time have unanimously agreed on the necessity of solidarity and solidarity, and the necessity to carry out social work that expresses the nation's religion and its civilized position. This research seeks to demonstrate the importance of the Islamic social system and its ability to solve the problems of contemporary social life.

Key words: problems, system, work, social, Islam.

مقدمة:

يعتبر العمل الاجتماعي ركيزة أساسية في تنمية الشعوب الإنسانية، لما له من دور في بناء المجتمع ونشر التماسك والترابط الاجتماعيين، وهو ممارسة إنسانية فطرية ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بكل معاني الخير والعمل الصالح عند كل المجموعات البشرية منذ الأزل، ولكنه يختلف في أقسامه وخصائصه ومقاصده من مجتمع إلى آخر ومن فترة إلى أخرى. ولعل قلة عناية طائفة كبيرة من العلماء المسلمين بالبعد الاجتماعي، واستغراقهم - في المقابل - في جوانب أخرى، كان أحد أسباب تجاهل الدور المهم الذي يمكن أن ينهض به العمل الاجتماعي في تقديم رؤية دقيقة للمشكلات الاجتماعية، وتحديد سبل علاجها.

والملاحظ أن الدول العربية نهجت سياسة جديدة في التعامل مع الشأن الاجتماعي، بعد تفاقم الأوضاع الاجتماعية الناجم عن الإجراءات المشددة التي اتخذتها لمحاصرة فيروس كورونا ومنع انتشاره، وراهنّت على الحراك المجتمعي، وقررت أن تدخل مع مواطنيها في شراكات اجتماعية، وتكل إليهم القيام بأعمال موازية لعمل الدولة، للتقليص من نسبة الوضع الاجتماعي المزري الذي خلفته هذه الجائحة.

ومن هنا، نجد أن من الأولويات المهمة في بحثنا هذا، هي الإكباب على العمل الاجتماعي في الإسلام بالدراسة والتحليل؛ لاستكشاف الصيغة المناسبة للتنمية الاجتماعية من المنظور الإسلامي، وإبراز أثره البارز في حل الكثير من المشاكل الاجتماعية في سائر المجالات.

خطة البحث

المقدمة: وهي مقدمة عامة حول أهمية العمل الاجتماعي.

المطلب الأول: مفهوم العمل الاجتماعي لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: مشروعية العمل الاجتماعي في الإسلام

المطلب الثالث: تجليات العمل الاجتماعي في عصر النبوة والخلافة الراشدة

المطلب الرابع: أقسام العمل الاجتماعي

المطلب الخامس: خصائص العمل الاجتماعي

المطلب السادس: مسؤولية العمل الاجتماعي ومقاصده

خاتمة: تضمنت أهم الخلاصات والنتائج المتوصل إليها في الدراسة، علاوة على جملة مقترحات وتوصيات لتطوير العمل الاجتماعي الإسلامي.

دوافع اختيار موضوع البحث

تقع وراء اختياري لموضوع هذا البحث دوافع ذاتية، وأخرى موضوعية:

الدوافع الذاتية:

- انطلقت فكرة هذا البحث " العمل الاجتماعي في الإسلام تأصيلاً وتطبيقاً" من اقتناعي الشخصي بأهمية غرس القيم الاجتماعية التكافلية، ودورها في بناء المجتمع المتضامن، الذي يستمد قوته وحضارته انطلاقاً من لبناته التي أساسها الأفراد.

الأسباب الموضوعية:

التأزم الاقتصادي، والاحتقان الاجتماعي، اللذان تعيشهما غالبية دول العالم العربي والإسلامي، لاسيما بعد انتشار وباء كوفيد 19 (كورونا)، وفرض الحجر الصحي، وما يمكن أن تخلفه هذه الجائحة من انعكاسات اجتماعية خطيرة، إذا لم يتحرك المجتمع الإسلامي، بآليات التضامنية.

إشكالية الدراسة وتساؤلاتها:

حاجة الناس في وقتنا الحاضر إلى معرفة العمل الاجتماعي في الإسلام، ودوره في ترسيخ قيم التكافل والتضامن الاجتماعي، الذي له أثره البارز في حل الكثير من المشاكل الاجتماعية في سائر المجالات، لإعادة الدور الحضاري لأمتنا الإسلامية، في ظل استيراد الدول الإسلامية المناهج الاجتماعية الغربية، والتبعية المطلقة لها.

وعلى ضوء ما سبق نطرح الإشكالية التالية:

- هل استيراد المنهج الاجتماعي الغربي، والتبعية المطلقة له، أمّلتاهما ظروف تاريخية وحضارية سببها عدم توفر المسلمين على منهج اجتماعي متكامل مستوحى من نصوص الشريعة الإسلامية؟

وتتفرع عن الإشكالية الأسئلة الفرعية التالية:

- ما مفهوم العمل الاجتماعي وما حجتيه من الكتاب والسنة والإجماع؟
- هل العمل الاجتماعي محصوراً في الجوانب المادية؟
- ما هي أهم المؤسسات الإسلامية التي يمكنها تفعيل الدور التكافلي للعمل الاجتماعي؟

- ما هي أهم مقاصد العمل الاجتماعي؟

أهمية البحث وأهدافه

- يسهم أيضا في التعريف بالعمل الاجتماعي وإبراز أهميته وأدواره ومقاصده في التصور الإسلامي.

- يقدم للمهتمين بالعمل الاجتماعي مادة دسمة، للذين يرغبون في الاطلاع على أهم مجالاته وأبرز تطبيقاته وأنواع مؤسساته، للاستفادة من كل ذلك بغية تطوير أساليب العمل الاجتماعي في الواقع الاجتماعي.

منهج البحث

يقوم منهج البحث على قاعدة التوفيق بين التوصيف والاستقراء والتحليل والمقارنة.

المطلب الأول: مفهوم العمل الاجتماعي لغة واصطلاحا

الفرع الأول: مفهوم العمل الاجتماعي

أولا: معنى العمل لغة واصطلاحا

أ- العمل لغة: "العين والميم واللام أصل واحد صحيح وهو عام في كل فعل يفعل"⁽¹⁾، "والعمل: المهنة والفعل والجمع أعمال"⁽²⁾. "ومعناه كذلك ممارسة نشاط ما أو القيام بجهد للوصول إلى نتيجة نافعة"⁽³⁾. والعمل في نظر الفقهاء أعم من الحرفة، لأن العمل يطلق على الحرفة سواء حذق به الإنسان أم لم يحذق.

والعمل يعني القيام بمجهود ما من أجل إنجاز شيء ما، وقد يكون فكريا كما يكون عضليا"⁽⁴⁾. ولا يقال العمل بمعناه الدقيق المتقن إلا لما "كان عن فكر وروية ولهذا قرن بالعلم"⁽⁵⁾.

ومن خلال هذه التعريفات السابقة يتبين أن العمل هو كل نشاط أو جهد يبذله الفرد للحصول على منفعة أو فائدة محددة.

ب- العمل في الاصطلاح: يحمل تعريفات عدة لكن في مجملها تصب في معين واحد، فهو "كل جهد مشروع يبذله الإنسان، ويعود عليه أو على غيره بالفائدة والمنفعة."⁽⁶⁾.

(1) - معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت-لبنان، ط1، 1411هـ/1991م، مادة ع-م-ل، 4/145.

(2) - لسان العرب، ابن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، مادة ع-م-ل، 11/476.

(3) - معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1429هـ/2008م، حرف العين، مادة: ع-م-ل، 2/1554.

(4) - علم الاجتماع معجم موسوعي عالمي، رشدي فكار، دار النشر العالمية، باريس، 1980م، 1/280.

(5) - الكليات، أبو البقاء أيوب الكفوي، تحقيق محمد المصري وعدنان درويش، مؤسسة الرسالة، ط2، 1432هـ/2011م، ص519.

(6) - مفهوم العمل في الإسلام في التربية الإسلامية، دراسة ميدانية في منطقة الخليج، حميد ناصر الزري، منشورات دار الثقافة والإعلام، الشارقة، ط1، 1998م، ص17.

والعمل في الاصطلاح قسمان:

عمل "نفعه قاصر على فاعله، كأنواع الذكر من التكبير والتسييح والتهيل والاستغفار، والمشي إلى المسجد"⁽¹⁾ وغيرها من القربات.

وعمل "نفعه متعدد كإصلاح ذات البين، وإعانة الرجل على دابته يحمله عليها، والكلمة الطيبة، ويدخل فيها السلام، وتشميت العاطس، وإزالة الأذى عن الطريق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر..."⁽²⁾ وغيرها من المعاملات المشروعة.

فالعمل إذن هو كل ما يقوم به الفرد أو تشترك فيه جماعة من الناس، قصد تحقيق مصلحة معينة، دينية كانت أو دنيوية، ويأخذ أشكالا متنوعة، بحيث "يهدف إلى تقدّم وتطور الظروف الاجتماعية لمجتمع ما وخاصة المجتمع المحروم، بتقديم استشارات نفسية، ومساعدات اجتماعية."⁽³⁾

إن الله عز وجل خلق عباده وفضل بعضهم على بعض في الرزق، لكي تستقيم الحياة الدنيا ويسخر الناس بعضهم بعضا، فتسعد حياتهم الدنيا، قال تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: 32] قال البغوي (ت 436هـ) في شرح هذه الآية: "ليستخدم بعضهم بعضا فيسخر الأغنياء بأموالهم الأجراء الفقراء بالعمل، فيكون بعضهم لبعض سبب المعاش، هذا بما له وهذا بأعماله فيلتزم قوام أمر العالم"⁽⁴⁾.

إن القرآن الكريم شجع على العمل والجد والكسب الحلال، وبذل الإنسان طاقته من أجل عمارة الأرض والقيام بمنهج الاستخلاف وتحمل الأمانة كما أمره تعالى، ولهذا نجد أن العمل قد ذكر في ثلاثمائة وتسع وخمسين آية⁽⁵⁾ مقترنا بالإيمان

(1) - جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، ابن رجب الحنبلي، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1422هـ، 66/2.

(2) - المرجع نفسه: ص86.

(3) - معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد، ص394.

(4) - معالم التنزيل في تفسير القرآن تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط: 4، 1417هـ/1997م، ص212.

(5) - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1364هـ، ص483.

وأكدت هذه الأخيرة أن الإيمان الصادق لا بد وأن يُترجم إلى عمل صالح، كما عملت على الترغيب فيه والترهيب من استنكافه من أجل صلاح المجتمع الإسلامي وتقدمه⁽¹⁾، فينال خير جزاء الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: 97]

وقد وضع الإسلام شروطا لقبول العمل:

- أن يكون مطابقا لكتاب الله وسنة رسوله، وكل عمل مخالف فهو رد على صاحبه، ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: 7].

- أن يكون خالصا لوجه الله تعالى لا يريد به سمعة ولا شهرة قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: 11].

- وأن يكون العمل متقنا: يعني حسن أدائه والإتيان به على الوجه الأكمل، وهي ميزة مدح الله تعالى بها نفسه بقوله: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ [السجدة: 7].

فالإسلام يدعو إلى الجد في العمل لأنه سلم رقي الأمم فهو "لا يعرف الطبقية إلا في إتقان العمل"⁽²⁾، وهذا دليل على أن العالم له من الفضيلة ما ليس للجاهل؛ فالإنسان إذا كان له علم أولى أن يكون له فضل على سائر الناس، لا سيما إذا عمل بما علم، وهذا كما روي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قال: لكل شيء قيمة وقيمة المرء ما يحسنه"⁽³⁾.

ثانيا: معنى الاجتماعي لغة واصطلاحا

أ- الاجتماعي لغة: مأخوذ من مادة (ج م ع): "اجتماعي [مفرد]: اسم منسوب إلى اجتماع: العقد الاجتماعي: جملة الاتفاقات الأساسية في الحياة الاجتماعية وبمقتضاها يضع الإنسان نفسه وقواه تحت إرادة المجتمع - حياة اجتماعية: ما يتصل بالوضع الاجتماعي عامة - خدمات اجتماعية: أعمال رسمية أو غير رسمية غايتها

(1) - مفهوم العمل في الإسلام، حميد ناصر الزري، منشورات دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، ط1، 1998م، ص14.

(2) - تفسير الشعراوي "الخواطر"، محمد متولي الشعراوي (ت1418هـ)، مطابع أخبار اليوم، القاهرة، ط1، 1418هـ/1997م، ص9672.

(3) - الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ضبطه محمد إبراهيم الحفناوي، خرج أحاديثه محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، 1428هـ/2007م، 7/313.

مساعدة المرضى والفقراء على القيام بنشاط طبيعيّ - رجل اجتماعيّ: أي مزاوّل للحياة الاجتماعية، كثير المخالطة للنّاس. ⁽¹⁾ ومنه يمكن أن نشق مرادفات دالة على الكثرة والتعدد والمخالطة، وكل "اسم لجماعة الناس، والجموع اسم لجماعة الناس والمجمع حيث يجمع الناس وهو أيضا اسم للناس، والجماعة عدد كل شيء وكثرته" ⁽²⁾.

ب- الاجتماعي اصطلاحا: كلمة منسوبة إلى الاجتماع، وهي من الكلمات المعاصرة التي يقصد بها عيش الإنسان داخل مجتمع تربطه به جملة من الاتفاقات الأساسية في الحياة الاجتماعية وبمقتضاها يضع الإنسان نفسه وقواه تحت إرادة المجتمع، وقد عرفه الجرجاني بأنه "تقارب الأجسام بعضها من بعض" ⁽³⁾. فالإنسان مخلوق اجتماعي يميل بطبيعته البشرية إلى العيش وسط الجماعة يأنس بهم، ويحقق مصالحه معهم، ويدرك بعقله مزايا هذه الوحدة والتلاحم، فهو عاجز عن توفير حاجياته اليومية بمفرده من طعام وشراب ولباس وعلاج ومسكن... فهو يتبادل المصالح المادية والمعنوية استجابة للتفاعل الاجتماعي الذي يميز بيئته، ويفضل هذا التفاعل الإيجابي الذي هو وليد الحاجة، نشأت الحضارة الإنسانية وتطورت، وتداخلت فيها القيم الإنسانية النبيلة.

وقد ظهر ما اصطلاح عليه بعلم الاجتماع "خلال القرن الثامن عشر وتحول إلى مادة مقررة للدرس في القرن التاسع عشر وهو علم يعتني بدراسة الجماعات لاستكشاف الطريقة التي تعمل بها، وطبيعة العلاقات بين الأفراد ومدى تأثيرها في حياتهم، ودراسة التنظيمات الاجتماعية لمعرفة طرق تطورها وأسباب ضعفها ودورها في التغيير الاجتماعي". ⁽⁴⁾

فإذا عدنا إلى تاريخ المجتمعات القديمة ودورها الحضاري، سنجد أن المجتمع الإسلامي كان من المؤسسين لعلم الاجتماع الذي شهدته الحياة الاجتماعية بالمدينة المنورة ولا سيما في المراحل الأولى لتأسيس الدولة الإسلامية، حيث كانت متميزة عن

(1) - معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر، ص 394.

(2) - كتاب العين، الخليل ابن أحمد الفراهيدي البصري (ت 170هـ)، المحقق مهدي مخزومي، إبراهيم السامورائي، دار مكتبة الهلال، بيروت، دت، مادة ع-ج-م، 1/239-240.

(3) - كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني (ت 816هـ)، المحقق مهدي ضبطه وصححه مجموعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 1، 1403هـ/1983م، ص 10.

(4) - السلوك الاجتماعي في الإسلام، حسن أيوب، دار السلام للطباعة، القاهرة، ط 4، 1428هـ/2008م، ص 11-13.

المجتمعات الأخرى في السياق الاجتماعي وأبعاده، "فإن كثيرا من الوصايا الاجتماعية إنما نزلت بمكة أثناء التركيز القوي على بناء العقيدة في نفوس المؤمنين، وعند بناء اللبنة الأولى في صرح الإسلام وتأسيس القواعد الأساسية التي بني عليها باقي التشريع في المدينة. وفي ذلك دليل على أن أسس وأصول التشريع الاجتماعي، ورعاية حقوق الآخرين إنما كانت بمكة مرتبطة تاريخيا بنزول العقيدة... "(1).

فالنظام الاجتماعي في الإسلام يتمثل في كل ما شرعه الله تعالى من قوانين تحكم العلاقات الإنسانية، "فالرعاية الاجتماعية في المجتمع المسلم يجب أن تحكمها الشريعة الإسلامية، وبذلك دور الإنسان هو التلقي والفهم والطاعة ومحاولة الوصول إلى أفضل السبل والوسائل والبرامج لتطبيق الشريعة على أكمل وجه ممكن. فالله رحيم بعباده لم يتركهم يضعون الأنظمة الاجتماعية تبعا لأهوائهم المختلفة لأن في ذلك ضلالتهم وفسادهم وهو- سبحانه- لا يرضى ذلك لهم، فأنزل على رسوله الكتب والهدى الذي ما إن تمسكوا به لن يضلوا أبدا، فالعلاقات بين الناس في المجتمع، يجب أن تتسم بطاعة الله وتقواه حتى يمكن أن يعيش الأفراد والمجتمع حياة طيبة"(2).

وخلاصة القول إن الإسلام أولى اهتماما خاصا للبناء الاجتماعي، وجعله أساس استخلاف الإنسان في الأرض وعمارته مما يحقق كرامته وسعادته في الدنيا والآخرة. فهو نموذج للحياة البشرية المستقرة، يحدد العلاقات بين أفراد المجتمع ويطبق فيه القانون على القوي والضعيف، ويشجع على التعاون والتأزر، ويحارب الظلم والفساد وسيتين ذلك من خلال دراستنا لبعض النماذج المستقاة من الكتاب والسنة فيما سيأتي لاحقا.

الفرع الثاني: المعنى الاصطلاحي للعمل الاجتماعي

إن مصطلح العمل الاجتماعي من المصطلحات الدخيلة على المعاجم اللغوية العربية بحيث لا نجد له تعريفا محددًا في المعجم اللغوي العربي، وتم استيراده من خلال المناهج الاجتماعية الغربية التي اهتمت بالجانب الاجتماعي في دراستها، ومع ذلك استطاع اللغويون استيراد هذا المصطلح وترجمته للوقوف على دلالاته وماهيته، من خلال الوقوف على مجموعة من التعريفات التي لها ارتباط بالفعل الاجتماعي. فإذا

(1) - السلوك الاجتماعي في الإسلام، حسن أيوب، ص 15.

(2) - إسلامية المعرفة، عفاف بنت إبراهيم بن الدباغ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتبة المعهد بالقاهرة، ط 1، 1417هـ/1996م، ص 67.

حاولنا الوقوف على مجمل هذه التعريفات فإننا سنجد أنهم اتفقوا على مدلول التعاون والتكافل وأن أي عمل يعود نفعه على المجتمع فردا وجماعة هو عمل اجتماعي، فرعاية الفقير ونصرة المظلوم وإغاثة الملهوف، وتقديم الرعاية الصحية والنفسية والتربوية للبشرية على اختلاف توجهاتها الدينية واللغوية داخلية في المفهوم الشمولي للعمل الاجتماعي مهما اختلفت الوسائل المسخرة لذلك، أو الجهة الساهرة على هذه الخدمات الاجتماعية سواء حكومية أو غير حكومية، والتي تهدف أساسا إلى تحقيق متطلبات المجتمع الضرورية.

وقد عرف الدكتور علي نملة العمل الاجتماعي فقال: " هو ذلك الأداء المناط بكيانات إدارية، حكومية كانت أم غير حكومية، تعمل على تحقيق الرفاه الاجتماعي (وزارات الشؤون الاجتماعية، والجهات الأخرى الحكومية وغير الحكومية التي تقدم خدمات اجتماعية)، والمقصود بالرفاه الاجتماعي تحقيق متطلبات المجتمع الأساسية" (1) فهو "نسق منظم من الخدمات والمؤسسات الاجتماعية يرمي إلى مساعدة الأفراد والجماعات للوصول إلى مستويات ملائمة للمعيشة والصحة، كما يهدف إلى قيام علاقات اجتماعية سوية بين الأفراد بتنمية قدراتهم وتحسين الحياة الإنسانية بما يتفق وحاجات المجتمع" (2).

المطلب الثاني: مشروعية العمل الاجتماعي

الفرع الأول: مشروعية العمل الاجتماعي من القرآن الكريم

الإنسان اجتماعي بطبعه، يسعى للاجتماع مع أخيه الإنسان والتعاون معه لاستثمار خيرات الأرض وتطويعها خدمة لمصالحه ومصالح جماعته، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ [الأنعام: 165]، فكل إنسان خلقه الله تعالى وله من الميزات ما ليس للآخر، لذلك كان التفاضل بين الناس في المال والعلم والغنى كما قال تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: 32] أي لما قسم الله تعالى بين الناس

(1) - العمل الاجتماعي والخيري، التنظيم-التحديات-المواجهة، علي بن إبراهيم النملة، مكتبة الملك فهد للنشر، ط2، 1434هـ، ص17.

(2) - معجم مصطلحات الرعاية والتنمية الاجتماعية، إنج فريجر، ترجمة أحمد زكي بدوي، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1، 1987م، ص249.

معيشتهم، فجعل منهم أقوياء وضعفاء، وأغنياء وفقراء "فسخر بعضهم لبعض في أشغالهم على حساب دواعي حاجة الحياة، ورفع بذلك بعضهم فوق بعض، وجعل بعضهم محتاجاً إلى بعض ومُسَخَّراً به. فإذا كانوا بهذه المثابة في تدبير المعيشة الدُّنيا، فكذلك الحال في إقامة بعضهم دون بعض للتبليغ فإن ذلك أعظم شؤون البشر"⁽¹⁾، إذ لم يكونوا في درجة واحدة من تلك الهبات، وبذلك تنوعت أعمالهم ومكاسبهم، واحتاج بعضهم إلى ما عند البعض الآخر، وأصبح كل فريق منهم متوقفاً على خبرة الآخر ومعونته، مسخراً لخدمته، وذلك لخير المجتمع كله، وخدمة الصالح العام، وهذه هي الحكمة الإلهية من وراء التفاوت الذي جعله الله بين خلقه⁽²⁾، وهذا ما يعرف بحسن عمارة الأرض وحسن الاستخلاف للذين لا يتيامن إلا بالعمل والجد المتبادل المتكامل.

لهذا نجد القرآن يمجّد العمل ويرفع قيمته، فقد ذكر العمل في ثلاثمائة وتسع وخمسين آية⁽³⁾ مقترناً بالإيمان وأكدت هذه الأخيرة أن الإيمان الصادق لا بد وأن يُترجم إلى عمل صالح، كما عملت على الترغيب فيه والترهيب من استنكافه من أجل صلاح المجتمع الإسلامي وتقدمه⁽⁴⁾. كما عملت آيات قرآنية عديدة على الترغيب في الإنفاق، وفي الانخراط في الأعمال الاجتماعية... وعملت على غرسه في قلوب الناس من خلال خلق يعتبر من أعظم الأخلاق الاجتماعية، ألا وهو خلق الرحمة التي على أساسه بنيت دعائم الرسالة الإسلامية، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]، ومن الأمثلة التطبيقية للعمل الاجتماعي في تاريخ الأنبياء والمرسلين، ما مثل له لنا القرآن الكريم في مواقف عديدة منها:

- قصة نبي الله موسى رضي الله عنه، الذي سخر جهده البدني، فقدم عملاً جليلاً للمرأتين اللتين كانتا تنتظران حتى تسقيا الغنم، فسقى لهما دون أن تسألاه ذلك، فقال الحق تعالى وهو يصور هذا المشهد الرائع الجميل: ﴿وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَسَقَى لَهُمَا

(1) - التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997م، 245/25.

(2) - التيسير في أحاديث التفسير، الشيخ محمد المكي الناصري، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط 1، 1405هـ/1985م، 475/5.

(3) - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ص 483.

(4) - مفهوم العمل في الإسلام، حميد ناصر الزري، ص 14.

ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿﴾ [القصص: 22-24]. قال الإمام القرطبي (ت 671هـ) في معنى تذودان: " تمنعان غنمها عن الماء لئلا تختلط بغنم الناس خوفا من السقاة الأقوياء" (1). والشاهد في الآية أنها "كانتا ضعيفتين وفي حاجة إلى من يتكفل بأمرهما ويسقي لهما، فكان نبي الله موسى عليه السلام صاحب النجدة والمروءة والخلق العظيم فسقى لهما (2)، وفي هذا بذل الجهد لإغاثة الملهوفين ونصرة المستضعفين.

- ما جاء في كتاب الله عن مريم عليها السلام في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: 44]، فقد كانت مريم يتيمة وكانت في حاجة إلى من يكفلها ويقوم بشؤونها، وهذا ترغيب واضح للتسابق إلى كفالة اليتيم.

وما سيقَّت هذه الشواهد المشرقة من العمل الاجتماعي في القرآن، إلا لتحث المسلمين على الالتزام والتحلي بهذه الأخلاق التكافلية الرحيمة، وهذا نوع من أنواع الترغيب في الإنفاق في سبيل الله، باعتبار الإنفاق وسيلة أساسية للعمل الاجتماعي المحقق للتضامن والتعاون والتكافل بين أفراد المجتمع الإنساني عامة، والمجتمع الإسلامي خاصة.

الفرع الثاني: مشروعية العمل الاجتماعي من السنة النبوية

لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم القدوة الحسنة في مجالات البر كلها، حيث كان يقوم بنفسه بإغاثة الملهوف ونجدة المكروب، وكان يسهر صلى الله عليه وسلم على حفظ حياة المسلمين، فقد شارك صلى الله عليه وسلم في حفر الخندق بيده الشريفة مع المهاجرين والأنصار تأكيدا وتعزيزا لمنزلة العمل الجماعي، كما جاء في حديث البراء: «رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حفر الخندق، وهو يتنقل مع الناس التراب، وهو يتمثل كلمة ابن رواحة: اللهم لولا أنت ما اهتدينا... ولا تصدقنا ولا صلينا» (3). وقد كانت لمشاركة الرسول صلى الله عليه وسلم الفعلية في مراحل

(1) - الجامع لأحكام القرآن، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، 257/16.

(2) - البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف أبي حيان الأندلسي، 108/7.

(3) - أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب التمني، قول الرجل لولا الله ما اهتدينا، حديث رقم 6809، وفي كتاب الجهاد والسير، باب حفر الخندق، حديث رقم 2709.

العمل المختلفة أثر كبير في الروح الإيمانية العالية التي سيطرت على المسلمين في موقع العمل مما مكنهم من إنجاز العمل في أقصر مدة وأقل جهد.

أكد النبي صلى الله عليه وسلم على قوة الترابط بين المؤمنين حيث شبههم في حديث بالبناء المتناسك، فعن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا» وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ⁽¹⁾. قال العلامة ابن حجر في شرح الحديث "ثم شبك بين أصابعه": "هو بيان لوجه التشبيه أيضا، أي يشد بعضهم بعضا مثل هذا الشد"⁽²⁾. ونفهم نحن أن البنيان كما يشد بعضه بعضا، قد يهدم بعضه بعضا، فإنه إن ضعف بعض البنيان يؤثر ويضعف بقيته، ولا يبقى للجانب القوي نفع إن تهدم الجانب الضعيف، وكذلك المسلم مع أخيه إن ترك أخاه يضعف ويستقط، لا تبقى له قيمة في الحياة.

ويؤكد هذا المعنى ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يُسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرّج عن مسلم كربة فرّج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة»⁽³⁾. قال النووي (ت676هـ) في شرح الحديث: "في هذا فضل إغاثة المسلم وتفريج الكرب عنه، وستر زلاته، ويدخل في

(1) - أخرجه الإمام البخاري في كتاب المظالم، باب نصر المظلوم حديث رقم 2446، وفي كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد حديث رقم 481، وفي كتاب الأدب، باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضاً، رقم 6026، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب البر، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم رقم 2585، والترمذي في البر والصلة، باب ما جاء في شفقة المسلم على المسلم رقم 1929.

(2) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، 1379، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه، وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، 376/10.

(3) - أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب المظالم والغضب، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، حديث رقم 2310. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم الحديث 4805، وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب الآداب، باب المؤاخاة، رقم الحديث 4893.

كشف الكربة وتفريجها من أزالتها بهاله أو جاهه أو مساعدته، والظاهر أنه يدخل فيه من أزالتها بإشارته ورأيه ودلالته⁽¹⁾.

ومن أدلة مشروعية العمل الاجتماعي في السنة النبوية أيضا، ما نجد من حث النبي صلى الله عليه وسلم على التكافل والتعاون الاجتماعي، ومدحه من قام بذلك في كثير من الأحاديث، منها رواية النعمان بن بشير عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ، مَثَلُ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ، تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى»⁽²⁾ وهذا ما تجسّد فعلا عند الأشعريين كما جاء في حديث أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ الْأَشْعَرِيَّيْنَ إِذَا أَرْمَلُوا⁽³⁾ فِي الْغَزْوِ، أَوْ قَلَّ طَعَامُ عِيَالِهِمْ بِالْمَدِينَةِ، جَمَعُوا مَا كَانَ عِنْدَهُمْ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ ثُمَّ اقْتَسَمُوهُ بَيْنَهُمْ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ بِالسَّوِيَّةِ، فَهَمُّ مَنِي، وَأَنَا مِنْهُمْ»⁽⁴⁾. قال ابن حجر العسقلاني: "أَيُّ هُمْ مُتَّصِلُونَ بِي"⁽⁵⁾، وهذا منتهى الشرف للمسلم الذي يقوم بعمل الخير، ويواسي ويعين الملهوف وذا الحاجة، أن يكون متصلا بالنبي صلى الله عليه وسلم قريبا منه متحليا بأخلاقه ومهتديا بهديه.

الفرع الثالث: مشروعية العمل الاجتماعي من الإجماع

لقد أجمع المسلمون في كل مكان وزمان على ضرورة التكافل والتضامن، ولزوم القيام بالعمل الاجتماعي المعبر عن دين الأمة ومكائنها الحضارية، الذي يهدف إلى

(1) - صحيح مسلم بشرح النووي، ط2، 1401هـ، 1981م. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 135/16.

(2) - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلوة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، رقم الحديث 4813، وأخرجه الإمام البخاري في صحيحه بلفظ " ترى المؤمنين "، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، حديث رقم 5688.

(3) - أرمّلوا: فني زادهم، وأصله من الرمل-بسكون الميم-، كأنهم لصقوا بالرمل من القلة. فتح الباري، 164/5. وفي لسان العرب؛ "أرمل القوم: نفذ زادهم، وأرمل القوم والرجل، إذا ذهب زادهم. وأصله من الرمل-بسكون الميم-، كأنهم لصقوا بالرمل، كما قيل للفقير الترب" ج/ 11. باب اللام- فصل الرءاء. ص/ 296-297.

(4) - رواه البخاري في الشركة، باب الشركة في الطعام والنهد والعروض رقم الحديث 2381، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل الأشعريين رضي الله عنهم رقم (2500).

(5) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، 130/2.

تحقيق الاجتماع والألفة بين الناس، ويجنبهم التفرق والاختلاف، وقد جاء الحث عليه في العديد من آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك لما ينجم عنه من فوائد اجتماعية عديدة، منها حماية الضعيف، وإغاثة الملهوف، ونصرة المظلوم، والتضامن الشامل في حالتي الرخاء والشدة... ودليل هذه الثقافة المبنية على التأزر والتعاون في تاريخ الأمة الإسلامية، تتجسد في النماذج العملية التطبيقية التي زخرت بها كتب السيرة وكتب التاريخ وكل ما كُتِب في مجال العمل الاجتماعي عبر تاريخ هذه الأمة الطويل. " فعلى هذه الأسس قامت حضارتنا، وبها رأَت الدنيا لأول مرة ديناً ينشئ حضارة فلا يتعصب على غيره من الأديان، ولا يطرد غير المؤمنين به من مجال العمل الاجتماعي والمنزلة الاجتماعية. "⁽¹⁾ لأن العمل الجماعي بلا شك أكثر إنتاجاً وأكثر تحقيقاً للفوائد من العمل الفردي، فعقلٌ وجهد الجماعة يغلب عقل الفرد وجهده خصوصاً إذا كان العمل بروح الفريق الواحد مع استحضار المراقبة الذاتية. كما قال محمد التويجري: " فكل مسلم مسؤول سوف يحاسبه الله على العمل الانفرادي، وعلى العمل الاجتماعي، وهو العبادة وسوف يسأل الله كلاً من الداعي والمدعو يوم القيامة عما كانوا يعملون في الدنيا، قال الله تعالى: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: 5]"⁽²⁾ ولزيادة كفاءة العمل الجماعي لا بد من الانضباط والتنظيم، والحرص على الالتزام بأخلاق العمل.

المطلب الثالث: تجليات العمل الاجتماعي في عصر النبوة والخلافة الراشدة

العمل الاجتماعي في عصر النبوة والخلافة الراشدة هي المقدمات الأساسية التي يقوم عليها النظام الاجتماعي الإسلامي، وهي في مجملها مقيدة بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وقد شكلت هذه النصوص مصدراً حيويًا في صياغة التوجه الاجتماعي العام، وضبطه بضوابط شرعية حافظت على أصالته، وأكسبته مرونة تشريعية أمام ما عرفته الأمة الإسلامية من أحداث ومستجدات.

ويمكن اعتبار الفترة المكية مرحلة أساسية وجوهرية في بناء صرح العمل الاجتماعي، بحيث اهتمت بالمنظومتين العقدية والفكرية التي تقوم عليها الحياة

(1) - مقتطفات من كتاب من روائع حضارتنا، مصطفى السباعي، دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1420هـ/1999م، ص133.

(2) - موسوعة الفقه الإسلامي، محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 1430هـ/2009م، ص390.

الاجتماعية، تاركة الجانب التشريعي، والتنظيمي والإداري للفترة المدنية، حيث تم تشكيل نظام الدولة بمدلولها الخيري الشامل لجميع مجالات العمل الاجتماعي، وكذا أدواتها في تحقيق الرفاه الاجتماعي لجميع مكونات المجتمع المدني، وذلك عبر تظافر جهود مؤسسات الدولة والمجتمع المدني.

لقد قام الرسول صلى الله عليه وسلم بتسيير العمل الاجتماعي والإشراف على إدارته، وجمع بين السلطات التشريعية، والتنظيمية، والتنفيذية، معتمدا في ذلك على مبادئ العمل الاجتماعي، وأدوات تحقيق مصالح الأمة الاجتماعية وحمايتها، وبذلك وضع نواة النظام الإداري للعمل الاجتماعي الذي يرتكز على روح التعاون بين مؤسسات الدولة وباقي مكونات المجتمع وأفراده.

وكان من أولويات النبي صلى الله عليه وسلم إيجاد الوسائل الكفيلة لضمان حق الكفاية لفقراء ومساكين المجتمع المدني، حيث حرص على تقديم الرعاية لهذه الفئات بطرق مختلفة حسب مقدرات الدولة الراعية وكذا عطاءات أفراد المجتمع، فرعاية الفقير من منظور إسلامي مسؤولية مشتركة بين الدولة وأفراد المجتمع، فكانت منهجيته لمعالجة الفقر تلخص في التفاعل مع الواقع المعيشي المسبب للفقر والعوز، حيث حاول تغيير هذا الواقع عبر تجربة المؤاخاة التي نجحت في إعادة توزيع مقدرات الدولة، وجعلها إرثا اجتماعيا لكل فرد من أفراد المجتمع، مما يدل على مدى تشبع الرعييل الأول بمبادئ العمل الاجتماعي وسرعة تجاوبهم معها وتنزيلهم إياها على أرض الواقع في حين نجد "أن التجارب الاجتماعية الحديثة التي غلبت النزعة المادية واحتكمت للفردانية ماتت فيها الروح الإنسانية، وذبلت فيها القيم الدينية، وأصبحت الحياة فيها مجرد حلبة سباق لتحقيق مزيد من الشره والرفاهية والاستهلاك دون رحمة للمستضعفين والمحتاجين، والناس في ذلكم المجتمع لا يقدمون لك خدمة إلا مقابل مصلحة معينة، ربما رأينا أمثلة لعطف أناس على أناس ودول على دول، ولكن ذلك العطاء يكون بضمن، قد لا يكون مالا، ولكن أعلى من المال، قد يتمثل في تبعية في أفكار وإيديولوجيات، وتطبيق برامج ومناهج إيديولوجية تفضي عن دين الأمة ومقوماتها⁽¹⁾.

(1)- مفهوم التكافل الاجتماعي وخصوصيته، عبد الحليم عويس، مجلة منار الإسلام، عدد1، صفر 1421هـ مايو 2000م، ص 46-48.

إن تجربة المؤاخاة التي أقامها النبي صلى الله عليه وسلم في مجتمع المدينة جعلت من الأفراد طاقات حيوية تتحرك نحو الصالح العام للدولة الراعية، وتحقق مصالحها ومقاصدها الخيرية الرامية إلى جعل ثروة المجتمع المدني إرثاً جماعياً، تنفى معه طغيان الأنا الفردية وتنقل الروح الجماعية من حيز الممكن إلى فاعلية التمكين، وهذا ما تجلّى بوضوح في فعل الأنصار تجاه إخوانهم المهاجرين، "فالأنصار كانوا بحق عباد الله إخواناً ولو كانوا عبيد أنفسهم وعبيد مصالحهم وشهواتهم، ما أبقى بعضهم على بعض" (1).

وتحقيقاً لحد الكفاية لفقراء الأمة ومساكينها، وإشباعاً لحاجة المحتاجين عمل الرسول صلى الله عليه وسلم على تنمية موارد الدولة المالية، لدعم البرامج الاجتماعية والاقتصادية الهادفة إلى تطوير الإنسان، والارتفاع بمستواه المادي والاجتماعي، ومن أهم هذه الموارد، بالزكاة كالوقف وعقود التبرعات، والصدقات التطوعية، والغنمة والفداء والخراج... وقد كان لهذه المساهمات الأثر الكبير في تعزيز قيم التكافل والتعاون الاجتماعي، وإنجاح مقاصد العمل الاجتماعي الخيرية، وتلبية حاجات الفقراء والمساكين.

لقد قدم لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنهجه الرباني، والخلفاء الراشدين من بعده، تطبيقاً فريداً للعمل الاجتماعي، استطاعوا من خلاله استثمار الموارد المادية والبشرية للدولة الإسلامية، وتحويلها إلى مشاريع اجتماعية كبرى من أجل مساعدة الفقراء والمساكين وضمان حد الكفاية لهم، وضربوا لنا أمثلة رائعة في العمل الاجتماعي، ومنها نذكر:

- قام الرسول صلى الله عليه وسلم بمجموعة من الإجراءات العملية الخادمة لمجالات العمل الاجتماعي من حيث توفير الخدمات العامة كالإسكان، لما شهد المجتمع المدني تزايداً سكانياً ملحوظاً بعد الهجرة، وأوجب ضرورة استثمار الموارد البشرية والمادية والتنظيمية من أجل الرقي بالمجتمع المدني، وتحقيق الشعور المشترك بين جميع المؤمنين، وعلى هذا الأساس نزل المهاجرون الذين تركوا ديارهم وأموالهم بمكة عند إخوانهم الأنصار، الذين فتحوا قلوبهم قبل أبوابهم، وساهموا في حل

(1)- المؤاخاة دروس لن تغيب"، عاطف شحاتة زهران، مجلة منار الإسلام، عدد2، محرم 1422هـ/ أبريل 2001، ص21.

مشكلة السكن مساهمة فعلية، فلم يكتفوا بمجرد إيوائهم، بل وهبوا لهم كل ما يحتاجونه لتدبير أموره المعيشية.

- وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم خطة للإصلاح المالي والاقتصادي بهدف رفع مستوى إنتاج الأمة الإسلامية وتحقيق التنمية الاقتصادية، وسد حاجات أفراد المجتمع المسلم، وجماعته المعيشية، ولتحقيق الإصلاح الاقتصادي بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسلمين سوقاً في المدينة بعد الهجرة مباشرة، حتى لا يكون المسلمون عالة على غيرهم، ولا يتحكم فيهم سواهم من الأمم الأخرى، وبغير هذا الاستغناء والاكتفاء، لن تتحقق لهم العزة والسيادة.

- وضع النبي صلى الله عليه وسلم مأوى في مؤخرة المسجد وأطلق عليه الصفة أو الظلة، كان يأوي إليها من فقراء المسلمين من ليس له أهل ولا مكان يأوي إليه، ويستقبل فيه الوفود الطارقين الذين كانوا يقدمون إلى النبي معلنين إسلامهم وطاعتهم.

- حرصه صلى الله عليه وسلم على حفظ حقوق المرأة، وإكرامها والإحسان إليها، وتحريرها من قيود القهر، والارتقاء بها من ضيق الجهل إلى سعة العلم والطاعة والأخلاق الفاضلة، لذلك جعل من تعليم المرأة هدفاً يزيل عنها ظلمة الجهل ويأخذ بيدها إلى نور العلم.

- سارت الحسبة⁽¹⁾ في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه على الطريقة نفسها التي سارت عليها في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد أولاهما رضي الله عنه عناية خاصة نظراً لعظم دورها في ضبط مسار العمل الاجتماعي وتقييد أفراد المجتمع بالضوابط الشرعية التي تؤهلهم لتحمل مسؤوليتهم الاجتماعية كما ارتضاها لهم خالقهم. وكان من أهم أعماله الاجتماعية، موقفه من المرتدين ومانعي الزكاة، قد صار بهم والزمهم التقيد بالمنهج الرباني الذي ينظم أمور حياتهم حتى لا ينهدم البناء الاجتماعي المتناسك والذي يمكن العمل الاجتماعي من القيام بدوره في تمكين رعايا

(1) - الحسبة ولاية دينية يقوم ولي الأمر الحاكم بمقتضاها بتعيين من يتولى مهمة الأمر بالمعروف إذا أظهر الناس تركه، والنهي عن المنكر إذا أظهر الناس فعله، صيانة للمجتمع من الانحراف، وحماية للدين من الضياع، وتحقيقاً لمصالح الناس الدينية والدنيوية وفقاً لشرع الله تعالى. (انظر الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د.ت، ص 10-11)

الدولة من حقوقهم التامة في المساواة، والعدل، والأمن، وباقي حاجياتهم المكفولة شرعاً بوحى سهاوي عادل.

- عمل أبو بكر الصديق رضي الله عنه على توفير الحياة الكريمة لذوي الاحتياجات الخاصة فأزجل لهم العطاء، ولم تمنعهم إعاقاتهم من نيل حقوقهم كاملة مثلهم في ذلك مثل الأسوياء، فالعناية بالمعاق فرض عين على من تحب عليه كفالته، وفرض كفاية على الأمة إذا قام به بعضهم سقط الإثم عن الباقين، وإذا لم يقم به أحد كان الجميع آثماً⁽¹⁾.

- عرف العمل الاجتماعي مرحلة النضج والتطور على يد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بشخصيته القيادية المتفردة، والعدالة، مع الإنسانية جمعاء، حيث انعكست سماتها على أعماله في مرحلة خلافته التي دامت عشر سنوات أرسى فيها عدة إسهامات باجتهاده في تنظيم مكونات النظام الاجتماعي الذي توسعت مجالاته باتساع رقعة الدولة الإسلامية، وتدفق الأموال والخيرات، فعمد إلى تطوير القضاء وفقاً لمستجدات عصره، وما فرضته المتغيرات الاجتماعية التي عرفتها الدولة الإسلامية الراقية، فكان من أولوياته تتبع أحوال الناس وحاجاتهم، ورعاية المصالح العامة للأمة بحفظ نظامها، وتعزيز وتأديب كل من يخرق النظام الاجتماعي الإسلامي (الغش، الاحتكار، السرقة، الزنا، الظلم...).

- كما نجد عناية عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالمسنين فقد أنشأ ديوان العطاء، واصفاً فيه ولأول مرة في تاريخ الدولة الإسلامية، إحصائية شاملة لرعايا المسلمين ولبعض المستحقين من أهل الكتاب والأعاجم، وفرض لهم الأعطيات والمرتببات الثابتة⁽²⁾.

- اشترى عثمان بن عفان رضي الله عنه بئر رومة من رجل كان يبيع ماءها، وسبّلها للمسلمين بدعوة من النبي صلى الله عليه وسلم وبمباركة منه حيث قال: «من يشتري بئر رومة فيجعل دلوه مع دلاء المسلمين بخير له في الجنة»⁽³⁾، وقام بتوسعة المسجد النبوي بطلب من النبي صلى الله عليه وسلم، وحثه على شراء بقعة آل فلان

(1) - المشوق في أحكام المعوق، عبد الرحمان بن عبد الخالق، د.ت، ص 1.

(2) - أنظر مناقب عمر بن الخطاب، ابن الجوزي، ص 301-303.

(3) - رواه الترمذي في سننه عن عثمان بن عفان، برقم 4068هـ، باب المناقب، باب مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه، وحسنه الترمذي والألباني في تعليقه.

ويزيدها في المسجد⁽¹⁾ الذي ضاق بأهله. وعندما اشتدت أزمة المسلمين في زمن قحط ومجاعة على عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، أسعف عثمان بن عفان رضي الله عنهما المحتاجين بقافلة له محملة بالبر والطعام وكانت من صلب ما له فجعلها قواما لمصالح الأمة وتحقيقا لأمنها الغذائي⁽²⁾.

المطلب الرابع: أقسام العمل الاجتماعي

إن النظام الاجتماعي في الإسلام ليس قاصرا على تحقيق الأمور الضرورية بالنسبة للفرد والمجتمع، وليس مرتكزا على جوانب معينة من البر والصدقة لفئات هشة من المجتمع، بل له معنى أشمل من هذا كله "فهو يشمل تربية عقيدة الفرد وضميره وتكوين شخصيته، وسلوكه الاجتماعي ويشمل ارتباط الأسرة وتنظيمها وتكافلها، ويشمل تنظيم العلاقات الاجتماعية كربط الفرد بالدولة، وربط الدولة بالجماعة، وربط الأسرة بذوي القربان، وربط الناس بعضهم ببعض. ويشمل أيضا تنظيم المعاملات المالية، والعلاقات الاقتصادية والضوابط الخلقية"⁽³⁾. إن نظام النظام الاجتماعي في الإسلام غاية إصلاح أحوال الناس وتوفير أسباب العيش الأفضل وتحقيق الاستقرار، واندماج الناس في مجتمعاتهم مطمئنين على عقائدهم وأنفسهم وأموالهم وأعراضهم، ومن هنا، تجتمع تحت مفهوم العمل الاجتماعي مفاهيم ومصطلحات عدة متداولة في كتب الفقه والأحكام والنوازل الفقهية منها: الإحسان والبر، التبرع والعطاء والتطوع والإنفاق وفعل الخير... وقريب من هذا التعريف ورد في كتاب العمل التطوعي في ميزان الإسلام "العمل هو الجهد المالي أو الجسدي أو الفكري الذي يبذله الشخص من أجل مجتمعه بكامل إرادته لتحقيق الأهداف الإنسانية، دون انتظار أي جزاء مادي أو معنوي مقابل جهوده"⁽⁴⁾. وإن المتأمل في الواقع الاجتماعي للمسلمين سيجد أن النظام الاجتماعي أخذ أبعادا كثيرة، ولم يقتصر فقط على الجوانب

(1) - أخبار المدينة النبوية وبهامشه، الكلمات المفيدة على أخبار المدينة أبو زيد عمر بن شبه النميري البصري، المحقق عبد الله بن محمد بن أحمد الدرويش، دار العليان، ط1-1411هـ -1990م، مجموعة مؤلفات الشيخ عبد الله الدرويش (المجلد السادس)، ج4، ص 47.

(2) - تاريخ الطبري، ج 4، ص 209.

(3) - التكافل الاجتماعي في الإسلام ناصح علوان، ط7، دار السلام، القاهرة، 1428هـ/2007م، ص17-18.

(4) - العمل التطوعي في ميزان الإسلام، أحمد محمد عبد العظيم الجمل، دار السلام، القاهرة، ط1، 1430هـ/2009م، ص17.

المادية المحضة، فقد تعددت مبادئه بحسب احتياجات الخلائق، فقد وسع الكتاب والسنة معانيه إلى كل ما فيه سعي إلى الخير والبر والإحسان...

الفرع الأول: نظام التكافل الاجتماعي في الإسلام وصوره

أولاً: نظام التكافل الاجتماعي في الإسلام

التكافل الاجتماعي: هو أن "يتضامن أبناء المجتمع ويتساندوا في ما بينهم سواء كانوا أفراداً أو جماعات، حكاماً أو محكومين على اتخاذ مواقف إيجابية، كراية اليتيم، أو سلبية كتحرير الاحتكار بدافع من شعور وجداني عميق ينبع من أصل العقيدة الإسلامية، ليعيش الفرد في كفالة الجماعة وتعيش الجماعة بمؤازرة الفرد، حيث يتعاون الجميع ويتضامنون لإيجاد المجتمع الأفضل ودفع الضرر عن أفرادهِ"⁽¹⁾.

وقد عرف سيد قطب التكافل بأنه "ممارسة الحرية الفردية في أجمل صورها والمساواة الإنسانية في أدق معانيها، لكن دون فوضى، فللمجتمع حسابه وللإنسانية اعتبارها، وللأهداف العليا للدين قيمتها، لذلك يقرر الإسلام مبدأ التبعية الفردية في مقابل الحرية الفردية إلى جانبها التبعية الجماعية، التي تشمل الفرد والجماعة بتكاليها وهذا ما ندعوه بالتكافل الاجتماعي"⁽²⁾.

وقد وافق عبد العزيز الخياط السيد قطب في نظريته للتكافل الاجتماعي "كنظام كامل، لأنه لا يعني مجرد المساعدات المالية-أيا كانت صورها- كما تعني كلمة الضمان الاجتماعي، أو التأمين الاجتماعي، ولكن المساعدات المالية نوع واحد من المساعدات التي يعينها التكافل في الإسلام، فهو يعنى بتربية روح الفرد وضميره وشخصيته وسلوكه الاجتماعي، وعنى بتكوين الأسرة وتنظيمها وتكافلها، وعنى بالعلاقات الاجتماعية بها في ذلك العلاقات التي تربط الفرد بالدولة، كما عني بالمعاملات المالية والعلاقات الاقتصادية التي تسود المجتمع الإسلامي"⁽³⁾.

وقد عرفه الشيخ محمد أبو زهرة بقوله: هو أن يكون "آحاد الشعب في كفالة جماعتهم، وأن يكون كل قادر أو ذي سلطان كفيلاً في مجتمعه يمد الخير، ويدفع

(1) - التكافل الاجتماعي، عبد الله ناصح علوان، ص 9.

(2) - العدالة الاجتماعية في الإسلام، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط 13، 1413 هـ/1993 م، ص 54.

(3) - المجتمع المتكافل في الإسلام، عبد العزيز الخياط، مؤسسة الرسالة، عمان-الأردن، 1982 م، ص 89.

الأضرار عن البناء الاجتماعي"⁽¹⁾ وأن يتكفل المجتمع بشؤون كل فرد من أفرادهِ من الناحية الاقتصادية والاجتماعية والصحية والثقافية...

إن التكافل بمعناه الشامل ليس محصوراً في تحقيق المطالب المعيشية فقط للفئات المحرومة إنما هو "التضامن المتبادل بين أفراد المجتمع، وإيثار الأفراد بمسؤولية بعضهم عن بعض ماديًا ومعنويًا، واعتقادهم أن كل واحد منهم حامل لتبعات أخيه، فإذا أساء كانت إساءته عليه وعلى أخيه، وإذا ما أحسن كان إحسانه لنفسه ولأخيه"⁽²⁾ فهو يشمل جميع مناحي الحياة.

ويختلف مفهوم التكافل الاجتماعي في الإسلام عن مفهومه في النظم الأخرى، "فحينما يتحدث علماء الاجتماع عن مفهوم التكافل يقصدون به التكافل المادي الذي يربط بين أفراد المجتمع، وهذا ليس مفهومًا خاطئًا ولكنه لا يعبر عن مفهوم التكافل تعبيرا كاملاً، وحينما يتكلم الإسلام عن مفهوم التكافل الاجتماعي يقصد به التكافل في جميع مجالاته المادية والمعنوية"⁽³⁾. فهو في نظر الشريعة نظام متكامل يربط بين الحاجات المادية والرغبات النفسية للإنسان، ويقوم أيضاً بتربية وتهذيب الفرد في علاقته بمجتمعه. و"يتضامن أبناء المجتمع، ويتساندوا في ما بينهم سواء كانوا أفراداً أو جماعات، حكماً أو محكومين على اتخاذ مواقف إيجابية كإيثار ونشر العلم... بدافع من شعور وجداني عميق ينبع من أصل العقيدة، ليعيش الفرد في كفالة الجماعة، وتعيش الجماعة بمؤازرة الفرد"⁽⁴⁾.

وختاماً يمكن القول إن التكافل الاجتماعي من أعظم مقومات الحياة الاجتماعية الكريمة التي تضمن للمجتمع تماسكه ووحدته وعزه وازدهاره، حيث يشعر أفرادهِ بروح المسؤولية تجاه أنفسهم وإخوانهم وأوطانهم فلا يحرم فقير، ولا يبخل غني ولا تنتهك فيه حرمان، ولا تسفك فيه دماء، ولا تبذر فيه أموال، ليعيش الناس "بعضهم مع بعض في حالة تعاضد وترابط بين الفرد والجماعة وبين كل إنسان مع أخيه

(1) - التكافل الاجتماعي، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1413هـ/1993م، ص14.

(2) - الإسلام والتكافل الاجتماعي، محمد شلتوت، مطبعة الأزهر، القاهرة، ط1، 1962م، ص1.

(3) - الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، محمد فاروق النبهان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ط3، 1985م، ص324.

(4) - التكافل الاجتماعي في الإسلام، أحمد عبد عوض، ألفا للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2008م، ص17-18.

الإنسان، بحيث يرق غنيهم بفقرهم، ويرحم كبيرهم صغيرهم، ويحترم صغيرهم كبيرهم، ويعول صحيحهم مريضهم، ويسد شعبانهم حاجة جائعهم، وأن يهدي الرشيد الضال ويوقر الجاهل العالم، ويعلم العالم الجاهل، وأن تنظم أمور حياتهم وأموالهم فتوجه إلى ما فيه خيرهم حيث يشعرون بحاجة بعضهم إلى بعض في كل شؤون الحياة، ويرون أنهم في مجموعهم يؤلفون قوة متماسكة، ولن يتم إكمالها وإحكام أمرها إلا بقوة كل فرد من أفرادها وسعادته. ومثلهم في ذلك مثل الجيش لا تتم له قوته كاملة إلا إذا كان كل فرد فيه قويا في جسمه ومعنوياته"⁽¹⁾.

وقد ذكر سيد قطب رحمه الله أن التكافل يأخذ معنى عاما أوسع وأشمل مما أشارت إليه بعض التعريفات التي اقتصرنا على جانب البذل والعطاء فحسب بل هو "نظام كامل بكل ما تحمله الكلمة من معنى هذا النظام قد تدخل في عناصره مدلولات الإحسان والصدقة والبر وما إليها... ولكن هذه بذاتها لا تدخل على حقيقته لأن حقيقته أوسع منها جميعا"⁽²⁾.

وخلاصة القول فإن التكافل الاجتماعي في الإسلام ليس مجرد وعظ وإرشاد، وإنما هو بناء تشريعي متكامل، ونظام اجتماعي شامل هدفه الأسمى هو ضمان العيش الكريم لكل فرد في المجتمع بضمان حقه في المأكل والملبس والمشراب والمسكن وحقه في العمل كلما طلبه، وحقه في حماية دمه وماله وعرضه، بل إن هناك من الصور الجميلة المشرقة في هذا التكافل الاجتماعي الإسلامي ما يجعله في مستوى -حضاريا- فريد. فهو لا يكفي بضمان الحاجات المادية للإنسان فقط، بل يسمو فوق ذلك، يطمح إلى خلق التكافل في التعلم، ومحو الجهل ومحاربة الأمية..."⁽³⁾.

ثانيا: صور التكافل الاجتماعي

1- التكافل الأخلاقي

وهو أن يتكافل أفراد المجتمع في صيانة الأخلاق العامة، وذلك بغرس القيم

(1)- التكافل الاجتماعي في الإسلام، عبد العال أحمد عبد العال، الشركة العربية للنشر والتوزيع، 1418هـ/1997م، ص13.

(2)- أسس النظام الاجتماعي في الإسلام، عبد الحميد عيد عوض، روافد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الإصدار 83، ط1، 1435هـ/2014م، ص17.

(3) - التكافل الاجتماعي في الإسلام، عبد الكبير العلوي المدغري، منشورات وزارة الأوقاف المغربية، ط1، 1999م، ص22.

الفاضلة، والأخذ على أيدي المخربين والمفسدين، لأن الحفاظ على مكارم الأخلاق يؤدي إلى الاستقرار والسلم الاجتماعي، أما إذا فقد هذا النوع من التكافل وأهمل فمصير المجتمع الانكسار والقوط والدمار، لذلك "اعتبر الإسلام المجتمع مسؤولاً ولا عن صيانة الأخلاق العامة لأن بها حفظه من الفوضى والفساد والانحلال، وبذلك وجب أن ينكر المجتمع على مرتكبي المنكرات الخلقية وغيرها، ولا يعتبر الإسلام تدخلا منه في الحريات الشخصية لأن الفساد والمنكر يأتي على بنیان الأمة." (1) ولهذا جعل الشارع حماية الجانب الأخلاقي مسؤولية ملقاة على عاتق الجميع، وليست منوطة بفتة معينة، لأن صلاحها صلاح المجتمع وفسادها فساد للمجتمع، ولهذا الغاية أرسل الله عز وجل رسوله مصلحا لأحوال الناس، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ» (2). فعلى المجتمع الناضج أن يقوم برقابة "نفسية أساسها الضمير والخلق الفاضل، وقوامها التمسك بمبادئ الدين وتعاليمه، ومراقبة الله تعالى والشعور بالمسؤولية عن مستقبل الأمة ووجود رأي عام فاضل يساعد على الخير ويدفع الشر، فإن المجتمع في مظهره يكون بنية صالحة، تختفي فيها الرذيلة وترعرع في أغصانها الفضيلة، لأن الرأي العام رقابة نفسية للمجتمع تدفع الصالح إلى إعلان الخير وفعله، وتدعو الفاسد إلى الانزواء والاختفاء، وحين يكون الرأي العام فاضلا ناضجا، يطهر المجتمع ويتهذب أفراده، وحين يفسد الرأي العام يسقط المجتمع ويتحلل أفراده وتختفي الفضيلة وترفع الرذيلة رأسها" (3).

2- التكافل الجنائي

يقوم على "بناء المجتمع الفاضل الذي تسوده المحبة والإخاء، وتتعاون فيه كل القوى بحيث لا يطغى فريق على فريق، ويكون صالحا نظيفا، فلا تظهر فيه الرذائل وتستتر فيه الجرائم، بل تتمحي منه أصلا، وتبدل فيه النصيحة لله ولكتابه ولرسوله وأئمة المسلمين وعامتهم، ويتم الائتلاف بين الحقوق والواجبات وبين مصالح الناس بعضهم مع بعض فلا تتضارب الحقوق ولا تتجاوز الحدود ولا يعتدي أحد على أحد

(1) - التكافل الاجتماعي في الإسلام، مصطفى السباعي، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1430هـ/2010م، ص191.

(2) - أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم 8729.

(3) - التكافل الاجتماعي في الإسلام، عبد العال أحمد عبد العال، ص18.

في نفس أو عرض أو مال، بل يضع المجتمع أساليبه ونظم حياته ⁽¹⁾، ويكون أكبر رادع في تطبيق القانون ويحقق الأمن الاجتماعي الذي "ينفي الخوف والفرع عن الإنسان فردا أو جماعة، في سائر ميادين العمران الدنيوي بل وأيضا في المعاد الأخروي فيما وراء هذه الدنيا، لهذه الحكمة كان الأمن في الإسلام اجتماعيا واستحال أن تقف آفاقه عند حدود الفرد، دون الاجتماع الشامل للأفراد ضمن الجماعة... ذلك أن الإنسان كفرد مدني واجتماعي بطبعه وبحكم حاجاته فأمنه الحقيقي لا يستقيم ولا يتحقق إلا إذا عمت آفاقه الاجتماع والجماعة والعمران"⁽²⁾

فالغرض من التكافل الاجتماعي حفظ المجتمع من الجرائم الاجتماعية الخطيرة لإيجاد التوازن في المجتمع، وترسيخ دعائم التضامن والتكافل، وإزالة الفوارق بين أبناء الوطن الواحد، والقضاء على كل أسباب الحقد والكراهية التي تكون عادة بين الفقراء والأغنياء.

وكان الهدف الأسمى من هذا النوع من التكافل حماية مقصد أساسي من مقاصد الشريعة الإسلامية ألا وهو النفس، وذلك بتطبيق الحدود الشرعية لضمان حياة الإنسان واستمراره، فقد حرمت الشريعة الإسلامية الاعتداء على النفس بغير حق واعتبرت هذا الفعل من أكبر الكبائر على ظهر الأرض، بعد الكفر بالله، وجاء ذلك التحريم في آيات كثيرة وأحاديث عديدة ومتنوعة نذكر منها:

قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا ﴾ [المائدة: 47]. وقوله أيضا: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: 178].

فقد وضعت الشريعة الإسلامية نصوصا تبين حد القاتل وما يترتب عنه من دية، "فإذا جنى جان على إنسان ولم يعرف قاتله، ألزم الشارع أن ينظر إلى المكان الذي وجد فيه القاتل فيختار أولياء الدم خمسين رجلا من ذلك المكان، يقسمون أنهم لا يعرفون القاتل ولا يؤوونه عندهم، فإذا أقسموا حكم الشارع بدية القاتل تعطى لأوليائه، فإن عجز المحكوم عليهم بالدية عن دفعها دفعها بيت المال"⁽³⁾، وكذلك الحكم على كل

(1) - المرجع نفسه، ص 11.

(2) - الإسلام والأمن الاجتماعي، محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1418هـ/1998م، ص 12-13.

(3) - التكافل الاجتماعي في الإسلام، مصطفى السباعي، ص 190-191.

من قتل نفسا سواء عمدا أو خطأ وتعذر عليه دفع الدية فينوب عنه بيت المال في إعطائها لذويه.

3- التكافل المعيشي

التكافل المعيشي يتعلق بكفالة المجتمع لمعيشة فئة هشّة (الفقراء والمرضى والمحتاجين...)، معيشة كريمة تليق بكرامة الإنسان، والعمل على توفير حاجات المحرومين الضرورية ومساعدتهم بكل ما يحتاجونه من "طعام وغذاء وكساء ومسكن وأموال وعقارات إلى غير ذلك مما لا يستغني عنه إنسان في حياته ومعيشته، فلا يصح في شريعة الإسلام، ولا يجوز في عرف الشهامة و المروءة أن يرى المسلم قريبه أو جاره، أو من يعلم بجوعه وحاجته يتلوى في الجوع و الحرمان ولا يقدم له معونة من مال، أو مساعدة من طعام أو كساء"⁽¹⁾.

"فالإسلام يفرض على الجماعة المسلمة أن يكفل بعضها بعضا بحيث تكون مسؤولية تضامنية في المجتمع المسلم، حتى يكتفي أهلها ولا يجوز أن يكون هناك فضول أموال ولا توفر طعاما لكل جائع، وكسوة لكل عار، ومأوى لكل مشرد، ودواء لكل محتاج، وتعليم لكل جاهل"⁽²⁾.

وقد ألزمت الشريعة الإسلامية إنفاق الناس على ذوي الحاجات من الفقراء، قال ابن حزم الأندلسي (ت 456هـ): "وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم، ولا في سائر أموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف، وبمسكن يسكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة"⁽³⁾.

وقد عزز الإسلام التكافل المعيشي بوسائل عديدة تعمل على تحقيقه في المجتمع الإسلامي، كي لا يكون المسلم عالة على غيره، ومن أهم هذه الوسائل: فريضة الزكاة، والوقف، والهبة، والوصية، والمنيحة... فجعل الله عز وجل بعضها إلزاميا والبعض الآخر قرابة يتقرب العبد بها إلى ربه لينال الدرجات، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ

(1) - أسس النظام الاجتماعي في الإسلام، عبد الحميد عيد عوض، ص 27.

(2) - التكافل الاجتماعي في ضوء الشريعة، يوسف القرضاوي، ص 19.

(3) - المحلى، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي أبو محمد عبد الغفار، تحقيق سليمان البنداري، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 3، 1424هـ/2003، 156/6.

وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾ [التوبة: 60].

4- التكافل الاقتصادي

لقد أولى الإسلام عناية خاصة بالجانب الاقتصادي للمجتمع الإسلامي، لكي ينعم فيه جميع المواطنين بخيرات البلاد، ولا تظهر الهوة بين الفقير والغني، حيث شجع على التجارة والسعي بحثا عن الرزق، ونهى عن الاحتكار والغش والتلاعب بالأسعار في المعاملات المادية، وعمل على حفظ ثروات الدولة من الضياع والتبذير، ولتحقيق ذلك سن مجموعة من القوانين تلزم الفرد والدولة الالتزام بها لتحقيق رخاء اقتصادي يكون فيه أبناء الوطن الواحد سواسية في الاستفادة من خيراته حيث أوجب على الدولة أن "تهيئ للإنسان فرصة العمل، والتدريب عليه، فإذا كان العمل يحتاج إلى تعليم تعلمه، ثم تهيئ لكل شخص من العمل ما يناسبه، وأن تعينهم على تسيير فرص العمل، فالوسيلة الأنجع للتكافل ألا وهي توفير العمل للناس" (1) أما كفالة غير القادر على العمل، كالضربير والمقعد والمرأة العجوز والشيخ الكبير واليتيم... تجب على المجتمع والدولة.

إن التكافل الاقتصادي هو أحد الدعائم القوية المساهمة في تحقيق الرفاه الاقتصادي والاجتماعي للمجتمع الإسلامي، وبناء العدالة الاجتماعية، ويقود في نهاية المطاف إما إلى ازدهار الحضارات أو إلى سقوطها، "فقد استطاع أن يوجه السياسة المالية في الإسلام توجيهها بلغ فيه مبلغا لم يبلغه أحد، بالنور الذي غرسه في القلوب وبالبصيرة الخيرة التي يتناول بها الأمور، على أساس من التراحم والتآلف الأخوي والإيثار على النفس في سبيل النفع العام للجماعة، من غير طغيان على حرية الفرد، ولا إذلال ولا إنكار لذاتيته" (2)، فهو منظومة متكاملة قائمة على اعتبارات إنسانية وأخلاقية واجتماعية، غايتها إصلاح أحوال الناس ورعاية حقوقهم، مع تحقيق استقرارهم وسعادتهم.

فإذا كان التكافل المعيشي نشترك فيه مع الغرب الذي يفتخر به، باعتباره نوع من الدعم الاجتماعي موجه للفقراء على وجه التطوع كتقديم الأطعمة، والأدوية، والأدوية... وكل الحاجات الضرورية، فإن التكافل الاقتصادي أعم من ذلك، ويكون على وجه الوجوب، لأنه مرتبط بالتوزيع العادل لخيرات الأرض خدمة لمصالح

(1) - التكافل الاجتماعي في ضوء الشريعة، يوسف القرضاوي، ص 24.

(2) - التكافل الاجتماعي في الإسلام، عبد العال أحمد عبد العال، ص 24.

الناس الذين يعيشون فوقها، فأوجب على الدولة رقابة مالية حتى يتمتع الجميع بحقوق مالية، فأوجب الإسلام حقاً خاصاً في المال هو الزكاة، وندب إلى أداء حقوق أخرى؛ من رعاية المحتاجين، وتفقد للمعوزين، وبذل شيء من المال لهم، وندب كذلك إلى تحقيق فرص العمل للعاطلين، الضرب على أيدي المحتكرين والغشاشين.

5- التكافل العبادي

لقد خلق الله تعالى الإنسان، وجعل من مقاصد الشريعة الإسلامية المحافظة على دينه الذي هو أساس وجود هذا المخلوق، وبه تستقيم حياته الدنيوية والأخروية، وشرع له مجموعة من العبادات، "لتهذيب النفوس وتربية روح المساواة وروح الاجتماع الذي لا اعتداء فيه، وإذا كانت العبادات لا تحقق تلك الأهداف التهذيبية فهي ليست عبادة خالصة يقبلها الله تعالى، فالحج تعارف اجتماعي عام يجعل المؤمنين يتعارفون ويتكافلون حيث ما كانت أماكنهم، ومهما تتباعد أقطارهم، فهو ليس توجيهاً للتكافل الاجتماعي في داخل الإقليم الواحد فقط، ولكنه توجيه لهذا التكافل في عموم الأقطار الإسلامية..."⁽¹⁾، ثم هكذا نجد كل العبادات الإسلامية تتجه إلى تهذيب ضمير المؤمن ليكون متكافلاً مع مجتمعه لتحقيق غايته الفضلى.

وليس كما يظن كثير من الناس أن هذه العبادة التي أوجبها الشرع الحنيف، "قاصرة على الصلوات والأذكار التي يقف فيها المسلم موقف الخضوع والخشوع والمناجاة لله تعالى، ولكن المتأمل لحقيقة العبادة يجد لها مفهوماً آخر غير ما يفهمه بعض الناس، وهذا المفهوم يدخل فيه كل عمل صالح يفعله الإنسان خالصاً لوجه الله الكريم، وكل خير يفيد الفرد و المجتمع يعمل المرء امتثالاً لأمر ربه، وابتغاء مرضاته"⁽²⁾، فالمسلم دائماً يسخر كل أعماله في سبيل خدمة نفسه وأسرته ومجتمعه لينال أجر ربه. ويحرص كل الحرص على أداء الفرائض بكل إتقان ويجتهد في السنن والنوافل لتزكية نفسه وتحصيل الإيمان الذي به يرتقي العبد إلى درجات عليا من الصلاح، فهناك "شعائر وطاعات يجب أن يقوم بها المجتمع ويحافظ عليها بمجموعه، وتسمى بفروض الكفاية في العبادات، كصلاة الجنائز، فإن الميت إذا مات وجب على المجتمع تكفينه والصلاة عليه ودفنه، فإن لم يقم بذلك أحد أثم المجتمع كله، ومثل

(1) - التكافل الاجتماعي، محمد أبو زهرة، ص 13-14..

(2) - التكافل الاجتماعي، ناصح علوان، ص 35-36.

ذلك الأذان لأداء الصلاة، وإقامة صلاة الجماعة⁽¹⁾، فتكافل المجتمع وحرصه في إقامة هذه الشعائر الدينية على اختلاف وجوبها، تحقق سعادة روحية بين أفرادها، وتضامنا بين مكوناته.

وهذه الصورة من تكافل المجتمع وتعاونه في أداء العبادات هي سمة بارزة من سمات المجتمع المسلم ولها أثرها الكبير في شد أو أصر هذا المجتمع وتلاحمه، ومما لا شك فيه أن هذه العبادات إنما أراد بها الله تعالى الجانب الجماعي والتركيز على أهمية الجماعة وإبرازها بصور عبادية مختلفة ترسيخا لمفهوم التكافل العبادي وإحيائه، وتأسيسا لمجتمع متكافل ومنسجم.

وإن مقصد العبادة الاجتماعية بمفهومها الشامل يتعدى النزعة الفردية، ليبنى أسس تعامل الإنسان مع واقعه الاجتماعي بجوانبه المختلفة، وفق منهج رباني مجسد في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وهدية الراشد، حيث تقدم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، وتراعى فيها مصلحة الفرد ضمن مصلحة الجماعة، داخل منظومة المقاصد بفرعها العام والخاص وكل ذلك في ترابط فريد، يجعل من الدين روح الحياة الإنسانية ولا يقتصر على العبادات الفردية، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: «أحب الناس إلى الله عز وجل أنفعهم للناس، وأحب الأعمال إلى الله سرور تدخله على مسلم، وتكشف عنه كربة، أو تقضي عنه ديناً، أو تطرد عنه جوعاً، ولأن أمشي مع أخي لي في حاجة أحب إلي من أن أعتكف في هذا المسجد شهراً»⁽²⁾.

وعلى ذلك فإن العمل الاجتماعي في العصر النبوي بمقصده التعبدي يعد أساساً للحركة الإنسانية، ومعناها الحقيقي الفاصل بين عبادة فردية فاقدة للفاعلية الاجتماعية، وبين عبادة تكسب الأفراد الدافعية لتأسيس مجتمع يسائر حاجيات الفرد ضمن رحم الأمة، لأن مقصود الشريعة من البر لا يقتصر على تحقيق العبادة الفردية بل يجعل من تحقق العبادة الاجتماعية شرط لتمامه والتي تتجلى في إقامة مصالح آحاد الأمة وقضاء حوائجهم، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾.

وبالتالي فإن التكافل العبادي لا يمكن أن ينهض ويقوم على أسس متينة بغير

(1) - التكافل الاجتماعي في الإسلام، مصطفى السباعي، ص 193.

(2) - رواه الطبراني في المعجم الكبير عن ابن عمر رضي الله عنهما، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير، برقم 176، والسلسلة الصحيحة، برقم 906.

التآخي المبني على وحدة الإيوان، لهذا كان الأساس الأول الذي اعتمده رسول الله صلى الله عليه وسلم - بعد تأسيس العقيدة - هو التآخي الذي عقده بين المهاجرين والأنصار، فكان المجتمع المدني مجتمعاً متماسكاً لا خلل فيه ولا اضطراب، وكان المسجد بمثابة الدعامة الأساسية لبناء وحدة إسلامية.

كما أن قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تعدّ من أسس وقواعد التكافل العبادي، لأنها تسهم في خلق مجتمع نظيف تحكّمه التوجيهات الربانية، لا تشيع فيه الفاحشة، ولا تروج فيه الفتنة، ولا ينتشر فيه الظلم والعداوة، ولا تنتهك فيه الحرمات، ولا تسفك فيه الدماء، مجتمع يقوم على العدالة والمساواة، والنصح والتعاون والمودة والتراحم، يضمن العيش الكريم لأفراده فيأمن الجميع على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم فيعيشون في عز وكرامة، فيخضعون لأحكام الله وتشريعاته، وإن "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يحتل مرتبة أساسية في سلم التكافل الاجتماعي، فهذا المبدأ يهيم السير العام للمجتمع، فبواسطته يوجد الرأي العام الفاضل الذي يشجع بؤادر الخير من الأفراد والمجموعات ويقمع بؤادر الشر، فلا يستطيع الشر أن يوجد إلا نادراً، وعلى استخفاء، فهو يزيل الظلم من المجتمع، ويقضي عن الانحراف، فتكفل الجماعة أفرادها، بمنع الظلم عنهم، ويكفل الأفراد الجماعة باختفاء ما يمكن أن يصدر عنهم من مظالم"⁽¹⁾.

6- التكافل الحضاري (الأدبي والعلمي)

ومعناه أن "يتكافل الناس فيما بينهم على اختلاف معتقداتهم الدينية حول قضايا كبرى تخدم الإنسانية، وتساهم في تطور الحياة الاجتماعية نحو الأفضل. وتحقق السعادة للإنسان في جميع المجالات (السياسية- الاقتصادية- العلمية- الأدبية)"⁽²⁾، فتشارك الأمم والشعوب قضايا وهموم ومشاكل بعضها البعض، حيث تحاول تشخيص أسبابها وتداعياتها وانعكاساتها على المجتمع من الناحية الفكرية ووضع آليات للقضاء عليها والحد من خطورتها. فيحس الفرد داخل المجتمع بمسؤوليته العظمى، ويشعر باحترام الآخرين وحبهم، والتعاون معهم في جميع المجالات،

(1)- نظام التبرعات في الشريعة الإسلامية دراسة تأصيلية عن الإحسان الاختياري، محمد الحبيب التجكاني، دار النشر المغربية، 1403هـ/1983م، ص5.

(2) - النظام الاجتماعي في الإسلام، السيد هاشم الموسوي، دار الصفوة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط1، 1992م، ص73.

فيفرح لفرحهم، ويأسى لمصابهم ويتمنى لهم الخير ويكره الشر أن ينزل بهم، فلقد حث الإسلام على مشاركة الناس في أحاسيسهم وشعورهم سواء كان ذلك في الأفراح أو الأحزان... ففي الأفراح دعا الإسلام إلى مشاركة المسلمين في أفراحهم، كما في النكاح مثلا أو جب إجابة دعوة الوليمة وبين أن عدم تلبية الدعوة فيها عصيان لله ورسوله. وفي الأحزان حث الإسلام على مشاركة المسلمين في أحزانهم وآلامهم،⁽¹⁾ وقد عبر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك بتعبير دقيق فقال: «ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم، وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى عضو تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى»⁽²⁾.

فإن المجتمع الإسلامي "بيني أفكاره ونظامه فيه على أساس الإسلام، وفي ظل المجتمع الإسلامي يعيش الفرد المسلم الحياة الإسلامية، ويكتسب منها العادات والأفكار والتقاليد والآداب العامة، وتتكون شخصيته ذلك لأن المحيط الاجتماعي يؤثر في أفكار الفرد وشخصيته وسلوكه وثقافته وإحساسه ومشاعره، ومسؤولية الإنسان المسلم، هي الحفاظ على بنية المجتمع الإسلامي ونظام الحياة فيه، لتستمر الحياة والحضارة الإسلامية"⁽³⁾ التي تستمد روحها من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، الداعية إلى العلم والمعرفة والاجتهاد في اكتساب العلوم الدنيوية كذلك، وقد "أوجب الشرع على العالم أن يعلم الجاهل وعلى الجاهل أن يتعلم من العالم وأن لا يرضن العالم بعلمه على الناس، وأن لا يكتنم ما أدركه من أسرار الشريعة أو الكون لكي ينفرد بالرئاسة أو التميز العلمي"⁽⁴⁾، ولقد أثنى الله عز وجل على العلماء الربانيين العاملين وجعل مكانتهم عظيمة حيث قال: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: 10] لأن "للعلماء والكتاب والأدباء والشعراء والفنانين والمفكرين الأثر الأكبر في المجتمع

(1) - منهج القرآن في تربية المجتمع، عبد الفتاح عاشور، مكتبة الخانجي، مصر، 1399هـ/1979م، ص357.

(2) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، حديث رقم 5688. وأخرجه مسلم في صحيحه بلفظ: «مثل المؤمنين في توادهم، وتراحمهم، وتعاطفهم، مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى سائر جسده بالسهر والحمى»، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، رقم الحديث 2586.

(3) - النظام الاجتماعي في الإسلام، السيد هاشم الموسوي، ص74.

(4) - التكافل الاجتماعي في الإسلام، مصطفى السباعي، ص188.

الإسلامي وحمائته من الأفكار والنظريات الغربية على الفكر الإسلامي أو المعادية له، ذلك لأن الفكر والثقافة والأدب هي من الأدوات الأساس التي تبني شخصية الفرد والمجتمع، فعندما يصلح الفكر والثقافة يصلح المجتمع الإنساني وعندما تفسد تلك الأدوات يفسد المجتمع، ويقوم علماء الإسلام وخصوصاً الفقهاء بدور بارز في حماية العقيدة الإسلامية من التحريف والعبث وكشف النظريات التي تحاول أن تغزو عقول المسلمين، أو تحاول التأثير على ثقافتهم⁽¹⁾.

الفرع الثاني: العمل الخيري

المراد بالعمل الخيري النفع المادي أو المعنوي الذي يقدمه الإنسان إلى غيره، من دون أن يأخذ عليه مقابل مادياً، ليحقق هدفاً خاصاً له أكبر من المقابل المادي، وقد يكون عند بعض الناس الحصول على الثناء والشهرة أو نحو ذلك من أعراض الدنيا، والمؤمن يفعل ذلك لأغراض تتعلق بالآخرة، رجاء الثواب من الله والدخول في جنات النعيم، فضلاً عما يناله في الحياة من بركة وحياة طيبة، وسكينة نفسية، وسعادة روحية لا تقدر بثمن عند أهلها⁽²⁾. فمفهوم الخير يلزم الأفراد القيام بمسؤولياتهم تجاه من هم في حاجة إلى الدعم والمساعدة دون الحصول على مقابل مادي للمتبرع لا عاجلاً ولا آجلاً، إذ الغاية فقط هي ابتغاء الثواب عند الله عبر الإسهام الفعال في مواجهة المشكلات والأزمات التي يعاني منها المجتمع⁽³⁾، لأن الإسلام أوصى بالمعسرين حيث قال: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 279].

وقد عرف العلامة الطاهر بن عاشور (ت 1339هـ) العمل الخيري بأنه "كل ما يبذله المسلم من مال أو جهد على أساس المواسة بين أفراد الأمة الخادمة لمعنى الأخوة، فهذه مصلحة حاجية جلييلة، وأثر خلق إسلامي جميل، فيها حصلت مساعدة المعوزين وإغناء المقترين، وإقامة الجرم من مصالح المسلمين"⁽⁴⁾. فالمجتمع الإسلامي

(1) - النظام الاجتماعي في الإسلام، السيد هاشم الموسوي، ص 76.

(2) - أصول العمل الخيري في الإسلام، يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط 2، 2008م، ص 21.

(3) - مقاصد العمل الخيري والأصول الإسلامية للمشاركة الاجتماعية، إبراهيم البيومي غانم، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط 1، 2010م، ص 119.

(4) - مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الحبيب بن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية، 1425هـ/ 2004م، 3/ 505.

مجتمع إنساني مأمور بتقديم الخير لنفسه ولغيره على أساس من العدل والرحمة والوسطية، وذلك لتحقيق المقصد الأسمى من عمارته للأرض، و خلاصة القول أن العمل الخيري مسؤولية ملقاة على جميع أفراد الأمة تجاه المحتاجين والمعوزين لتحقيق حاجياتهم، فتتقوى روابط الألفة بين أفراد المجتمع.

العمل الخيري إذن هو "كل الأعمال التي يقوم بها الأشخاص لمساعدة المحتاجين إما بتقديم المساعدة المادية المباشرة للمحتاج أو المعوز، وإما بتقديمها بشكل غير مباشر إلى الجمعيات الخيرية، وأغلب الأشخاص الذين يقومون بأعمال الخير إنما يقومون بها بصورة غير علنية"⁽¹⁾، وقد يكون في الغالب بشكل علني من أجل تشجيع الناس على القيام به، ودعمه ماديا ومعنويا.

الفرع الثالث: العمل الإحساني

حض الإسلام على الإحسان وجعله عاما يشمل المؤمن والكافر، ويستوعب المجتمع البشري كافة، دون تمييز لعرق أو دين أو طائفة معينة، فالإنسان في عقيدة الإسلام مكرم من حيث هو إنسان، وقد استهدفت المنظومة التربوية الإسلامية "تهذيب نفس الإنسان بما يجعلها سمحة بالعطاء، سخية بالإحسان، فيأضه بالرحمة والشفقة والحنان. وتوسل الإسلام إلى ذلك بوسائل تربوية ناجعة، من شأنها معالجة التكافل في عمقه النفسي بما يخلق الاستعداد القلبي، ويشحذ العزائم نحو عمل الخير، ويسمو به إلى قمم العمل الإنساني النقي ويعمق الشعور بالرحمة"⁽²⁾.

وقد حرص القرآن الكريم في آيات كثيرة على التذكير بالعمل الإحساني وترسيخ خلق الإيثار وتطهير النفس من البخل والشح والرياء، وحثها على البذل والإنفاق، والاقتصاد والتوسط في النفقات، لتحقيق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، ولا شك أن شيوع "الإحسان والتعاون والإخاء بين أفراد المجتمع سيقضي على عوامل الجفاء والحقد والقطيعة والبغضاء، ويعمر القلوب بالحب والود والشفقة، مما يجعل الحياة طيبة في هذا المجتمع الطيب، لأنها تقوم على الود والرحمة لا على البغض والقسوة"⁽³⁾.

(1) - التكافل الاجتماعي في الإسلام، أحمد عبده عوض، ص 17-18.

(2) - التكافل الاجتماعي في الإسلام، عبد الكبير العلوي المدغري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط1، 1419هـ/ 1999م، ص 27.

(3) - أصول الدعوة، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط9، 2002م، ص 109.

ذلك أن المجتمع الذي يشيع فيه الإحسان يحس أفراداه بالأمن والاطمئنان والاستقرار.

إن المفهوم العام للإحسان يتجسم مضامين عملية في مختلف المجالات، تستهدف في المجال الاقتصادي والاجتماعي تحقيق أهداف الشارع في تنمية الذات، وفي صياغة المجتمع المسلم بصيغة التآخي والتكافل، عن طريق تنفيذ أوامر الله عز وجل ووصاياه، في مستواها الجمالي دون قصر النظر على المعادلات المادية العاجلة⁽¹⁾.

الفرع الرابع: العمل التطوعي

العمل التطوعي هو ذلك المجهود القائم على مهارة أو خبرة معينة، والذي يبذل عن رغبة واختيار بغرض أداء واجب اجتماعي دون توقع جزاء مالي بالضرورة، والفعل التطوعي في إطاره الاجتماعي والثقافي يشكل عاملا رئيسيا للاستثمار الاجتماعي في الطاقات البشرية للمجتمع من جهة، والالتزام بمساعدة الغير داخل النظام الاجتماعي الواحد من جهة أخرى، وهذا من خلال التمثيل الرمزي للفكر والقيم والأهداف الاجتماعية للأفراد حيث يعتبر التعاون ميزة أساسية في إدارة العمل التطوعي وبالتالي فهو يحدد كفاءة وفعالية المتطوع باعتبار أن العمل التطوعي جهاز مساعد لباقي أجهزة المجتمع⁽²⁾. ويشمل هذا المعنى "كل صور الجهد المالي أو الجسدي أو الفكري، الذي يبذله الشخص من أجل مجتمعه بكامل إرادته أي طائعا مختارا، لتحقيق الأهداف الإنسانية، دون انتظار أي مقابل مادي أو معنوي"⁽³⁾.

ويتبين من خلال هذا التعريف أن من شروط العمل التطوعي أن يكون بمحض الإرادة لتحقيق مصلحة فئة معينة، وأن لا يكون نفعيا ماديا، وإنما المراد منه خدمة المجتمع وكسب الأجر والثواب من الله تعالى. فصياغة المشاريع الاجتماعية لم تبق حكرا على الدولة، بل أصبحت من أولويات النسيج الجمعوي للتخفيف من حدة المشاكل الاجتماعية الملقاة على عاتق الدولة الحديثة والمساهمة في أمن واستقرار

(1) - الإحسان الإلزامي في الإسلام وتطبيقاته في المغرب، محمد الحبيب التجكاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1410هـ/1990م، ص 23.

(2) - الفعل التطوعي في ظل التغير الاجتماعي في الجزائر، عديلة أمال، بحث ماجستير في علم الاجتماع، جامعة قاصدي مرباح بورقلة، كلية الآداب، 2011م، ص 11.

(3) - العمل الاجتماعي التطوعي في ميزان الإسلام، أحمد عبد العظيم الجمل، ص 17.

البلدان.

فالعمل التطوعي يشمل كل تنظيمات المجتمع المدني "من جمعيات ونقابات وأحزاب وأندية وتعاونيات، أي كل ما هو غير حكومي وكل ما هو غير عائلي"⁽¹⁾، وهو إذن شبكة العلاقات الاجتماعية المساهمة في الاستقرار المجتمعي، التي تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة لتحقيق مصالح أفرادها، ملتزمة في ذلك بمجموعة من القيم الاجتماعية، "كالمؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تعمل في سياستها المختلفة على تقليص سلطة الدولة لتحقيق أغراض متعددة منها أغراض سياسية، كالمشاركة في صنع القرار على المستوى القومي، ومثال ذلك الأحزاب السياسية، ومنها أغراض نقابية، كالدفاع عن المصالح الاقتصادية لأعضاء النقابة، ومن أغراض ثقافية وفقا لاتجاهات أعضاء كل جمعية، ومنها أغراض اجتماعية للإسهام في العمل الاجتماعي وتحقيق التنمية المستدامة"⁽²⁾، ويتم ذلك من خلال هيئات منظمة تتميز بالتنظيم والتخصص، وتنوع أساليب عملها وفقا للأهداف المخطط لها سلفا، وهذا ما يساهم في نجاعتها واستمراريتها.

فالعمل التطوعي يجب أن يكون ملازما للمجتمع في جميع الأوقات، ولا يقتصر فعله عند حلول الأزمات والنكبات، بل هو غاية نبيلة وهدف أصيل حث عليه الشرع الحكيم، مع الإشارة إلى عدم الخروج عن النظام المحدد لهذه الأعمال، وأن تكون في إطارها الصحيح الذي حدده ولي الأمر، حتى لا ينحرف العمل التطوعي عن منهجه، ومن ثم تتجاذبه الأهواء والعواطف والتصرفات الشخصية الغير المسؤولة، وهذا كله ينعكس سلبا على سمعة ديننا ووطننا.

والملاحظ أن العمل التطوعي أصبح في تنامي مستمر، وأخذ أشكالا متعددة بحسب حاجات كل فئة وكل منطقة، مما انعكس إيجابا على الحياة الاجتماعية لشريحة كبرى من المجتمع. حيث أصبحت الدولة تشجع على هذا النوع من العمل نظرا لفاعليته، ولكونه أيضا عملا منظما ومكملا لمهام الدولة الحديثة، كما أنه يخفف من تدخلاتها في النسيج الاجتماعي.

(1) - الدولة، المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، سعد الدين إبراهيم، مركز خالدون للدراسات الإنمائية - دار الأمين للنشر، القاهرة، 1998م، ص5.

(2) - المجتمع المدني الضرورات والتحديات والمحاذير، واصف منصور، دار النشر المغربية، ط1، 2007م، ص15.

وختاماً يمكن القول بأن العمل الاجتماعي التطوعي هو كل فعل أو سلوك أو نشاط اجتماعي أو اقتصادي يقوم به الفرد أو الجماعة يكون القصد منه تقديم العون والمساعدة سواء كانت مادية أو معنوية لشريحة اجتماعية في حاجة ملحة إلى الدعم والمساندة، ولا تكون الغاية من وراء هذا العمل تحقيق مصالح شخصية كيفما كان نوعها، وإنما يهدف إلى إصلاح المجتمع وبناء وحدته والسعي إلى ازدهاره وتقدمه، ثم تحصيل الأجر والثواب من الله تعالى.

المطلب الخامس: خصائص العمل الاجتماعي

الفرع الأول: الشمول

العمل الاجتماعي عمل خيري إحصاني نفعه عام، موجه إلى كل محتاج سواء كان مسلم أم غير مسلم، قريب أم بعيد، تربطنا به مصلحة أو لا تربطنا به مصلحة، بحيث "يقدم المسلم الخير والعون لكل من هو في حاجة إليه، سواء كان قريباً أم بعيداً صديقاً أم عدواً مسلماً أم كافراً، إنساناً أم حيواناً، فالمسلم لا يقتصر خيره وبره على أقاربه وذوي رحمه أو أهل بلده، بل يرى الإسلام أن للغرباء والأباعد حقوقاً أيضاً، بحكم إسلامهم إن كانوا مسلمين وبحكم إنسانيتهم إن لم يكونوا مسلمين"⁽¹⁾، فلا يقتصر إحسان المسلم على أقاربه وأصحابه ومحرم خصومه وأعدائه ممن هم في حاجة ماسة إلى الرحمة والشفقة والخير، ولا يكف المسلم خيره وبره عن مخالفة في الدين، بحيث لا يقدم العون إلا لمسلم كأن الكافر لا يستحق الرحمة والشفقة.

الفرع الثاني: الاستمرارية

فمن خصائص العمل الاجتماعي الخيري التطوعي أن لا يكون خلال فترة معينة ويتم انقطاعه بعد ذلك، بل هو عمل مستمر لا يمكن الاستغناء عنه، لتحقيق الرفاه الاجتماعي لفئة عريضة من المجتمع، ويمكن أن نميز في العمل الاجتماعي المستمر بين ثلاثة أصناف رئيسية وهي:

أ- فريضة دورية: تأتي سنوياً وفي فترات محددة وفق تعاليم الشرع الحنيف والمسلم مطالب بإخراج حق الله في ماله عند حلول الحول، سواء كان النصاب نقداً مثل عروض التجارة، أو عيناً مثل زكاة الزروع، ومنه "فإن فعل الخير عند المسلم إما فريضة دورية يلزمه أداءها بحكم إيمانه وإسلامه مثل زكاة المال الواجبة في كل حول

(1) - أصول العمل الخيري في الإسلام، يوسف القرضاوي، ص36.

أو عند كل حصاد، أو كزكاة الفطر الواجبة عند مقدم كل عيد للفطر من رمضان⁽¹⁾.

ب- فريضة غير دورية: وتجب بحسب المسؤوليات الملقاة على الإنسان مثل الحقوق المالية للموصى عليهم شرعا من الأقارب والضعفاء إذا لم يكن لهم من يعيّلهم، فالضرورة هنا تستدعي الوجوب في القيام بأموّهم، مثل: نفقة المعسر، لما توجهه صلة الرحم، وحقوق أولي القربى، ومثل إطعام الجار لجاره إذا جاع وهو بجانبه، ومثل قرى الضيف إذا لم يكن له مكان ينزل به، أو لم يكن لديه مال وهو غريب الدار⁽²⁾.

ج- التطوع لوجه الله: إن فعل الخير محاله واسع حذب إليه الشرع الحنيف وجعله من أعظم القربات التي يتقرب بها العبد إلى ربه في غير وجوب ولا إلزام فينال مرتبة عظيمة في الجنة، قال تعالى: ﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ [البقرة: 183].

المطلب السادس: مسؤولية العمل الاجتماعي ومقاصده

الفرع الأول: مسؤولية العمل الاجتماعي

إن مسؤولية التكافل الاجتماعي ليس كما يعتقد البعض أنها من الواجبات التي تتحملها الدولة بمفردها، بل هي من الأمور التي تشترك فيها جميع مكونات المجتمع المدني على اختلاف توجهاتهم العرقية والمذهبية، فلقد جعلت الشريعة الإسلامية الاهتمام بالتكافل الاجتماعي مسؤولية يتحملها كل مسلم على حسب استطاعته وتخصّصه، ويؤديها بكل أمانة، فالحاكم مسؤول عن رعيته، والأب مسؤول عن رعاية أسرته، والجار مسؤول عن جاره، والقوي مسؤول عن حماية الضعيف، والغني مسؤول عن إطعام الفقير، والعالم مسؤول عن تعليم الجاهل، والطبيب مسؤول عن علاج المرضى... قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته»⁽³⁾، فلا يمكن إغفال دور المجتمع الذي هو بمثابة "العضو في

(1) - أصول العمل الخيري في الإسلام، يوسف القرضاوي، ص 41.

(2) - المرجع نفسه، ص 41.

(3) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الجمعة والقرى والمدن، حديث رقم 893. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمامة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، حديث رقم 1829.

الجسم، وعليه أن يتكافل مع الآخرين ويتعاطف معهم، ويشعر بالأمهم، ويشاركهم مشاعرهم في السراء والضراء، وفي الفقر والغنى، ويهتم بأمرهم، ويسعى لقضاء حوائجهم، وقد أمر القرآن الكريم المسلمين بأن يشعروا بهذا الشعور ويتعاطفوا ويتكافلوا ويهتم بعضهم بشؤون بعضهم الآخر⁽¹⁾، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: 3]

وجدير بالذكر أن هناك مسؤولية اجتماعية عامة يسأل عنها الجميع وهم مكلفون بها تكليفا كفائيا، وهي مسؤولية الدفاع عن مصالح الأمة الإسلامية الاقتصادية والسياسية والعسكرية وغيرها، ومسؤولية الدفاع عن العقيدة والوطن الإسلامي وسيادة الأمة وتحمل الدولة الإسلامية بشكل أساسي هذه المسؤولية، وعلى أفراد الأمة أن يؤازروها على القيام بهذا الواجب المقدس، كما عليهم أن يشعروا بمسؤولياتهم الفردية شعورا ذاتيا⁽²⁾.

الفرع الثاني: مقاصد العمل الاجتماعي

إن عمل الخير وتبنيته يعد من أهداف الرسالة المحمدية ومن مقاصد الشريعة الإسلامية وإن لم يذكره الأصوليون القدامى صراحة في المقاصد الضرورية، فهو من أسس الشريعة وجوهرها لما فيه من مصالح عظيمة للفرد والجماعة، مما يعزز وحدتها وازدهارها، لذلك جاءت النصوص صريحة مرغبة فيه وداعمة له بشتى الوسائل. ولا بد من التوكيد على أن من أهم المقاصد العظمى للعمل الاجتماعي، تهذيب النفس الإنسانية وتعويدها على قيم المحبة والرحمة والتعاون والإحسان بين العباد حتى تسمو بالعطاء وينغرس فيها الإحساس بالمسؤولية الفردية والجماعية، وتتطهر من المن والأذى والرياء والسمعة والشح والطمع وتخلص العمل لوجه الله تعالى، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: 164]، بحيث يسخر الإنسان جميع حركاته وسكناته لله تعالى فيكون إنفاقه وبذله نابع من واجب إيماني فيأخذ على ذلك الأجر والثواب، ويعمر الأرض فيكون خليفة فيها يقوم بشؤونها المادية والمعنوية بما يضمن سعادة البشرية دون تمييز للون أو دين أو عرق، ويحافظ على أمانة الاستخلاف التي وعد الله الإنسان بها منذ خلق السموات والأرض، وتتحقق الخيرية المنشودة التي امتدح الله بها الأمة الإسلامية.

(1) - النظام الاجتماعي في الإسلام، هاشم موسوي، ص 86.

(2) - أصول العمل الخيري في الإسلام، يوسف القرضاوي، ص 36

خاتمة

إن اهتمام الإسلام بالعمل الاجتماعي يؤكد أن الإصلاح الاجتماعي منهج حياة، لا يستغني عنه أي مجتمع، والحياة الإسلامية في حاجة ماسة إليه، بوصفه ضرورة مُلحة لإقامة الحياة السعيدة في كل مجتمع، لهذا، وجب أن تتجه الدراسات نحو إبراز فعالية النظام الاجتماعي الإسلامي لأنه من ركائز النهضة والتحضر.

ومن خلال رحلتي مع هذا البحث، أستطيع - بفضل الله تعالى - أن أخرج منه هذه الخاتمة، التي تتضمن أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها، وأذكرها في الآتي:

- العمل الاجتماعي مصطلح حديث لكن جذوره قديمة في التراث الإسلامي، حيث نجده تارة بمعنى الإحسان، وتارة بمعنى التكافل، وتارة أخرى يستخدم في جميع أعمال البر...

- العمل الاجتماعي أخذ أشكالا متعددة، لضمان الحياة الاجتماعية السعيدة لكل مكونات المجتمع، وليس مقتصرًا على الجوانب المادية فقط.

- ضرورة التوسع في دراسة كل مجال من مجالات العمل الاجتماعي في عصر النبوة والخلافة الراشدة، ومحاولة استلهام الرشد المنهجي منها والعمل على تطويرها وفق مستجدات العصر وما يفرضه واقع الأمة الآن.

- ضرورة ترسيخ قيم العمل الاجتماعي في عقيدة المسلمين؛ لتحفيز الهمم، وإيقاظ الضمائر، ونشر القيم الاجتماعية، حتى يصبح الفعل الاجتماعي جليا في سلوكياتهم.

- بيان الآثار السلبية لتخلي المسلمين عن أدوارهم الاجتماعية نتيجة عدم الالتزام بتعاليم رسالة الإسلام السمحة.

- تقديم تصورات وآراء عن كيفية توظيف العمل الاجتماعي لخدمة قضايا الإنسان، وعمارة الأرض على الوجه الذي يحفظ للمجتمع كرامته، ويصونه من جميع الآفات، التي تهدد وحدته واستقراره.

- يجب ترشيد آليات العمل الاجتماعي وتنوع تطبيقاتها المتجددة بتجدد الزمان والمكان من خلال تنوع المظاهر العملية في الجانبين: الإلزامي والتطوعي بين جميع الفئات الاجتماعية، وتأكيد أهميتها التنموية والحضارية.

- تأطير الجمعيات والمؤسسات الاجتماعية، وتعزيز أدوارها التنموية في حياتنا

الخاصة والعامة، لتشمل كل مناحي الحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، وغير ذلك من أوجه النفع ومجالات الخدمة الاجتماعية.

- إحياء ما اندثر من تطبيقات مؤسسات العمل الاجتماعي في الحضارة الإسلامية، وذلك بإبرازها في بحوث مستقلة، لتمكين الباحثين من الاطلاع على الإنجازات الرائعة لأسلافنا في الخدمات الاجتماعية المتعددة.

قائمة المراجع

- أسس النظام الاجتماعي في الإسلام، عبد الحميد عيد عوض، روافد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الإصدار 83، ط1، 1435هـ/2014م.

- أصول الدعوة، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط9، 2002م.

- أصول العمل الخيري في الإسلام، يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2008م.

- الإحسان الإلزامي في الإسلام وتطبيقاته في المغرب، محمد الحبيب التجكاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1410هـ/1990م.

- الإسلام والتكافل الاجتماعي، محمد شلتوت، مطبعة الأزهر، القاهرة، ط1، 1962م.

- الإسلام والأمن الاجتماعي، محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1418هـ/1998م.

- الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، محمد فاروق النبهان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ط3، 1985م.

-إسلامية المعرفة، عفاف بنت إبراهيم بن الدباغ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتبة المعهد بالقاهرة، ط1، 1417هـ/1996م.

- البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف أبي حيان الأندلسي، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1431هـ/2010م.

- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997م.

-التيسير في أحاديث التفسير، الشيخ محمد المكي الناصري، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1405هـ/1985م.

- تفسير الشعراوي "الخواطر"، محمد متولي الشعراوي (ت1418هـ)، مطابع أخبار اليوم، القاهرة، ط1، 1418هـ/1997م.
- التكافل الاجتماعي في الإسلام، أحمد عبد عوض، ألفا للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2008م.
- التكافل الاجتماعي في الإسلام، عبد العال أحمد عبد العال، الشركة العربية للنشر والتوزيع، 1418هـ/1997م.
- التكافل الاجتماعي في الإسلام، عبد الكبير العلوي المدغري، منشورات وزارة الأوقاف المغربية، ط1، 1999م.
- التكافل الاجتماعي في الإسلام، مصطفى السباعي، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1430هـ/2010م.
- التكافل الاجتماعي في الإسلام ناصح علوان، ط7، دار السلام، القاهرة، 1428هـ/2007م.
- التكافل الاجتماعي، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1413هـ/1993م.
- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ضبطه محمد إبراهيم الحفناوي، خرج أحاديثه محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، 1428هـ/2007م.
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، ابن رجب الحنبلي، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1422هـ.
- الدولة، المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، سعد الدين إبراهيم، مركز خالدون للدراسات الإنمائية- دار الأمين للنشر، القاهرة، 1998م.
- السلوك الاجتماعي في الإسلام، حسن أيوب، دار السلام للطباعة، القاهرة، ط4، 1428هـ/2008م.
- علم الاجتماع معجم موسوعي عالمي، رشدي فكار، دار النشر العالمية، باريس، 1980م.
- العمل الاجتماعي والخيري، التنظيم-التحديات-المواجهة، علي بن إبراهيم النملة، مكتبة الملك فهد للنشر، ط2، 1434هـ.
- العمل التطوعي في ميزان الإسلام، أحمد محمد عبد العظيم الجمل، دار السلام، القاهرة، ط1، 1430هـ/2009م.

- العدالة الاجتماعية في الإسلام، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط13، 1413هـ/1993م.

- الفعل التطوعي في ظل التغير الاجتماعي في الجزائر، عديلة أمال، بحث ماجستير في علم الاجتماع، جامعة قاصدي مرباح بورقلة، كلية الآداب، 2011م.

- الكليات، أبو البقاء أيوب الكفوي، تحقيق محمد المصري وعدنان درويش، مؤسسة الرسالة، ط2، 1432هـ/2011م.

- كتاب العين، الخليل ابن أحمد الفراهيدي البصري(ت170هـ)، المحقق مهدي مخزومي، إبراهيم السامورائي، دار مكتبة الهلال، بيروت، د.ت.

- كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني(ت816هـ)، المحقق مهدي ضبطه وصححه مجموعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1403هـ/1983م.

- معالم التنزيل في تفسير القرآن تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط:4، 1417هـ/1997م.

- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1364هـ.

- مفهوم العمل في الإسلام، حميد ناصر الزري، منشورات دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، ط1، 1998م.

- معجم مصطلحات الرعاية والتنمية الاجتماعية، إنج فريجر، ترجمة أحمد زكي بدوي، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1، 1987م.

- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1364هـ.

- مفهوم العمل في الإسلام وأثره في التربية الإسلامية، حميد ناصر الزري، منشورات دار الثقافة والإعلام، الشارقة، 1998م.

- مقتطفات من كتاب من روائع حضارتنا، مصطفى السباعي، دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1420هـ/1999م، ص133.

- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت-لبنان، ط1، 1411هـ/1991م.

- ط1، 1429هـ/2008م. - معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد، عالم الكتب، القاهرة،
- موسوعة الفقه الإسلامي، محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 1430هـ/2009م.
- المجتمع المتكافل في الإسلام، عبد العزيز الحياط، مؤسسة الرسالة، عمان-الأردن، 1982م.
- المحلى، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي أبو محمد عبد الغفار، تحقيق سليمان البنداري، دار الكتب العلمية - بيروت، ط3، 1424هـ/2003م.
- منهج القرآن في تربية المجتمع، عبد الفتاح عاشور، مكتبة الخانجي، مصر، 1399هـ/1979م.
- مقاصد العمل الخيري والأصول الإسلامية للمشاركة الاجتماعية، إبراهيم البيومي غانم، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2010م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الحبيب بن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية، 1425هـ/2004م.
- مفهوم العمل في الإسلام في التربية الإسلامية، دراسة ميدانية في منطقة الخليج، حميد ناصر الزري، منشورات دار الثقافة والإعلام، الشارقة، ط1، 1998م.
- المجتمع المدني الضرورات التحديات والمحاذير، واصف منصور، دار النشر المغربية، ط1، 2007م.
- النظام الاجتماعي في الإسلام، السيد هاشم الموسوي، دار الصفوة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط1، 1992م.



ظاهرة الإسلاموفوبيا

(المفهوم، النشأة، أبرز الجهات المساهمة في إذكاء الظاهرة)

د. حسناء عبد الله أحمد صالح
جامعة أم درمان الإسلامية- السودان
Hassnabaaboud@gmail.com

ملخص

جاءت الدراسة بعنوان ظاهرة الإسلاموفوبيا (المفهوم، النشأة، أبرز الجهات المساهمة في إذكاء الظاهرة)، حيث تناولت الدراسة الإسلاموفوبيا موضحة مفهومها ونشأتها، وأبرز الجهات الحريضة على إذكائها. وحللت الدراسة المصطلح وأرجعته إلى مكوناته والخروج بمعنى شامل لكلمة (إسلاموفوبيا)، مُشيرة إلى أنه مصطلح دخيل وليس عربياً. وميزت الدراسة في التعامل مع مفهوم الإسلاموفوبيا بين مرحلتين أساسيتين تقف أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001م حداً فاصلاً بينهما. وعلى الرغم من أن نشأة الإسلاموفوبيا كمصطلح وانتشاره كان في الغرب إلا أن هذا لا يعني أنه لم يكن له وجود داخل البلدان الإسلامية. كما عرضت الدراسة الجهات التي ساهمت في إذكاء وتضخيم الظاهرة، وقسمتها إلى جهات غربية تحط من قدر الإسلام والمسلمين، وجهات إسلامية ساهمت ممارستها في تأجيج الظاهرة وإكسابها نوعاً من الشرعية، والتي عادةً ما تستغل إعلامياً بشكل سلبي للهجوم على الإسلام.

الكلمات المفتاحية: الإسلاموفوبيا - فوبيا- الخوف من الإسلام- رهاب الإسلام - كراهية الإسلام - كراهية المسلمين.

Abstract

Islamophobia Phenomenon (the concept, the origin, and the most prominent contributors to the phenomenon)

The study is entitled Islamophobia Phenomenon (the concept, the origin, and the most prominent contributors to the phenomenon). The study examines Islamophobia, explaining its concept and its rise, and the most prominent people who are keen on fueling it. In addition, the study analyzed the term and referred it to its components and went out in a comprehensive sense of the word "Islamophobia", pointing out that it is an income term and

not an Arab one .The study in dealing with the concept of Islamophobia has distinguished between two main stages, which the events of September 11, 2001, are a separate point. Although the term Islamophobia is originated in the Western countries, it's being used and spread in the Muslims countries as well. The study also shows the authorities that contributed to instigate and emphasize the phenomenon including the Western and Muslim countries. The West, with some exceptions, devalue Islam and Muslims through the concept of Islamophobia. On the other hand, the aggressiveness found in the Muslim world used by western media outlets to negatively attack Islam and legitimate their argument against Islam, for example, the linkage of terrorism to Islam.

Keywords: Islamophobia, Phobia, Fear of Islam, Islamophobic, Anti-Muslim hatred .

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، أحمده سبحانه حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن حملات الإساءة إلى الإسلام قديمة قدم الرسالة ومسلسل الاستهزاء والسخرية به مستمر، والمحاولات الدائمة التي ظلت تهدف إلى النيل منه لم تنقطع عبر التاريخ، يسعى إليها ويجتهد في سبيلها أهل الكفر والزيغ والضلال الذين جعلوا العداوة والبغضاء منهجاً ملازماً لهم في مواجهة دعوة الحق والتصدي لها والتماهي في ذلك، وتتبع التاريخ يؤكد وجود العداوة تجاه الإسلام، والمسلمين، ونبينهم - صلى الله عليه وسلم - وتجده واستمراريته ، فلم يحدث في تاريخ البشرية أن استمر العداوة تجاه أي دين يمثل هذا الحماس المتجدد، والصور المختلفة المُلَفَتَة للنظر. فالغرب⁽¹⁾ يكاد يُجمع فكرياً على موقف موحد من الإسلام ونبيه - صلى الله عليه وسلم -، وهو موقف ليس إيجابياً بل معادٍ بالمجمل، ولا يعني هذا عدم وجود منصفين أو حتى متعاطفين مع رسالة خير خلق الله، ولكنهم في النهاية لا يشكلون كما عددياً ملحوظاً،

(1) لا بد من التفريق بين القادة والعامّة وأصحاب المصالح وغيرهم...

أو قوة فكرية مؤثرة، أو كياناً ضاغطاً يسمح بترشيد الرؤية الغربية في التعامل مع الإسلام، والعلاقة مع نبي الله - صلى الله عليه وسلم - . إن تيار الهجوم على الإسلام هو التيار الغالب في الحياة الفكرية الغربية في عالم اليوم، فهناك من واصل ليله بنهاره تخطيطاً وإرصداً للتشكيك في نبي الإسلام والعدوان عليه وإثارة الأكاذيب والافتراءات والغلو الباطل، لحجب الحقائق عن الإسلام وطمس معالمها حتى لا يتأثر الذين لا يعلمون والجاهلون به وبعظمتهم، وكانت آخر هذه المخططات انتشار ما يُعرف بظاهرة الإسلاموفوبيا، والتي رأيت أن أخصص هذا البحث للحديث عنها، وقد جاء باسم: ظاهرة الإسلاموفوبيا: (المفهوم، النشأة، أبرز الجهات المساهمة في إذكاء الظاهرة) لِيُسهَم في تجلية مفهوم هذه الظاهرة من حيث حقيقته ومضامينه ومَن يقف وراءه، والله تعالى أسأل أن يرزقني السداد في القول والعمل والإخلاص فيهما، إنه ولي التوفيق.

أهمية البحث:

تكمن أهمية الموضوع في أن ظاهرة الإسلاموفوبيا أصبحت ظاهرة ملموسة تتجاوز دائرة التنظير إلى واقع الممارسة والحياة اليومية في الغرب والعالم الإسلامي أيضاً، وباتت آثارها وتتايجها واضحة وجلية في العديد من الأعمال العدائية، والدعوات العنصرية، والمواقف التحريضية تجاه المسلمين.

أسباب اختيار الموضوع:

1. التحامل والكراهية والخوف من الإسلام أو من المسلمين.
2. المساهمة في التعريف بهذه الظاهرة، انطلاقاً من المسؤولية التي تقع على المتخصصين في مجال العقيدة لمواجهة هذه الظاهرة.

أهداف البحث:

1. تجلية مفهوم ظاهرة الإسلاموفوبيا من حيث حقيقته ومضامينه، وبيان نشأتها.
2. رصد لأبرز الجهات التي ساهمت في إذكاء الظاهرة.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في تساؤل محوري هو:

ما هي ظاهرة الإسلاموفوبيا، وكيف نشأت، ومن يحرص على تضخم هذه الظاهرة؟

الدراسات السابقة:

لم تزل الدراسات في هذا الموضوع قليلة جداً، على حد إطلاع الباحثة، بل إنها لم تجد من أفرد مؤلف لهذه الظاهرة يستوعب ما لها وما عليها فالكتابات فيها ما زالت متناثرة إما على شكل مقالات أو ندوات وإما ضمناً في الكتب التي تحدثت عن علاقة الغرب بالإسلام والاستشراق. ولكن تعتقد الباحثة أن الوضع الذي تمر به الظاهرة سيرز عدد من المؤلفات فيها إن شاء الله، ولما رأت الباحثة ذلك بدأت في الكتابة فيها، عسى أن تلمم ما تناثر من كتابات في هذه الظاهرة. ومن هذه الدراسات:

1. الإسلاموفوبيا الحملة الأيديولوجية ضد المسلمين: ستيفن شيهي، ترجمة: فاطمة نصر، إصدارات سطور الجديدة، القاهرة، ط1، 2012م.

2. الإسلاموفوبيا: سعيد اللاوندي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د.ط)، 2006م.

3. الإسلاموفوبيا وأبعادها في النظام الدولي: وسام مسعد حجازي، الوادي للثقافة والإعلام، (د.ط)، (د.ت).

منهج البحث:

اتبعت الباحثة في هذه الدراسة المنهج الوصفي الاستقرائي.

هيكل البحث:

قسمت هذا البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، جاءت على النحو التالي:
المقدمة وتشمل: (أهمية البحث- أسباب اختيار الموضوع- أهداف البحث- مشكلة البحث- منهج البحث - هيكل البحث).
المبحث الأول: مفهوم ظاهرة الإسلاموفوبيا.

المبحث الثاني: نشأة ظاهرة الإسلاموفوبيا.

المبحث الثالث: الجهات المساهمة في إذكاء ظاهرة الإسلاموفوبيا.

الخاتمة وتشمل النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم ظاهرة الإسلاموفوبيا

أولاً: الإسلاموفوبيا لغة

يُعد مصطلح الإسلاموفوبيا (Islamophobia) من المصطلحات حديثة التداول حول علاقة الغرب بالإسلام، وهو مصطلح مركب من كلمتين كلمة عربية هي: (إسلام) وكلمة يونانية وهي: (فوبيا) وتعني: خوف (وأصلها: فوبوس φόβος)⁽¹⁾، وهي مصطلح نفسي وتعني (الخوف المرضي)⁽²⁾ أو (المخاوف المرضية)⁽³⁾ و(الرهاب)⁽⁴⁾ والرغبة نوع من المثيرات والأوضاع وأنواعه كثيرة؛ ومن أشياء ومواقف لا حصر لها⁽⁵⁾، فهي تُعبر عن مجموعة خاصة من حالات الرعب، والقلق، والذعر المرتبط بأشياء، وأماكن، وتجارب، ومواقف محددة⁽⁶⁾. وورد في معجم الطب النفسي العقلي بأن الفوبيا هي أحد اضطرابات الانفعال المرضية، والرهاب هو الخوف المرتبط بشيء مُعين، وهو بشكل عام عبارة عن مخاوف داخلية

(1) انظر الفوبيا الخوف المرضي من الأشياء والتغلب عليها: ارثر بيل، ترجمة: عبد الحكم الخزامي، الدار الأكاديمية للعلوم، ط1، 2011م، ص6. ومجمع اللغة العربية بالشبكة العالمية <http://www.m-a-arabia.com/site/13116.html>

(2) معجم وورد ريفرنس <http://www.wordreference.com/enar/phobia> تاريخ الاطلاع 2 مارس 2018م.

(3) معجم المصطلحات النفسية والتربوية: محمد مصطفى زيدان، دار الشروق، ط1، 1399هـ- 1979م، ص59.

(4) <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english-arabic/phobia> تاريخ الاطلاع 2 مارس 2018م.

(5) انظر معجم علم النفس والتحليل النفسي: فرج عبد القادر طه وآخرون، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1989م، ج1، ص353.

(6) الفوبيا الخوف المرضي من الأشياء والتغلب عليها: ارثر بيل، ص6.

غير منطقية ينتج عنها تجنب شعوري لموضوعات معينة⁽¹⁾، أي الخوف أو الرهاب غير العقلاني واللاشعوري من شيء يتجاوز خطره الفعلي المفترض.

الفوبيا إذن هي مصطلح طبي مُستمد في الأصل من علم الأمراض النفسية ليتم التعبير بواسطته عن نوع من أنواع العصاب القهري، ويعني حالة من الخوف الكامن المزمّن وغير المبرر والمبالغ فيه وغير المنطقي من شيء أو مكان أو سلوك مُعين، تعترى شخصاً معيناً نتيجة خلل في شخصيته، قد تؤدي إلى نوبات من الهلع والفرع الشديد، واعتماد سلوكيات مرضية مثل الهروب من موقف، أو لمواجهة الشيء أو الظرف الذي يعتبره المريض خطراً على حياته. لذا لزم وصلها مع كلمة أخرى تبين ما يراد وصفه من حالة مرضية بصورة مفصّلة، مثل: (فوبيا الظلام، وفوبيا الأماكن الضيقة، وفوبيا الحشرات، وغيرها الكثير من المخاوف المرعبة التي تعود أسبابها إلى محيط وغريزة الإنسان). فهي واحدة من أمراض الخوف غير الطبيعي⁽²⁾، حيث لا يملك المريض القدرة على التحكم في ردود أفعاله عند تعرضه لموضوع خوفه، فيضيق صدره ويجف ريقه وتتزايد ضربات قلبه ويشحب وجهه وترتعش أطرافه، ليدخل في حالة فعلية من الفرع غير المسيطر عليه.

كما تجدر الإشارة أيضاً إلى أن مخاوف المريض بالرهاب لا تستند إلى تهديد جدي وفعلي في أغلب الحالات، كأن يخاف المرء من قطة صغيرة أليفة، أو من مكان مرتفع لا مجال لسقوطه منه، أو من وجوده في قاعة مكتظة بأشخاص ودودين لا يمكن أن يشكلوا خطراً عليه... الخ. وهذا يعني أن المرض يعبر في حقيقته عن اضطراب نفسي

(1) معجم الطب النفسي العقلي، أول معجم شامل بكل مصطلحات الطب النفسي والعقلي المتداولة في العالم وتعريفاتها: محمود عواد، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، (د.ط)، (د.ت)، ص 309.

(2) انظر: فوبيا الإسلام: مازن مريزة،

http://www.alnoor.se/article.asp?id=127601 تاريخ الاطلاع 2 مارس 2018م.

ومقال ماهي الفوبيا، أنواعها، أسباب الإصابة بها، وسبل العلاج منها: الشيشاني أحمد، مجلة الابتسامة، http://www.ibtesama.com/vb/showthread-t_7098.html تاريخ الاطلاع 2 مارس 2018م.

وإدراكي، لعل بالإمكان عزوه إلى أسباب متعددة، ربما كان من أبرزها معاشة خبرات مؤلمة تتعلق بموضوع الرهاب، وبخاصة في مرحلة الطفولة المبكرة، حيث تتسرب تلك الخبرات غير السارة إلى ما يعرف باللاوعي عند الإنسان، ليقوم عند مواجهته لموضوع خوفه، وبصورة غير إرادية يصعب السيطرة عليها باستحضار مظاهر الاضطراب التي عايشها عند التعرض لتلك الخبرات للمرة الأولى، وبشكل قد يكون أكثر تضخماً وحدة(1).

وعليه فإن مصطلح الإسلاموفوبيا (Islamophobia) يُترجم إلى العداء والخوف والرهاب من كل ما هو إسلامي، أو يمت بصلة قريبة أو بعيدة للإسلام. حتى أصبح "الإرهاب" في قاموس العقل الغربي مرادفاً للإسلام(2). وهذا ما أيدهت دراسات كثيرة رصدت صورة العرب والمسلمين في أذهان المجتمعات الغربية، من خلال تحليل محتوى الأفلام السينمائية والرسوم المتحركة وصور الكاريكاتير، وتتفق الدراسات على أن وسائل الإعلام الغربية عموماً تركز الصورة الذهنية السلبية عن العرب والمسلمين. ومن ذلك ما ذُكر في كتاب «المخادعون» للكاتب والناقد السينمائي الأمريكي (جاك شاهين) حين قال: "دلت أبحاثي التي دامت أكثر من عشرين سنة على أن كلمتي عربي - ومسلم تثيران ردود فعل عدائية يصعب معها على

(1) انظر: ظاهرة الإسلاموفوبيا قراءة تحليلية، خالد سليمان، مركز الشرق العربي للدراسات الحضارية والاستراتيجية - المملكة المتحدة - لندن

http://www.asharqalarabi.org.uk/markaz/m_abhath-56.htm وهي ورقة بحثية قدمت إلى مؤتمر فيلادلفيا الدولي الحادي عشر "ثقافة الخوف"، جامعة فيلادلفيا، الأردن، 2006/4/26. تاريخ الاطلاع 2 مارس 2018م. وينظر الرهاب - الفوبيا (المخاوف المرضية): علاء فرغلي، مجلة النفس المطمئنة، السنة الثامنة عشر - العدد (٧٤) أبريل / ٢٠٠٣ .
http://elazayem.com/mental_peace/74 تاريخ الاطلاع 2 مارس 2018م.

(2) انظر ظاهرة الخوف من الإسلام في الغرب (الإسلاموفوبيا) ومواجهتها فكرياً: ياسين مهدي صالح <https://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=72165> تاريخ الاطلاع 12 فبراير 2018م.

الجمهور أن يميز الحقيقة من الخيال، وربما لم يتعرض أي شعب في العالم نتيجة ذلك إلى هذا المدى من سوء الفهم كما يتعرض المسلمون⁽¹⁾.

واستناداً لهذا يمكن القول بأن الإسلاموفوبيا لغةً: خوف لا شعوري ولا مبرر ورفض عشوائي للإسلام فكراً وممارسة، وهو الفرع من الإسلام وكرهه، والخوف من المسلمين وكرههم. وهي أبلغ تعبير عن وضعية الإسلام في الغرب، فهي كلمة دخلت قاموس السياسة الأوروبية وتحولت إلى مفردة لها معان محدودة إذ تشير لظاهرة تخوف المجتمع الغربي من الإسلام. فهي (إذن مصطلح دخيل وليس عربياً، ولا يصح تداوله إلا بالحروف اللاتينية، أما تداوله بالحروف العربية فليس بالضروري مفهوماً عند كل من يتحدث بالعربية)⁽²⁾.

ثانياً: الإسلاموفوبيا اصطلاحاً

عُرّف مصطلح الإسلاموفوبيا بأنه عبارة عن "مصطلح سياسي حكومي يستهدف إقناع المجتمع الغربي بوجود تناقض صارخ مع الإسلام حسب مقولة أن الإسلام هو الخطر الجديد القادم نحو البلدان الغربية من الشرق"⁽³⁾. وعرفه سعيد اللاوندي الخبير بالعلاقات الدولية بمركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، وأول من استخدم كلمة إسلاموفوبيا في الصحافة المصرية بأنها: ظاهرة جديدة أذكت نيرانها الأحداث الإقليمية والدولية التي شهدتها منطقة الشرق الأوسط في بداية الألفية الثالث، ومعناها الخوف المرضي (غير المُبرر) من الدين

(1) صورة الإسلام في الإعلام الغربي: عبد القادر طاش، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر، ط2، 1414هـ-1993م، ص8. والصورة الذهنية: عبد الرحمن شقير، مجلة المعرفة، وزارة التربية والتعليم، المملكة العربية السعودية

407http://www.almarefh.net/show_content_sub.php?CUV=

1877&ID=197&SubModel= تاريخ الاطلاع 17 مارس 2018م.

(2) مجمع اللغة العربية بالشبكة العالمية : http://www.m-a-

arabia.com/site/13116.html. تاريخ الاطلاع 17 مارس 2018م.

(3) موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة: علي بن نايف الشحود، (د.ط)، (د.ت)، ج4، ص31. وج25، ص39.

الإسلامي، فأى شخص يدين بهذا الدين سيكون بالضرورة - وبحسب هذه المعنى مجرماً وإرهابياً ومن ثم يتعين الحذر منه والابتعاد عنه⁽¹⁾. حيث يشار به إلى غير المسلمين الذين يرون في الإسلام ديناً غير قابل للتعايش مع الحضارة المادية الحديثة وغير قابل للتأثير بها أو التأثير فيها وأنه-أي الإسلام- دين يبرر استخدام العنف لتحقيق أهدافه.

وعرفه باحث الدين المقارن السويدي (ماتياس غارديل) بأنه "انتاج اجتماعي للخوف والتحامل على الإسلام والمسلمين، بما في ذلك الممارسات التي تستهدف التهجم أو التمييز ضد أشخاص أو عزلهم على أساس افتراضات ارتباطهم بالإسلام والمسلمين"⁽²⁾. فهي (ظاهرة فكرية بدأت تقوى وتستشري في المجتمعات الأوروبية لتصبح أيديولوجية ترتبط بنظرة اختزالية وصورة نمطية للإسلام ومعتنقيه من المهاجرين في أوروبا كمجموعة منغلقة على ذاتها ومحدودة، وتؤمن بقيم رجعية تحض على العُنف والاختزال والنظرة السلبية للآخر، وترفض العقلانية والمنطق وحقوق الإنسان)⁽³⁾.

أما معجم (Le petit Robert) الفرنسي فقد عرّف الإسلاموفوبيا بأنها: "شكل خاص من الحقد موجه ضد الإسلام والمسلمين، يتجلى بفرنسا في أفعال عدائية وتمييز عنصري ضد المهاجرين المنحدرين من أصول مغاربية"⁽⁴⁾، يبدو

(1) الإسلاموفوبيا: سعيد اللاوندي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د.ط)، 2006م، ص9.

(2) نحو يوم عالمي لِمُناهِضَةِ الإِسْلاَمُوفُوبِيَا: حبيب المالكي رئيس المؤتمر الرابع عشر لاتحاد مجالس الدول الأعضاء في منظمة التعاون الإسلامي، الرباط، 2019/7/17، <http://ar.puic.org/news/10163>

(3) الإسلاموفوبيا وصعود اليمين المتطرف في أوروبا: مقارنة سوسيوثقافية، رابح زغوني، بحث نُشر في مجلة المُستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، المجلد 36، العدد 421، 21/مارس/2014م، ص 122-123.

(4) الإسلاموفوبيا-معاناة-المسلمين-في-ديمقراطيات-الغرب: الجزيرة نت

التداخل جلياً بين المشاعر العنصرية ضد العرب وكرهية الإسلام، ويُجمل هذا المعطى على الربط الآلي بين الانتماء العرقي والانتماء الديني. فالمنحدر من شمال أفريقيا مربوط بالإسلام عضويًا مع أن فئات من هذه المجموعات المهاجرة غير متدينة، وبعضها وهنت روابطها بالإسلام حتى كادت تنعدم نظراً للمثاقفة المترتبة على توالي أجيال عديدة، نشأت وتربّت في بيئات المهجر البعيدة في كثير من الأحيان عن التدين عامة وعن الإسلام خاصة⁽¹⁾.

ويجب التمييز في التعامل مع مفهوم الإسلاموفوبيا بين مرحلتين أساسيتين تقف أحداث الحادي عشر من سبتمبر/ أيلول 2001م⁽²⁾ حداً فاصلاً بينهما:
-مرحلة ما قبل الحادي عشر من سبتمبر/ ايلول 2001م والتي تتميز بندرة استخدام المفهوم.

<http://www.aljazeera.net/encyclopedia/conceptsandterminology/2016/4/19/>

وظاهرة الإسلاموفوبيا: حسان يونس، جريدة الوطن القطرية، 18 نوفمبر 2017م،
<http://www.al-watan.com/Writer/id/8301> تاريخ الاطلاع 2 مارس 2018م.
والباحثة للأسف لم تتمكن من الحصول على نسخة من المعجم الفرنسي
(1) انظر: الإسلاموفوبيا-معاناة-المسلمين-في-ديمقراطيات-الغرب: الجزيرة نت

<http://www.aljazeera.net/encyclopedia/conceptsandterminology/2016/4/19/>
تاريخ الاطلاع 2 مارس 2018م.

(2) الحادي عشر من سبتمبر: هي هجمات على مركز التجارة العالمي ومبنى البنتاجون - وزارة الدفاع الأمريكية-، قال عنها الناشط السياسي الأمريكي نعوم تشومسكي: "الفضائع الرهيبة التي حدثت في الحادي عشر من سبتمبر تعد شيئاً جديداً في الشؤون الدولية، ولا يرجع ذلك إلى نطاقها أو طابعها، وإنما إلى ما كانت تهدف إليه، فبالنسبة للولايات المتحدة، هذه هي المرة الأولى منذ حرب 1812م التي يتعرض فيها الأمن القومي للهجوم، أو حتى للتهديد". الحادي عشر من سبتمبر: نعوم تشومسكي، تعريب: إبراهيم محمد إبراهيم، القاهرة- كوالالمبور، مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2002م، ص11.

- وبعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر زادت وسائل الإعلام تكريس الصورة السلبية مع ربطها بقتل الأبرياء. وللأسف أن هذه الصورة الذهنية عملت في المجتمع الغربي دون مقاومة تذكر من الإعلام العربي والمسلم، ممارسوخ الصورة وزاد انتشارها في وسائل إعلام شرق آسيا⁽¹⁾. حيث أصبح استعمال المفهوم دارجاً على لسان الكثيرين في الدول الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية عُرف على أثرها مفهوم الإسلاموفوبيا بأنه: (كراهية ورفض لإسلام مختزل في كيان شرير، ورفض فهم أن الإسلام مجموعة من القيم شاملة على المستوى الاجتماعي والأخلاقي والإنساني. وهذه الكراهية للإسلام تغذت على أحكام مُسبقة وقوالب جاهزة سلبية تمارس غالباً خلطاً بين مفاهيم متعددة مثل: إسلام، عرب، مسلم، متأسلم، إرهابي، أصولي... من جهة وبين ثقافة ودين من جهة أخرى)⁽²⁾.

ومما يجدر ذكره (أن مصطلح (الإسلاموفوبيا) بالنسبة إلى المسلمين مثل (معاداة السامية) بالنسبة لليهود، فهما مصطلحان يدلان على الكراهية التي يكنها في الغرب غير المسلم للمسلم (إسلاموفوبيا) وغير اليهودي لليهودي (معاداة السامية)، وتستعمل المصطلحات لتبرير التمييز العنصري ضد المسلمين اليوم واليهود في الماضي)⁽³⁾.

إلا أن هذه الظاهرة - الخوف من الإسلام- لم تُعد هاجساً في التقارير السرية الأمنية التي تتناولها أجهزة الاستخبارات الغربية كما هو الحال مع معاداة السامية (Anti Semitism)، بل تعدى ذلك إلى أن أصبحت مادة يتناولها الأدباء والكتاب

(1) انظر الصورة الذهنية: عبدالرحمن شقير، مجلة المعرفة، وزارة التربية والتعليم، المملكة العربية السعودية

&SubModel=407http://www.almarefh.net/show_content_sub.php?CUV=1877&ID=197

(2) إسلام فوبيا المفهوم والواقع: <https://www.sauress.com/albilad/59539> تاريخ الاطلاع 17 مارس 2018م.

(3) مجمع اللغة العربية بالشبكة العالمية : <http://www.m-a-arabia.com/site/13116.html>. تاريخ الاطلاع 17 مارس 2018م.

والشعراء والروائيون وغيرهم، وهذا مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنَّ آتِبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾⁽¹⁾.

المبحث الثاني: نشأة ظاهرة الإسلاموفوبيا

أولاً: نشأة ظاهرة الإسلاموفوبيا في الغرب

إن ظاهرة الإسلاموفوبيا ظاهرة قديمة جديدة، قديمة قدم الدين الإسلامي نفسه، وإن كانت قد تصاعدت حديثاً في عالم اليوم. وترجع بداية الإساءة إلى مبادئ الدين الإسلامي وبالتحديد الإساءة إلى شخصية الرسول الكريم سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - إلى بداية ظهور الإسلام في مكة.

وقد كانت أول الإساءات الشخصية إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد وُجِّهت له من قبل مشركي مكة الذين كانوا يعبدون الأوثان ويتخذونها أنداداً من دون الله تعالى. ثم تلا هؤلاء اليهود أعداء الدين، حين انتقاله - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة، حيث كان يسكنها بعض اليهود الذين أتوا إليها بعد تشتتهم، فبدأت أحقادهم تظهر لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - وللمسلمين. وبعد انتشار الدعوة الإسلامية في المدينة وبعد أن قويت شوكة الإسلام ظهر المنافقون، فهذه هي الفئات الثلاث التي كانت تؤذي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في حياته، بل ما زالت مستمرة إلى الآن، فإيذاء الأنبياء عليهم السلام سنة ماضية، والتاريخ خير دليل على ذلك، فما بعث الله نبياً إلا وقد أُذِي⁽²⁾؛ قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ

(1) سورة البقرة: الآية (120).

(2) تتبعت الباحثة الإساءات الموجهة للأنبياء عليهم السلام عامة والنبي - صلى الله عليه وسلم - خاصة في نصرة الرسول - صلى الله عليه وسلم - دراسة عقدية- رسالة قُدمت لنيل درجة الماجستير في العقيدة الإسلامية، كلية أصول الدين، جامعة أم درمان الإسلامية، ص 150-204 والآن الرسالة تحت الطبع بإذن الله انظر https://archive.org/details/hassnabaaboud_gmail. وينظر: الإسلام والغرب افتراءات لها تاريخ، محمد عمارة، (دراسة حول الإساءات الغربية الأخيرة للإسلام)، مركز الإعلام العربي، الجيزة، مصر.

عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَكُوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَمْتَرُونَ⁽¹⁾. ولقد تفنن أعداء الرُّسل في كيفية إيذاء الأنبياء عليهم السلام ورفض دعوتهم. وبما أن رسول الله محمد - صلى الله عليه وسلم - هو خاتم الرسل وسيد المرسلين والمعقب على رسالات من قبله، ولا مُعقب على رسالته، فكان لا بد أن يكون أعداؤه مناسيين لتلك المهمة في شدتهم وضراوتهم وفي عدائهم للإسلام، والتهجم عليه، والافتراء على رسوله - صلى الله عليه وسلم -، وقد سجل القرآن الكريم ذلك، قال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾⁽²⁾، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا﴾⁽³⁾، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُخْشَرُونَ﴾⁽⁴⁾، وغير ذلك من الآيات التي تحدثت عن تاريخية الصراع مع الإسلام ودوافعه، والذي يُعتبر سبباً رئيساً لظاهرة الإسلاموفوبيا.

وبالتالي فإن ظاهرة الخوف من الإسلام ظاهرة ملازمة في كل موضع يتعاطم فيه دور الإسلام وقيامه كمؤسسات أو حكومات أو تطبيقات متكاملة. وبقدر ما قوي العالم الإسلامي كانت قوتها والعكس. فالإسلام وحده من بين كل الديانات التي ظهرت في الشرق والغرب هو الذي يُهاجم. والمسلمون وحدهم من بين الشرقيين جميعاً يوصفون بشتى الأوصاف الدنيئة، فليس هناك مصطلح مستعمل ل(يهودوفوبيا)، ولا ل(مسيحوفوبيا)، ولعل تفسير ذلك يعود إلى أن الإسلام كان يمثل بالنسبة لأوروبا صدمة مستمرة فقد كان الخوف منه هو القاعدة.

(ويُخطئ بعض الناس فيظن أن ظاهرة الإسلاموفوبيا حديثة النشأة، إذ يربطها بالغزو الاستعماري الغربي الحديث الذي اجتاحت العالم الإسلامي في القرنين التاسع عشر والعشرين، بل يظن البعض أنها وليدة أحداث الحادي عشر من سبتمبر

(1) سورة الأنعام: الآية (112).

(2) سورة البقرة: الآية (109).

(3) سورة البقرة: الآية (217).

(4) سورة الأنفال: الآية (36).

2001م، ولكن الحقيقة أن ظاهرة التشويه للإسلام والتخويف منه تعود إلى الحروب الصليبية (1096-1292م) على الشرق الإسلامي، والتي دامت قرنين من الزمان، بل إن الكاتب الغربي والقائد العسكري الإنجليزي جلوب باشا يرجع هذه الظاهرة الغربية إلى ظهور الإسلام⁽¹⁾. و(عند نهاية القرن السابع عشر كان "الخطر العثماني" رايضاً عند حدود أوروبا، ما دفع المستشرقين إلى عمل دراسات عن الإسلام والمسلمين بمختلف اللغات، سُحنت بأفكار وصور نمطية سلبية موغلة في الازدراء والاستخفاف بالإسلام ونيبه وتعاليمه، وقد كانت الأوصاف التي أطلقها المستشرقون كاشفة عن مدى التعصب والحقد الذي كان يهيمن ويسود البلدان الغربية)⁽²⁾، ومن هنا يمكن فهم ما يزعمه المستشرق "موير" من قوله: "إن سيف محمد والقرآن هما أكثر أعداء الحضارة والحرية والحقيقة الذين عرفهم العالم حتى الآن عناداً"⁽³⁾، ويقول المستشرق آرنست رينان: "إن الشرط الجوهرى لنشر الحضارة الأوروبية، هو زوال الإسلام، وستظل الحرب قائمة في هذا المضمار، ولن تنتهي إلا عندما يموت آخر وليد في ذرية إسماعيل بؤساً، أو عندما يدحره الإرهاب، فيقهقر حتى قلب الصحراء"⁽⁴⁾ (1).

(1) ظاهرة الإسلاموفوبيا .. المغذيات والأهداف والرموز: محمد خليفة صديق،

http://www.alrased.net/main/articles.aspx?selected_article_no=7397

7397 تاريخ الاطلاع 2018/3/17م.

(2) دور الصحافة في تصحيح صورة الإسلام في الغرب ومعالجة ظاهرة (الإسلاموفوبيا): حسن عزوزي، ورقة ضمن ندوة دور الإعلام في معالجة ظاهرة الخوف من الإسلام (الإسلاموفوبيا)، منشورات المنظمة الإسلامية للثربية والعلوم والثقافة، سوريا، 1429 هـ - 2008م، ص 41-42.

(3) الاستشراق: إدوارد سعيد، ترجمة كمال أبو ذيب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، (د.ط)، 1995م. ص 165.

(4) الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري: محمد حمدي زقزوق، كتاب الأمة - قطر

<http://library.islamweb.net>

[/newlibrary/display_umma.php?lang=&BabId=23&ChapterId=24&B](http://newlibrary/display_umma.php?lang=&BabId=23&ChapterId=24&B)

ookId=205&CatId=201&startno=0 . والإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين:

شوقي أبو خليل، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1416 هـ - 1995م، ص 156.

إلا أن الإسلاموفوبيا كمصطلح دال على الخوف من الإسلام لم يظهر إلا في الثمانينات، وانتقل إلى جميع اللغات في التسعينات واتسع استعماله بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001م في الولايات المتحدة الأميركية، وارتبط بتنامي المشاعر السلبية ضد الإسلام والمسلمين في المجتمعات الغربية وتشكيل هذه المشاعر أساساً لانطلاق سلوكيات غريبة مُجحفة بحقوق الأطراف المسلمة⁽²⁾. (ويرى جزء من علماء الاجتماع واللسانيات أن الإسلاموفوبيا ازدهرت كمفهوم مع قيام الثورة الإسلامية في إيران عام 1979م، إذ استُخدم هذا المفهوم وروج له من قبل مرجعيات دينية شيعية محافظة لفرض ارتداء الحجاب، ووصم بمعاداة الإسلام أو الإسلاموفوبيا كل من يُعارض فرض الحجاب في الأماكن العامة، كما وُصمت به النساء الرافضات ارتداء الحجاب لدوافع ثقافية أو اجتماعية)⁽³⁾. ثم شاع مصطلح الإسلاموفوبيا في الغرب في ثمانينات القرن المنصرم كتعبير عن حالة خوف الغربيين من الإسلام وكعنوان للنشاطات التي تستهدف تخويفهم منه، وبث كراهيته في نفوسهم. وكانت أول محاولة لتعريف هذا المصطلح ترجع إلى عام 1997م عندما حدد مركز البحث البريطاني رونيميد ترست (Runnymede Trust) في تقريره الإسلاموفوبيا: تحدي لنا جميعاً (Islamophobia Challenge For Us All) برئاسة غوردون كونواي

(1) للوقوف على الدور الخطير الذي لعبته المدرسة الاستشراقية في تزييف الوعي الغربي بحقيقة الإسلام. ينظر: الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق: إدوارد سعيد، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ص ٣٢٣ وما بعدها. فالكتاب عرض بموضوعية ومنهج علمي أساليب الاستعمار في رسم الصورة المشوهة للعربي والمسلم بشكل نمطي مبرمج في الكتب المدرسية، وأفلام السينما، وكل وسائل الإعلام.

(2) انظر الإسلاموفوبيا الحملة الأيديولوجية ضد المسلمين: ستيفن شيهي، ترجمة: فاطمة نصر، إصدارات سطور الجديدة، القاهرة، ط1، 2012م، ص 57-58. وظاهرة الإسلاموفوبيا ونفاق الغرب: محمد ختأوي، <http://www.alalam.ir/news/55962> ، تاريخ الاطلاع 2018/2/16م.

(3) الإسلاموفوبيا-معاناة-المسلمين-في-ديمقراطيات-الغرب :الجزيرة نت <http://www.aljazeera.net/encyclopedia/conceptsandterminology/2016/4/19> تاريخ الاطلاع 16 فبراير 2018م.

(Gordon Conway)، نائب مستشار جامعة ساسكس: " إن الإسلاموفوبيا كالعداء غير المبرر للإسلام، وبالتالي الخوف أو الكراهية تجاه كل أو معظم المسلمين" (1) (وهو أول استطلاع ميداني تقوم به مؤسسة مستقبلية لبحث ظاهرة الإسلاموفوبيا في بريطانيا) (2). وأول من استعمل اللفظ من الكتاب الفرنسيين ماله إميل (Mallet Emile) في مقال بعنوان "ثقافة ووحشية" نشره في جريدة لوموند (Le Monde) الفرنسية عام 1994م، إذ تحدّث عن صنف من الإسلاموفوبيا الزاحفة (3). ثم وجدت هذه العبارة استخداماً دولياً كبيراً حيث شاع استخدامها بكثرة (وازدهر مفهومها في مطلع العقد الأول من الألفية الثالثة وتحديداً إثر هجمات الحادي عشر من سبتمبر 2001م التي وقعت في الولايات المتحدة والتي نُسبت إلى تنظيم القاعدة، وأحدثت تحولاً نوعياً في واقع العلاقات الدولية وأحتل إثرها بلدان إسلاميان هما العراق وأفغانستان) (4). ثم تلتها تفجيرات مدريد مارس 2004م،

(1) انظر التقرير (Islamophobia Challenge For Us All) في

<https://www.runnymedetrust.org/companies/17/74/Islamophobia-A-Challenge-for-Us-All.html>

والخوف من الإسلام هل هو واقع أم فوبيا؟ خليل البدوي،
<http://m.ahewar.org/s.asp?aid=359505&r=0&cid=0&u=&i=0&q>

والموسوعة الجزائرية للدراسات السياسية والاستراتيجية -
<https://www.politics-dz.com/threads/rxab-alaslam.3458>

(2) حوار الحضارات: عبد الله صالح، هيئة الأعمال الفكرية، السودان، الخرطوم، ط1، 2002م، ص 79.

(3) انظر ظاهرة الإسلاموفوبيا ونفاق الغرب: محمد ختّاوي،
<http://www.alalam.ir/news/55962>. تاريخ الاطلاع 17 مارس 2018م.

والموسوعة الجزائرية للدراسات السياسية والاستراتيجية -
<https://www.politics-dz.com/threads/rxab-alaslam.3458> / مازن مريزة،

<http://www.alnoor.se/article.asp?id=127601> تاريخ الاطلاع 2 مارس 2018م.

(4) الإسلاموفوبيا-معاناة-المسلمين-في-ديمقراطيات-الغرب : الجزيرة نت

ولندن يوليو 2005م، وتفجيرات موسكو مارس 2010م وغيرها وتبني بعض الجهات المنتسبة للإسلام لها، وقد رسم ذلك صورة نمطية سلبية عن الإسلام والمسلمين عملت على إيجاد مظاهر العداة والتمييز ضد الإسلام والمسلمين⁽¹⁾.

وقد أعاد ذلك طرح إشكالية المواجهة بين الإسلام والغرب التي بشر بها عدد من المفكرين الغربيين المتصهينين منذ نهاية الحرب الباردة، إذ روجوا لبروز الإسلام باعتباره عدواً جديداً للغرب بدلاً عن الشيوعية ممثلة في الاتحاد السوفيتي، وروج بعضهم لفكرة انتهاء "الخطر الأحمر" الشيوعي وبروز "الخطر الأخضر" الإسلامي.

واستثمرت الأحزاب اليمينية المتطرفة المتشددة و"الشعبوية" المناخ اللاحق على هجمات الحادي عشر من سبتمبر في تكريس الخوف من الإسلام والمسلمين وتوظيفه لغايات انتخابية، فظهرت شعارات منها أسلمة أوروبا والتهديد الإسلامي الخفي، وغير ذلك من الشعارات التي وفرت لليمين المتطرف خطاباً مسموعاً عوضه عن ضعف خطابه السياسي ومحدودية البدائل الاقتصادية والاجتماعية التي يُقدمها⁽²⁾. وتجلت نتائج هذا الخطاب في تنامي الأعمال العدائية ضد الإسلام ورسوله -صلى الله عليه وسلم- والمسلمين والعرب وفي حق المساجد ومقابر المسلمين التي تعرضت للتدنيس في أكثر من مناسبة، كما ظهرت مجموعات من شبان اليمين تعتدي بشكل

<http://www.aljazeera.net/encyclopedia/conceptsandterminology/2016/4/19/> تاريخ الاطلاع 16 فبراير 2018م.

(1) انظر أبرز الهجمات (الإرهابية) في أوروبا وتداعياتها على المسلمين <https://www.sasapost.com/terrorist-in-europe/> تاريخ الاطلاع 29 مارس 2018م.

(2) انظر الإسلاموفوبيا-معاناة-المسلمين-في-ديمقراطيات-الغرب : الجزيرة نت <http://www.aljazeera.net/encyclopedia/conceptsandterminology/2016/4/19/> وظاهرة الإسلاموفوبيا .. المغذيات والأهداف والرموز: محمد خليفة صديق،

http://www.alrased.net/main/articles.aspx?selected_article_no=7397 تاريخ الاطلاع 17 مارس 2018م.

منظم ومنهجي على المسلمين في شوارع وأزقة المدن الأوروبية كلما سنحت لها ساحة.

وفي عام 2005م، دخل مفهوم الإسلاموفوبيا إلى المعاجم الفرنسية بدءاً بمعجم (Le petit Robert)⁽¹⁾. وأججت الأزمة المالية العالمية التي اندلعت في عام 2007م موجة الكراهية ضد المسلمين، وبات اليمين المتطرف يُروج لفكرة ظالمة مفادها أن الهجرات القادمة من شمال أفريقيا والشرق الأوسط هي سبب الأزمة، وأن هؤلاء المهاجرين باتوا يُزاحمون الأوروبيين الأصليين في الحصول على فرص ويُكلفون الميزانية العمومية نفقات باهظة، وفي نفس الوقت يبنون مستقبلهم في بلدانهم الأصلية عبر استثمار ما يجنونه في المهجر. ومع موجات اللجوء الكبرى القادمة من سوريا والعراق ودول آسيوية عبر تركيا عام 2016م ازدهر خطاب الكراهية من جديد، وكشفت قرارات عددٍ من الدول بإغلاق حدودها مع اليونان ودول البلقان نزعة دفينية للشعور القومي الذي سبق له أن جرَّ على أوروبا وولاياتٍ لا تُحصى.

وتعتبر الولايات المتحدة الأمريكية من أكثر البلدان التي تشهد جرائم كراهية ضد المسلمين، وقد ذكر مكتب التحقيق الفدرالي الأميركي (FBI) في مايو 2017م أن نسبة الجرائم ضد المسلمين شهدت ارتفاعاً بنسبة 67٪ عام 2015م، مشيراً إلى أن عدد المجموعات المعادية للمسلمين في تزايد. وخلصت دراسة أجراها مجلس العلاقات الأميركية الإسلامية (CAIR) إلى أن عدد الاعتداءات على المسلمين في 2016م تجاوز ألفي اعتداء مقابل أربعمئة وألف اعتداء سنة 2015م. وقد انتقد أعضاء في الكونغرس (المؤسسة التشريعية الأميركية) عدم إبلاغ ولايات عدة عن الأرقام الحقيقية لجرائم الكراهية التي قد تصل إلى ثلاثين ضعفاً للمبلغ عنها⁽²⁾.

ثانياً: نشأة ظاهرة الإسلاموفوبيا في المجتمعات المسلمة

(1) يُراجع تعريف المعجم للإسلاموفوبيا ص 11 من هذه الدراسة.

(2) انظر الإسلاموفوبيا- معاناة-المسلمين-في-ديمقراطيات-الغرب :الجزيرة نت

<http://www.aljazeera.net/encyclopedia/conceptsandterminology/201>

6/4/19/ تاريخ الاطلاع 17 مارس 2018م.

إن نشأة الإسلاموفوبيا كمصطلح وانتشاره في الغرب لا يعني أنه لم يكن له وجود داخل البلدان الإسلامية، بل لقد وُجد فيها، غير أن الأمر كان محصوراً ضمن نطاق ضيق يقتصر على بعض المثقفين والسياسيين العلمانيين التغريبيين، وخصوصاً بعد حوادث الاغتيال التي طالت البعض منهم.

لكن التطور الجديد في ظاهرة الإسلاموفوبيا، تمثل في شيوعها في أوساط المسلمين أنفسهم. فبالرغم من أن غالبية كبيرة منهم يمارسون شعائر دينهم، ويلتزمون تعاليمه، إلا أن ذلك لم يمنع تفتي الإسلاموفوبيا في صفوفهم. وبعد أن كانت نسبة كبيرة منهم يتوقون إلى نظام حكم إسلامي، يأتي بالحلول لمشكلاتهم، انعكس الأمر، وباتت فكرة نظام الحكم الإسلامي تتسبب لهم بخوف يصل عند بعضهم حدّ الرعب⁽¹⁾. ولقد حدث هذا التحول، بعد ما شاهده الناس نموذجاً دموياً مشوّهاً عن الدولة الإسلامية تمثل في (داعش) وغيرها من التنظيمات التي أرادت بناء نظام حكم إسلامي، فبدأت من السقف قبل القواعد، فكان الخوف بدل الأمن، والظلم بدل العدل، والكراهية بدل المحبة، والعبودية بدل الحرية، كنتيجة طبيعية لمخالفة السنن الاجتماعية.

لم يعد الخوف من الإسلام إذن يقتصر على الغرب، أو على فئات محدودة في بلاد المسلمين، فقد شاع الخوف وسرى، وغدا هاجساً لدى الكثيرين، وظهرت لهذا المرض علامات وأعراض لم تكن تخطر في بال، فالانبهار بالغرب والنظر إليه باعتباره النموذج الحضاري الأمثل بات أقوى اليوم بأضعاف، وتسرب إلى فئات لم تكن ترى في الغرب إلا الاستعمار والاستغلال والتآمر والانحلال الخلقي والاجتماعي. وموجات اللجوء إلى دولة لا يمكن تفسيرها فقط بدافع النجاة من الحرب، أو الطمع بحياة رغدة مرفهة، بل إنها تحمل في تضاعيفها خوفاً ونفوراً من النموذج الإسلامي، واستعداداً لتقمص النموذج الحضاري الغربي بكل أبعاده. والنفور من مظاهر الدين

(1) انظر ظاهرة الإسلاموفوبيا البنيّة أو الخوف الإسلامي من الإسلام! يوسف المنجد، مجلة طلعتنا عالجرية، نشر بتاريخ 9 مارس 2016م،
ظاهرة-الإسلاموفوبيا-البنيّة-أو/ <https://www.freedomraise.net/> تاريخ الاطلاع 16 فبراير 2018م.

وشعائره، والشعور بالنقص والخلج من الانتفاء إليه لدرجة وصلت بالبعض إلى الإلحاد، هو إلى تزايد مستمر بعد أن كان العكس هو الصحيح، إضافة إلى الكثير من المظاهر الأخرى التي تشي بتفاقم هذه الظاهرة.

ولا شك أن الصورة المرعبة للإسلام التي أرسنها داعش وأخواتها، والتي أظهرته كجلاد قاس يطارد الناس ليسلبهم حرياتهم، ويجبرهم على إتيان الفرائض والشعائر الدينية على الرغم منهم، كان لها الدور الأكبر في شيوع ظاهرة الإسلاموفوبيا البيئية⁽¹⁾، فأصبح المسلمون يعانون نفس ما يعانيه الغرب - وإن كان هذا الخوف من صنف آخر -، ألا وهو الخوف من الغلو المستر بستار الإسلام نتيجة ظهور الحركات المتطرفة التي تتمظهر بزي إسلامي وتبتعد عن جوهره كبعد الشمس عن الأرض.

المبحث الثالث: الجهات المساهمة في إذكاء ظاهرة الإسلاموفوبيا

لقد استمر بناء الصورة النمطية⁽²⁾ البشعة عن الإسلام في الغرب والخلفيات المفبركة المَحْمَلَة بالعديد من القنوات المغلوطة طوال الألف عام الماضية بشكل دؤوب ومستمر، ولم ينقطع إلا في فترات محدودة للغاية، ولم تخالفه أو تعترض عليه إلا

(1) انظر ظاهرة الإسلاموفوبيا البيئية أو الخوف الإسلامي من الإسلام! يوسف المنجد، مجلة طلعتنا عالجرية، نشر بتاريخ 9 مارس 2016م،
ظاهرة-الإسلاموفوبيا-البيئية-أو/ <https://www.freedomraise.net/> تاريخ الاطلاع 16 فبراير 2018م.

(2) الصورة النمطية هي تعميمات مؤسسة على الشائعات والآراء التي لا تستند إلى براهين علمية تجريبية أو هي صور تبنى على أوهام أو معلومات غير دقيقة أو خيالات ذاتية تكونت لدى الإنسان أو الجماعة من خلال التجارب السابقة والخبرات وعن طريق التلقي من وسائل الاتصال والإعلام. وعلى هذا الأساس فهي محملة بالمشاعر الذاتية، ومشحونة بالعواطف الشخصية التي يصعب تغييرها أو تفنيدها بسهولة ويسر. انظر صورة الإسلام في الإعلام الغربي: عبد القادر طاش، ص23. ويرى أسعد رزق أنها "الشيء المكرر على نحو مطرد وعلى وتيرة واحدة لا تتغير ويسمى نمطاً، والنمط يطلق على الصورة العقلية التي يشترك في حملها واعتقادها أفراد جماعة معينة" موسوعة علم النفس: أسعد رزوق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط4، 1978م، ص320.

دوائر ثقافية وفكرية صغيرة وغير مؤثرة في الموقف الفكري الأوروبي، رغم ما نُشر في العالم الغربي مؤخرًا من أقوال بعض المنصفين⁽¹⁾.

إن هناك جهلاً صارخاً بحقيقة الإسلام، وبخاصة في العالم الغربي، الذي يستقي معلوماته عن الإسلام من مصادر قد تفتقر في كثير من الحالات إلى الموضوعية والنزاهة والتجرد، أو الإحاطة الكافية بحقيقة الإسلام وجوهره. فالمنهاج المدرسية وحتى الجامعة في العالم الغربي، ما تزال مثقلة بكم هائل من المعلومات المغلوطة والمضللة عن الإسلام، التي تعود في جذورها إلى نتائج المدرسة الاستشراقية، إحدى الأذرع التقليدية الرئيسة للاستعمار الغربي. والتي يوجد من الشواهد ما يؤكد انطلاقها من مرجعيات مصطبغة بروح الحروب الصليبية، لا ينقصها الكثير من التعصب والتحيز وتزييف الوقائع، يقول المؤرخ الفرنسي جوستاف لوبون: "إننا لسنا أحراراً قط في تفكيرنا حول بعض المعلومات، فقد استمر التعصب الذي ورثناه ضد الإسلام ورموزه خلال قرون عديدة حتى أصبح جزءاً من تركيبنا العضوي"⁽²⁾.

لذلك يمكن القول: إن التصورات الغربية المعاصرة حول دين المسلمين، لم تتكون وترسم في صفحة بيضاء خالية، وإنما انعكست في مرآة قديمة مشوهة؛ إذ إن سكان أوروبا المعاصرة ورثوا عن أسلافهم من القرون الوسطى مجموعة عريضة وراسخة من الأفكار حول الإسلام، التي كانت تتغير تدريجياً مظاهرها الخارجية فقط، تبعاً لتغير الظروف في أوروبا ذاتها، وتبعاً لطبيعة علاقاتها ومواقفها المستجدة نسبياً مع البلدان الإسلامية وثقافتها الحديثة.

أما من ساهم بالتحديد في تشكيل هذه الصورة، فيتحدث عنه "أليسكي جورافيسكي" في بحثه عن الإسلام والمسيحية قائلاً: "إن أدب أوروبا القرون الوسطى حول الإسلام، وضع في غالبته العظمى من طرف رجال الدين المسيحيين،

(1) للاطلاع على أقوال المنصفين ينظر كتاب قالوا عن الإسلام: عماد الدين خليل، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض.

(2) مستقبل الإسلام: مالك بن نبي، ترجمة شعبان بركات، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، 1955م، ص 29.

الذين استندوا إلى مصادر شديدة التمايز والتباين، كالحكايات الشعبية، وقصص الأبطال والحجاج القديسين، والمؤلفات الجدلية -اللاهوتية- الدفاعية للمسيحيين الشرقيين، وشهادات بعض المسلمين، وترجمات مفكرهم وعلماهم، كانت المعلومة المقدمة تنتزع في معظم الحالات من سياقها الأصلي، ثم تقدم إلى القارئ الأوروبي، وبهذا الشكل شوهدت الوقائع بصورة متعمدة -واعية أحيانا، أو بشكل غير واع في أحيان أخرى في إطار البحث الحماسي عن حل سريع "لمشكلة الإسلام" التي سيطرت في القرون الوسطى على الموضوعات الدينية- الأيديولوجية⁽¹⁾

بشكل عام، تكونت في وعي الأوروبيين "في القرون الوسطى" ملامح اللوحة التالية عن الإسلام: إنه عقيدة ابتدعها محمد - صلى الله عليه وسلم -، وهي تتسم بالكذب والتشويه المتعمد للحقائق، إنها دين الجبر والانحلال الأخلاقي والتساهل مع الملذات والشهوات الحسية، إنها ديانة العنف والقسوة والغباء، وانسجاماً مع هذا الموقف المعادي، فقد رسم الإسلام على هيئة نموذج قبيح سيئ، يتعارض ويتناقض كلية مع النموذج المثالي للمسيحية بوصفها ديانة الحقيقة، التي تتميز بالأخلاق الصارمة وروح السلام، وبأنها عقيدة تنتشر بالإقناع وليس بقوة السلاح⁽²⁾. وجرى التركيز على وصف أن الإسلام هو دين البسطاء ومتوسطي الذكاء، وهو وصف لا يزال يتكرر في أدبيات الغرب المعاصرة⁽³⁾، لقد حاول هؤلاء أن يصدوا عموم الناس عن أي معنى طيب للإسلام أو عن نبي الإسلام، أحياناً كانت تلك المحاولات تبدو بعيدة كل البعد عن الأصول العلمية، أو الأخلاقية كذلك.

(1) الإسلام والمسيحية: أليسكي جورافيسكي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د.ط)، 1996م، ص 59.

(2) انظر تأثير الإسلام على أوروبا في القرون الوسطى: مونغميري واط، موسكو، (د.ط)، 1976م، ص 99 - 301. ومداخل للخروج من النمطية: علي محمد فخرو، ورقة ضمن ندوة دور الإعلام في معالجة ظاهرة الخوف من الإسلام (الإسلاموفوبيا)، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، سوريا، 1429هـ - 2008م، ص 16-17.

(3) الاستشراق: إدوارد سعيد، ترجمة كمال أوديب، ص 96 - 98.

(إن التصور النمطي المشوه عن الإسلام، لم يتشكل بسبب ضعف معرفة الأوروبيين بهذا الدين وحسب، بل الأمر أبعد من ذلك حيث يشير الدارسون لتصورات القرون الوسطى عن الإسلام إلى ثلاثة مكونات "عناصر بنيوية"، أسهمت في تشكيل هذه القوالب النمطية، دون أن تتعارض فيما بينها، بل إنها تعايشت وتداخلت من التأثير والتأثير، وهي المكونات: الميثولوجية، اللاهوتية، والعقلانية⁽¹⁾. فالصور المشوهة عن الإسلام في الواقع نتيجة معرفة حقيقية بالإسلام غُلفت بالحقْد والخوف من تنامي تأثير هذا الدين على أوروبا نفسها وعلى العالم أجمع. ولقد تنوعت الجهات والأشخاص والتكتلات التي تقف وراء تأجيج وشحن مشاعر الإسلاموفوبيا، وهي لا تقتصر على الغربيين بل وبعض المسلمين في ديارهم وخارجها سواء كان ذلك بقصد أم لا. أي أن لكل طرف دوراً في إشعالها:

أولاً: الجانب الغربي

لعبت عدد من الفئات الغربية دوراً رئيساً في إذكاء ظاهرة الإسلاموفوبيا بشكل متواصل ومنظم طوال الأعوام الأخيرة، ومثلت هذه الفئات عدد من الرموز الدينية والفكرية العلمانية الأوروبية والأمريكية، والقادة السياسيين في الكثير من دول أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية، والعديد من وسائل الإعلام الغربية (صحافة- تلفاز- سينما- كتب- إعلام إلكتروني- إلخ). وإذا نظرنا إلى هذه الفئات، نجد أنها تمثل بمجموعها نسبة غالبية من الحراك الفكري والسياسي في العالم الغربي، أي يمكن القول بالإجمال: إن تيار الهجوم على الإسلام ونبيّه هو التيار الغالب في الحياة الفكرية الغربية في عالم اليوم⁽²⁾.

(1) تطور تصورات الفكر الاجتماعي لأوروبا الغربية في القرون الوسطى حول الإسلام " (القرن الحادي عشر- القرن الرابع عشر للميلاد): م.أ. باتونسكي، مجلة شعوب آسيا وإفريقيا، العدد 4، لعام 1971م، ص 701 بالروسية.

(2) انظر وَ مُحَمَّدَاهُ ﴿إِنَّ شَانِكَ هُوَ الْآبِتْرُ﴾: سيد بن حسين بن عبد الله العفاني، دار العفاني، مصر، ط1، 1427هـ- 2006م، ص584.

أ. الرموز الدينية والفكرية العلمانية الأوروبية والأمريكية الكبرى:

من المشكلات الحقيقية التي تعاني منها الكنيسة الأوروبية منذ ظهور الإسلام هو عدم قدرتها على إيقاف نمو الإسلام وبالتالي تزايد عدد المسلمين، فالإسلام ينمو في كل الظروف، ومع كل الضغوط، وتحت كل المتغيرات الاجتماعية المختلفة، وفي كل العصور، يتمدد في الفراغ المسيحي ببلاد الغرب، (وبابا الفاتيكان نفسه قد اعترف في أحد كتبه بأنه يتخوف من ثلاثة أمور، أولها: انقراض المسيحيين الأوروبيين، ثانيها: أن الذين سيحلون محلهم هم المهجرات الإسلامية، ثالثها: أن تصبح أوروبا جزءاً من ديار الإسلام في القرن الواحد والعشرين)⁽¹⁾. ويعود هذا الخوف إلى الصراع العقدي الذي هو جوهر الصراع بين الحق والباطل، وهذا مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾⁽²⁾.

ويوجد الخوف نفسه عند اليهود من زيادة النفوذ الإسلامي داخل دهاليز السياسة الأمريكية عقب تزايد أعداد التحول إلى الدين الإسلامي في الغرب، وذلك بالرغم من نشر صحيفة "هارتس" الإسرائيلية، تقريراً لها يشير إلى أن قيمة اللوبي الإسلامي الأمريكي لا تزال أقل من اللوبي اليهودي الصهيوني. ويرجع هذا إلى تركيز الناخبين اليهود في عدد من المناطق الجغرافية المهمة من حيث تأثيرها الانتخابي كنيويورك وفلوريدا وكاليفورنيا، وإلى الانخراط الكبير لليهود في الحياة الأمريكية العامة، وإلى نسبة التبرعات التي يقدمونها للأحزاب خاصة الحزب الديمقراطي. ويعزز من ذلك زيادة تعداد المسلمين المهاجرين وتزايد وعيهم السياسي وتزايد جماعات الضغط العربية في الكونجرس الأمريكي والتي أصبح لها نشاط ملموس داخل واشنطن⁽³⁾.

(1) عدااء الغرب للإسلام: محمد عمارة، أرشيف منتدى الألوكة - 2، تم تحميله للمكتبة الشاملة في: المحرم 1432هـ = ديسمبر 2010م <http://majles.alukah.net>

(2) سورة الصف: الآية (8).

(3) انظر 7 أسباب لتزايد ظاهرة الإسلاموفوبيا في أوروبا وأمريكا: محمد الدرجلي، عالمي/1482740-7 أسباب-لتزايد-ظاهرة-الإسلاموفوبيا-في-أوروبا- وأمريكا <https://alwafd.news/>، تاريخ الاطلاع 31/مارس/2018م.

ولم يقتصر الأمر على رجال الدين فقط، بل إن عدداً من الرموز الفكرية العلمية أيضاً شعروا بالخوف من تنامي الإسلام، وتضارب المصالح واختلاف المنطلقات القيمة. فالإسلام في نظر الغالبية العظمى من مفكري الغرب يُعتبر ديناً يعيق تقدم الغرب مهما بلغت نجاحاته. كما أنه لا يزال يحرك معتقداته الفكرية في التعامل مع الآخرين بقوة، فقد حرص الدين الإسلامي (أن يكون محمد - صلى الله عليه وسلم - فرداً، إنساناً بكل معاني الإنسانية، ورفض أن يكون إلهاً في صورة إنسان، وبالتالي فهو يناقض فهم المتدينين من الغرب بالإله الذي عرفوه، ومن ثم تكونت الكراهة والضيق من كل ما يمثله محمد - صلى الله عليه وسلم - كما أنه يناقض أيضاً مشاعر ورغبات غير المتدينين، لأنه يُطالب البشر - كما أمره خالقه- بالكثير من العبادات والأعمال والالتزامات، ويقدم حرية المجتمع على حرية الفرد، ويضحي بالمساواة من أجل العدالة ومن أجل صلاح المجتمع⁽¹⁾ - بحسب الصورة المشوهة عندهم - . كما أن (في شخصية النبي - صلى الله عليه وسلم - نموذجاً متكاملًا لنوع من الكمال الإنساني الذي لا يمكن للغرب بأفكاره ونظرياته وممارساته أن يصل لها ... ولهذا يصبح القضاء على هذا النموذج همًا حقيقياً بذاته. فكأن حياة النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - تمثل ذلك الضمير الذي يوخز الغرب من جنباته، وكأنه مرآة داكنة توضح لهم بالدليل الواقعي مدى التردّي الذي وصل إليه حال الشخصية الغربية نتيجة لابتعادها عن النموذج المحمدي⁽²⁾). كل ذلك ساهم في تكوين صورة سلبية وقاسية عن نبي الإسلام.

إن واقع الشخصية الغربية أصبح واقعاً مأساوياً إذ إن هناك فراغاً روحياً ضخماً في الغرب بالعموم، ويظهر ذلك من تبني الغرب الكثير من السلوكيات الخاصة به، التي ترتبط في كثير منها بالنظام الرأسمالي ومبادئه البراجماتية الساعية إلى تعظيم الربح واللذة والمنفعة الخاصة، وتدخل في الوقت نفسه ضمن دائرة الحريات الاجتماعية والاقتصادية المعترف بها هناك من قبيل: حرية المقامرة، وتناول الكحول، والاشتغال

(1) ينظر لماذا يكرهونه؟! الأصول الفكرية لعلاقة الغرب بنبي الإسلام - صلى الله عليه وسلم - : باسم خفاجي، ص 61.

(2) المرجع السابق، ص 79.

بالربا، وقوننة ممارسة البغاء والعلاقات الجنسية المثلية، والسماح بالعلاقات الجنسية خارج إطار الزوجية ... الخ. وبكل تأكيد، لا يمكن أن تحظى مثل تلك السلوكيات بمباركة الدين الإسلامي، الذي يعدها ومثيلاها من المحرمات التي يستدعي اقترافها التجريم والعقاب. ومن ثم، فإن من الطبيعي أن يجد كثير من أبناء العالم الغربي في الإسلام وتعاليمه تهديداً صارخاً لما يعتبرونها حريات أساسية، لا ينبغي المساس بها أو التفريط فيها. وتتداخل التعارضات المصلحية والحضارية لترسيم شكل العلاقة بين الإسلام والغرب إلى حد بعيد⁽¹⁾. (وفي المقابل تظهر الشخصية المسلمة التي يمثلها النبي - صلى الله عليه وسلم - كمقابل جاد في مواجهته لتلك الشخصية الغربية)⁽²⁾، فاصطدم ذلك بمصالح كثير من الفئات الانتهازية التي كانت تحرص على استمرار الأوضاع المختلة القائمة، بكل ما فيها من استغلال وظلم واعوجاج. وقد سجل التاريخ أن معرفة الكثيرين بالإسلام لم تحل دون تفشي ظاهرة الخوف منه ومناهضته من قبل المروجين لها، بل ربما يمكن القول إن تلك المعرفة قد كانت المدخل الرئيس لهؤلاء لخلق مواقف سلبية منه، (ولقد كان لمعظم المستشرقين⁽³⁾ أيضاً دور في تزايد هذا الموقف، إذ نجحوا من خلال كتاباتهم في إذكاء أحقاد وعصبيات

(1) انظر ظاهرة الخوف من الإسلام في الغرب (الإسلاموفوبيا) ومواجهتها فكرياً: ياسين مهدي صالح <https://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=72165> تاريخ الاطلاع 12 فبراير 2018م.

(2) لماذا يكرهونه؟! الأصول الفكرية لعلاقة الغرب بنبي الإسلام - صلى الله عليه وسلم -: باسم خفاجي، ص 79.

(3) للموضوعية، فإن بعض الأسماء المعروفة في هذا الميدان تبذل جهوداً محمودة من أجل التعريف بحقيقة الإسلام، وهي تندرج ضمن جهود كبرى لتقريب الأديان والحضارات، مثل كتابات الفرنسيين فرونسوا بورغ (Francous Byraat) وبيرونو اتيان (Bruno Etenne). ينظر هامش: في مصادر الرؤية الإعلامية الفرنسية للإسلام: الصادق رابع، ورقة ضمن ندوة دور الإعلام في معالجة ظاهرة الخوف من الإسلام (الإسلاموفوبيا)، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، سوريا، 1427هـ - 2006م، ص 32.

القرون الوسطى لدى الأوروبيين من جديد)⁽¹⁾. وهم بذلك ينتقون ما ينسجم مع الصورة الشائعة التي أرادوا تصويرها عن الإسلام مُسبقاً، يقول المستشرق الفرنسي (مكسيم رودنسون): "و حين كان الغربيون يذهبون إلى الشرق كانت تلك الصورة التي يبحثون عنها، فينتقون ما يرونه بعناية، ويتجاهلون كل ما لا ينسجم مع الصورة التي كونوها سابقاً"⁽²⁾، وفي هذا الإطار، يشير أحد الباحثين إلى " أن القليل من إنتاج المستشرقين الجدد، وهو كثير في حد ذاته، يذهب إلى صانعي السياسة والقرار في الغرب. بينما يذهب الكثير من إنتاجهم إلى الرأي العام عن طريق أجهزة متطورة للإعلام والدعاية ليؤكد صوراً نمطية أو يشوهها"⁽³⁾، وهذا الاهتمام المشروع علمياً، كان سيجد كل مصداقته لو اكتفى هؤلاء بدراسته دراسة علمية تنشُد المعرفة، لكنهم قاربوه بطريقة استخدامية براهمانية تتعد كل البعد عن المعايير العلمية من أجل إعادة إنتاج الصورة الكنسية القروسطية للإسلام فمعظم ما كتبوه يتناول "الإسلام الراديكالي"، و"الإسلام المتعصب"، و"الإسلام الأصولي"، و"الإسلام المتطرف"، و"الإسلام الظلامي"، "إسلام تعدد الزوجات"، "إسلام الحرب المقدسة (الجهاد)"... الخ. والأخطر في كتابات هؤلاء، على عكس الجيل القديم، أنها تتوفر في وسائل الإعلام الحديثة بترسانتها التقنية الهائلة التي تمكنها من الوصول إلى أكبر عدد من الناس، فهذا الشريك الإعلامي الفاعل لعب ولا يزال دوراً مهماً في الخوف من الإسلام والمسلمين. والحاصل أن هذه الشراكة غير المعلن عنها، قد كانت وبالأعلى الإسلام، فبدل أن تكون الدراسات الاستشراقية عنصر توازن ومصدر معرفة متوازنة ووسيلة للتواصل الحضاري بين الإسلام والغرب، في عالم تغلب عليه العقلية الإثارية

(1) المستشرقون الناطقون بالإنجليزية... دراسة نقدية: عبد اللطيف الطيباوي، ترجمة قاسم السامرائي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، (د.ط)، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ص ١٥٩ - ١٦٠.

(2) مصادر المعلومات عن الاستشراق والمستشرقين: علي بن إبراهيم النملة، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض - المملكة العربية السعودية، (د.ط)، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، ص ١٤.

(3) حوار الحضارات.. السياسي أولاً: جميل مطر، مجلة المستقبل العربي، العدد (٣٢٥)، آذار ٢٠٠٦، ص ٥٧.

الدرامية التي كرسها الإعلام في معظمه، فإن غالبيتها تتنافس في طرائق عملها مع هذا الإعلام، ويجد فيها هذا الأخير مرجعية وشرعية على أساس أنها دراسات أكاديمية وعلمية⁽¹⁾. وهذا بصداقاً لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾⁽²⁾.

لهذا بدأ التحريض اليومي للمؤسسات والرموز الدينية والعلمانية لمنع انتشار الإسلام، وتشكل نوع من التحالف بين الساسة وعدد كبير من مفكري الغرب المتصهينين على معاداة الإسلام، وليس غريباً ذلك على الغرب بشكل عام، واليهود بشكل خاص، فقد قال الله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾⁽³⁾، بل الغرابة ستكون إن كان العكس من ذلك.

ب. القادة السياسيون في الكثير من دول أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية:

وتتضمن هذه الفئة كثيراً من اليهود الأمريكيين المهتمين بدراسة الإسلام من موقع المصالح الغربية والصهيونية الذين يواصلون عملهم ليلاً ونهاراً لموافاة الملايين من الأمريكيين بمعلومات خاطئة مضللة عن الإسلام، من خلال متعصبين ناشطين وفاعلين وشركاء إعلاميين وتنظيم محكم وعميق الجذور. بمعنى أن هناك دوراً لإسرائيل وتأثيراً واضحاً في تشكيل وتوجيه السياسة الغربية، وبخاصة السياسة الأمريكية. وتتعزز الهوية الأكاديمية لهؤلاء بالاحتراف الصحفي والإعلامي، وبمواقع النفوذ السياسي لليمين المحافظ الأمريكي ليشكل الجميع حلقة فكر ومجموعة ضغوط هي الأشد عداوة للإسلام السياسي في أمريكا والغرب. فكان لهم

(1) انظر في مصادر الرؤية الإعلامية الفرنسية للإسلام: الصادق رابح، ورقة ضمن ندوة دور الإعلام في معالجة ظاهرة الخوف من الإسلام (الإسلاموفوبيا)، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، سوريا، 1427هـ - 2006م، ص 32 نقلاً عن دراسته المفصلة في هذا الشأن Rabah (Saddek: *Islam dans le discours mediatique Comment les medias se reoresentent l'islam en France?*. Al- Neurag, Paris. 1998.

(2) سورة البقرة: الآية (146).

(3) سورة المائدة: الآية (82).

بالغ الأثر في خلق بيئة يمكنها جعل أشد التصريحات العنصرية ضد المسلمين أمراً مقبولاً⁽¹⁾. يقول (برنارد لويس) -الأستاذ الفخري بجامعة برينستون الأمريكية والمتخصص في دراسات الحضارة الإسلامية- الذي وفر القشرة الأخلاقية والفكرية للإسلاموفوبيا⁽²⁾، وشجع غرس الإسلام السياسي ورعايته: "إن التهديد الإسلامي سياسي واجتماعي وديمغرافي"⁽³⁾. (ويتطرق عالم الاجتماع الأوروبي (جان بودريان) للموافقة على تصفية الوجود الإسلامي من أوروبا، فيرى أن الصرب حلفاء الغرب؛ لأنهم يتخلصون من الأقلية الإسلامية غير المرغوب فيها. ويحذر (مارتن كريمر) من القنعة السائدة بأن الإسلاميين فئات متعددة ساخرًا من مجرد قيام صانعي السياسة الأمريكية باختبار محاولة تصنيفهم إلى معتدلين ومتطرفين، ويرى أن الإسلاميين رغم أنهم يتفاوتون في تشكيلهم للأحزاب السياسية أو الأجنحة العسكرية، ويستعملون في الوقت نفسه الرصاص وصاديق الاقتراع إلا أنهم يحملون نفس التوجهات في كل مكان، ويلجؤون إلى أساليب مختلفة حسب الظروف والمواقف، وما يحركهم هو فطرة أساسية مشتركة تتمثل في السعي نحو السلطة بأقصر طريق متاح)⁽⁴⁾.

وعلى مثل هذه الأكاذيب المستمرة انطلق أستاذ معروف في «هارفارد» هو (صمويل هنتنجتون) يبشر في أطروحة له في منتصف التسعينيات بحتمية المواجهة بين الغرب والعالم الإسلامي فيما أسماه ب (صدام الحضارات)⁽⁵⁾، (والذي وضع الإسلام

(1) انظر الاتجاهات الغربية نحو الحركة الإسلامية: حمدي عبد العزيز، مجلة البيان (المكتبة الشاملة)، تصدر عن المنتدى الإسلامي، العدد 210، ص 14.

(2) الإسلاموفوبيا الحملة الأيديولوجية ضد المسلمين: ستيفن شيهي، ص 104. وينظر فيه أعمال برنارد لويس-الذي يحتل القمة في أوساط المستشرقين الجدد، ودوائر المحافظين الجدد اليمينية، والجماعات الموالية لإسرائيل في أمريكا الشمالية- المشبعة بالإسلاموفوبيا ص 65-87، و ص 101-116.

(3) المرجع نفسه، ص 111.

(4) الاتجاهات الغربية نحو الحركة الإسلامية: حمدي عبد العزيز، ص 14.

(5) ينظر: صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، صمويل هنتنجتون، ترجمة طلعت الشايب.

فيها عدواً أول للحضارات البشرية المعاصرة، فمهد بذلك لقدوم ظاهرة الإسلاموفوبيا⁽¹⁾.

ومن أبرز مظاهر تزايد هذه الظاهرة صدور عدة قرارات أوروبية وأمريكية، يظهر منها الخوف من التمدد الإسلامي في هذه الدول، أبرزها: تأييد محكمة العدل الأوروبية قوانين تمنع ارتداء الحجاب للمرأة داخل المؤسسات الخاصة لمنع إبراز أي رمز إسلامي بحجة الحفاظ على حيادية المؤسسة. بالإضافة إلى قرار (دونالد ترامب) الرئيس الأمريكي بحظر دخول المسلمين إلى الولايات المتحدة من عدة دول إسلامية. وعلى الرغم من فشل التيار اليميني في اكتساح الانتخابات بعدة دول أوروبية على مدار السنوات الماضية، إلا أنه نجح في الحصول على مزيد من المقاعد بعدة برلمانات على مستوى القارة العجوز، ما يعني ببساطة أن الأفكار المتطرفة بدأت تجد لها مكاناً في عقل رجل الشارع على مستوى أوروبا ولو تدريجياً. وأشار تقرير نشرته صحيفة نيويورك تايمز الأمريكية، إلى ظهور العديد من الجماعات المسيحية المتطرفة وانتشارها مؤخراً بالعديد من الدول الأوروبية ومنها ألمانيا وفرنسا واليونان والمجر، تلك الجماعات التي كانت تتسم بالصوت المنخفض حتى وقت قريب، لكنها فرضت نفسها بقوة ولاقت تجاوباً من رجل الشارع عبر استخدام فزاعة المهاجرين والتطرف الذي بات يهدد الأمن الأوروبي من وجهة نظرهم⁽²⁾.

كما أن التصريحات التي صدرت مؤخراً من بعض المسؤولين الغربيين تؤكد تفاقم الظاهرة ومنها التصريحات التي أطلقها الرئيس الأمريكي التي قال فيها "أعتقد ان الإسلام يكرهنا.. هم يكرهوننا بشكل لا يصدق". كما صعد رئيس الوزراء الهولندي (مارك روته) انتقاداته للهولنديين المسلمين ممن يواجهون صعوبات بالاندماج ووصفهم بـ"الغرباء" الذين يعبثون بالقيم الهولندية، مُخيراً إياهم إما أن يكونوا مع

(1) الإسلاموفوبيا الحملة الأيديولوجية ضد المسلمين: ستيفن شيهي، ص 17.

(2) انظر 7 أسباب لتزايد ظاهرة الإسلاموفوبيا في أوروبا وأمريكا: محمد الدرجلي،

عالمي/1482740-7أسباب-لتزايد-ظاهرة-الإسلاموفوبيا-في-أوروبا- وأمريكا

<https://alwafd.news/>، تاريخ الاطلاع 31/مارس/2018م.

هولندا أو ضدها. ويتطلب الحديث عن تفاقم هذه الظاهرة التعمق في البحث عن الأسباب والدوافع التي تقف خلف تزايدها في هذه الحقبة من التاريخ والتي تتزامن مع تغيرات محورية في خارطة القوى في منطقة الشرق الأوسط وما تشهده من ثورات وحروب صراعات مذهبية وعرقية⁽¹⁾.

إن الهدف من تدعيم ظاهرة الإسلاموفوبيا تغطية جرائم إسرائيل وضغوط الصهيونية⁽²⁾، وهنا يكمن التنازع في مشهد الكراهية بين الخوف من الإسلام (الإسلاموفوبيا) ومعاداة السامية (الأتني سيميتزم)، إذ لا يمكن أن تثبت أنك بريء وخالٍ من أعراض العداء للسامية، وهي براءة مهمة في الغرب من أجل النجاح والسلامة! ما لم تكن مؤمناً ومعزراً لها جس الإسلاموفوبيا، الجناح الآخر الذي يحتاجه الإنسان الغربي، مع جناح عدم معاداة السامية، للطيران والتحليق في أجواء الرفاهية واللمعان الإعلامي والمالي. أما على المستوى السياسي والشعبي فإن تأجيج هاجس الإسلاموفوبيا سيمنح فرصة أكيدة لتغطية الجرائم الصهيونية والإبادة المرتكبة ضد الفلسطينيين، خصوصاً عندما يتم التحذير دوماً من أن أي انتقاد لدولة إسرائيل أو الهمجية الصهيونية إنما هو شكل من أشكال معاداة السامية. إذ يؤكد الكاتب السياسي الصهيوني (ألكسندر إدلر) في عمله الجماعي (شرح الصهيونية لأصدقائنا)، "أنه لم يعد من الممكن تصور هوية يهودية لا تحتوي مقوماً صهيونياً قوياً". وفي الساحة الفرنسية بالذات وقع استعمال مقولة العداء للسامية ومساواتها بالعداء لإسرائيل، عندما لاحظ اليمين اليهودي الفرنسي المتطرف أن الكفة بدأت تميل للإسرائيليين إثر النقد الإعلامي للاعتداءات الإسرائيلية، حيث يقول الكاتب اليهودي الفرنسي (إريك هزان): "بأن الخلط كان متعمداً من قبل قادة الطائفة اليهودية الفرنسية بين العداء

(1) انظر 7 أسباب لتزايد ظاهرة الإسلاموفوبيا في أوروبا وأمريكا: محمد الدرجلي، عالمي/1482740-7 أسباب-تزايد-ظاهرة-الإسلاموفوبيا-في-أوروبا- وأمريكا <https://alwafd.news/>، تاريخ الاطلاع 31/مارس/2018م.

(2) انظر البرامج والمخططات للمجموعات المناصرة لإسرائيل في الربط بين الناقدن لإسرائيل وبين توجهاتهم التقدمية والإسلام المتطرف في كتاب الإسلاموفوبيا الحملة الأيديولوجية ضد المسلمين: ستيفن شيهي، ص 196-212.

للسامية والعداء للصهيونية، وكان ذلك بتحالف ضمني بين اليمين المتطرف واليمين الصهيوني اللذين اجتمعا على الكراهية للعرب، خصوصاً حين رأوا أن الرأي العام الفرنسي بدأ يميل لكفة الفلسطينيين⁽¹⁾.

ج. وسائل الإعلام الغربية:

لقد لعبت وسائل الإعلام الغربية - سواء كانت بصرية أو سمعية أو إيجائية- والتي تخضع لسيطرة واضحة من جانب الدوائر الصهيونية في العالم دوراً أساسياً في ترسيخ معالم تلك الصور النمطية للإسلام وتضخيمها وتعميمها، حيث رسخت صورة المسلم في ذهنية المتلقي، بلباسه التقليدي، ولحيته الكثة، ووجهه الغاضب، وولعه الأزلي، بالجنس والمال والسلاح وأنه وضع لا يتورع عن قتل الأطفال والنساء والشيوخ الأبرياء، كما صورت البلاد الإسلامية بأنها تعج برؤوس المآذن الصاروخية، والإبل، وغرف الحريم⁽²⁾ حتى غدت بمثابة الحقائق الثابتة التي لا تحتمل النقاش، وتحكم تعاطي كثير من أبناء الغرب مع الإسلام والمسلمين!⁽³⁾.

ف نجد على سبيل المثال مقالات الصحف التي قد تكون في كثير من الأحيان موضوعية إنها تُرفق بهذه الصور النمطية عن الإسلام والمسلمين التي من شأنها تكريس الرؤية المرسومة سلفاً والتي تسهم أيضاً في تحسين مبيعات الصحف الأسبوعية في وقت تعاني فيه من أزمة قراء. ومن أمثلة ذلك ما قامت به صحيفة

(1) ظاهرة الإسلاموفوبيا .. المغذيات والأهداف والرموز: محمد خليفة صديق،

http://www.alrased.net/main/articles.aspx?selected_article_no=

7397 تاريخ الاطلاع 2018/3/17م.

(2) لمزيد من الاطلاع حول هذه الصور النمطية في الإعلام، يُنظر كتاب صورة الإسلام في الإعلام الغربي: عبدالقادر طاش.

(3) ولما كان للإعلام دور مهم في تضخيم ظاهرة الإسلاموفوبيا عقدت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو ISESCO) في سوريا 20-22 شوال 1427هـ - 11-13 نوفمبر 2006م ندوة بعنوان دور الإعلام في معالجة ظاهرة الخوف من الإسلام (الإسلاموفوبيا)، وطُبعت أوراق وتوصيات الندوة 1429هـ-2008م.

جیلاندز بوستن (Jyllands Posten) الدنماركية⁽¹⁾ في 30 سبتمبر 2005م حين أعلنت عن إقامة مسابقة في عشر كاريكاتيراً كلها تُسيء إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - وتسخر منه، برسم صور فيها إساءة للمقدسات الإسلامية وللنبي محمد - صلى الله عليه وسلم - وأعادت الصحيفة النصرانية النرويجية الأيام (Dagen) وهو الاسم الحالي لصحيفة المجلة (Magazinet)، والصحيفة الألمانية العالم (Die Welt) وصحف أخرى في أوروبا، نشر تلك الصور الكاذبة وذلك بعد أقل من أسبوعين على نشرها في صحيفة جيلاندز بوستن الدنماركية⁽²⁾ تحت شعار حرية التعبير والتضامن مع الصحيفة الدنماركية.

ولا يُختلف حول حق الإنسان في حرية التعبير، ولكن مهما كانت حرية التعبير مقدسة فلا بد لها من ضوابط تُنظم ممارستها وذلك حماية للمجتمع من الفتن والصراعات، وترداد الحاجة لتلك الضوابط عندما يتعلق الأمر بالحديث عن الأديان والمقدسات، وعندما يكون المجتمع مكوناً من عدة ثقافات وأديان وقوميات. فجميع دساتير العالم ومنظّماته تؤكد على احترام الرسل، وعلى احترام الشرائع السماوية، واحترام الآخرين وعدم الطعن فيهم بلا بينة، ولقد أباح القانون الدولي للجميع أن يغيّر ديانته، ولكنه لم يبح لأحد أن يسيء إلى رموز الآخرين الدينية على الأخص. بالإضافة إلى أن التعبير عن الرأي يقف عند حدود الإخلال بحقوق الآخرين، ومن أعظم حقوق الآخرين مراعاة كرامتهم الإنسانية مهما كانت منزلتهم، فكيف إذا كانوا من أكرم الخلق وهم الرسل عليهم السلام، وكيف إذا كان مقدمهم وخاتمهم محمد - صلى الله عليه وسلم -؟ ثم إن خبراء القانون الدولي يؤكدون أنه لا توجد حرية مطلقة إلا فيما يخص حرية الاعتقاد والتفكير، وإن حرية التعبير يسبغ عليها القانون حمايته طالما ظلت تخدم أية قضية اجتماعية، ولا تشكل عدواناً على الآخرين، ويؤكد خبراء القانون أن كل القوانين تُجرّم سبّ الأشخاص والقذف في حقهم، حيث لا يمكن أن

(1) صحيفة Jyllands-Posten الدنماركية الصادرة يوم 2005/9/30م، الصفحة الثالثة، اسم المقال (وجه محمد).

(2) انظر الإسلاموفوبيا وأبعادها في النظام الدولي: وسام مسعد حجازي، الوادي للثقافة والإعلام، (د.ط)، (د.ت)، ص 272.

يُعد ذلك نوعاً من حرية التعبير، لأن السب في هذه الحالة يُعد عدواناً على شخص آخر، ومن ثم فإن الأولى بالتجريم هو من يسب نبي الإسلام الذي يؤمن بنبوته ورسالته ربع سكان الكرة الأرضية.

وإذا كان هناك خاسر من حرية التعبير فهو الغرب الذي لم يستطع أن يحافظ على قيمة التدين واحترام الأديان الأخرى، بل تتبارى بعض وسائل الإعلام المتطرفة في تضمين كتاباتها ورسوماتها ومواضيعها، ما يسيء إلى الدين الإسلامي كدين إلهي، وإلى شخصية الرسول الأعظم محمد - صلى الله عليه وسلم - كنبي مرسل من الله تبارك وتعالى.

وقد كان للسينما العالمية أيضاً دورٌ مهمٌ في تشويه صورة الإسلام والمسلمين، يقول (جاك شاهين) بروفيسور الإعلام في جامعة جنوب أليوني بالولايات المتحدة وصاحب كتاب (العرب الأشرار في السينما.. كيف تشوه هوليوود أمة Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People) والذي صدر في الولايات المتحدة مؤخراً، وتناول فيه الطريقة التي تستخدمها صناعة السينما الأمريكية في تشويه صورة العرب والمسلمين في كل فيلم تقريباً طوال القرن الماضي، يقول: "إن هوليوود. وهي مدينة السينما الأمريكية. قدمت منذ حرب الخليج الثانية ما يزيد على أربعين فيلماً غالت هذه الأفلام كلها في تشويه سمعة العرب، إذ عرضت شريطاً لا ينتهي من الصور التي يبدو فيها العرب أشبه بشعوب منقرضة لشدة تخلفهم، ويمثلون في الوقت ذاته خطراً رهيباً يتهدد الآخرين ولم تروح مشاهدتها الوهاجة المتكررة عن أنفس الجمهور براءة، بل وجهته إلى كراهية هذا ومحبة ذلك ضاربة مبدأ المساواة بالحائط"⁽¹⁾. وذكر أيضاً أن التصوير المشوه للعرب لفكرة أساسية في هوليوود منذ أوائل القرن العشرين وحتى يومنا هذا. وأوضح أن هدف الكتاب هو أن يشرح في الواقع أنه عندما تشوه شعباً فإن رجالاً ونساءً وأطفالاً أبرياء يعانون، وأن التاريخ علمنا ولا يزال يعلمنا هذا الدرس. وقال أيضاً: "عندما ننظر إلى تشويه المسلمين العرب فإن ذلك يجعل كراهيتهم وقتلهم أسهل كثيراً". وأضاف "يجب ألا ننخرط في

(1) صورة الإسلام في الإعلام الغربي: عبد القادر طاش، ص8

تشويه شعب بسبب أعمال أقلية ضئيلة" (1). حتى أن المستشرق الأمريكي (مايكل سالييس) أستاذ الأديان في جامعة هارفارد الأمريكية، اعتبر الإعلام في بلاده سبباً رئيساً من أسباب جهل الأمريكيين بالإسلام وبالعالم الإسلامي، فالإعلام يبحث عن الصور النمطية السهلة والصور التجارية، مما يجعل المسلم لا يظهر في الإعلام الأمريكي إلا بصورة الإرهابي والمتطرف، في وقت تغيب فيه صور جميلة كثيرة عن العالم الإسلامي عن عيون المواطن الأمريكي (2). ويرى المستشرق الأوروبي (ستيفن لاکروا) أن هناك هوة فكرية بين رؤية المتخصصين في الشأن الإسلامي وما تطرحه وسائل الإعلام؛ حتى إن الأخيرة تعمد إلى تهميش المتخصصين، وتعتمد على ما يسميه (فينسان جيسر) في كتابه: «الإسلاموفوبيا الجديد» خبراء الرعب الجدد، ومهمتهم تغذية المخاوف من الإسلام و (الأصولية الإسلامية) (3).

ثانياً: الجانب الإسلامي

ويمثل الجانب الآخر وراء تأجيج وشحن مشاعر الإسلاموفوبيا، فقد لعب بعض أبناء المسلمين أنفسهم دوراً لا يستهان به في تصديق تلك الصور النمطية الشائعة، وذلك عن طريق سلوكهم المتخلف والمنحرف، مقدمين بذلك الأنموذج الأسوأ عن الشخصية المسلمة، ومن ثم عن الإسلام نفسه! فليس من الخافي على أحد أن الأمة الإسلامية تعاني منذ قرون عديدة واقعاً متأزماً على مختلف الأصعدة والمستويات: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وهو ما ينعكس على

(1) كتاب أميركي يفضح تشويه العرب في هوليوود: الجزيرة.نت

[http://www.aljazeera.net/home/print/f6451603-4dff-4ca1-9c10-](http://www.aljazeera.net/home/print/f6451603-4dff-4ca1-9c10-122741d17432/70b5b894-2194-4fdd-b895-119b5e4dcf14)

تاريخ 122741d17432/70b5b894-2194-4fdd-b895-119b5e4dcf14

الاطلاع 31 مارس/2018م.

(2) انظر ظاهرة الإسلام فوبيا: الأسباب ورؤى الحل، أمينة جاد، نشر في أخبار مصر يوم 29 -

05 - 2008، <https://www.masress.com/egynews/41106> ، تاريخ

الاطلاع 31 مارس/2018م.

(3) الاتجاهات الغربية نحو الحركة الإسلامية: حمدي عبد العزيز، ص 14.

وقوف تلك الأمة في ذيل سائر أمم الدنيا على صعيد الإسهام الحضاري، والمشاركة في ارتقاء الإنسانية وتقدمها.

فعلى المستوى السياسي، عصفت الحروب والنزاعات المسلحة وما تزال تعصف بأرواح الآلاف من أبناء العالم الإسلامي كل عام، كما هي الحال في كل من فلسطين والعراق وأفغانستان والسودان على سبيل المثال. وتبدو الدول الإسلامية عاجزة عن فعل الكثير من أجل إيقاف تلك الصراعات أو الانتصار فيها أو تسويتها. كما ما يزال العديد من الدول الإسلامية يخضع بشكل أو بآخر لقوى أجنبية تصادر حريتها وتحذ من إمكانات استقلالها الفعلي

بالإضافة إلى نشوء حركات إرهابية متطرفة، لا تعترف بالحجة والحوار، ولكنها تواجه بالوعيد تزعم انتماءها للإسلام - بالرغم من إرجاع البعض نشوء هذه الحركات المتطرفة إلى مؤامرات عالمية ضد العرب والإسلام-، لتصب في تيار تصعيد المخاوف من الإسلام، ولتعطي لأعدائه المزيد من المبررات لمحاربتة وتضييق الخناق عليه، بحجة مسؤوليته المباشرة عن توليد الإرهاب والإرهابيين!⁽¹⁾

وعلى الصعيد الاقتصادي، تشير الإحصائيات إلى أن أكثر من نصف مليار مسلم يعيشون تحت خط الفقر، وهذا يعني أن أكثر من ثلث سكان العالم الذين يعيشون تحت مستوى خط الفقر هم من أبناء العالم الإسلامي، على الرغم من كل ما تتمتع به دول ذلك العالم من ثروات بشرية وطبيعية هائلة. الأمر الذي يوجه الأنظار إلى ما تكابده تلك الدول من انتشار الفساد وسوء الإدارة واختلال العدالة في توزيع الموارد والثروات. ليس هذا فحسب، بل إن دولاً إسلامية عديدة قد اجتاحتها شبح

(1) انظر ظاهرة الإسلاموفوبيا قراءة تحليلية، خالد سليمان،

حالة http://www.asharqalarabi.org.uk/markaz/m_abhath-56.htm

العالم الإسلامي أرقام ومؤشرات: أسماء ملكاوي، الجزيرة.نت

<http://www.aljazeera.net/NR/exeres/DD9C49C9-12A3-4E93->

<http://www.aljazeera.net/NR/exeres/DD9C49C9-12A3-4E93-3A7-E37389C9C711.htm> تاريخ الاطلاع 2 مارس 2018م.

المجاعات وافترس وحش الجوع مئات الآلاف من أبنائها، كما جرى في كل من النيجر والصومال والسودان.

وفي المجال الاجتماعي، يمكن الحديث، بوجه عام، عن معاناة دول العالم الإسلامي من تفاوتات طبقية صارخة تتفاقم حدتها عاماً بعد آخر، فضلاً عن تصدع بناها المؤسسية التقليدية مع العجز عن إيجاد بنى حديثة قادرة على الإنجاز الناجح الفعال، وانحطاط مكانة المرأة، وتهميش دور الشباب، وضعف الاهتمام بالأطفال، ناهيك عن اهتزاز المنظومات القيمة وتخلخلها تحت وطأة القيم الغربية الغازية.

وعلى الصعيد الثقافي، يبدو العالم الإسلامي منقطعاً بصورة شبه تامة عن الثورات المعرفية والمعلوماتية والعلمية التي يشهدها العالم، فيبدو الأقل إسهاماً في تلك الثورات، سواء على مستوى الإبداع أو التطوير، ليغدو في أفضل الحالات مستهلكاً نهماً، وبصورة استعراضية فجّة، لما تنتجه تلك الثورات من تطبيقات وتقنيات! وتأمل بركة الفتح الإسلامي فيما يشير إليه العلامة ابن خلدون رحمه الله (732 - 808هـ) في قوله: "من الغريب الواقع أن حَمَلَة العِلْم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، وليس في العرب حملة علم، لا في العلوم الشرعية ولا في العلوم العقلية، إلا في القليل النادر. وإن كان منهم العربي في نسبه، فهو أعجمي في لغته، ومرباه ومشيخته، مع أن الملة عربية، وصاحب شريعته عربي"⁽¹⁾. وعلى الرغم من وجود تعقيبات حول مقولة ابن خلدون إلا أن الباحثة في هذا الوقت تنفق معه في الرأي فقد تقاعس العرب - إلا من رحم الله - عن الإسلام وقضاياها.

بالإضافة إلى أن بعض المسلمين المتطرفين قام بتشويه الصورة الإسلامية إلى أبعد حد، إذ قاوموا مبادرات التفتح والاجتهاد وألحقوا الأذى برجال الدين والفكر الذين خالفوهم الرأي.

إزاء الواقع المتردي الذي يتخبط فيه العالم الإسلامي ومع أخذ الجهود الصهيونية والاستعمارية في تعميم ذلك الواقع وإبرازه وتضخيمه بعين الاعتبار، يغدو من

(1) مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2009م، ص466.

الطبيعي انبعاث حالة من الاضطرابات التلقائية بين الإسلام من جهة، والفقر والتخلف من جهة أخرى، ليتم تحميل الإسلام جرائم ضعف أبنائه وتخلفهم. وعليه؛ يبدو أن من العسير أن يتعاطف الغربي الذي لا يعرف إلا صورة مشوهة عن الإسلام معه، بل إن من الطبيعي أن يتخذ منه - وهو يظنه سبباً رئيساً لتخلف أرجاء واسعة من العالم - موقفاً سلبياً عدائياً، ويولي جزءاً من اهتمامه لمحاربته واستئصال أصوله!⁽¹⁾

مع أن في الأصل المبادئ والنظريات، وبخاصة العقائدية، تتمتع بطابع مثالي يتيح هامشاً معقولاً من الانفصال بينها من جهة، وبين أتباعها وتطبيقهم لها على أرض الواقع من جهة أخرى. إلا أنه وفي كثير من الأحيان، يتم الخلط بين الأفكار ومعتققيها، فيتم عزو ما يقترفه هؤلاء من أخطاء وتجاوزات إلى الأفكار التي يزعمون تبنيها. وهذا يظهر واضحاً تماماً في حالة الإسلام والمسلمين، إذ يتم تحميل الإسلام مسؤولية السلوك غير السوي الذي يصدر عن بعض المسلمين. وبالإضافة إلى الجهل بحقيقة الإسلام، كما سلفت الإشارة، فإن من مصلحة الكثيرين من أنصار التوجهات الاستعمارية والصهيونية استغلال السلوك السيء للمسلمين للنيل منهم ومن دينهم، وإثبات صحة الصور النمطية المرتسمة في أذهان الكثيرين من أبناء الغرب عنهم. وبتسليط الضوء على تلك الصور النمطية الماثلة في الذهنية الغربية عن المسلمين، التي تطورت عبر قرون طويلة ظللتها أجواء التصارع والتفاعل المتوتر غير المتوازن بين الجانبين، فإنها تسقط على الشخصية المسلمة كماً هائلاً من الافتراءات والخيالات المريضة، فتصورها بالجنس والنهم والغباء والسفه والمكر واحتقار المرأة والتكالب

(1) انظر ظاهرة الإسلاموفوبيا قراءة تحليلية، خالد سليمان،

http://www.asharqalarabi.org.uk/markaz/m_abhath-56.htm تاريخ

الاطلاع 2 مارس 2018م. ومداخل للخروج من النمطية: علي محمد فخرو، ورقة ضمن ندوة دور الإعلام في معالجة ظاهرة الخوف من الإسلام (الإسلاموفوبيا)، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، سوريا، 1427هـ - 2006م، ص 17.

على الشهوات... الخ⁽¹⁾. حتى أصبح مجرد ذكر كلمة مسلم يستدعي الإرهاب والتخلف ورفض الآخر. وهذا في حقيقة الأمر لا يعدو إلا أن يكون مجرد مخيل وهمي زرعته القوى المعادية للإسلام وفي مقدمتها الصهيونية، تستهدف منه نشر الخوف والرعب لدى الغربيين من الإسلام. وفي ظل هذه الحالة جاءت ظاهرة الإسلاموفوبيا لتعكس الأجواء السلبية المليئة بالتوتر وبراءحة العنصرية التي سادت، قال تعالى: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾⁽²⁾.

(1) انظر ظاهرة الإسلاموفوبيا قراءة تحليلية، خالد سليمان،

الاطلاع 2 مارس 2018م. http://www.asharqalarabi.org.uk/markaz/m_abhath-56.htm تاريخ

(2) سورة آل عمران: الآية (118).

الخاتمة

وبعد هذه الوقفة مع ظاهرة الإسلاموفوبيا، وتحليل مفهومها، ثم بيان نشأتها ونشأة مصطلح الإسلاموفوبيا، وأخيراً أهم الجهات التي عملت على إذكاء الظاهرة سواء في الجانب الغربي أو الإسلامي يمكن أن نخلص إلى النتائج الآتية:

1. إن الإسلاموفوبيا تعني إجمالاً توليد الخوف من الإسلام وأهله وإشاعته في العالم أجمع. وذلك عن طريق شن حملات مشحونة بالدسائس والأكاذيب الموجهة إلى الإسلام وحضارته. وإن كان من نتائج حملات التشويه الضاربة، فإنه في الوقت نفسه من أبرزها وأكثرها شهرة وشمولاً، وهو مصطلح جامع لعمليات التشويه ونتائجها وصارت الكلمة هي الأكثر دلالة على ذلك.

2. إن الصورة المشوهة للإسلام هي نتاج لتراكمات تاريخية بدأت في العصور الوسطى، وتواصلت حديثاً. فهي وإن تغير شكل التعبير عنها، فهي ذات محتوى ثابت.

3. إن توجيه الاتهامات بالجنون واللاعقلانية سلوك مسيء، يدفع الآخرين لتبني مواقف أكثر دفاعية وتحدياً. ويعني مستخدمي المصطلح من محاولة فهم خصومهم، ونقاش آرائهم وتصوراتهم.

4. مصطلح الإسلاموفوبيا مصدره عنصري بالدرجة الأولى، ثم ثقافي ونفسي مرده إلى الخطاب الاستعماري الجاهل بالإسلام والمخوف منه ومن المسلمين، خوفاً من استعادة الحضارة الإسلامية ريادتها.

5. أن هناك تعمداً مُستمرّاً للإساءة إلى الدين الإسلامي بكل الطرق الإعلامية الممكنة، التي تُعتبر أخطر المؤسسات إسهاماً في صياغة الصورة الذهنية والنمطية في العقل الجماعي للمجتمعات الحديثة.

6. هناك جهل صارخ بحقيقة الإسلام في العالم الغربي الذي يستقي معلوماته عنه من مصادر تفتقر إلى الموضوعية والنزاهة والتجرد. تعود في جذرها إلى نتائج المدرسة الاستشراقية التي تمثل إحدى أذرع الاستعمار الغربي.

7. نجم عن هذه الظاهرة مجموعتان رئيسيتان من التداعيات أو التأثيرات على الإسلام والمسلمين بين السلب والإيجاب:

- في جانب التأثيرات السلبية:

أ. نشر جرائم الكراهية ضد المسلمين، ما ساهم في صعوبة اندماج المسلمين في البلدان الغربية.

ب. إيجاد المبررات لشنّ الحروب على بعض البلاد العربية والإسلامية، وتجريم المقاومة المشروعة ضد المحتل الأجنبي ووصمها بـ "الإرهاب".

- أما في جانب التأثيرات الإيجابية: تمثل في التسبب في بدء الاهتمام بالإسلام والدفاع عنه من قبل الجامعات والمراكز الغربية.

وأما التوصيات فيمكن الإشارة إلى الآتي:

1. تقويض كامل للخطاب والنماذج المعيارية، التي تشكل الأساس التحتي لأفكار الإسلاموفوبيا، وتفكيك النظرية المعرفية للإسلاموفوبيا، من خلال الكشف عن بعض ظواهرها، وأثارها على البشر، مسلمين وغيرهم.

2. مخاطبة العالم الخارجي بلغاته وعبر أدواته ووسائله الإعلامية، وهو ما يجب أن يسعى له المسلمون في كل مكان، من خلال فريق من الباحثين والمترجمين المتخصصين في هذا المجال والمحيطين بتلايف عقل الإسلاموفوبيا.

3. استغلال صفحات التواصل الاجتماعي ووسائل الإعلام العالمية في نشر رسائل تعمل على تغيير تلك الصور النمطية البغيضة، والرد على حملات الكراهية التي تظهر في هذه الوسائل والوسائط.

4. دراسة الجذور الصليبية للإساءات التي تنشأ في الغرب الحديث للدين الإسلامي، وعلاقة اليهود بذلك.

5. مراجعة قوانين حرية التعبير والقوانين الدولية، وسماحها بالتداول على الأديان وسب الأنبياء والرسول عليهم السلام.

6. الاستفادة من رصيد الجاليات والأقليات الإسلامية في الغرب لإبراز صورة الإسلام الصحيحة.

7. تفعيل دور المراكز والمنظمات والهيئات والجامعات في التصدي لظاهرة الإسلاموفوبيا.

فهرس مصادر ومراجع البحث

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: الكتب

1. الاستشراق: إدوارد سعيد، ترجمة كمال أبو ذيب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، (د.ط)، 1995م.
2. الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق: إدوارد سعيد، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2006م.
3. الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين: شوقي أبو خليل، دار الفكر، بيروت، ط1، 1416هـ-1995م.
4. الإسلام والغرب افتراءات لها تاريخ، محمد عمارة، (دراسة حول الإساءات الغربية الأخيرة للإسلام)، مركز الإعلام العربي، الجيزة، مصر، ط1، 1427هـ-2006م.
5. الإسلام والمسيحية: أليسكي جورافيسكي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د.ط)، 1996م.
6. الإسلاموفوبيا: سعيد اللاوندي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د.ط)، 2006م.
7. الإسلاموفوبيا الحملة الأيديولوجية ضد المسلمين: ستيفن شيهي، ترجمة: فاطمة نصر، إصدارات سطور الجديدة، القاهرة، ط1، 2012م.
8. الإسلاموفوبيا وأبعادها في النظام الدولي: وسام مسعد حجازي، الوادي للثقافة والإعلام، (د.ط)، (د.ت).
9. تأثير الإسلام على أوروبا في القرون الوسطى: مونتغمري واط، موسكو، (د.ط)، 1976م.
10. الحادي عشر من سبتمبر: نعوم تشومسكي، تعريب: إبراهيم محمد إبراهيم، القاهرة- كوالالمبور، مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2002م.
11. حوار الحضارات: عبد الله صالح، هيئة الأعمال الفكرية، السودان، الخرطوم، ط1، 2002م.
12. دور الإعلام في معالجة ظاهرة الخوف من الإسلام (الإسلاموفوبيا)، أوراق ندوة علمية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، حلب، سوريا، 1429هـ-2008م.
13. صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، صمويل هنتنجتون، ترجمة: طلعت الشايب، ط2، 1999م.

13. صورة الإسلام في الإعلام الغربي: عبد القادر طاش، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر، ط2، 1414هـ - 1993م.
14. الفوبيا الخوف المرضي من الأشياء والتغلب عليها: ارثر بيل، ترجمة: عبد الحكم الخزامي، الدار الأكاديمية للعلوم، ط1، 2011م.
15. في مصادر الرؤية الإعلامية الفرنسية للإسلام: الصادق رابح، ورقة ضمن ندوة دور الإعلام في معالجة ظاهرة الخوف من الإسلام (الإسلاموفوبيا)، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، سوريا، 1427هـ - 2006م.
16. قالوا عن الإسلام: عماد الدين خليل، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، ط1، 1412هـ، 1992م.
17. لماذا يكرهونه؟! الأصول الفكرية لعلاقة الغرب بنبي الإسلام: باسم خفاجي، مجلة البيان، الرياض، ط1، 1427هـ - 2006م.
18. المستشرقون الناطقون بالإنجليزية... دراسة نقدية: عبد اللطيف الطيباوي، ترجمة قاسم السامرائي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، (د.ط)، 1411هـ - 1991م.
19. مستقبل الإسلام: مالك بن نبي، ترجمة شعبان بركات، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، 1955م.
20. مصادر المعلومات عن الاستشراق والمستشرقين: علي بن إبراهيم النملة، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض - المملكة العربية السعودية، (د.ط)، 1414هـ، 1993م.
21. معجم الطب النفسي العقلي، أول معجم شامل بكل مصطلحات الطب النفسي والعقلي المتداولة في العالم وتعريفاتها: محمود عواد، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، (د.ط)، (د.ت).
22. معجم المصطلحات النفسية والتربوية: محمد مصطفى زيدان، دار الشروق، جدة، ط1، 1399هـ، 1979م.
23. معجم علم النفس والتحليل النفسي: فرج عبد القادر طه وآخرون، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1989م.
24. مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2009م.
25. موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة: علي بن نايف الشحود، (د.ط)، (د.ت).
26. وَ مُحَمَّدَاهُ {إِنَّ شَائِنَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ}: سيد بن حسين بن عبد الله العفاني، دار العفاني، مصر، ط1، 1427هـ - 2006م.
27. موسوعة علم النفس: أسعد رزوق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط4، 1978م.

ثالثاً: الرسائل الجامعية

1. نصره الرسول صلى الله عليه وسلم (دراسة عقدية): حسناء عبد الله أحمد صالح، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة، كلية أصول الدين، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 2012م.

رابعاً: الأوراق والصحف والمجلات الورقية والإلكترونية

1. الاتجاهات الغربية نحو الحركة الإسلامية: حمدي عبد العزيز، مجلة البيان (المكتبة الشاملة)، تصدر عن المنتدى الإسلامي، العدد 210.

2. أسباب ظاهرة الإسلاموفوبيا: عواد علي الوثيري، صحيفة عاجل الإلكترونية الأربعاء، 11 جمادى الأولى 1438هـ - 8 فبراير 2017م
<https://ajel.sa/opinions/1841006?comments>

3. الإسلاموفوبيا "3" أسباب عززتها: مازن حماد، جريدة الوطن، 8 سبتمبر 2018م،

<http://www.alwatan.com/PrintNews.aspx?id=25223>

4. الإسلاموفوبيا وصعود اليمين المتطرف في أوروبا: مقارنة سوسيوثقافية، رباح زغوني، بحث نُشر في مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، المجلد 36، العدد 421، 21/مارس/2014م.

5. تطور تصورات الفكر الاجتماعي لأوروبا الغربية في القرون الوسطى حول الإسلام" (القرن الحادي عشر - القرن الرابع عشر للميلاد): م.أ. باتونسكي، مجلة شعوب آسيا وإفريقيا، العدد 4، لعام 1971م.

6. حوار الحضارات.. السياسي أولاً: جميل مطر، مجلة المستقبل العربي، العدد (٣٢٥)، آذار، ٢٠٠٦م.

7. الرهاب - الفوبيا (المخاوف المرضية): علاء فرغلي، مجلة النفس المطمئنة، السنة الثامنة عشر - العدد (٧٤) أبريل / ٢٠٠٣م.

http://elazayem.com/mental_peace/74

8. ومقال ماهي الفوبيا، أنواعها، أسباب الإصابة بها، وسبل العلاج منها:
الشيشاني أحمد، مجلة الابتسامة، http://www.ibtesama.com/vb/showthread-t_7098.html

9. صحيفة Jyllands-Posten الدنماركية الصادرة يوم 2005/9/30م

10. الصورة الذهنية: عبدالرحمن شقير، مجلة المعرفة، وزارة التربية والتعليم، المملكة العربية السعودية

http://www.almarefh.net/show_content_sub.php?CUV=1877&ID=197&SubModel=407

11. ظاهرة الإسلاموفوبيا البيئية أو الخوف الإسلامي من الإسلام!
يوسف المنجد، مجلة طلعتنا عالخرية، نشر بتاريخ 9 مارس 2016م، ظاهرة-
الإسلاموفوبيا-البيئية-أو/ <https://www.freedomraise.net/>

12. ظاهرة الإسلاموفوبيا: حسان يونس، جريدة الوطن القطرية، 18 نوفمبر 2017م، <http://www.al-watan.com/Writer/id/8301>

13. مداخل للخروج من النمطية: علي محمد فخرو، ورقة ضمن ندوة دور الإعلام في معالجة ظاهرة الخوف من الإسلام (الإسلاموفوبيا)، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، سوريا، 1427هـ - 2006م.

رابعاً: المواقع الإلكترونية

1. الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري: محمد حمدي زقروق، كتاب الأمة - قطر

http://library.islamweb.net/newlibrary/display_umma.php?lang=&BabId=23&ChapterId=24&BookId=205&CatId=201&startno=0

2. أسباب لتزايد ظاهرة الإسلاموفوبيا في أوروبا وأمريكا: محمد الدرجلي، عالمي/1482740-7أسباب-لتزايد-ظاهرة-الإسلاموفوبيا-في-أوروبا- وأمريكا/<https://alwafd.news/>

3. الإسلاموفوبيا-معاناة-المسلمين-في-ديمقراطيات-الغرب: الجزيرة نت
<http://www.aljazeera.net/encyclopedia/conceptsandterminology/2016/4/19/>

4. حالة العالم الإسلامي أرقام ومؤشرات: أسماء ملكاوي، الجزيرة.نت
<http://www.aljazeera.net/NR/exeres/DD9C49C9-12A3-4E93-A3A7-E37389C9C711.htm>

5. الخوف من الإسلام هل هو واقع أم فوبيا؟ خليل البدوي،
<http://m.ahewar.org/s.asp?aid=359505&r=0&cid=0&uid=0&i=0&q>

6. ظاهرة الإسلام فوبيا: الأسباب ورؤى الحل، أمينة جاد، نشر في أخبار مصر يوم 29 - 05 - 2008،
<https://www.masress.com/egynews/41106>

7. ظاهرة الإسلاموفوبيا ... المغذيات والأهداف والرموز: محمد خليفة صديق،

http://www.alrased.net/main/articles.aspx?selected_article_no=7397
8. ظاهرة الإسلاموفوبيا قراءة تحليلية، خالد سليمان، مركز الشرق العربي للدراسات الحضارية والاستراتيجية- المملكة المتحدة- لندن
http://www.asharqalarabi.org.uk/markaz/m_abhath-56.htm

9. ظاهرة الإسلاموفوبيا ونفاق الغرب: محمد ختاوي،
<http://www.alalam.ir/news/55962>

10. ظاهرة الخوف من الإسلام في الغرب (الإسلاموفوبيا) ومواجهتها
فكرياً: ياسين مهدي صالح

<https://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=72165>

11. عداء الغرب للإسلام: محمد عمارة، أرشيف منتدى الألوكة - 2، تم
تحميله للمكتبة الشاملة في: المحرم 1432 هـ = ديسمبر 2010م
<http://majles.alukah.net>

12. فوبيا الإسلام: مازن مريزة،
<http://www.alnoor.se/article.asp?id=127601>

13. كتاب أميركي يفضح تشويه العرب في هوليوود: الجزيرة.نت
<http://www.aljazeera.net/home/print/f6451603-4dff-4ca1-9c10-122741d17432/70b5b894-2194-4fdd-b895-119b5e4dcf14>

14. مجمع اللغة العربية بالشبكة العالمية-m-a
<http://www.m-a-arabia.com/site/13116.html>

15. الموسوعة الجزائرية للدراسات السياسية والاستراتيجية
<https://www.politicsdz.com/threads/rxab-alaslam.3458>

16. نحو يومٍ عالميٍ لِنَاهِضَةِ الْإِسْلَامِ مُوَفِّوِيًّا: حبيب المالكي رئيس
المؤتمر الرابع عشر لاتحاد مجالس الدول الأعضاء في منظمة التعاون الإسلامي،
الرباط، 2019/7/17، <http://ar.puic.org/news/10163>

17. <http://www.wordreference.com/enar/phobia>

18. <https://dictionary.cambridge.org>

19. <https://www.iasj.net>

20. <https://www.runnymedetrust.org>

21. <https://www.sasapost.com/terrorist-in-europe>

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين



*République Algérienne Démocratique et populaire
Ministère de l'Enseignement Supérieur
Et de la Recherche Scientifique
Université de Ghardaïa
Faculty des sciences humaines et Sociales
Division des sciences islamiques*



P- ISSN : 2602 - 7518

E- ISSN : 2588 - 1728

Revue

EDDAKHIRA

Pour les Recherche et les études islamiques

*Périodique international à Comité de lecture
Éditée par le division des sciences islamiques
Université de Ghardaïa- Algérie*

Volume : 4 - N° : 01

Dhul Qi'dah 1441 / Juin 2020