

دورية إلكترونية، أكاديمية،
محكمة، نصف سنوية.

الترقيم الدولي:
ISSN : 2458_7168

مجلة فدحائث العلوم الإنسانية

العدد الثالث:
رمضان ١٤٣٩ هـ / يونيو 2018م.

الناشر:

مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات (مفاد)

(mafadcenter@gmail.com)



تتوفر أعداد المجلة حصريا على: www.nashiri.net

دار ناشري
للنشر الإلكتروني



ذخائر للعلوم الإنسانية:

دورية إلكترونية، أكاديمية، محكمة، تصدر مرتين في السنة.

تهتم بقضايا العلوم الإنسانية والاجتماعية.

تفتح أبوابها في وجه الباحثين والأساتذة الجامعيين لنشر دراساتهم العلمية الأصيلة ذات الصلة بقضايا الأدب، واللغات، والإعلام، والعلوم الشرعية، والتاريخ، والأنثروبولوجيا، والآثار، والتراث، والاقتصاد، والجغرافيا، والتربية، والفنون...

العنوان البريدي:

باسم مدير المجلة: ص ب 6256 - الأدرسة (30040) - فاس - المغرب

العنوان الإلكتروني:

dakhaeir@gmail.com

الهيئة العلمية

أحمد بوعود - جامعة عبد المالك السعدي - تطوان (المغرب)
أحمد محمد خاطر - جامعة المالديف الإسلامية - (جزر المالديف)
آمال كامل محمد عبد الله - جامعة السلطان قابوس (سلطنة عمان)
أمين عويسي - جامعة فرحات عباس - سطيف 1 (الجزائر)
حسن ضايض - جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس (المغرب)
حسيب إلياس حديد - جامعة الموصل (العراق)
حسين أسود - جامعة بينغول (تركيا)
حيدر عبود الشمري - جامعة القادسية (العراق)
خالد صقلي - جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس (المغرب)
خولة خليل حسين شخاترة - جامعة جدارا (الأردن)
السر عمي سعد محمد - الكلية الاماراتية الكندية الجامعية - أم القيوين
(الإمارات العربية المتحدة)
سعيد أحمد صالح فرج - جامعة الملك خالد - أبها (السعودية)
عادل بن عبد الشكور الزرقي - جامعة الملك سعود (السعودية)
عبد الرحمان بودراع - جامعة عبد المالك السعدي - تطوان (المغرب)
عبد الرزاق قاسم الشحادة - جامعة الزيتونة الأردنية (الأردن)
عبد العظيم صغيري - جامعة القرويين (المغرب)
عبد المنعم العزوزي - جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس (المغرب)
فليح مضحي احمد السامرائي - جامعة المدينة العالمية (ماليزيا)
محاسن محمد علي حسين الوقاد - جامعة عين شمس (مصر)
محمد رفيع - جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس (المغرب)
محمد الفاضل بن علي الافي - جامعة طيبة - المدينة المنورة (السعودية)
محمد عوده مرعي الشرفات - جامعة اليرموك - إربد (الأردن)
مهدى محمد القصاص - جامعة المنصورة (مصر)

مدير المجلة

عبد الباسط المستعين

هيئة التحرير

مولاي المصطفى صوصي

رشيد عموري

صوفية علوي مدغري

رجاء الرحيوي

المراجعة اللغوية

زكرياء السرتي

هنشام ياسين

هنشام دحماني

- يشترط في البحوث المقدمة للنشر في المجلة أن تكون أصيلة ولم يسبق نشرها، وألا تكون مستلة من عمل أكاديمي (أطروحة أو رسالة)، وألا تكون موضوع مساهمة في نشاط علمي سابق.
- تعنى المجلة أيضا بنشر الترجمات، والقراءات، ومراجعات الكتب، وعروض الأطروحات، والمتابعات العلمية حول المؤتمرات، والندوات، والنشاطات الأكاديمية الحديثة، ذات الصلة بالحقول المعرفية التي تدخل في نطاق اختصاصها.
- يرفق كل بحث بملخصين، أحدهما بلغة الدراسة، والثاني باللغة الإنجليزية، يتراوح بين 100 و300 كلمة، وبالسيرة الذاتية للباحث.
- ترسل البحوث مطبوعة، ومضبوطة، ومراجعة بدقة إلى البريد الإلكتروني للمجلة.
- لا ينبغي أن تقل عدد كلمات البحوث والدراسات عن خمسة آلاف كلمة ولا تتجاوز ثمانية آلاف كلمة، بما في ذلك الملاحق والأشكال المرفقة.
- أما قراءات الكتب، وعرض الأطروحات، والتقارير، فبين ألف وخمسة آلاف كلمة...
- ترسل الجداول، والصور، والخرائط، والأشكال المرفقة في ملفات مستقلة، ويشار في أسفل الوثيقة إلى عنوانها، ومصدرها؛ مع تحديد موضعها في المتن.
- من هيئة التحرير، للتحكيم العلمي
- على نحو سري
- تختص جميع البحوث، بعد إجازتها
- تختص هيئة التحرير، للمجلة بإجازة، أو رفض قراءات الكتب، وعرض الأطروحات، وتقارير الأنشطة العلمية. كما تختص بالفحص الأولي للبحوث والدراسات، وتقرر مدى أهليتها للتحكيم.
- تختص جميع البحوث، بعد إجازتها من هيئة التحرير، للتحكيم العلمي على نحو سري. وللمجلة؛ بناء على رأي المحكمين، أن تطلب إجراء تعديلات شكلية، أو شاملة على البحوث قبل الحسم في قبولها النهائي.
- تبلغ المجلة قرارات الرفض إلى المعنيين بها، وهي غير ملزمة بإبداء أسباب الرفض.
- تعبر المواد المنشورة عن آراء أصحابها، ويتحملون كامل المسؤولية في صحة البيانات، ودقة المعلومات، والاستنتاجات.
- تطبع البحوث بخط من نوع: Traditional Arabic، مقاسه: 16 في المتن، و 14 في الهامش، بمسافة عادية بين الأسطر، والعنوان الرئيسي: -Tra-ditional Arabic 16 Gras، والعناوين الفرعية: Traditional Arabic 14 Gras. أما البحوث باللغتين الفرنسية، أو الإنجليزية، فتكتب بخط من نوع: Times New Roman مقاسه: 14 في المتن، و 12 في الهامش. أما مقاييس حواشي الصفحات؛ فتضبط كما يلي: أعلى: 02، أسفل: 02، يمين: 02,50، يسار: 02، رأس الورقة: 01,50، أسفل الورقة: 01,25.

المحتويات

68

فقه الموازنات في قضايا سياسية معاصرة

د. محمد الناسك (المغرب)

91

المسائل الفقهية التي حكى فيها ابن رشد
إجماع الصحابة في كتابه بداية المجتهد ونهاية
المقتصد: (1: من أول الكتاب إلى آخر الوصايا)

د. أحمد بن صالح البراك (السعودية)

115

حكم تغيير لون الشعر بالصبغات القديمة
والحديثة - دراسة فقهية مقارنة

د. عبد الحميد بن عبد السلام بنعلي (السعودية)

136

الخطاب الفقهي المالكي وحراك مجتمع المغرب
الأوسط الوسيط - المجتمع الشلفي أنموذجا

ذ. غنية عباسي (الجزائر)

154

العلاقات التجارية بين شمال المغرب والمغرب
من الفترة الوسيطة إلى التاريخ المعاصر

ذ. وليد موحن (المغرب)

4

المحتويات

6

افتتاحية

دراسات

8

حكمة سليمان عليه السلام بين العهد القديم
والقرآن الكريم

د. محمد إبراهيم الشربيني صقر (ماليزيا)

28

مقومات السلم المدني المتضمنة في وثيقة
المدينة

ذ. فاطمة أنهيشم (المغرب)

51

حاجة الحضارات إلى فقه السيرة النبوية: وثيقة
المدينة أنموذجا

د. بنعيسى النية (المغرب)

المحتويات

تقارير حول أنشطة عامية

241

تقرير عن ندوة: سؤال الأخلاق في العلوم الإسلامية:
مشكلات وقضايا

د. أحمد الفراك (المغرب)

245

تقرير حول: مؤتمر: "في الحاجة إلى التأويل"

د. يحيى أقييب (المغرب)

قراءات في كتب

250

تقديم لكتاب: "العقل الفقهي وتحرير الاجتهاد"
للدكتور مولاي المصطفى صوصي

د. فاطمة اسويط (المغرب)

255

قراءة في كتاب: "الحداثة عند طه عبد الرحمن من
النقد المعرفي المزدوج إلى بناء المفهوم" للأستاذة
سعيدة الملاكوي

د. رجاء الرحيوي (المغرب)

168

الأبعاد الاتصالية في تبليغ رسالة الإسلام دراسة
في السمات الاتصالية للرسول محمد صلى الله
عليه وسلم

د. رضوان بلخيري / عابدي لدمية (الجزائر)

200

الشخصية الرسالية للمراكز البحثية الإسلامية:
معالمها ووظائفها: محاولة في التأسيس
والتقعيد

د. مصطفى الحكيم (المغرب)

212

قراءة في مشروع التعليم العالي، لمنظمة التعاون
والتنمية (OCDE) مقاربات ورهانات

د. مكي سعد الله (الجزائر)

أطروحات ورسائل

235

تقرير حول أطروحة في موضوع: الظاهر والمؤول في القرآن
الكريم: دراسة أصولية فقهية

عبد الإلاه بالقاري (المغرب)

افتتاحية

بصدور العدد الثالث تكون مجلة ذخائر للعلوم الإنسانية قد استكملت العام الأول لميلادها، وأطفأت أولى الشمعات في مشوارها. وقد توجته بإصدار عديدين في موعدهما المحدد في شهري دجنبر ويونيو من كل سنة.

قد يبدو أننا في بداية الطريق، وأن مقدار العطاء مازال متواضعا؛ لكن الذي لا تراه عين المتتبع هو أن عمل الهيئة العلمية وطاقم التحرير لا يتوقف على مدى كل الفترة الفاصلة بين الأعداد لإرضاء الباحثين وتثمين مشاريعهم وأبحاثهم.

وبإسداد الستار على تجربة السنة الأولى، نعلن تجديد العزم على المضي سويا في مضمار البحث العلمي وطريقه الشاق، لأن بلداننا ما زالت في حاجة ماسة إلى جهود مضاعفة للحاق بركب الأمم الرائدة في هذا المجال.

وإذا كانت المعرفة أفضل رأسمال يمكن للشعوب أن تستثمر فيه، ومهما طالبت من تكاليف؛ فإن مردودها من غير شك، سيكون أفضل بكثير. ورغم أن مجلتنا ليست لها موارد مادية تسخرها لهذه الغاية النبيلة؛ فإنها اختارت مبدأ الدعم والاحتضان والتشجيع، علها تساهم قدر المستطاع في خدمة البحث العلمي بالوطن العربي والإسلامي، ورفع لوائه، والتحرير على خوض غماره، واتخاذ الأسباب لتجويده، وبسط اليد لأهله، خاصة منهم الباحثون عن منابر لنشر دراساتهم، وإيصال ثمرات بحوثهم، وزبدة جهودهم الفكرية إلى منتديات القراء، ووضعها بين أيدي زملائهم الباحثين. لقد ألزمتنا أنفسنا على القيام بهذه الرسالة، ناهضين بما ستوجبه من أعباء، وما تقتضيه من عناء. وكلما ازداد الإقبال على النشر بالمجلة، شعرنا بحجم الأمانة وثقل المسؤولية. لذلك نلتمس من قرائنا الكرام الصفح والمعذرة إن تأخرنا في الرد عن مراسلاتهم واستفساراتهم الكثيرة، ونطمئنهم أن أعمالهم لن يطالها الإهمال، وما أصدرت بشأنه اللجنة العلمية قرارا يبالغ إلى صاحبه في الحال.

نجدد التأكيد على أن مجلة ذخائر للعلوم الإنسانية مصممة العزم على أن تبقى وفية لمبادئها وإزاء أسرة البحث العلمي وفق قواعده المتعارفة.

وعلى الله توكلنا، فإنه تعالى نعم المعين.

فاس في: 05 رمضان المعظم 1439 هـ. / 21 ماي 2018 م

مدير المجلة:

عبد الباسط المستعين

درسیات

حكمة سليمان عليه السلام بين العهد القديم والقرآن الكريم

ملخص

لاشك أن الأنبياء- عليهم السلام- اصطفاهم الله تعالى على سائر خلقه، وَحَمَّلَهُمْ أمانة تبليغ رسالته إلى الناس؛ ليعبدوا إلهاً واحداً، لا شريك له. وقد خص الله تعالى الأنبياء- عليهم السلام- بصفات ونعم لا توجد في غيرهم من البشر، ومن هؤلاء الأنبياء؛ سيدنا سليمان عليه السلام؛ الذي جمع الله تعالى له بين الملك والنبوة، وآتاه الله من المعجزات؛ ما رفع بها قدره، وخصه بصفات جلية؛ كان من أبرزها صفة الحكمة.

وقد تحدث العهد القديم عن حكمة سليمان عليه السلام في أكثر من سفر من الأسفار المقدسة، والتي وصفها بأنها فاقت حكمة أهل الشرق جميعاً؛ ولكنها أغفلت أنه صاحب عقيدة ودعوة، وأنه استخدم حكمته في دعوة أهل زمانه إلى الإيمان بالله الواحد؛ كما تحدث عنها القرآن الكريم.

العهد القديم صَوَّرَ حكمة سليمان عليه السلام تصويراً مادياً بحتاً؛ وهذا التصوير الذي يحبه اليهود.

وفي هذا البحث ألقى الضوء على حكمة سليمان عليه السلام في العهد القديم كما صورتها أسفار يهود، وكذلك أنقل ما ورد عن حكمته عليه السلام في القرآن الكريم، مبيناً آراء المفسرين والعلماء عن حقيقة هذه الحكمة، ثم أقارن بين ما جاء في الأسفار اليهودية وما ورد في القرآن الكريم، من حيث الاتفاق والاختلاف.

وقد قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة. فالتمهيد يتحدث عن التعريف ببعض مصطلحات البحث، والفصل الأول عن: حكمة سليمان في العهد القديم، والفصل الثاني عن: حكمة سليمان في القرآن الكريم، ثم الفصل الثالث عن المقارنة بينهما.

الكلمات المفتاحية: حكمة سليمان، العهد القديم، القرآن الكريم.

Abstract:

There is no doubt that prophets – peace be upon them – were chosen by Allah from all His creatures to be charged with the mission of conveying His Message to the people; to worship the one God, no partner to Him. Allah privileged the prophets – peace be upon them – with qualities and blessings that were not given to other human beings. One of these prophets; is our Master Suleiman; that Allah bestowed upon him kingdom and prophecy, as well as the miracles that raised his status. He also privileged him with great qualities; of which wisdom was the most notable. The Old Testament talked about the wisdom of Suleiman in more than one of the Holy Scriptures, which stated that it even exceeded the wisdom of

the people of the Orient altogether, but overlooked the fact that he was a man of faith and call and that he used his wisdom to call people of his time to have faith in one God, as it was stated in the Holy Qur'an.

The Old Testament depicted the wisdom of Suleiman – peace be upon him – in a purely material way that appeals to the Jews.

In this research, I highlight the wisdom of Suleiman – peace be upon him – in the Old Testament as it was depicted in the Scriptures of the Jews.

I, also, convey what came about his wisdom in the Holy Qur'an, noting the views of commentators and scholars about the fact of this wisdom.

Then, I compare between what came in the Jewish Scriptures and what was mentioned in the Holy Qur'an, in terms of similarities and differences.

Keywords: Wisdom of Suleiman , Old Testament, The Holy Quran

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ع، وعلى آله وصحبه وسلم.

وبعد....

تأتي أهمية هذا البحث لبيان الفرق بين حكمة سليمان في العهد القديم، وحكمته في القرآن الكريم من خلال عرض حكمة سليمان عليه السلام في العهد القديم، والقرآن الكريم، والمقارنة بينهما، وبيان أن هذه الحكمة مصدرها الوحي الإلهي وليست حكمة أرضية مصدرها الشخص نفسه، وردّ ما يناقض هذه الحكمة؛ مما أثاره كُتّاب العهد القديم حول سليمان عليه السلام.

وقد سلكت في هذا البحث منهج المقارنة بين ما ورد في العهد القديم عن حكمة سليمان عليه السلام، وما ورد في القرآن الكريم عن حكمته مع الاستئناس بالحديث النبوي الشريف، مبيناً آراء المفسرين والعلماء عن حقيقة هذه الحكمة، ثم المقارنة بين ما جاء في الأسفار اليهودية وما ورد في القرآن الكريم، من حيث الاتفاقوا لاختلاف.

تمهيد:

إن تحديد المفاهيم من أوليات المهام في البحث العلمي، وهذا البحث اشتمل على عدة مصطلحات مهمة؛ يجدر بنا أن نلقى الضوء عليها؛ وهذه المصطلحات هي: الحكمة، والعهد القديم.

أولاً: تعريف الحكمة لغة واصطلاحاً

من المصطلحات المهمة التي يدور عليها مدار هذا البحث مصطلح: الحكمة، ولابد لنا من بيان هذا المصطلح في اللغة والاصطلاح.

1- الحكمة في اللغة:

تنوعت معاني كلمة الحكمة في معاجم اللغة العربية، وتعددت معانيها، وهذه المعاني يمكن إجمالها على النحو التالي:

الحُكْمُ فِي اللُّغَةِ: الصَّرْفُ وَالْمَنْعُ لِلإِصْلَاح...¹ والحِكْمَةُ: العقل...² والحِكْمَةُ، بالكسر: العَدْلُ، والعِلْمُ، والجِلْمُ...³ والحكمة: تفكير خلقي. وبصيرة، وعبرة، وقاعدة، وكلام يوافق الحق، والجمع حَكَمٌ.⁴ والحكمة: معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، أو معرفة الحق لذاته، ومعرفة الخير لأصل العمل به.⁵ وقيل هي: المَوَاعِظُ والأمثال الَّتِي يَنْتَفِعُ النَّاسُ بِهَا.⁶ وَكُنْ حَكِيمًا... أي إذا قُلْتَ فَأَصِْبْ.⁷ ومما سبق عرضه لمعاني كلمة الحكمة في المعاجم اللغوية يتضح أنها تأتي، ويقصد بها:

أ- المنع عن الفساد وهذا المنع يكون للإصلاح.

ب- وتأتي بمعنى: العقل.

ج- وتأتي بمعنى: العدل.

د- وتأتي بمعنى: العلم والحلم.

هـ- معرفة الخير للعمل به.

1- الكفوي، أيوب بن موسى الحسني، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، دت، ج1، ص380

2- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، تحقيق: سمير المجذوب، بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1403هـ، 1983م، ج1، ص104

3- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، 1426 هـ، 2005م، ج1، ص1095

4- أن دُوَزي، رينهارت بيتر، تكملة المعاجم العربية، نقله إلى العربية وعلق عليه: محمد سليم النعيمي، جمال الخياط، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والإعلام، الطبعة: الأولى، من 1979، 2000م، ج3، ص257

5- عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1429 هـ، 2008م، ج1، ص537

6- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، الطبعة: الثالثة، 1414هـ، ج12، ص141

7- الأزهرى، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت دار إحياء التراث العربي، ط2001م، ج4، ص69

و- المواعظ والأمثال التي ينتفع الناس بها.

ي - معرفة الأشياء للوصول إلى أفضل العلوم، ومعرفة الحق وقول الصواب.

2- الحكمة في الاصطلاح:

وردت كلمة الحكمة في الاصطلاح بعدة معان مختلفة، نختار منها ما يأتي:

أ- الحكمة هي الكلام المعقول المصون عن الحشو، وقيل هي وضع شيء في موضعه، وقيل هي ما له عاقبة محمودة.¹

ب- الحكمة: إصابة الحق بالعلم والعمل فالحكمة من الله معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام ومن الإنسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات بها.²

ج- والحكمة هي: العلوم النافعة، والمعارف الصائبة، والعقول المسددة، والألباب الرزينة، وإصابة الصواب في الأقوال والأفعال.³

د- وقيل الحكمة: فعل ما ينبغي على الوجه الذي ينبغي في الوقت الذي ينبغي⁴

هـ- وفسرت الحكمة بأنها معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه، بما تبلغه الطاقة، أي: بحيث لا تلتبس الحقائق المتشابهة بعضها مع بعض، ولا يغلط في العلل والأسباب.⁵

وبعد هذه التعريفات السابقة، يمكن تعريف مصطلح الحكمة كالتالي:

الحكمة: هي إصابة الحق في الأقوال والأفعال، ووضع الشيء في موضعه، والحكم عليه حكماً صحيحاً عادلاً، من غير إفراط ولا تفريط؛ وذلك نتيجة للعلم النافع ومعرفة الأشياء على حقيقتها.

ثانياً: تعريف العهد القديم

1- تعريف العهد القديم في اللغة:

أ- العهد في اللغة:

جاء في المعجم الوسيط تعريف العهد بأنه:

العلم. يقال: هو قريب العهد بكذا؛ قريب العلم به، وعهدي بك مساعداً للضعفاء: إني أعلم ذلك. وهي تعني: الوصية...، والميثاق الذي يكتب للولادة، واليمين التي تستوثق بها ممن عاهدك تقول: علي عهد الله لأفعلن كذا. ويأتي بمعنى: الزمان. يقال: كان ذلك على عهد فلان. والجمع: عهود وعهاد.¹

1- الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1405هـ، ج1، 124

2- المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، بيروت، دمشق، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1410هـ، ج1، ص 291

3- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى 1420هـ - 2000م، ج1، ص 957

4- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، 1393هـ - 1973م، ج2، ص 479

5- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس، دار سحنون، ط1997م، ج3، ص 61

ب- القديم في اللغة:

كلمة القديم في اللغة يمكن إيجاز تعريفها؛ بأنها: ما مضى على وجوده زمن طويل، والجمع: قدماء وقدامى²

2- العهد القديم في الاصطلاح:

يمكن تعريف العهد القديم بأنه " اسم يطلق على القسم الأول من الكتاب المقدس (Bible) تميزاً له عن القسم الثاني منه وهو العهد الجديد (New Testament)، موضوعه: العهد الذي عاهد الله بني إسرائيل، على النبي موسى عليه السلام ، في جبل سيناء. وهو ينتظم من تسعة وثلاثين سفرًا. كتب معظمها في الأصل بالعبرية، وكتب بعضها في الأصل بالآرامية. وهي تشتمل على تاريخ اليهود وتعاليم أنبيائهم. يطلق على الأسفار الخمسة الأولى - من العهد القديم، وهو المسماة بالأسفار الموسوية. على زعم أن النبي موسى عليه السلام هو الذي كتبها، - وهو زعم غير صحيح - اسم التوراة.³

الفصل الأول: حكمة سليمان عليه السلام في العهد القديم

تحدث العهد القديم عن الحكمة بصفة عامة في أكثر من سفر من الأسفار المقدسة، حتى إن كُتَّاب العهد القديم نَصُّوا على عدة أسفار وسموها بكتب الحكمة، ويعتبر سيدنا سليمان عليه السلام من أبرز الشخصيات التي تحدثت عن الحكمة في العهد القديم، حتى إن كُتَّاب العهد القديم نسبوا له عدة أسفار تتحدث عن الحكمة، وزعموا أنها لسليمان عليه السلام ؛ وهي أسفار: الأمثال، والجامعة، ونشيد الإنشاد، وسفر الحكمة، وسفر مزامير سليمان. وقد أثبت الباحثون في تاريخ الأديان عدم صحة نسبة هذه الأسفار لسيدنا سليمان عليه السلام .⁴

وقد جاءت حكمة سليمان في غير هذه الأسفار في مواضع متفرقة من أسفارهم المقدسة، مثل سفر الملوك الأول، وسفر أخبار الأيام الثاني، وسوف نتعرض لحكمة سليمان في بحثنا بالحديث عن مصدرها وصفتها، ونركز في الحديث عن حكمته؛ على ما اتفقوا على صحته في أسفارهم.

وقبل الحديث عن مصدر الحكمة وصفتها، يجدر بنا أن نمهد في السطور التالية بالحديث عن ما يشتمل عليه العهد القديم من أسفار، ومكانة أسفار الحكمة بين أسفار العهد القديم.

فالعهد القديم الذي يؤمن بها اليهود والنصارى يتكون من أقسام عدة:

" أ) الأسفار الخمسة المنسوبة لموسى والتي يقابلها عند المسلمين: التوراة. وهي: سفر التكوين، سفر الخروج، سفر اللاويين، سفر العدد، سفر التثنية.

1- مصطفى إبراهيم، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، الإسكندرية، دار الدعوة، دت، ج2، ص177

2- مصطفى، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج2، ص 720

3- إمام، إمام عبد الفتاح، معجم ديانات وأساطير العالم، القاهرة، مكتبة مدبولي، د.ت، م3، ص 57، 58 بتصرف

4- انظر في ذلك : شلبي، أحمد، مقارنة الأديان - اليهودية - القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط8، 1988م، ص246، 247، الهندي، رحمة الله، إظهار الحق، تحقيق: أحمد حجازي السقا، القاهرة، دت، ص 95-96

ويجدر التنبيه إلى أن فرقة السامريين اليهودية لا تؤمن بما سوى الأسفار الخمسة من توراتها السامرية...

(ب) الأسفار التاريخية، وهي أسفار منسوبة لعدد من الأنبياء الذين عاصروا هذه المراحل التاريخية من حياة بني إسرائيل، وعددها اثني عشر: (سفر يشوع، سفر القضاة، سفر راعوث، سفر صموئيل الأول، سفر صموئيل الثاني، سفر الملوك الأول، سفر الملوك الثاني، سفر أخبار الأيام الأول، سفر أخبار الأيام الثاني، سفر عزرا، سفر نحميا، سفر أستير).

(ج) أسفار الشعر والحكمة، وهي خمسة أسفار: (سفر أيوب، سفر المزامير، سفر الأمثال، سفر الجامعة، سفر نشيد الإنشاد)، وتنسب هذه المجموعة في غالبيتها إلى داود وسليمان - عليهما السلام - ومن المزامير ما ينسب إلى آخرين مجهولين يدعون بني قورح وأساف وإيثان (23 مزموراً)، ومنها المزامير اليتيمة (51 مزموراً)، ولا يعرف قائلها.

(د) الأسفار النبوية، وتتكون من سبعة عشر سفرًا، وهي: (سفر إشعيا، سفر إرميا، سفر مراثي إرميا، سفر حزقيال، سفر دانيال، سفر هوشع، سفر يؤئيل، سفر عاموس، سفر عوبديا، سفر يونان، سفر ميخا، سفر ناحوم، سفر حبقوق، سفر صفينا، سفر زكريا، سفر حجي، سفر ملاخي). وتسمى الأسفار الستة الأولى أسفار الأنبياء الكبار، والبقية الأنبياء الصغار.

(هـ) أسفار الأبوكريفا¹ السبعة، وهي: (باروخ، طوبيا، يهوديت، الحكمة، يشوع بن سيراخ، المكابيين الأول، المكابيين الثاني). يسميها البعض الأسفار الخفية، وكانت هذه الأسفار موضع قبول من جميع النصارى حتى القرن السادس عشر الميلادي، في حين رفض البروتستانت قبولها تبعاً لليهود في ذلك في حين يؤمن بها الأرثوذكس والكاثوليك، وإن كانوا يطبعونها منفردة في بعض النسخ الحديثة حرصاً على الوحدة الدينية للمذاهب النصرانية.

وقد أقر قانونية هذه الأسفار جميعاً مجمع "ترنت" الكاثوليكي سنة 1554 - 1563م، والأرثوذكس في مجمع "بيت المقدس" سنة 1672م.²

وعن بداية حكمة سليمان عليه السلام ومصدرها، جاء في سفر الملوك الأول ما نصه: (فِي جَبْعُونَ¹ تَرَأَى الرَّبُّ لِسُلَيْمَانَ فِي حُلْمٍ لَيْلًا، وَقَالَ اللَّهُ: «اسْأَلْ مَاذَا أُعْطِيكَ». 6 فَقَالَ سُلَيْمَانُ: «إِنَّكَ

1- وهي مجموعة الأسفار والكتابات الملحقة بالعهد القديم وليست منه، وجاءتنا محفوظة في الترجمة السبعينية اليونانية، ومعنى كلمة الأبوكريفا في اللغة اليونانية الكلاسيكية الخاصة بالكتاب المقدس (خفي) واستعملت أيضاً بمعنى (غامض) أو (سر) وبعض هذه الأسفار الخفية غير مقدس ولا معتمد في نظر اليهود، بينما بعضها الآخر مقدس: أي معترف بأنه موحى به ومعتمد في نظرهم، ولكن رأى أحبارهم وجوب إخفائه، وقرروا أنه لا يجوز أن يقف عليه الجمهور ولا أن يدرج في أسفار العهد القديم. (الأحمد، أحمد عيسى، داود وسليمان في العهد القديم والقرآن الكريم، القاهرة، مكتبة وهبة، ط 1410هـ، 1990م، ص 138)

2- السقار، منقذ، هل العهد القديم كلمة الله، القاهرة، دار السلام، ط 1، 1428هـ، 2007م، ص 15-16، وانظر: يوسف، صموئيل، المدخل إلى العهد القديم، القاهرة، دار الثقافة، ط 2، 2005م، ص 31 وما بعدها بتصرف

قَدْ فَعَلْتَ مَعَ عَبْدِكَ دَاوُدَ أَبِي رَحْمَةٍ عَظِيمَةٍ حَسَبَمَا سَارَ أَمَامَكَ بِأَمَانَةٍ وَبِرٍّ وَاسْتِقَامَةٍ قَلْبٍ مَعَكَ، فَحَفِظْتَ لَهُ هَذِهِ الرَّحْمَةَ الْعَظِيمَةَ وَأَعْطَيْتَهُ ابْنًا يَجْلِسُ عَلَى كُرْسِيِّهِ كَهَذَا الْيَوْمِ. 7 وَالْآنَ أَيُّهَا الرَّبُّ إِلَهِي، أَنْتَ مَلَكَتَ عَبْدَكَ مَكَانَ دَاوُدَ أَبِي، وَأَنَا فَتَى صَغِيرٌ لَا أَعْلَمُ الْخُرُوجَ وَالْدُّخُولَ. 8 وَعَبْدُكَ فِي وَسْطِ شَعْبِكَ الَّذِي اخْتَرْتَهُ، شَعْبٌ كَثِيرٌ لَا يُخْصَى وَلَا يُعَدُّ مِنَ الْكَثَرَةِ. 9 فَأَعْطِ عَبْدَكَ قَلْبًا فَهِيمًا لِأَحْكَمَ عَلَى شَعْبِكَ وَأُمَيِّزْ بَيْنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، لِأَنَّهُ مَنْ يَقْدِرُ أَنْ يَحْكُمَ عَلَى شَعْبِكَ الْعَظِيمِ هَذَا؟ 10 فَحَسَنَ الْكَلَامُ فِي عَيْنِي الرَّبِّ، لِأَنَّ سُلَيْمَانَ سَأَلَ هَذَا الْأَمْرَ. 11 فَقَالَ لَهُ اللَّهُ: «مِنْ أَجْلِ أَنَّكَ قَدْ سَأَلْتَ هَذَا الْأَمْرَ، وَلَمْ تَسْأَلْ لِنَفْسِكَ أَيَّامًا كَثِيرَةً وَلَا سَأَلْتَ لِنَفْسِكَ غِنًى، وَلَا سَأَلْتَ أَنْفُسَ أَعْدَائِكَ، بَلْ سَأَلْتَ لِنَفْسِكَ تَمَيُّزًا لِتَفْهَمَ الْحُكْمَ، 12 هُوَذَا قَدْ فَعَلْتَ حَسَبَ كَلَامِكَ. هُوَذَا أَعْطَيْتُكَ قَلْبًا حَكِيمًا وَمُمَيِّزًا حَتَّى إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِثْلَكَ قَبْلَكَ وَلَا يَقُومُ بَعْدَكَ نَظِيرُكَ. 13 وَقَدْ أَعْطَيْتُكَ أَيْضًا مَا لَمْ تَسْأَلْهُ، غِنًى وَكَرَامَةً حَتَّى إِنَّهُ لَا يَكُونُ رَجُلٌ مِثْلَكَ فِي الْمُلُوكِ كُلِّ أَيَّامِكَ. 14 فَإِنَّ سَلَكَتَ فِي طَرِيقِي وَحَفِظْتَ فَرَائِضِي وَوَصَايَايَ، كَمَا سَلَكَ دَاوُدُ أَبُوكَ، فَإِنِّي أُطِيلُ أَيَّامَكَ». 15 فَاسْتَيْقِظَ سُلَيْمَانُ وَإِذَا هُوَ حُلُمٌ. وَجَاءَ إِلَى أُورُشَلِيمَ وَوَقَفَ أَمَامَ تَابُوتِ عَهْدِ الرَّبِّ وَأَصْعَدَ مُحْرَقَاتٍ وَقَرَّبَ ذَبَائِحَ سَلَامَةٍ، وَعَمِلَ وَلِيمَةً لِكُلِّ عَبِيدِهِ. 2

وقد جاء في سفر أخبار الأيام الأول تكرار هذه القصة، وهذا الحوار. 3

فمن خلال النص السابق يتضح: أن سليمان عليه السلام تراءى له الرب في الحلم، وسأله سليمان أن يهبه حكمة وعقلاً راجحاً، يستطيع به أن يحكم بين الشعب، ويميز به بين الخير والشر، فاستجاب الرب دعاءه، وأعطاه غنى وكرامة فوق ما طلب،، فقام من نومه وجاء إلى أورشليم وقرب ذبائح شكراً على هذه النعمة.

وفي الفقرة التالية من سفر الملوك يوضح كتاب هذه الأسفار، أن وعد الله تحقق لسليمان عليه السلام، فقد عرضت عليه قضية غامضة، فقام بحلها بعد ما فشل كثير من القضاة في حلها، وهذا دليل على صدق وعد الرب له. فتحكي الأسفار تفاصيل هذه القضية، وكيف قام سليمان عليه السلام بحلها؛

1- جبعون : اسم عبري معناه : التل، وهي المدينة الرئيسة للحيويين من أهل كنعان، وهي تقع الآن على بعد ثمانية كيلو مترات شمال أورشليم، واسمها اليوم : الجيب . (الغفالي، الحوري بولس، المحيط الجامع في الكتاب المقدس والشرق القديم، بيروت، ط1، 2003م، ص 407

2 - (سفر الملوك الأول - 3: 15-5)

3- 7 في تِلْكَ اللَّيْلَةِ تَرَأَى اللَّهُ لِسُلَيْمَانَ وَقَالَ لَهُ: «اسْأَلْ مَاذَا أُعْطِيكَ». 8 فَقَالَ سُلَيْمَانُ لِلَّهِ: «إِنَّكَ قَدْ فَعَلْتَ مَعَ دَاوُدَ أَبِي رَحْمَةً عَظِيمَةً وَمَلَكَتَنِي مَكَانَهُ. 9 فَالْآنَ أَيُّهَا الرَّبُّ إِلَهِي لِيُثَبِّتْ كَلَامَكَ مَعَ دَاوُدَ أَبِي، لِأَنَّكَ قَدْ مَلَكَتَنِي عَلَى شَعْبٍ كَثِيرٍ كَثَرَابِ الْأَرْضِ. 10 فَأَعْطِنِي الْآنَ حِكْمَةً وَمَعْرِفَةً لَأَخْرُجَ أَمَامَ هَذَا الشَّعْبِ وَأَدْخُلَ، لِأَنَّهُ مَنْ يَقْدِرُ أَنْ يَحْكُمَ عَلَى شَعْبِكَ هَذَا الْعَظِيمِ» 11 فَقَالَ اللَّهُ لِسُلَيْمَانَ: «مِنْ أَجْلِ أَنَّ هَذَا كَانَ فِي قَلْبِكَ، وَلَمْ تَسْأَلْ غِنًى وَلَا أَمْوَالاً وَلَا كَرَامَةً وَلَا أَنْفُسَ مُبْغِضِيكَ، وَلَا سَأَلْتَ أَيَّامًا كَثِيرَةً، بَلْ إِنَّمَا سَأَلْتَ لِنَفْسِكَ حِكْمَةً وَمَعْرِفَةً تَحْكُمُ بِهِمَا عَلَى شَعْبِي الَّذِي مَلَكَتُكَ عَلَيْهِ، 12 قَدْ أَعْطَيْتُكَ حِكْمَةً وَمَعْرِفَةً، وَأَعْطَيْكَ غِنًى وَأَمْوَالاً وَكَرَامَةً لَمْ يَكُنْ مِثْلَهَا لِلْمُلُوكِ الَّذِينَ قَبْلَكَ، وَلَا يَكُونُ مِثْلَهَا لِمَنْ بَعْدَكَ». (سفر أخبار الأيام الثاني . 1: 7-13)

فتقول:

(16) حِينَئِذٍ أَتَتْ امْرَأَتَانِ زَانِيَتَانِ إِلَى الْمَلِكِ وَوَقَفَتَا بَيْنَ يَدَيْهِ. 17 فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ الْوَاحِدَةُ: «اسْتَمِعْ يَا سَيِّدِي. إِنِّي أَنَا وَهَذِهِ الْمَرْأَةُ سَاكِتَتَانِ فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ، وَقَدْ وَلَدْتُ مَعَهَا فِي الْبَيْتِ. 18 وَفِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ بَعْدَ وَلَادَتِي وَلَدْتُ هَذِهِ الْمَرْأَةَ أَيْضًا، وَكُنَّا مَعًا، وَلَمْ يَكُنْ مَعَنَا غَرِيبٌ فِي الْبَيْتِ غَيْرُنَا نَحْنُ كِلَتَيْنَا فِي الْبَيْتِ. 19 فَمَاتَ ابْنُ هَذِهِ فِي اللَّيْلِ، لِأَنَّهَا اضْطَجَعَتْ عَلَيْهِ. 20 فَقَامَتْ فِي وَسْطِ اللَّيْلِ وَأَخَذَتْ ابْنِي مِنْ جَانِبِي وَأَمَتُكَ نَائِمَةً، وَأَضْجَعَتْهُ فِي حِضْبِهَا، وَأَضْجَعَتْ ابْنَهَا الْمَيِّتَ فِي حِضْبِي. 21 فَلَمَّا قُمْتُ صَبَاحًا لَأَرْضِعَ ابْنِي، إِذَا هُوَ مَيِّتٌ. وَلَمَّا تَأَمَّلْتُ فِيهِ فِي الصَّبَاحِ، إِذَا هُوَ لَيْسَ ابْنِي الَّذِي وَلَدْتُهِ». 22 وَكَانَتِ الْمَرْأَةُ الْأُخْرَى تَقُولُ: «كَلَّا، بَلِ ابْنِي الْحَيُّ وَابْنُكَ الْمَيِّتُ». وَهَذِهِ تَقُولُ: «لَا، بَلِ ابْنُكَ الْمَيِّتُ وَابْنِي الْحَيُّ». 23 فَقَالَ الْمَلِكُ: «هَذِهِ تَقُولُ: هَذَا ابْنِي الْحَيُّ وَابْنُكَ الْمَيِّتُ، وَتِلْكَ تَقُولُ: لَا، بَلِ ابْنُكَ الْمَيِّتُ وَابْنِي الْحَيُّ». 24 فَقَالَ الْمَلِكُ: «إِيتُونِي بِسَيْفٍ». فَاتَّوَا بِسَيْفٍ بَيْنَ يَدَيِ الْمَلِكِ. 25 فَقَالَ الْمَلِكُ: «أَشْطُرُوا الْوَلَدَ الْحَيَّ اثْنَيْنِ، وَأَعْطُوا نِصْفًا لِلْوَاحِدَةِ وَنِصْفًا لِلْأُخْرَى». 26 فَتَكَلَّمَتِ الْمَرْأَةُ الَّتِي ابْنُهَا الْحَيُّ لِلْمَلِكِ، لِأَنَّ أَحْشَاءَهَا اضْطَرَمَّتْ عَلَى ابْنِهَا، وَقَالَتْ: «اسْتَمِعْ يَا سَيِّدِي. أَعْطُوهَا الْوَلَدَ الْحَيَّ وَلَا تُمَيِّتُوهُ». وَأَمَّا تِلْكَ فَقَالَتْ: «لَا يَكُونُ لِي وَلَا لَكَ. أَشْطُرُوهُ». 27 فَاجَابَ الْمَلِكُ وَقَالَ: «أَعْطُوهَا الْوَلَدَ الْحَيَّ وَلَا تُمَيِّتُوهُ فَإِنَّهَا أُمُّهُ». 28 وَلَمَّا سَمِعَ جَمِيعُ إِسْرَائِيلَ بِالْحُكْمِ الَّذِي حَكَمَ بِهِ الْمَلِكُ خَافُوا الْمَلِكَ، لِأَنَّهُمْ رَأَوْا حِكْمَةَ اللَّهِ فِيهِ لِإِجْرَاءِ الْحُكْمِ).¹

وتتحدث الأسفار المقدسة عن وصف حكمة سليمان عليه السلام ؛ فتصفها بأنها كانت حكمة عظيمة وعميقة، فاقت كل البشر، وكانت حكمة متكاملة، شاملة، شملت كل الفروع، من علوم النبات، والحيوان، والشعر والفلسفة والأمثال والبناء والزراعة، حتى إن الملوك أرسلوا السفراء إلى سليمان عليه السلام ليستفيدوا من هذه الحكمة العظيمة. فتقول الأسفار:

(29) وَأَعْطَى اللَّهُ سُلَيْمَانَ حِكْمَةً وَفَهْمًا كَثِيرًا جِدًّا، وَرَحْبَةً قَلْبٍ كَالرَّمْلِ الَّذِي عَلَى شَاطِئِ الْبَحْرِ. 30 وَفَاقَتْ حِكْمَةُ سُلَيْمَانَ حِكْمَةَ جَمِيعِ بَنِي الْمَشْرِقِ وَكُلِّ حِكْمَةِ مِصْرَ. 31 وَكَانَ أَحْكَمَ مِنْ جَمِيعِ النَّاسِ،..... وَكَانَ صَبِيحُهُ فِي جَمِيعِ الْأُمَمِ حَوَالِيهِ. 32 وَتَكَلَّمَ بِثَلَاثَةِ آلَافِ مَثَلٍ، وَكَانَتْ نَشَائِدُهُ أَلْفًا وَخَمْسًا. 33 وَتَكَلَّمَ عَنِ الْأَشْجَارِ، مِنَ الْأَزْزْرِ الَّذِي فِي لُبْنَانَ إِلَى الزُّوْفَا النَّابِتِ فِي الْحَائِطِ. وَتَكَلَّمَ عَنِ الْهَيْئِمْ وَعَنِ الطَّيْرِ وَعَنِ الدَّيْبِيبِ وَعَنِ السَّمَكِ. 34 وَكَانُوا يَأْتُونَ مِنْ جَمِيعِ الشُّعُوبِ لِيَسْمَعُوا حِكْمَةَ سُلَيْمَانَ، مِنْ جَمِيعِ مُلُوكِ الْأَرْضِ الَّذِينَ سَمِعُوا بِحِكْمَتِهِ).²

ومما سبق عرضه يتضح: أن أسفار العهد القديم تحدثت عن حكمة سليمان عليه السلام ، وبينت أن مصدرها من طلب سليمان نفسه هذه الحكمة في الحلم، وأن الله أعطاها إياها، فكانت حكمة عظيمة فاقت جميع البشر، وكانت حكمة شاملة شملت كل مجالات الحياة، وقد حقق الله وعده لسليمان عليه السلام فقضى بين الناس بالحكمة والفهم والعدل، وفي قصة المرأتين دليل على حكمته الباهرة،

1- سفر الملوك الأول 3: 16-28

2- سفر الملوك الأول 4: 29-34

لكن هذه الحكمة لم تكن مقدسة ولم يكن مصدرها الوحي الإلهي، لأن كُتَّاب العهد القديم نفوا عن سيدنا سليمان عليه السلام صفة النبوة، وذكروا في أسفارهم ما ينافي هذه الحكمة، وهذا ما سنوضحه في الفصل الثالث عند الحديث عن المقارنة بين الحكمة في العهد القديم والقرآن الكريم.

الفصل الثاني: حكمة سليمان عليه السلام في القرآن الكريم

تحدث القرآن الكريم عن سيدنا سليمان عليه السلام سبع عشرة مرة، في ست عشرة آية من كتاب الله عز وجل؛ كلها مترابطة ومتناسقة، تبين ما وهبه الله تعالى لهذا النبي الكريم من الفهم والحكمة والعقل، وما حباه الله تعالى من صفات العبودية لله تعالى، فقد كان عليه السلام على صلة وثيقة بربه عز وجل، شاكراً لأنعمه، محباً لدعوته، أعطاه الله تعالى الملك والنبوة، ووهبه من المعجزات والآيات البينات، التي كانت نبراساً يهتدي بها في دعوته إلى التوحيد الخالص لله تعالى.

وتوضح الآيات بعض الافتراءات التي أثارها اليهود على شخصية سيدنا سليمان عليه السلام، ورد هذه الافتراءات، فكانت هذه الآيات نسيجاً واحداً مترابطاً ومتناسقاً.

وفي السطور التالية نلقي الضوء على الآيات التي تحدثت عن حكمته عليه السلام، ونوضح آراء العلماء والمفسرين حولها.

فقد بينت الآيات أن الله تعالى وهب داود وسليمان - عليهما السلام - علماً جامعاً لخيري الدنيا والآخرة؛ قال تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ} ¹

ومعنى هذه الآيات: "ولقد آتينا داود نبي الله وسليمان ابنه - عليهما الصلاة والسلام - آتاهما ربهما علماً من لدنه، علماً شريفاً يتعلق بذاته تعالى، وبوصفه بصفات الجلال والكمال، وتنزهه عن كل نقص وما هو في حقه من المحال، علماً هو أشرف العلوم والمعارف، علماً جامعاً لخيري الدنيا والآخرة، ولقد آتيناهما علماً فعملاً به حتى امتلأ قلوبهما يقيناً وعزماً أكيداً على فعل الطاعات، وهجر المحرمات، والشكر لله - سبحانه - حتى قالوا: الحمد لله وحده، الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين، بهذه العلوم والمعارف المصحوبة بالعمل القلبي والبدني واللساني، وفي هذا رفع لمرتبة العلم والعلماء. إذ قد أوتيا من الملك ما لم يؤت غيرهما فلم يكن شكرهما على الملك كشكرهما على العلم." ² وتوضح الآيات أن سليمان عليه السلام ورث داود عليه السلام في العلم والنبوة والملك والحكم لا في المال لأن الأنبياء لا تورث فيه ³ فقال تعالى: {وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ} ⁴

1- سورة النمل الآية (15)

2- الحجازي، محمد محمود، التفسير الواضح، بيروت، دار الجيل الجديد، الطبعة: العاشرة، 1413 هـ، ج2، ص 785

3- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " إِنَّا مَعَشَرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ، مَا تَرَكَتْ بَعْدَ مَوْتِنَا عَمَلِي، وَنَفَقَةُ نِسَائِي، صَدَقَةٌ." رواه أحمد في المسند، ج 17، ص 47، رقم: 9972 وقال محققوه: إسناده صحيح على شرط الشيخين .

4- سورة النمل الآية (16)

فهو وارث ملكه والقائم في مقامه في سياسة الأمة وظهور الحكمة ونبوءة بني إسرائيل والسمعة العظيمة بينهم. فالإرث هنا مستعمل في معناه المجازي وهو تشبيه الأحوال الجليلة بالمال وتشبيه الخلفة بانتقال ملك الأموال لظهور أن ليس غرض الآية إفادة من انتقلت إليه أموال داود بعد قوله: {وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ} [النمل: 15] فتعين أن إرث المال غير مقصود فإنه غرض تافه.¹

وقد بين القرآن الكريم مثلاً لحكم سليمان عليه السلام ، وحكمته في القضاء بين الناس. فقال تعالى: {وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ} * فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ².

ومعنى الآية " أي واذكر قصة داود وسليمان حين يحكما في شأن الزرع {إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ} أي وقت رعت فيه غنم القوم ليلاً فأفسدته {وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ} أي كنا مطلعين على حكم كل منهما عالين به {فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ} أي علّمنا وألهمنا سليمان عليه السلام الحكم في القضية {وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا} أي وكلاً من داود وسليمان - عليهما السلام - أعطينا الحكمة والعلم الواسع مع النبوة.

قال المفسرون: تخاصم إلى داود عليه السلام رجلان دخلت غنم أحدهما على زرع الآخر بالليل فأفسدته فلم تُبق منه شيئاً، فقاضى بأن يأخذ صاحب الزرع الغنم، فخرج الرجلان على سليمان عليه السلام وهو الباب فأخبراه بما حكم به أبوه فدخل عليه فقال: يا نبي الله لو حكمت بغير هذا كان أرفق للجميع! قال: وما هو؟ قال: يأخذ صاحب الغنم الأرض فيصلحها ويبذرهما حتى يعود زرعها كما كان، ويأخذ صاحب الزرع الغنم وينتفع بالبنائها وصوفها ونسلها، فإذا خرج الزرع رُدَّت الغنم إلى صاحبيها والأرض إلى ربيها.

فقال له داود عليه السلام: وَقُفْتُ يَا بُنَيَّ وقضى بينهما بذلك؛ فذلك قوله تعالى {فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ}³ وفضل حكم سليمان عليه السلام حكم أبيه في أنه أحرز أن يبقى كل واحد منهما على متاعه وتبقى نفسه طيبة بذلك؛ وذلك أن داود عليه السلام رأى أن يدفع الغنم إلى صاحب الحرث. كان داود وسليمان - عليهما السلام - نبيين يقضيان بما يوحى إليهما فحكم داود عليه السلام بوجي وحكم سليمان عليه السلام بوجي نسخ الله به حكم داود عليه السلام وعلى هذا {فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ} أي بطريق الوحي الناسخ لما أوحى إلى داود وأمر سليمان أن يبلغ ذلك داود ولهذا قال: {وَكُلَّا آتَيْنَا

1- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، ط 1984 هـ، ج 19، ص 233

2- سورة النمل الآية (78-79)

3- الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، القاهرة، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1417 هـ،

1997 م، ج 2، ص 246

حكماً وعلماً { هذا قول جماعة من العلماء.¹

وقد رجح الإمام ابن القيم ما حكم به سيدنا سليمان عليه السلام فقال: وَمَا حَكَمَ بِهِ نَبِيُّ اللَّهِ سُلَيْمَانُ هُوَ الْأَقْرَبُ إِلَى الْعَدْلِ وَالْقِيَّاسِ، وَقَدْ حَكَمَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّ عَلَى أَهْلِ الْحَوَائِطِ حِفْظَهَا بِالنَّهَارِ وَأَنَّ مَا أَفْسَدَتْ الْمَوَاشِي بِاللَّيْلِ ضَمَانٌ عَلَى أَهْلِهَا، فَصَحَّ بِحُكْمِهِ ضَمَانُ النَّفْسِ، وَصَحَّ بِالنُّصُوصِ السَّابِقَةِ وَالْقِيَّاسِ الصَّحِيحِ وَجُوبُ الضَّمَانِ بِالْمِثْلِ، وَصَحَّ بِنَصِّ الْكِتَابِ الثَّنَاءُ عَلَى سُلَيْمَانَ بِتَفْهِيمِ هَذَا الْحُكْمِ، فَصَحَّ أَنَّهُ الصَّوَابُ، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ.²

ولم يكن القرآن الكريم وحده هو الذي تحدث عن حكمة سليمان عليه السلام وعلمه وقضائه؛ بل نجد السنة النبوية توضح هذه الحكمة العظيمة، فقد ورد عن النبي عليه السلام أنه تحدث عن حكمة سليمان عليه السلام في قضية المرأتين اللتين تشاجرتا على طفل رضيع، وهذه القصة قد وردت في العهد القديم؛ وقد أشرنا إليها في الفصل السابق، ولكنها في السنة النبوية اختلفت في بعض الأمور عن ما ورد في العهد القديم،

وهذا بيانها في السنة النبوية:

فَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "كَانَتِ امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا، جَاءَ الذَّنْبُ فَذَهَبَ بِابْنٍ إِحْدَاهُمَا، فَقَالَتْ لِصَاحِبَتِهَا: إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكَ، وَقَالَتِ الْأُخْرَى: إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكَ، فَتَحَاكَمَتَا إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَضَى بِهِ لِلْكُبْرَى، فَخَرَجَتَا عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فَأَخْبَرَتَاهُ، فَقَالَ: ائْتُونِي بِالسِّكِّينِ أَشَقُّهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَتِ الصُّغْرَى: لَا تَفْعَلْ يَرْحَمُكَ اللَّهُ هُوَ ابْنُهَا فَقَضَى بِهِ لِلصُّغْرَى" قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: «وَاللَّهِ إِنْ سَمِعْتُ بِالسِّكِّينِ قَطُّ إِلَّا يَوْمِئِذٍ، وَمَا كُنَّا نَقُولُ إِلَّا الْمُدْيَةَ».³

فهاتان المرأتان، جاءتا إلى داود عليه السلام ليحكم بينهما في أمر طفل رضيع كل واحدة منهما تزعم أنه ابنها، لأن الذنب قد قتل ابن الأخرى، فتحاكما إلى داود عليه السلام ليفصل بينهما في القضية؛ فحكم داود عليه السلام للكبرى، وبعد خروجهما من مجلس القضاء تقابلا بسليمان عليه السلام فعرضتا عليه الأمر، فأراد أن يصل إلى حقيقة أمرهما؛ فلجأ إلى حيلة يعرف بها الحقيقة، فأوهمهما أنه يريد قطعه؛ وذلك ليعرف من ستشفق عليه وتأبى قطعه، فتكون هي أمه الحقيقية، فلما رأى سليمان عليه السلام حرص الكبرى على قطعه وإشفاق الصغرى، عرف الحقيقة، وحكم به للصغرى.

وهذا دليل على فطنته وذكائه، وقد علق الإمام النووي على هذا الحديث، موضحاً وجهة قضاء داود

1- القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، الرياض، المملكة العربية السعودية، دارعالم الكتب،، الطبعة: 1423هـ، 2003م، ج 11، ص 269

29- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم

بيروت، دارالكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1411هـ، 1991م، ج 1، ص 246

3- البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الفرائض، باب إذا ادعت المرأة ابناً، برقم (6769)، مسلم، صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب بيان اختلاف المجتهدين، برقم (1720)

عليه السلام ووجهة قضاء سليمان عليه السلام ، وموضحاً السبب في إقدام سليمان عليه السلام على الحكم بعد نفاذ حكم أبيه عليه السلام فيقول:

"يَحْتَمِلُ أَنَّ دَاوُدَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِهِ لِلْكُبْرَى لِشَبِّهِ رَأَهُ فِيهَا أَوْ أَنَّه كَانَ فِي شَرِيعَتِهِ التَّرْجِيحُ بِالْكَبِيرِ أَوْ لِكَوْنِهِ كَانَ فِي يَدِهَا وَكَانَ ذَلِكَ مُرَجَّحًا فِي شَرْعِهِ وَأَمَّا سُلَيْمَانُ فَتَوَصَّلَ بِطَرِيقٍ مِنَ الْحِيلَةِ وَالْمَلَأْطَفَةِ إِلَى مَعْرِفَةِ بَاطِنِ الْقَضِيَّةِ فَأَوْهَمَهُمَا أَنَّهُ يُرِيدُ قَطْعَهُ لِيَعْرِفَ مَنْ يَشْقُ عَلَيْهِمَا قَطْعُهُ فَتَكُونُ هِيَ أُمُّهُ فَلَمَّا أَزَادَتِ الْكُبْرَى قَطْعَهُ عَرَفَ أَنَّهَا لَيْسَتْ أُمُّهُ فَلَمَّا قَالَتِ الصُّغْرَى مَا قَالَتْ عَرَفَ أَنَّهَا أُمُّهُ وَلَمْ يَكُنْ مُرَادُهُ أَنَّهُ يَقْطَعُهُ حَقِيقَةً وَإِنَّمَا أَرَادَ اخْتِبَارَ شَفَقَتِهِمَا لِتَتَمَيَّزَ لَهُ الْأُمُّ فَلَمَّا تَمَيَّزَتْ بِمَا ذَكَرْتُ عَرَفَهَا وَلَعَلَّهُ اسْتَقَرَّ الْكُبْرَى فَأَقَرَّتْ بَعْدَ ذَلِكَ بِهِ لِلصُّغْرَى فَحَكَمَ لِلصُّغْرَى بِالْإِفْرَارِ لَا بِمُجَرِّدِ الشَّفَقَةِ الْمَذْكُورَةِ قَالَ الْعُلَمَاءُ وَمِثْلُ هَذَا يَفْعَلُهُ الْحُكَّامُ لِيَتَوَصَّلُوا بِهِ إِلَى حَقِيقَةِ الصَّوَابِ بِحَيْثُ إِذَا انْفَرَدَ ذَلِكَ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حُكْمٌ فَإِنْ قِيلَ كَيْفَ حَكَمَ سُلَيْمَانُ بَعْدَ حُكْمِ دَاوُدَ فِي الْقِصَّةِ الْوَاحِدَةِ وَنَقَضَ حُكْمَهُ وَالْمُجْتَهِدُ لَا يَنْقُضُ حُكْمَ الْمُجْتَهِدِ فَالْجَوَابُ مِنْ أَوْجِهِ مَذْكُورَةٌ أَحَدُهَا أَنَّ دَاوُدَ لَمْ يَكُنْ جَزَمَ بِالْحُكْمِ وَالثَّانِي أَنَّ يَكُونَ ذَلِكَ فَتَوَى مِنْ دَاوُدَ لَا حُكْمًا وَالثَّالِثُ لَعَلَّهُ كَانَ فِي شَرْعِهِمْ فَسَخُ الْحُكْمِ إِذَا رَفَعَهُ الْخَصْمُ إِلَى حَاكِمٍ آخَرَ يَرَى خِلَافَهُ وَالرَّابِعُ أَنَّ سُلَيْمَانَ فَعَلَ ذَلِكَ حِيلَةً إِلَى إظهارِ الْحَقِّ وظهورِ الصِّدْقِ فَلَمَّا أَقَرَّتْ بِهِ الْكُبْرَى عَمِلَ بِإِقْرَارِهَا وَإِنْ كَانَ بَعْدَ الْحُكْمِ كَمَا إِذَا اعْتَرَفَ الْمُحْكُومُ لَهُ بَعْدَ الْحُكْمِ أَنَّ الْحَقَّ هُنَا لِخَصْمِهِ".¹

ومما سبق عرضه يتضح: أن حكمة سليمان عليه السلام في القرآن الكريم، حكمة نبوية مصدرها الوحي الإلهي، عمل بها سليمان على ترسيخ الحق بين الناس، ودعوتهم إلى التوحيد الخالص، بينما جاءت هذه الحكمة في العهد القديم – على الرغم من عظمتها- خالية من القدسية، متناقضة، قائمة على المادية البحتة: التي يعشقها اليهود.

الفصل الثالث: المقارنة بين حكمة سليمان في العهد القديم والقرآن الكريم

بعد الحديث عن حكمة سليمان في العهد القديم وحكمته في القرآن الكريم، نأتي في هذا الفصل لبيان أوجه الاتفاق والاختلاف، بينهما، فالعهد القديم والقرآن الكريم يتفقان في أن حكمة سليمان؛ كانت حكمة عظيمة فاقت جميع البشر، وعلى الرغم من ذلك فإن هناك تباين بين الحكمتين، وذلك في مصدرها ولوازمها وصفتها؛ وهذا ما سيتضح لنا في السطور التالية:

1- بالنسبة لمصدر الحكمة في العهد القديم، نجد أن كتاب العهد القديم يصورون حكمة سليمان عليه السلام بأنها كأي حكمة أرضية، حكمة مادية، مجردة من معاني القدسية والنبوة؛ فسليمان عليه السلام في نظرهم؛ ملك حكيم فحسب وليس بنبي، وقد جردوا هذه الحكمة من كل أمر يدعو إلى التوحيد والإيمان.

1- النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت، دار إحياء التراث العربي الطبعة: الثانية،

وقد أثبتت أسفارهم وهي تتحدث عن حكمة سليمان أنه (رأى في منامه) وهذا يعني عندهم أنه موحى إليه، وقد تحققت رؤيته كما أثبتت الأسفار ذلك في الحكم بين المرأتين، ومع ذلك فالهيو ينكرون نبوته، ومما زاد الأمر عجباً؛ أنهم اتهموا سليمان عليه السلام بالردة والظلم، وهذا ما يتنافى مع حكمته.

حيث جاء في سفر الملوك الأول (11: 1-13)¹: أن سليمان عليه السلام اتخذ نساءً كثيرات؛ فأملن قلبه، وعصى أوامر الرب واتخذ آلهة أخرى، وأصبح قلبه غير كامل مع الله، وبهذا أصبح النبي سليمان عليه السلام في نظر هؤلاء مرتداً، تاركاً للتوحيد، متبعاً لإغواء نسائه، حتى إنه مات مرتداً ولم يتب من معصيته؛ وكذلك وصفوه في بعض أسفارهم بأنه حاكم قاسي وظالم². وهذا الوصف القبيح والصاق تهمة الكفر والظلم بهذا النبي الكريم، يتنافى مع ما وصفوه به من الحكمة العظيمة التي فاقت جميع البشر.

وهذا ما يؤكد تناقض أسفارهم واضطرابها وبذلك أصبحت هذه الحكمة التي وصفوا بها سليمان عليه السلام حكمة منقوصة، وكل ما وصفوه من صفات أخرى كريمة، هدموها بهذه الافتراءات. إضافة إلى ذلك فهناك من الأسفار ما توضح نفي الحكمة عن سليمان عليه السلام، كما ورد في سفر الأمثال: (2) إِنِّي أَبْلَدُ مِنْ كُلِّ إِنْسَانٍ، وَلَيْسَ لِي فَهْمٌ إِنْسَانٍ،³ وَلَمْ أَتَعَلَّمِ الْحِكْمَةَ، وَلَمْ أَعْرِفْ مَعْرِفَةَ الْقُدُّوسِ³.

2- أما في وصف حكمة سليمان عليه السلام : فتصور أسفارهم هذه الحكمة بالحديث عن المخلوقات في البر والبحر والهواء دون الإشارة إلى أنه عليه السلام صاحب عقيدة ودعوة إلى الله تعالى،

1 - 1 وَأَحَبَّ الْمَلِكُ سُلَيْمَانُ نِسَاءً غَرِيبَةً كَثِيرَةً مَعَ بَنَاتِ فِرْعَوْنَ: مُوَابِيَّاتٍ وَعَمُونِيَّاتٍ وَأَدُومِيَّاتٍ وَصِيدُونِيَّاتٍ وَجَثِيَّاتٍ 2 مِنْ الْأُمَمِ الَّذِينَ قَالَ عَنْهُمْ الرَّبُّ لِבَنِي إِسْرَائِيلَ: «لَا تَدْخُلُونَ إِلَيْهِمْ وَهُمْ لَا يَدْخُلُونَ إِلَيْكُمْ، لِأَنَّهُمْ يُمِيلُونَ قُلُوبَكُمْ وَرَاءَ آلِهَتِهِمْ». فَالْتَصَقَ سُلَيْمَانُ بِهَؤُلَاءِ بِالْمَحَبَّةِ. 3 وَكَانَتْ لَهُ سَبْعُ مِئَةٍ مِنَ النِّسَاءِ السَّيِّدَاتِ، وَثَلَاثُ مِئَةٍ مِنَ السَّرَّارِيِّ، فَأَمَلَتْ نِسَاؤُهُ قَلْبَهُ. 4 وَكَانَ فِي زَمَانِ شَيْخُوخَةِ سُلَيْمَانِ أَنَّ نِسَاءَهُ أَمَلْنَ قَلْبَهُ وَرَاءَ آلِهَةٍ أُخْرَى، وَلَمْ يَكُنْ قَلْبُهُ كَامِلاً مَعَ الرَّبِّ إِلَهِهِ كَقَلْبِ دَاوُدَ أَبِيهِ. 5 فَذَهَبَ سُلَيْمَانُ وَرَاءَ عَشْتُورَثَ إِلَهَةِ الصَّيْدُونِيِّينَ، وَمَلَكَوْمَ رِجْسِ الْعَمُونِيِّينَ. 6 وَعَمِلَ سُلَيْمَانُ الشَّرَّ فِي عَيْنِي الرَّبِّ، وَلَمْ يَتَّبِعِ الرَّبَّ تَمَامًا كَدَاوُدَ أَبِيهِ. 7 حِينَئِذٍ بَنَى سُلَيْمَانُ مُرْتَفَعَةً لِكُمُوشَ رِجْسِ الْمُوَابِيِّينَ عَلَى الْجَبَلِ الَّذِي تُجَاهُ أُورُشَلِيمَ، وَلَمَّا بَنَى رِجْسَ بَنِي عَمُونَ. 8 وَهَكَذَا فَعَلَ لِجَمِيعِ نِسَائِهِ الْغَرِيبَاتِ اللَّوَاتِي كُنَّ يُوقِدْنَ وَيَذْبَحْنَ لِآلِهَتِهِنَّ. 9 فَغَضِبَ الرَّبُّ عَلَى سُلَيْمَانَ لِأَنَّ قَلْبَهُ مَالَ عَنِ الرَّبِّ إِلَهِ إِسْرَائِيلَ الَّذِي تَرَاءَى لَهُ مَرَّتَيْنِ، 10 وَأَوْصَاهُ فِي هَذَا الْأَمْرِ أَنْ لَا يَتَّبِعَ آلِهَةً أُخْرَى، فَلَمْ يَحْفَظْ مَا أَوْصَى بِهِ الرَّبُّ. 11 فَقَالَ الرَّبُّ لِسُلَيْمَانَ: «مِنْ أَجْلِ أَنَّ ذَلِكَ عِنْدَكَ، وَلَمْ تَحْفَظْ عَهْدِي وَفَرَائِضِي الَّتِي أَوْصَيْتُكَ بِهَا، فَإِنِّي أُمَرِّقُ الْمَمْلَكَةَ عَنْكَ تَمَرِيقًا وَأُعْطِيهَا لِعَبْدِكَ. 12 إِلَّا إِنِّي لَا أَفْعَلُ ذَلِكَ فِي أَيَّامِكَ، مِنْ أَجْلِ دَاوُدَ أَبِيكَ، بَلْ مِنْ يَدِ ابْنِكَ أُمَرِّقُهَا. 13 عَلَى أَنِّي لَا أُمَرِّقُ مِنْكَ الْمَمْلَكَةَ كُلَّهَا، بَلْ أُعْطِي سَبْطًا وَاحِدًا لابْنِكَ، لِأَجْلِ دَاوُدَ عَبْدِي، وَلِأَجْلِ أُورُشَلِيمَ الَّتِي اخْتَرْتُهَا».

2- 11 وَالْآنَ أَبِي حَمَلَكُمْ نِيرًا ثَقِيلًا وَأَنَا أَرِيدُ عَلَى نِيرِكُمْ. أَبِي أَدَبُكُمْ بِالسَّيَاطِ وَأَنَا أُؤَدِّبُكُمْ بِالْعَقَارِبِ». (سفر الملوك 12: 11)

3- سفر الأمثال : 30 : 2-3

أو أنه استخدم حكمته في إقناع الملوك والرؤساء بالإيمان بالخالق الواحد، ولكن تصورهما بالصورة التي يحبها اليهود وكتابهم، وهي الصورة المادية الامعة: من ذهب وفضة وهدايا وعطايا وتقدم من الملوك الذين حضروا لسماع الحكمة، ويبادلهم الحكيم سليمان - على حد تعبيرهم - هذه الهدايا، بل ويزيد.¹

أما نظرة القرآن الكريم إلى حكمة سليمان عليه السلام من حيث مصدرها ولوازمها: فنجد أنها تختلف عن نظرة العهد القديم، ففي القرآن الكريم يظهر واضحاً أن مصدر الحكمة هو الوحي الإلهي، فسليمان عليه السلام نبي موحى إليه كما أوحى الله إلى الأنبياء والرسل قال تعالى: {إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا} [النساء: 163]

وقد جاء ذكر سيدنا سليمان عليه السلام مع الأنبياء من ذرية إبراهيم عليه السلام، قال تعالى: {وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ* وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ} {2}

وأمر الله سبحانه وتعالى نبيه ﷺ بالاعتداء به في جملة الأنبياء فقال تعالى: {أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فِيمَهَادُهُمْ اقْتَدِهْ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ} [الأنعام: 90] وجاء ذكر سليمان عليه السلام وصفاته في القرآن الكريم، متناسبة مع ما وصف به من الحكمة، فقال تعالى: {وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ} [ص: 30] ومعنى الآية: إشارة إلى أنه كثير الأوب والرجوع إلى الله، وأنه مع الملك العظيم الذي جعله الله بين يديه، كان على صلة وثيقة بربه.. فلم يقطعه الملك عن ذكر بربه، بل إنه كلما كانت له نظرة إلى ملكه كانت له إلى ربه نظرات...³

وقد برأه الله تعالى من كل التهم والافتراءات التي ذكرها كتاب الأسفار اليهودية، من الكفر والظلم وغيرها من الصفات التي لا تتناسب مع مقام النبوة.

قال تعالى: {وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ} [البقرة: 102] حيث قال اليهود- على عهد نبينا ﷺ: انظروا إلى محمد ﷺ يخلط الحق بالباطل يذكر سليمان مع الأنبياء، وإنما كان ساحراً يركب الريح...⁴

1- المدهون، مي حسن، داود وسليمان - عليهما السلام - في الأسفار اليهودية - عرض ونقد، رسالة ماجستير، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، كلية أصول الدين، قسم العقيدة، ص 315

2- سورة الأنعام الآية : 82- 83

3- الخطيب، عبد الكريم، التفسير القرآني للقرآن، القاهرة، دار الفكر العربي، ج 12، ص 1090

4 - الألوسي، شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق : على عبد الباري عطية بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1415 هـ، ج 1، ص 343

فالقرآن الكريم وصف سيدنا سليمان عليه السلام بالنبوة والتقوى والورع والعلم والحكمة، والشكر، ولم يذكر شيئاً يتنافى مع مقام النبوة والحكمة، كما فعل كتاب العهد القديم.

حكم سليمان في المرأتين والطفل الرضيع

نجد أن التشابه يكاد أن يكون واضحاً بين القصة التي وردت في العهد القديم، والقصة في الحديث النبوي؛ إلا أن القصة في العهد القديم بها شيء من التحريف يمكن أن نجمله في النقاط التالية:

1- فالطفل لم يمت لأن أمه اضطجعت عليه في الليل؛ كما جاء في العهد القديم، ولكن لأن الذئب قد خطفه كما بين الحديث النبوي ذلك، ويبدو أن المرأتين كانتا خارج القرية بعيداً عن الناس، فالذئب لا تخطف الأطفال من البيوت.

2- دعوى كُتاب العهد القديم أن هذه الواقعة جرت على عهد ملك سليمان عليه السلام بعد وفاة داود عليه السلام؛ دعوى باطلة، والصواب: أنها جرت في عهد داود عليه السلام، وقد حكم فيها داود عليه السلام أولاً، وخالفه سليمان عليه السلام في حكمه، كما سبق بيانه.

3- يذكر العهد القديم أن سليمان أمر جنوده أن يأتوا بالسيف ليشق الطفل؛ لأنه كان ملكاً عند حكمه، ولكن الصحيح كما ذكر في الحديث؛ أنه دعا بالسكين، وهي الأداة المناسبة لشق طفل صغير نصفين؛ لا السيف.

4- وصف العهد القديم المرأتين بالزنا؛ وهذا بعيد؛ بدلالة ما بدا من أم الطفل من عبارات تدل على الصلاح والتقوى، فهي تقول لنبي الله سليمان عندما أراد أن يشق الطفل: لا تفعل يرحمك الله هو ابنها.

ولو كانتا زانيتين فهل كان يقرهما نبيا الله داود وسليمان – عليهما السلام – على فعلهما؟!¹ ويضاف إلى ما سبق أن الحكمة التي طلبها سليمان من الله في الحلم كما ذكر كتاب العهد القديم، قد تحققت في حكمه في قضية المرأتين، وهذا دليل على نبوة سليمان، لأن رؤيا الأنبياء حق، وهم مع ذلك ينفون عن سيدنا سليمان عليه السلام أمر النبوة، إن هذا لشيء عجاب !

1- الأشقر، عمر، قصص التوراة والإنجيل في ضوء القرآن والسنة، عمان، دار النفائس، ط1، 1432هـ، 2011م، ص 303 بتصرف

الخاتمة

لقد انتهيت - بتوفيق الله تعالى - من هذه الدراسة، وخلصت إلى النتائج والتوصيات الآتية:

أولاً: النتائج:

- 1- الحكمة هي: إصابة الحق في الأقوال والأفعال، ووضع الشيء في موضعه، والحكم عليه حكماً صحيحاً عادلاً، من غير إفراط ولا تفريط؛ وذلك نتيجة للعلم النافع ومعرفة الأشياء على حقيقتها.
- 2- العهد القديم صَوَّرَ حكمة سليمان ٧ تصويراً مادياً بحثاً؛ وهذا التصوير الذي يحبه اليهود.
- 3- حكمة سليمان ٧ في نظر كتاب العهد القديم لم تكن مقدسة، ولم يكن مصدرها الوحي الإلهي، لأن كتاب العهد القديم نفوا عن سيدنا سليمان ٧ صفة النبوة، وذكروا في أسفارهم ما ينافي هذه الحكمة.
- 4- القرآن الكريم وصف سيدنا سليمان ٧ بالنبوة والتقوى والورع والعلم والحكمة، والشكر، ولم يذكر شيئاً يتنافى مع مقام النبوة والحكمة، كما فعل كتاب العهد القديم.
- 5- في آيات القرآن الكريم يظهر واضحاً أن مصدر حكمة سليمان ٧ هو الوحي الإلهي، فسليمان ٧ نبي موحى إليه كما أوحى الله إلى الأنبياء والرسل - عليهم السلام -.

- 6- في قضية المراتين التي حكم فيها سيدنا سليمان ٧ نجد أن التشابه يكاد أن يكون واضحاً بين ما ورد في العهد القديم، وما ورد في الحديث النبوي؛ إلا أن القصة في العهد القديم بها شيء من التحريف.

ثانياً: التوصيات:

- 1- ضرورة دراسة الجوانب الأخرى من حياة سيدنا سليمان ٧، ورد الشبهات التي أثارها أعداء الإسلام حول مقام نبوته.
 - 2- ضرورة اهتمام الباحثين بتأليف موسوعة عن الأنبياء والرسل، توضح سيرتهم وما فيها من عبر وعظات، وترد الشبهات التي أثيرت حولهم.
- والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

- 1- القرآن الكريم.
- 2- الكتاب المقدس (العهد القديم – العهد الجديد).
- 3- أن دُوزي، رينهارت بيتر، تكملة المعاجم العربية، نقله إلى العربية وعلق عليه: محمد سليم النعيمي، جمال الخياط، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والإعلام، الطبعة: الأولى، من 1979، 2000 م.
- 4- ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، القاهرة، مؤسسة قرطبة، دت.
- 5- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس، دار سحنون، ط 1997 م.
- 6- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1411 هـ، 1991 م.
- 7- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، 1393 هـ – 1973 م.
- 8- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، الطبعة: الثالثة، 1414 هـ.
- 9- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، تحقيق: سمير المجذوب، بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1403 هـ، 1983 م.
- 10- الأحمد، أحمد عيسى، داود وسليمان في العهد القديم والقرآن الكريم، القاهرة، مكتبة وهبة، ط 1410 هـ، 1990 م.
- 11- الأزهرى، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت دار إحياء التراث العربي، ط 2001 م.
- 12- الأشقر، عمر، قصص التوراة والإنجيل في ضوء القرآن والسنة، عمان، دار النفائس، ط 1، 1432 هـ، 2011 م.
- 13- الألوسي، شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: على عبد الباري عطية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1415 هـ.
- 14- إمام، إمام عبد الفتاح، معجم ديانات وأساطير العالم، القاهرة، مكتبة مدبولي، دت.
- 15- البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح المختصر، بيروت، دار ابن كثير، الطبعة الثالثة، 1407 هـ – 1987 م.
- 16- القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار عالم الكتب، الطبعة: 1423 هـ، 2003 م.
- 17- الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1405 هـ.
- 18- الحجازي، محمد محمود، التفسير الواضح، بيروت، دار الجيل الجديد، الطبعة: العاشرة، 1413 هـ.

- 19- الخطيب، عبدالكريم، التفسير القرآني للقرآن، القاهرة، دار الفكر العربي، دت.
- 20- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى 1420 هـ - 2000 م.
- 21- السقار، منقذ، هل لعهد القديم كلمة الله، دار السلام، ط1، 1428 هـ، 2007 م.
- 22- شلي، أحمد، مقارنة الأديان - اليهودية - القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط8، 1988 م.
- 23- الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، القاهرة، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1417 هـ، 1997 م.
- 24- عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1429 هـ.
- 25- الغفالي، الحوري بولس، المحيط الجامع في الكتاب المقدس والشرق القديم، بيروت، ط1، 2003 م.
- 26- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، 1426 هـ، 2005 م.
- 27- الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، دت.
- 28- المدهون، مي حسن، داود وسليمان - عليهما السلام - في الأسفار اليهودية - عرض ونقد، رسالة ماجستير، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، كلية أصول الدين، قسم العقيدة، 1421 هـ.
- 29- مسلم، أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط1374 هـ / 1955 م.
- 30- مصطفى إبراهيم، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، الإسكندرية، دار الدعوة، دت.
- 31- المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، بيروت، دمشق، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1410 هـ.
- 32- النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية، 1392 هـ.
- 33- الهندي، رحمة الله، إظهار الحق، تحقيق: أحمد حجازي السقا، القاهرة، دت.
- 34- يوسف، صموئيل، المدخل إلى العهد القديم، القاهرة، دار الثقافة، ط2، 2005 م.



مقومات السلام المدني المتضمنة في وثيقة المدينة

ملخص

تعتبر وثيقة المدينة التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثابة دستور أمة، يدخل فيها كل من ينتمي إلى نفس الوطن، يتمتع مواطنيها بقوانين وحقوق تكفل لهم كرامتهم وحريتهم، ويتحملون واجبات والتزامات اتجاه وطنهم واتجاه أفراد المجتمع، وهو ما يسمى في القوانين الوضعية بدستور العقد المدني الاجتماعي، ويتجلى هذا من خلال بنود الوثيقة التي عقدها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين الأنصار، وبين اليهود والمشركين، بعيداً عن الدعوة إلى الله تعالى التي اختصه الله بها، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على وعي الرسول الكريم بأهمية إرساء قانون الدولة المدنية، والقيام بها على أحسن وجه ووفق لقانون يشمل كل الأفراد، دون تمييز بينهم من حيث الشكل، والجنس، واللون، والمعتقد، بحيث يتمتع كل المواطنين بوطنيتهم، ويتحملون مسؤوليتهم وواجباتهم جميعاً اتجاه وطنهم، ولقد اعترف المستشرقون وغير واحد منهم بأن أول من وضع قانون الدولة المدنية هو محمد صلى الله عليه وسلم، حيث قال أحدهم: "بأن محمداً كان رجل دين ورجل دولة بامتياز". حيث تضمنت الوثيقة مقومات قوية ومهمة لتحقيق السلم المدني بين أفراد المجتمع رغم اختلاف المعتقد، لتحقيق التعايش والتكافل بين الجميع، وتعتبر وثيقة المدينة المرجع الأساسي لبعض القوانين الوضعية لبناء الدولة المدنية، بكونها أول وثيقة تاريخية وضعت لبناء ما يسمى الآن بالدولة.

Abstract:

The need of civilizations to the Prophet's biography, the city document model.

The current observer in the problem of the contemporary world is the problem of the type of state, the type of its relations with the people on its territory, the extent to which they enjoy their rights and their lives, and the contemplator in the prophetic document finds that it represents the religious origin of the civilizational experiment in building the civil state with Islamic reference. It is necessary for this article to stand on the exemplary ideal picture of the divine wisdom in the building of man and society and the engineering of the state, through our study of the document to stand on the purposes of the civilizational project that it stipulated.

مقدمة

إن الإسلام منهج إصلاح اجتماعي متكامل، ودين تحقيق المصلحة ودرء المفسدة، وترجيح الأولويات الكبرى ودين الموازنة بين الخير والشر، فهو ليس نظاما تعبديا فحسب، وإنما هو نظام اقتصادي، تربوي، سياسي، واجتماعي، في كلياته وجزئياته، الأصولية أو الفرعية، فلهو دين سلم وسلام وأمن وطمأنينة، ودين يسر ووسطية واعتدال، يقول تعالى: "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا" 44F، فالله تعالى اختار سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم آخر رسله وخاتمهم، وختم للإنسانية أجمع بكتابه الحكيم ذو الرحمة والهداية والرشاد. والذي يعتبر دستور ومرجع هذه الأمة، ومنهجها الأصلح وطريقها الأقوم، وأكمل لها الدين وأتمه على يد رسوله الأكرم، صلى الله عليه وسلم، ورسالاته ليست محطة تربوية شخصية يتوقف عندها، وإنما هي رسالة عالمية بوصفها رحمة للعالمين، بكل ما تحمل من معاني الرحمة في الاقتصاد والسياسة والأسرة وحفظ الحقوق، ورعاية الضعفاء، يقول تعالى في هذا الصدد: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ" 45F، ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة، فقد تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، وأوضح ما كان مبهما، وبين ما كان مجملا، وقد عالج جميع جوانب ومناحي الحياة، سواء الدنيوية أو الآخروية، وكل ما يهم الإنسان على وجه الخصوص، والجماعة والمجتمع على وجه العموم، وكما هو معلوم أن الإنسان اجتماعي بطبعه، ويحتاج للعيش وسط الجماعة، حتى تستقيم حياته وتستوى على سوقه، ولكي تتحقق هذه الحياة سواء الفردية أو الجماعية لابد من توفر عنصر مهم وأساسي لسيروية الحياة، ألا وهو السلم والسلام، والأمن والأمان والطمأنينة، سواء تعلق الأمر بالسلم النفسي الداخلي، أو الخارجي، المتمثل في مقومات العيش وسط الجماعة، حتى ينعم الإنسان بالراحة والاستقرار، ليتمكن من أداء دور وجوده في هذه الحياة، وهو أعظم ما خصه الله تعالى به وهو العبادة والاستخلاف في الأرض وإعمارها على أحسن وجه، والجهاد في تحقيق المسؤولية الملقاة على عاتقه سواء اتجاه خالقه، أو نفسه، أو أسرته، أو مجتمعه، أو وطنه، أو اتجاه أمته الإسلامية، ولن يتأتى هذا الدور إلا باستشعار الفرد بداخله السلم والأمان، لكي يستقر به مقامه وتهدي نفسه، لهذا كان محور بحثنا حول السلم، لكن ليس بإطلاق، ولكن بتخصيصه بالسلم المدني ومقوماته من خلال وثيقة المدينة التي كتبها صلى الله عليه وسلم عند هجرته للمدينة، واستخراج أهم ما تتضمنه من مقومات عقدية وأخلاقية واجتماعية لتحقيق مبدأ السلم الذي نحن بصدد الحديث عنه.

مع العلم أننا في حاجة ماسة لتناول هذا الموضوع، والذي يمكن أن نعتبره موضوع العصر، وخاصة ما نراه في واقعنا الحالي، وما تمر به دول العرب خصوصا، مثل سوريا والعراق ومصر... من حروب وتقتيل وتدمير، وهذا مما جاء الإسلام ليصدع بأنه مخالف تماما لمقاصد الشريعة السمحة.

أهمية الموضوع:

يعالج هذا الموضوع أهم مقومات الحياة الإنسانية في الوجود ألا وهي السلم والسلام، وهو عنصر أساسي لسيرورة الحياة وتمكينها فوق الأرض، وإن عرف هذا العنصر خللاً أو انعدماً، فستختل موازين الاستقرار والعيش والتمكين والاستخلاف في الكون، وكان لابد من التطرق لأهم مقوماته المستخلصة من وثيقة المدينة، التي كتبها الرسول صلى الله عليه وسلم عند إقامة الدولة المدنية، بين فئات المجتمع المختلفة في الدين والعقيدة، للاستفادة منها في العصر الحالي، وتنزيلها تنزيلاً صحيحاً على أرض الواقع، وكيف لا ونحن نعلم التكتلات والضغطات التي تعاني منها الأمة الإسلامية سواء الداخلية أو الخارجية.

الدراسات السابقة في الموضوع:

هناك نوعين من الدراسات السابقة، دراسات عنت خصوصاً بدراسة الوثيقة واستخراج مضامينها، ودراسات متعلقة بمواضيع التاريخ الإسلامي، والسيرة النبوية والسياسة الشرعية، والحكم السياسي الإسلامي. الدراسات السابقة التي تناولت الحديث عن الوثيقة أساساً:

- التربية الإيمانية للصحابة في المدينة المنورة، لإبراهيم محمد خالد برقان، دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد 42، العدد 1، السنة 2015. تتحدث هذه الدراسة عن التربية الإيمانية للصحابة رضي الله عنهم في المدينة، وأسس هذه التربية وخصائصها ومظاهرها، وقد تناولت هذه الدراسة الحديث عن وثيقة المدينة ودورها في التربية الإيمانية.
- حقوق الآخر في ضوء وثيقة المدينة المنورة: تأصيل إسلامي لمبدأ التعايش، لخالد عليوي جواد، مجلة رسالة الحقوق، السنة الرابعة العدد الثاني، السنة 2012م، وهذه الدراسة تناولت بالخصوص الحديث عن صورة الآخر من خلال بنود الوثيقة وبينت الحقوق التي يتمتع بها في ظل هذه الوثيقة.
- معاهدات الرسول صلى الله عليه وسلم، دراسة الأبعاد الإنسانية، لجنيد أحمد الهاشمي - وشاه معين الدين الهاشمي، القلم 2013م، العدد 380. وهذه الدراسة تناولت الحديث خصيصاً حول الأبعاد الإنسانية المتضمنة داخل بنودها.
- وثيقة المدينة المنورة الدستور الإنساني الأول، للسيد عمر، هذه الدراسة جاءت تشرح بنود الوثيقة ولا علاقة لها بموضوع السلم المدني.
- وثيقة المدينة المضمون والدلالة، لأحمد قائد الشعبي، كتاب الأمة عدد 110، يناير 2006، وهي مجلة تصدرها وزارة الأوقاف القطرية، السلسلة الخامسة والعشرون. ويمكن أن نعتبر هذه الدراسة هي الدراسة التي تناولت الحديث عن الوثيقة بتفصيل، من جميع جوانبها وتحليل بنودها وتصنيفها إلى أصناف اجتماعية وسياسية وأمنية.
- الإضافة الجديدة هي استخراج مقومات السلم الاجتماعي من بنود الوثيقة، التي يمكن أن تكون أساساً وسبباً في تحقيق التعايش بين الأفراد بوجه خاص، أو بين الأفراد والدولة بوجه عام.

المنهج المتبع:

المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الاستقرائي، وذلك باستقراء بنود وثيقة المدينة كاملة، وتتبعها لاستخلاص أهم مقومات السلم المدني التي تضمنتها، ثم اتباع المنهج التحليلي، وذلك من خلال تحليل الأفكار المتضمنة في الوثيقة ومدى مطابقتها مع مفهوم السلم الذي تطمح إليه النفوس وتطمئن له، من أجل سيرورة عجلة الحياة التي خلقها الله تعالى لعباده المستخلفين.

إشكالية الموضوع:

يعالج هذا الموضوع قضية مهمة وهي: مقومات وأبعاد السلم المدني المستنبطة من وثيقة المدينة، التي كتبها الرسول صلى الله عليه وسلم، قبل أربعة قرون ونصف، بمعنى هل يمكن الرجوع إلى محتوى هذه الوثيقة الضاربة في الزمن، واعتمادها كمرجع أساسي لتأسيس الدولة المدنية وفق قوانين محكمة، ونظم أساسية تحقق العدل الاجتماعي، وتحقيق السلم والأمن والأمان بين جميع الأفراد، على اختلاف أجناسهم، وديانتهم، ولغاتهم، وثقافتهم، وحضارتهم، وفكرهم، والوصول إلى نقطة مشتركة للاجتماع، لتحقيق ثمرة العيش المشترك؟

المبحث الأول: مفهوم السلم والآيات الدالة عليه في القرآن الكريم

الموضوع يعالج بصفة عامة السلم في جزئياته وفرعياته، ولا بد قبل تناول أبعاده في مضمون الوثيقة أن نعرف به.

1- تعريف السلم لغة:

السلم لغة: جمع أسلم وسلام، وبالكسر: المسالم، والصلح، والسلام، والإسلام، وبالتحريك: السلم، والاستسلام والخضوع.¹

والسلام: من أسماء الله تعالى، والسلامة: البراءة من العيوب، وسلم من الآفة، بالكسر، سلامة، وسلمه الله تعالى منها تسليماً، وسلمته إليه تسليماً فتسلمه: أعطيته فتناوله. والتسليم: الرضا، وأسلم: انقاد، وصار مسلماً.²

وجاء بنفس المعنى في كتاب مفردات غريب القرآن، السلم: بمعنى الصلح قال تعالى: "ولا تقولوا لمن ألقى لكم السلم لست مؤمناً"³، وقيل: نزلت فيمن قتل بعد إقراره بالإسلام ومطالبته بالصلح، وقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة"⁴، وقوله تعالى: "فان جنحوا للسلم"⁵، وقيل: السلم

¹ - الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، السنة: 2005م، مؤسسة الطباعة والنشر والتوزيع بيروت، مادة سلم، ص: 1121.

² - نفس المرجع، ص: 1122.

³ - سورة النساء، آية: 94.

⁴ - سورة البقرة، آية: 208.

⁵ - سورة الأنفال، آية: 61.

اسم بإزاء حرب، والإسلام: الدخول في السلم، وهو أن يسلم كل واحد منهما أن يناله من ألم صاحبه، ومصدر أسلمت الشيء إلى فلان: إذا أخرجته إليه، ومنه السلم في البيع. نستخلص من التعريف اللغوي للسلم، أن من معانيه، الصلح و الاستسلام و الانقياد والخضوع والإيمان وضده الحرب.

2- تعريف السلم اصطلاحاً:

السلم كلمة واضحة المعنى، تعبر عن ميل فطري في أعماق كل إنسان، وتحكي رغبة جامحة في أوساط كل مجتمع سوي، وتشكل غاية وهدفاً نبيلاً لجميع الأمم والشعوب. والسلم من السلام وأصله السلامة، أي البراءة والعافية والنجاة من العيوب والآفات والأخطار. ويطلق السلم بلغاته الثلاث السلم والسلم والسلم على ما يقابل حالة الحرب والصراع. وهو تعبير عن العلائق الطبيعية بين بني الإنسان، وأن القتال هو حالة استثنائية أجازها الإسلام في حالة واحدة، وهي قتال أئمة الكفر الذين يكون كفرهم سبباً لامتناع الجمهور عن الدخول في الإسلام¹.

ويعد السلم استسلاماً باطلاً إذا أدى إلى الهوان، أو التنازل عن حق مقدس، أو في حالة تخلي الأمة عن مشروعها الحضاري، ولا يكون السلام واقعا عند جنوح الطرف الآخر للسلم.

3- النصوص القرآنية المؤصلة للسلم:

إن النصوص القرآنية المؤصلة للسلم كثيرة جداً وسأقتصر على بعضها على سبيل المثال، وليس الحصر، نذكر من بينها:

• يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾²، فالسلم هنا بمعنى الإسلام، وقال الكسائي: "السِّلْم والسَّلْم بمعنى واحد، وهما جميعاً يقعان للإسلام والمُسالمة"³.

• وقوله تعالى: "وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ، إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ"⁴.

• وقوله تعالى: "فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَكُمْ أَعْمَالَكُمْ"⁵.

• وقوله تعالى: "إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا"، والمقصود من ذلك الذين يتصلون بهم ويدخلون فيما بينهم من الجوار والحلف، والمعنى فلا تقتلوا قوماً بينهم وبين من بينكم وبينهم عهد،

¹ - خالد الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، الطبع الثالثة، السنة 2008م، دار الأوائل، دمشق، ص: 185.

² - سورة البقرة، الآية: 208.

³ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص: 17.

⁴ - سورة الأنفال، آية: 61.

⁵ - سورة محمد، آية: 35.

فإنهم على عهدهم، وفي هذه الآية دليل على إثبات المودعة كما قال الإمام القرطبي: "المودعة ثابتة بين أهل الحرب وأهل الإسلام إذا كان في المودعة مصلحة للمسلمين"¹.

• وقوله تعالى: "الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ"² وذلك الإلقاء عائد على المشركين، ومعنى السَّلَام: الاستسلام والانقياد لحكمه تعالى³.

فالسلم في هذه الآيات جاء بمعنى الاستسلام والخضوع والانقياد لحكم الله تعالى.

المبحث الثاني: دراسة حول وثيقة المدينة

لقد اتجه الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أن قوت صلة الأتباع برهيم، إلى بناء أول صرح إسلامي وهو المسجد، كما وثق الصلة بين المهاجرين والأنصار بالمؤاخاة التي وحدت صفهم، وجلبت أنظار الآخرين من غير المؤمنين - المشركين واليهود- المتواجدين في المدينة، ثم توجه اهتمامه إلى رسم سياسة مسالمة لكلا الفريقين، تفاديا لوقوع النزعة والفرقة بينهم، محاولا نشر الدعوة الإسلامية خارج المدينة، وتعاليم الدين وشؤون الدولة الفتية الجديدة، وخاصة وأن الدعوة لا تزال في بدايتها وفي أولى مراحلها، وأقام صلى الله عليه وسلم بينه وبينهم معاهدة، تعتبر من أهم الوثائق الدينية والسياسية التي حفظها التاريخ.

إذن ما هي مسميات هذه الوثيقة؟

1- مسميات الوثيقة

الكتاب: لقد أطلق ابن إسحاق على هذا النص اسم الكتاب، حينما وضع عنوانا له بقوله⁴: "وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه اليهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم" وهذه التسمية وردت مرتين في البند رقم 1: "هذا كتاب من محمد النبي"، والثانية في البند رقم 47: "وأنه لا يحول هذا الكتاب..."

الصحيفة: بينما نجد هذا الاسم ورد في المتن ثماني مرات (البنود: 22- 37- 39)، وتكرر مرتين في البند (42) وثلاث مرات في البند (46)، ورغم هذا التكرار لاسم الصحيفة في المتن، إلا أن ابن إسحاق قد يكون فضل اسم الكتاب، لأن مدلول الصحيفة يجعلها أقرب إلى كونها إعلانا من جانب الرسول صلى الله عليه وسلم، يظهر فيه الأمور التي يريد الالتزام بتنفيذها من جميع الأطراف داخل المدينة، أما الكتاب فقد يدل على الأمر الواجب التنفيذ، وهذا القول أيضا نهجه الدكتور صالح أحمد العلي⁽⁵⁾ حيث قال: إن كلمة كتاب وردت في القرآن بنفس المعنى في قوله تعالى: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ

¹ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3: ص: 199.

² - سورة النحل، آية 32.

³ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص: 126.

⁴ - عبد الملك بن هشام بن أيوب المعافري الحميري، السيرة النبوية، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، الطبعة الثالثة،

السنة: 1990م، دارالكتاب العربي، ج2، ص: 369.

⁵ - صالح أحمد العلي، تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة، صدر هذا الموضوع في مجلة المجمع العلمي العراقي، العدد

17، السنة 1969م، ص: 4.

وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" (١). وقوله تعالى أيضاً: "إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا" (٢).

أي أن الرسول صلى الله عليه وسلم قصد من إصدارها بيان الأمور التي يرى وجب إتباعها، فهي بيان مسجل للتنظيمات التي يريد أن يتبعها الناس (٣).

المعاهدة: هي أول معاهدة لحسن الجوار في الإسلام التي عقدها الرسول صلى الله عليه وسلم بعد هجرته إلى المدينة مع اليهود، وأقرهم على دينهم وأموالهم وشرط لهم واشترط عليهم (٤).

إذن ما هو مفهوم المعاهدة وخاصة في العصر الحالي، نسمع كثيراً بالمعاهدات والمواثيق الدولية لضبط المفهوم ولتتمكن من تنزيله على أرض الواقع.

المعاهدة لغة: من الاعتقاد، والتعاهد والتعهد بمعنى واحد، هو إحداث العهد بما عهدته (٥). وقد وردت في اللغة العربية ألفاظ كثيرة مرادفة لمعنى المعاهدة كما هو الشأن بالنسبة للإل والذمة والحلف واليمين والميثاق (٦).

وفي الاصطلاح: يتطابق معنى المعاهدة في اللغة مع ما استقر عليه العمل، وتواترت عليه أعراف الدول والجماعات، من حيث النظر إلى المعاهدة بوصفها اتفاقاً بين طرفين أو أكثر. فالمعاهدة هي كل ما يعقد من اتفاقات وما يبرم من تعهدات بين المسلمين وغيرهم، من أجل تحقيق مصلحة الدعوة وصالح المسلمين (٧).

فهي تشكل العقد الاجتماعي الأول في تاريخ البشرية، والذي يعتبر أهم دعائم المواطنة في دولة المدينة، والتي حمت السلم الأهلي.

النظام (٨): هو الذي أقامه الرسول صلى الله عليه وسلم بعد هجرته إلى المدينة، والموسوم بالنظام الاجتماعي، بحيث إذا قيس بمقاييس السياسة في العصر الحديث، يمكن وصفه بأنه سياسي، كما لا يمنع كونه ديني، إذا كانت وجهة الاعتبار هي النظر إلى أهدافه ودوافعه، إذ يمكن وصفه في نفس الوقت بالوصفين معاً، ديني وسياسي، ويجمع بين الشؤون المادية والروحية، غير أننا نجد بعض أقوال

¹ - سورة البقرة، آية 216.

² - سورة النساء، آية 103.

³ - صالح العلي، تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة، ص: 4.

⁴ - عبد الخالق النوي، العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، 1973م، ص: 75.

⁵ - مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، السنة: 2004م، مكتبة الشروق الدولية، مادة عهد.

⁶ - أبو الفرج البغدادي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ج 1، ص: 56.

⁷ - أحمد عبد الونيس شتا، الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم - دراسة ف تحليل أهم أدوات

العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، ص: 42.

⁸ - المرجع نفسه، ص: 42.

المستشرقين التي تنم عن اعترافات صريحة بكون النبي محمد صلى الله عليه وسلم، قد أسس ديناً، وأقر قوانين بناء الدولة المدنية، ومن هذه الأقوال نذكر ما يلي:

- ذهب نالينوبان محمد أسس في آن واحد ديناً ودولة، أي أنه بعد استقرار الدعوة الإسلامية، قام بوضع الأسس الأولى لبناء الدولة بالمدينة¹. وهذا اعتراف بكون النبي هو من سن النظم، والقوانين الأولى لبناء الدولة المدنية، ما يسمى في القانون، بالقانون الداخلي الخاص للدولة.

- وقال جيب (Gipp): "بعد وفاة النبي بثمان سنوات، أصبح واضحاً أن الإسلام لم يكن مجرد عقائد دينية فردية، وإنما استوجب إقامة مجتمع مستقل، له نظام معين في الحكم، وقوانين وأنظمة خاصة"². أي أنه بعد ثبات ركائز الإسلام، أقيمت الدولة المدنية، وسنت لها قوانين وأنظمة خاصة بها لا لا يحيد عنها كل من ينتمي إلى موقعها الجغرافي، رغم اختلاف الدين والعرق واللسان.

- كما قال ماكدونالد: "هنا في المدينة تكونت الدولة الإسلامية الأولى، ووضعت المبادئ الأساسية للقانون الإسلامي"³. هذا اعتراف صريح بكون أن أولى أسس الدولة الإسلامية، كانت بالمدينة والتي تأسست على يد النبي صلى الله عليه وسلم

- وقال توماس أرلوند: "أن النبي كان في آن واحد، رئيساً للدين ورئيساً للدولة"⁴، وهذا دليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم هو من صدع بالدعوة الإسلامية، وهو من أقام الدولة المدنية بالمدينة، ووضع لها قوانينها ونظمها الخاصة بها، الغير بعيدة عن منهج الشريعة الربانية التي أقرها للأمم.

كما أن هذه الأقوال تؤيد وقائع وحقائق التاريخ التي لا يستطيع أحد إنكارها، أي أنه على ضوء ظهور الدعوة الإسلامية تكوّن مجتمع جديد له ذاتية مستقلة، يعترف بقانون واحد، وتسير حياته وفقاً لنظام معين، ويهدف إلى غايات مشتركة، وبينه وبين أفرادها روابط قوية من الجنس، واللغة، والدين، والشعور العام بالتضامن، ومثل هذا المجتمع الذي تتوفر فيه هذه العناصر يوصف بأنه سياسي وهو الذي يقال عنه اليوم أنه دولة.

وجاء في كتاب الجانب السياسي لحياة الرسول لأحمد حمد: أن هذا الدستور ظل معمولاً به منذ صدوره إلى وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، ولم يوضع دستور آخر ليحل محله حتى في أيام الخلفاء الراشدين، ولا من بعدهم⁽⁵⁾.

¹-ARNOLD. SIR THOMAS W. THE CALIPHATE, 1924, Oxford at the clarendon press. p:198.

²- GIBB H.A.R. MOHAMMEDANISM an historical survey, second edition, 1953, A GALAXY BOOK, New York. Oxford university press. P: 3.

³- MACDONALD. DUNCAN B, Development of Muslim Theology, Jurisprudence and constitutional Theory, New York, Charles Scribners Sons, 1903, p:67.

⁴- ARNOLD. SIR THOMAS W. THE CALIPHATE, 1924, Oxford at the clarendon press. p:30.

⁵- أحمد الحمد، الجانب السياسي في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، ص: 65-68.

وهذا الكلام يعضد ما سلف من أقوال المستشرقين الذين اعترفوا اعترافا صريحا، بكون النبي صلى الله عليه وسلم كان رائد الدعوة الإسلامية، وكان أيضا رئيسا للدولة التي أنشأها وأقر لها قوانينها، حيث أصبحت هذه الوثيقة مرجعا في القانون المتعلق بنظام أمة تعيش في نفس الموقع الجغرافي، ما يعرف بحق المواطنة وحق الانتماء.

غير أن الصحابة الكرام ساروا على نفس النهج، حيث أنه بعد الرسول صلى الله عليه، وقع عمر بن الخطاب رضي الله عنه عهدا مع أهل إيليا، سمي بالعهد العمرية لأهل بيت المقدس، ومن نصوصها: "هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيليا من الأمان، أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، انه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم..."⁽¹⁾.

هذه بعض البنود في العهد العمرية لأهل بيت المقدس التي شهد عليها جمع من الصحابة، لكيفية التعامل والتعاقد والشراسة والتكامل والتوافق والتعارف مع الآخر، الذي يستدعي الاجتهاد والنظر والتفكير وإيجاد الصيغ الملائمة للتعامل مع الآخر مهما كان الاختلاف حاصل بينهم. وهذا دليل على أن الصحابة رضي الله عنهم ساروا على نهج النبي الكريم، مما ينبغي لمن جاء بعدهم أن يسير على نفس النهج من حكام وسياسيين وملوك، لما حققته الوثيقة من كفالة للحقوق وضمان للحريات. كما أنه يلزم التثبت من صحة الوثيقة، لاستنباط أحكام السلم، حتى يكون الاعتماد عليها له مسوغ وأساس منطقي.

2- مدى صحة هذه الوثيقة:

يجب التيقن من صحة الوثيقة وخاصة أن أحد الباحثين يرى أن الوثيقة موضوعة⁽²⁾، فهو يقول: "بأن الوثيقة لم ترد في كتب الفقه والحديث الصحيح رغم أهميتها التشريعية، بل رواها ابن إسحاق اعتمادا على رواية كثير لكنه تعمد حذف الإسناد"⁽³⁾، وهو الأستاذ يوسف العش.

لذا لا بد من التثبت من صحتها فكان أقدم من أورد نص الوثيقة كاملا هو محمد بن إسحاق (ت: 151هـ)، لكنه أوردتها بدون إسناد، وقد صرح بنقلها عنه كل من ابن سيد الناس وابن كثير، وقد ذكر البيهقي إسناد ابن إسحاق للوثيقة التي تحدد العلاقات بين المهاجرين والأنصار دون البنود المتعلقة باليهود، لذلك لا يمكن الجزم بأنه أخذها من نفس الطريق. وقد ذكرها ابن سيد الناس أن ابن أبي خيثمة أورد الوثيقة فأسنده بهذا الإسناد: "حدثنا أحمد بن خباب أبو الوليد حدثنا عيسى بن يوسف

¹ - قائد الشعبي، وثيقة المدينة المضمون والدلالة، كتاب الأمة، عدد: 110، يناير 2006م، هذه المجلة تصدرها وزارة الأوقاف القطرية، السلسلة الخامسة والعشرون، ص: 14

² - أكرم ضياء العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة، خصائصه وتنظيماته الأولى، محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد الروايات التاريخية، الطبعة الأولى، سنة 1983م. ص: 107.

³ - فلهاوزن، الدولة العربية وتاريخ سقوطها ليوليوس، ترجمة يوسف العش، ص: 20، حاشية رقم: 6.

حدثنا كثير ابن عبد الله بن عمرو المزني عن أبيه عن جده: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتابا بين المهاجرين والأنصار فذكره بنحو الكتاب الذي أورده ابن إسحاق⁽¹⁾.

كذلك وردت الوثيقة في كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام بإسناد آخر هو⁽²⁾: "حدثني يحيى ابن عبد الله بن بكير وعبد الله بن صالح، قالا حدثنا الليث بن سعد قال: حدثني عقيل بن خالد عن ابن شهاب أنه قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب بهذا الكتاب ما جاء نصه في الوثيقة. كما وردت الوثيقة في كتاب الأموال لابن زنجويه من طريق الزهري أيضا.

هذه هي الطرق التي وردت منها الوثيقة بنصها الكامل، والتطابق كبير بين سائر الروايات سوى بعض التقديم والتأخير في العبارات، أو اختلاف بعض المفردات، أو زيادة بنود قليلة ولا يؤثر هذا الاختلاف على مضمونها.

لكن الوثيقة لا ترقى إلى مرتبة الأحاديث الصحيحة فابن إسحاق في سيرته رواها بدون إسناد مما يجعل روايته ضعيفة وأوردها البيهقي من طريق ابن إسحاق أيضا بإسناد فيه سعد بن المنذر وهو مقبول فقط⁽³⁾.

لكن نصوصا من الوثيقة وردت في كتب الأحاديث بأسانيد متصلة، وبعضها أوردها البخاري ومسلم فهذه النصوص من الحديث الصحيح، وقد احتج بها الفقهاء وبنوا عليها أحكامهم، كما أن بعضها ورد في مسند الإمام أحمد، وسنن أبي داود، وابن ماجة، والترمذي. وهذه النصوص جاءت من طرق مستقلة عن الطرق التي وردت بها الوثيقة⁽⁴⁾.

وإذا كانت هذه الوثيقة لا تصلح للاحتجاج بها في الأحكام الشرعية، سوى ما ورد منها من كتب الحديث الصحيح، فإنها تصلح أساسا للدراسة التاريخية التي لا تتطلب درجة الصحة، وتقتضيها الأحكام الشرعية، خاصة وأن الوثيقة وردت من طرق عديدة تتظافر في إكسابها القوة. ثم إن أهم كتب السيرة ومصادر التاريخ ذكرت موادعة النبي لليهود، وكتابته بينه وبينهم كتابا⁽⁵⁾، كما ذكرت كتابته كتابا بين المهاجرين والأنصار أيضا.

¹ - عبد الملك بن هشام بن أيوب المعافري الحميري، السيرة النبوية، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، الطبعة الثالثة، السنة: 1990م، دارالكتاب العربي، ج2، ص: 369.

² - أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الأموال، تحقيق: محمد عمارة، الطبعة الأولى، السنة، 1989م، دار الشروق، بيروت، ص: 80.

³ - عبد الملك بن هشام بن أيوب المعافري الحميري، السيرة النبوية، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ج2، ص: 369.

⁴ - صالح العلي، تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة، ص: 5.

⁵ - البلاذري أحمد يحيى بن جابر، جمل من أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار- رياض زركلي، السنة: 1997م، دار الفكر للطباعة والنشر، ج1، ص: 308.

كما أنه ليس في هذه الوثيقة نصوص تمدح او تقدح فردا أو جماعة، أو تخص أحدا بالإطراء أو الذم لذلك يمكن القول بأنها وثيقة أصلية وغير مزورة⁽¹⁾.

3- تاريخ صدور الوثيقة:

قسم الدكتور صالح أحمد العلي هذه الوثيقة إلى ثلاث أقسام⁽²⁾:

➤ القسم الأول: قسم يتعلق بالمسلمين

➤ القسم الثاني: يتعلق باليهود

➤ القسم الثالث: يتعلق بأحكام عامة تخص أحوال المدينة

مما يدل على أن هذه الوثيقة هي في الأصل وثيقتين، ولكن ابن إسحاق جمعها في روايته وجعلها وثيقة واحدة.

والراجح عنده أن الرسول صلى الله عليه وسلم أصدر هذه الوثيقة بعد انتصاره في بدر، ذلك الانتصار الذي كان مبعث قوة معنوية كبيرة للمسلمين، وفي نفس الوقت زاد نشاط اليهود لإثارة الشغب ضد المسلمين في المدينة، فكان لابد من تنظيم العلاقة بين السكان، وتحديد الواجبات والحقوق، وإلزام الجميع بجعل الرسول صلى الله عليه وسلم حكما ومرجعا في القضايا الرئيسية⁽³⁾. ويوافقه في هذا الرأي أكرم ضياء العمري بأن الوثيقة وثيقتان إلا أنه يختلف في تاريخ صدورهما، فوثيقة اليهود صدرت قبل غزوة بدر أول ما قدم صلى الله عليه وسلم إلى المدينة والثانية صدرت بعد غزوة بدر⁽⁴⁾.

وهناك من يرى بأن الوثيقة وثيقة واحدة، وتمت بعد هجرته إلى المدينة وقبل غزو بدر⁽⁵⁾. وأنا أرجح نفس هذا القول لأنني لا أرى حاجة للمؤرخين بأن يجمعوها في وثيقة واحدة، وهي في الأصل وثيقتين رغم تواجد بنود تتعلق باليهود وأخرى بالمسلمين والله أعلى وأعلم.

4- نص الوثيقة:⁽⁶⁾

هناك وثيقة تضمنت 52 بند وأما هذه فقد تضمنت 47 بند إلا أنه لا خلاف بينهما، لأن كليهما تتضمن نفس البنود، سوى كون الوثيقة الثانية فيها تكرار لبعض البنود، وسيتم اعتمادها. حيث جاء في أولها:

قال ابن إسحاق¹: وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه اليهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم:

¹ - صالح العلي، تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة، ص: 5

² - نفس المرجع، ص: 8.

³ - صالح العلي، تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة، ص: 5.

⁴ - أكرم ضياء العمري، أول دستور أعلنه الإسلام، ص: 10.

⁵ - أحمد قائد الشعيبي، وثيقة المدينة المضمون والدلالة، ص: 12.

⁶ - محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ص: 41-47.

بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي صلى الله عليه وسلم، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم...تتمة بنود الوثيقة في الهامش⁽²⁾.

-
- ¹ - عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص: 369.
 - ² - تتممة نص الوثيقة: "2- إنهم أمة واحدة من دون الناس.
 - 3- المهاجرون من قريش على ربعتهم، يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانهم (أي أسيرهم) بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
 - 4- وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
 - 5- وبنو الحارث (بن الخزرج) على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانها بالمعروف.
 - 6- وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
 - 7- وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
 - 8- وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون ومعاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
 - 9- وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون ومعاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
 - 10- بنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
 - 11- وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
 - 12- وإن المؤمنين لا يتركون مُفْرَحًا (المتنقل بالدين) بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل، وألا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.
 - 13- وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دسيعة (هي العطية وتطلق على دفع المكروه) ظلم، أو إثم، أو عدوان، أو فساد بين المؤمنين، وإن أيديهم عليه جميعا ولو كان ولد أحدهم.
 - 14- ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر، ولا ينصر كافرا على مؤمن.
 - 15- وإن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدانهم، وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.
 - 16- وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والإسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم.
 - 17- وإن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم.
 - 18- وإن كل غزاة غزت معنا يعقب بعضها بعضا.
 - 19- وإن المؤمنين يُبئ بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله.
 - 20- وإن المؤمنين المتقين على أحسن هدي واقومه، وإنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسا، ولا يحول دونه على مؤمن.
 - 21- وإنه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فإنه قود به (يقاد به فيقتل) إلا أن يرضي ولي المقتول، وإن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا قيام عليه.
 - 22- وإنه لا يحل لمؤمن أقر بما في الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر، أن ينصر محدثا ولا يؤويه، وإنه من نصره أو آواه، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.
 - 23- وإنه مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد صلى الله عليه وسلم.
 - 24- وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين.

المبحث الثالث: مقومات السلم المدني من خلال الوثيقة

اذن ما هي هذه المقومات التي تضمنتها هذه الوثيقة لتحقيق السلم المدني بين الأفراد والدولة، أو بين الأفراد فيما بينهم؟؟

-
- 25- وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، وموالمهم، وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ (يهلك) إلا نفسه وأهل بيته.
 - 26- (إلى 30-) ذكر يهود بني النجار وبني الحارث وبني ساعدة وبني جشم وبني الأوس لهم مثل ما لليهود بني عوف.
 - 31- وليهود بني ثعلبة مثل ما لليهود بني عوف إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.
 - 32- وإن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم.
 - 33- وإن لبني الشطبية، مثل ما لليهود بني عوف، وإن البردون الإثم.
 - 34- وإن موالي ثعلبة كأنفسهم.
 - 35- وإن بطانة يهود كأنفسهم.
 - 36- وإنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد صلى الله عليه وسلم.
 - 36ب- وإنه لا ينحجز على ثأر جرح، وإنه من فتك في نفسه فتك، وأهل بيته، إلا من ظلم وإن الله على أبر هذا.
 - 37- وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم.
 - 37ب- وإنه لم يأثم امرؤ بحليفه، وإن النصر للمظلوم.
 - 38- وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين.
 - 39- وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.
 - 40- وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.
 - 41- وإنه لا تجار حرمه إلا بإذن أهلها.
 - 42- وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد صلى الله عليه وسلم، وإن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره.
 - 43- وإنه لا تجار قريش ولا من نصرها.
 - 44- وإن بينهم النصر على من دهم يثرب.
 - 45- وإذا دعوا إلى صلح يصلحونه ويلبسونه فإنهم يصلحونه ويلبسونه، وإنه ماذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين، إلا من حارب في الدين.
 - 45ب- على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.
 - 46- وإن يهود الأوس، موالمهم وأنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل الصحيفة. وإن البر دون الإثم، لا يكسب كاسب إلا على نفسه وإن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره.
 - 47- إنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو إثم، وإنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم وأثم، وإن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

❖ المقوم الأول: ضمان حق المواطنة (بنود 1-12 و 20-25 و 50)

نصت الوثيقة على اعتبار الإسلام أساساً للمواطنة في الدولة الإسلامية الجديدة بالنسبة لأمة الإسلام، وأحلت الوثيقة الرابطة الدينية محل الرابطة القبلية، فعبرت عنهم بأنهم "أمة دون الناس"، ويجعل هذا النص منهم أمة يجمع أفرادها الإيمان بالدين الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، دون النظر إلى أصولهم القبلية أو النسبية، وهذه الظاهرة لأول مرة يعرفها المجتمع العربي في تاريخه، فلم يكن اجتماعهم قبل الإسلام، إلا على أساس من صلات القرابة والنسب.

بالإضافة إلى أن دولة المدينة لم تعتبر "أحادية الاعتقاد" شرطاً في المواطنة، ولم تفصل بين الدين والدولة، بل ميزت بينهما. وذلك تجلى في تمييزها الواضح بين "أمة المؤمنين" (المهاجرين والأنصار)، و"أمة الوطن" (كل سكان المدينة قاطبة)، البنود من (1-12). وتعد وثيقة المدينة دليلاً قاطعاً على انتفاء الصفة الدينية عن الدولة في التصور السياسي الإسلامي، إذ هي دولة مدنية تتعدد فيها الأطياف الدينية، وتعايش في ظلها تحت عنوان المواطنة الكاملة التي لا تشترط الاعتقاد أساساً لها¹.

غير أن المواطنة أصبحت من حق المقيمين بالمدينة: سواء من سكانها الأصليين، أو من هاجر إليها مع الرسول، أو من هاجر قبله، أو بعده. وحددت ما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات. بشرط الولاء للدولة الإسلامية عن طريق العهد، لأن حق المواطنة لا يستلزم وحدة العقيدة ولا وحدة العنصر. بل شرط الإقامة بالمدينة هو الذي أعطى حق المواطنة والانتماء للدولة². ولا تشمل الغير المقيمين بها لقول الله تعالى: "والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا، وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق"³.

ولتحقيق مواطنة المسلم بالهجرة لا بد من تحقيق أمران: الإيمان والولاء للنظام المعمول به في الدولة. والمسلمون الذين يفضلون التوطن خارج حدود الدولة الإسلامية، فلا يعدون من مواطنيها لانقطاع الولاية، من هو خارج حدود الدولة الإسلامية يخرج من دائرة الولاية السياسية.

وهذا يعتبر مقوماً أساسياً لتحقيق السلم المدني داخل تراب الوطن، لأنه ينبذ العصبية والقبلية التي كانت سائدة في أمة الإسلام قبل نص هذه الوثيقة، وتوحيد صفوف القاطنين داخل تراب هذه الدولة رغم اختلاف دينهم، وجنسهم، وعرقهم، وثقافتهم، وإعطائهم حق المواطنة، وحق الانتماء الجغرافي لها.

¹- أحمد بوعشرين الأنصاري، مفهوم الدولة المدنية في الفكر الغربي والإسلامي - دراسة مقارنة لبعض النصوص التأسيسية. ص: 24-25.

²- قائد الشعبي، وثيقة المدينة المضمون والدلالة، ص: 46.

³- سورة الانفال، الآية: 72.

❖ المقوم الثاني: استتباب الأمن. بنود (13 و 31 و 48).

حتى يعم السلم بين أفراد المجتمع الواحد، وداخل الدولة الوحيدة، لابد من حفظ وصون حريات الأفراد فقد قررت الوثيقة صونها، والتي من بينها: حرية الفكر والرأي، وحرية الاعتقاد والتدين، وحرية المشاركة الفعالة في الأنشطة السياسية للدولة.

فحرية الدين مكفولة للمسلمين ولغيرهم، من خلال قوله تعالى: "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي"¹، وقد أندرت الوثيقة بالوعيد، وإهلاك من يخالف هذا المبدأ، أو يكسر هذه القاعدة الصلبة.

كما كفلت حرية التنقل داخل يثرب بسلام، وحرية المغادرة بسلام. يستثنى من حرية التنقل مغادرة المؤمنين يثرب، لا يسمح بها إلا بإذن خاص من النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا التدبير من إجراءات الأمن الاحتياطية تعمل به الدول في الظروف الاستثنائية الخاصة، وقد سبق إليه الإسلام قبل قرون، وشرعته دولته الأولى الناشئة، وهي تباشر مسؤولياتها الإدارية والسياسية، وهي برهان قوي على دقة الدولة الإسلامية في رقابة رعيتهما، وتتبع حركاتهم وسهرها على أمن الأمة وسلامتها، وهي أيضا دليل ظاهر على مبلغ اضطلاعها بأعبائها حيال المحكومين⁽²⁾.

كما ضمنت الأمن لجميع طوائف المجتمع: بنود (13 و 31 و 48). بمنع البغي، ومنع الغدر، ومنع إيذاء المجرمين، وقمع الظلم والفساد والعدوان والفتن، وضمان حق الحياة للجميع. إن من أهم القضايا التي كانت تؤرق المجتمع المدني قبل هجرة النبي الكريم إليه واستقراره بالمدينة، قضية انعدام السلم الأهلي، وسيادة ظاهرة الثأر كما قال الشاعر عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهليتنا

إلى درجة أن بلغ الأخذ بالثأر عندهم شيئا مقدسا في نفوسهم، وكانوا يعتقدون أن القتل إذ قتل يخرج من رأسه طائر يدور حول قبره يظل يصيح قائلا: اسقوني... اسقوني... ولا يكف عن هذا الصياح حتى يأخذ قومه بثأره كما يرضى ويرضون³.

وهذا يمكن أن نستفيد منه تجليات التعايش السلمي مع الآخر سواء في نفس المواطن، أو في مواطن مختلفة، فالتعايش السلمي مع المخالف ضرورة كونية تقتضيها حكمة الله تعالى الذي يقول: "لَا إِكْرَاهَ

¹ - سورة البقرة، جزء من الآية: 256.

² - محمد فوزي فيض الله، صور وعبر من الجهاد النبوي في المدينة، الطبعة الأولى 1416-1996م، دار القلم دمشق، ص: 22-30.

³ - جنيد أحمد الهاشمي- شاه معين الدين الهاشمي، معاهدات الرسول محمد صلى الله عليه وسلم - دراسة الأبعاد الإنسانية- الطبعة الأولى، السنة 1996م، المعهد العلمي للفكر الإسلامي القاهرة، ص: 8

فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ"¹، وقوله: " وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُم جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ"².

إذن مضمون هذه الوثيقة يتوافق مع ما جاء به القرآن الكريم، بأن وجود الكافر والملحد والمخالف حتمية كونية أرادها الله تعالى في الكون، وقيمة التعايش مع الآخر كفلها الرسول صلى الله عليه وسلم من خلال بنود هذه الوثيقة.

❖ المقوم الثالث: التحلي بالأخلاق. البنود (3-11 و12، 15)

من خلال استقراء هذه البنود، تتجلى هذه الأخلاق في التكافل والتناصر والتناصح بين العشائر والطوائف، التي تبدو من خلال إطلاق سراح أحد أعضاء المسلمين إذا وقع في الأسر، وقد ذكر الله تعالى الفداء عندما قال: "حتى إذا أنخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها"³. ويكون الفداء بالمال بمقابل أسرى العدو بيد المسلمين أو الفداء بمقابل خدمات. كما تتجلى أيضا في وفاء الدين على الغارمين سواء بين المسلمين أو اليهود، ومبدأ مراعاة الولاء، والمساواة بين الطبقات الاجتماعية على اختلاف مستوياتها، ومراعاة حق الجار. وأوجبت على كل فريق أن يبذل ماله ودمه وما يملك من ممتلكات مادية، كلما داهم البلد عدو أو فرضت عليهم حرب. كما أوجبت على كل فريق أن يتقدم بما لديه من نصح، أو رأي فيما يتصل بسلامة الدولة، ومقاومة البغي ودرء الخطر المتوقع من العدو.

كما أن مرجعية الحكم: بند 23-42. في أي خلاف يحصل، إنما يكون مرده إلى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، يقول تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ"⁴، وقوله تعالى: "إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"⁵.

لتحصيل التعايش السلمي داخل خلية المجتمع الواحد، لابد من ترسيخ قيم التكافل والتسامح والنصح والتناصر والتعاون، لتعميق جسور الأخوة والمحبة رغم اختلاف العقيدة والأفكار والانتماء، ولتحقيق مبدأ الاستخلاف في الأرض وإصلاحها وعمارتها كما أراد الله تعالى. وهذا ما تضمنته الوثيقة، بالإضافة إلى الرجوع عند حصول نزاع ما بين الأطراف إلى شخص الرسول صلى الله عليه وسلم للحكم بالحق والعدل الذي أمر الله به كل الخلق.

¹ - سورة البقرة، جزء من الآية: 256.

² - سورة يونس، الآية: 99.

³ - سورة محمد أية 4.

⁴ - سورة النساء، الآية: 59.

⁵ - سورة النور، آية، 51.

❖ المقوم الرابع: وحدة الانتماء. (البند2، و46)

هذا المقوم يركز على الانتماء داخل المجتمع الواحد، والذي عبرت عنه الوثيقة بالأمة، لذا لابد للتطرق إلى مفهوم الأمة أولاً: مفهوم الأمة لغة: وردت لفظة أمة 64 مرة في القرآن بصيغ مختلفة، وجماع ذلك ثمان وجوه وهي: الرجل الأمة¹، الجماعة²، أتباع الأنبياء³، الدين⁴، الرجل الصالح⁵، الزمان⁶، القامة⁷، الأم⁸.

• التعريف الاصطلاحي للأمة⁹:

الأمة مجموعة من الأفراد يشعرون بأنهم متحدون تربطهم صلات مادية ومعنوية وتجمع بينهم الرغبة المشتركة في العيش معاً، فالرابطة بين الأمة والفرد رابطة نفسية تنشأ نتيجة العديد من العناصر المتداخلة المعقدة مثل الجنس واللغة والدين والتاريخ، والمصالح المشتركة التي تؤدي إلى زيادة الروابط بينهم.

• تعريف الأمة من خلال الوثيقة:

الأمة هي كيان اجتماعي سياسي، تقوم على أساس الفكر والعقيدة لا على أساس الدم أو على أسس بيولوجية، لا تحددها لغة أو جنس أو وطن ولا تصادر الأفكار والعقائد الأخرى، بل لها من الرحابة ما تستوعب به العناصر الأخرى دون صهر أو تذويب، قابلة للتوسع والتقلص تبعاً لعدد من ينضم إليها أو يتركها باختياره. حيث نصت الوثيقة "على أن المؤمنين والمسلمين سواء كانوا من مكة أو يثرب يشكلون مجتمعاً موحداً". وفكرة الوحدة فيه تركز على وحدة الانتماء إلى العقيدة الجديدة، التي هي رسالة الأمة وشرط تكوينها الجديد هو "الوحدة"، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾¹⁰. (بند: 2). فيكون المجتمع الجديد أمة واحدة بالمعنى السياسي وأمتين بالمعنى العقدي (أمة استجابة وأمة دعوة).

إن المسؤولية والحرية ترتبطان بالكرامة الإنسانية ارتباطاً وثيقاً، فالله تعالى هو الذي جعل الإنسان مسئولاً عن عمله فرداً، أو جماعة لا يؤخذ واحد بوزر واحد ولا أمة بوزر أمة¹¹. يقول تعالى: "كل امرئ بما كسب رهين"¹.

¹ - الرجل الأمة: الأوحـد في معناه الذي لا يداخله فيه أحد.

² - ويكون الأمة الجماعة، قال تعالى: "وجد عليه أمة من الناس يسقون" (القصص، 23)

³ - الأمة: أتباع الأنبياء، كما نقول نحن من أمة محمد صلى الله عليه وسلم أي من أتباعه.

⁴ - وتكون الأمة الدين، كما قال الله عز وجل: "إنا وجدنا آباءنا على أمة" (الزخرف، 23)، معناها على دين.

⁵ - وتكون الأمة الرجل الصالح الذي يؤثم به، كما قال تعالى: "إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً" (النحل، 120).

⁶ - وتكون الأمة الزمان، كما قال تعالى: "وادكر بعد أمة" (يوسف، 45).

⁷ - وتكون الأمة القامة، يقال: فلان حسن الأمة.

⁸ - وتكون الأمة الأم، يقال هذه أمة فلان، أي أم فلان.

⁹ - أحمد الشعبي: وثيقة المدينة المضمون والدلالة، ص: 70.

¹⁰ - سورة الأنبياء، آية 92.

¹¹ - أحمد الشعبي: وثيقة المدينة المضمون والدلالة، ص: 71.

إن العقوبة الجنائية تقتصر آثارها على شخص المذنب ولا تتجاوزه إلى غيره، ولا تنصرف آثارها القانونية إلى غيره، قوله تعالى: "ولا تزر وازرة وزر أخرى"².

هذا المقوم يعتبر كل من ينتمي إلى هذا الموطن أمة واحدة، بالمعنى السياسي، وأمتين بالمعنى الإيديولوجي، غير أن المسؤولية المدنية يتحملها كل فرد من أفراد الأمة الكل، لا فرق بين مسلم وغير مسلم، وهذا من شأنه تحقيق السلم والأمان داخل المجتمع، مما ينتج عنه سيادة روح السكينة والسلام بين كل أفرادها.

❖ المقوم الخامس: ضمان الحقوق، (البند: 14، 21، 25، 33، 40)

إذا درسنا تاريخنا جيداً، نجد بأنه تقرر الإعلان عن المبادئ الإنسانية العامة في دستور دولة الرسول صلى الله عليه وسلم، قبل أن تصدر الأمم المتحدة بالإعلان عنها بأكثر من أربعة عشر قرناً. فلما كانت لحقوق المواطنين وحرياتهم، تأكيد بحرمتها في دستور الدولة الإسلامية الأولى، حيث كفلت الوثيقة عدة حقوق منها: حق الحرية – حق الحياة – حق حرية الاعتقاد- حق العدل والمساواة- كفالة حرية الرأي- حق الأمن والمساكن والتنقل- حق الفرد في المعونة المالية والاقتصادية- (التكافل والتضامن الاجتماعي)⁽³⁾، وحرية المشاركة الفعالة في الأنشطة السياسية للدولة، أهمية كبيرة ركزت عليها وثيقة المدينة من أجل ادماج كل المواطنين في المجتمع السياسي المدني في المشاركة السياسية الفعالة، والتخطيط الدائم والاستفادة من الخبرات والطاقات، والثقة المتبادلة في التعامل، من خلال مفاهيم جديدة في التناصر، والتفاهم، والتعايش، والتعاون فيما بينهم على البر دون الإثم⁴. فالتسامح الديني يدل عليه تصرف الرسول صلى الله عليه وسلم عندما كان يقترض من اليهود ويرهنهم متاعه ...

والتعايش السلمي والتعاون بين الأفراد يتجلى في الاعتراف بالآخر، والاحترام المتبادل، والرغبة في التعاون مع الآخرين.

يتضح من هذه المقومات الخمسة التي وردت ضمن بنود الوثيقة، والتي إن طبقت على أحسن وجه، فلا شك أنها ستحقق السلم المدني الذي يسعى إلى تحقيقه كل فرد، للعيش بأمن وأمان وفي طمأنينة تضمن له حقوقه، وتفرض عليه واجبات من أجل تحقيق عمارة الأرض واستخلاصها على أحسن وجه.

¹ - سورة الطور، الآية: 21.

² - سورة فاطر، الآية: 18.

³ -أحمد الشعي، وثيقة المدينة المضمون والدلالة، ص: من 28-99.

⁴ - معاهدات الرسول محمد صلى الله عليه وسلم – دراسة الأبعاد الإنسانية، ص: 8.

الخاتمة

نخلص إلى النتائج التالية:

- إن السلم هو ضرورة كونية تهتم إرساء معالم الأمن والأمان والطمأنينة والاستقرار النفسي والروحي والوطني وحتى الدولي، في حياة الأفراد من أجل استمرار حياتهم، وقد نصت عليه آيات كثيرة.
- إن وثيقة المدينة أطلق عليها عدة مسميات من بينها: الوثيقة، الدستور، الكتاب، الصحيفة، المعاهدة، النظام. بالإضافة إلى ورودها في عدة كتب، وبأسانيد مختلفة، تدل على صحتها، وأن محتواها لا يتعارض مع النصوص النقلية والاستدلالات العقلية، وخاصة أن واضعها لا ينطق عن الهوى، بل قوله قول حكيم ورزين وثابت.
- اعتراف بعض المستشرقين مثل: "جيب"، "ماكدونالد"، "توماس أرلوند"، "ناليانو" بأن محمدا صلى الله عليه وسلم، كان رجل دين ودولة، وذلك من خلال إقامته لمعالم الدولة المدنية، لها قوانين خاصة بها ونظم دستورية هامة، يخضع لها كل من ينتمي إلى موطنها، رغم اختلاف الدين والجنس والعرق واللغة...
- تضمن وثيقة المدينة لمقومات خاصة بتحقيق السلم، كمقوم حق المواطنة، (بنود 1-12 و 20-25 و 50)، ومقوم استتباب الأمن، (بنود 13 و 31 و 48)، ومقوم التحلي بالأخلاق، (بنود 3-11 و 12، 15)، ومقوم وحدة الانتماء، (البندان 2 و 46)، ومقوم ضمان الحقوق، (البند: 14، 21، 25، 33، 40).
- يتضح من بنود الوثيقة التي ذكرنا، أنه بالتزام هذه المقومات بين جميع أفراد الدولة، بعيدا عن الفرقة والصراع والتنازع والثأر والانتقام، فإنه بلا شك سيتحقق السلم، ويسود التعايش الاجتماعي، والتكافل والتعاون بين كل شخصيات هذه الدولة.
- وأخيرا فإنه يمكن اعتبار هذه الوثيقة مرجعا أساسيا لقيام الدولة بمفهومها الحدائي، لكون بنودها تضمنت كل ما تتضمنه المواثيق والمعاهدات الدولية الحالية، إن لم نقل بأنها تعتبر أول دستور قانوني وضع في التاريخ على يد سيد الخلق وأشرفهم، سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، لذا ندعو كل حكام العالم الالتزام بما جاء فيها من قوانين وتوجيهات تخدم الصالح العام والخاص على حد سواء لتحقيق السلم الاجتماعي المدني، والدولي معا.

الكتب

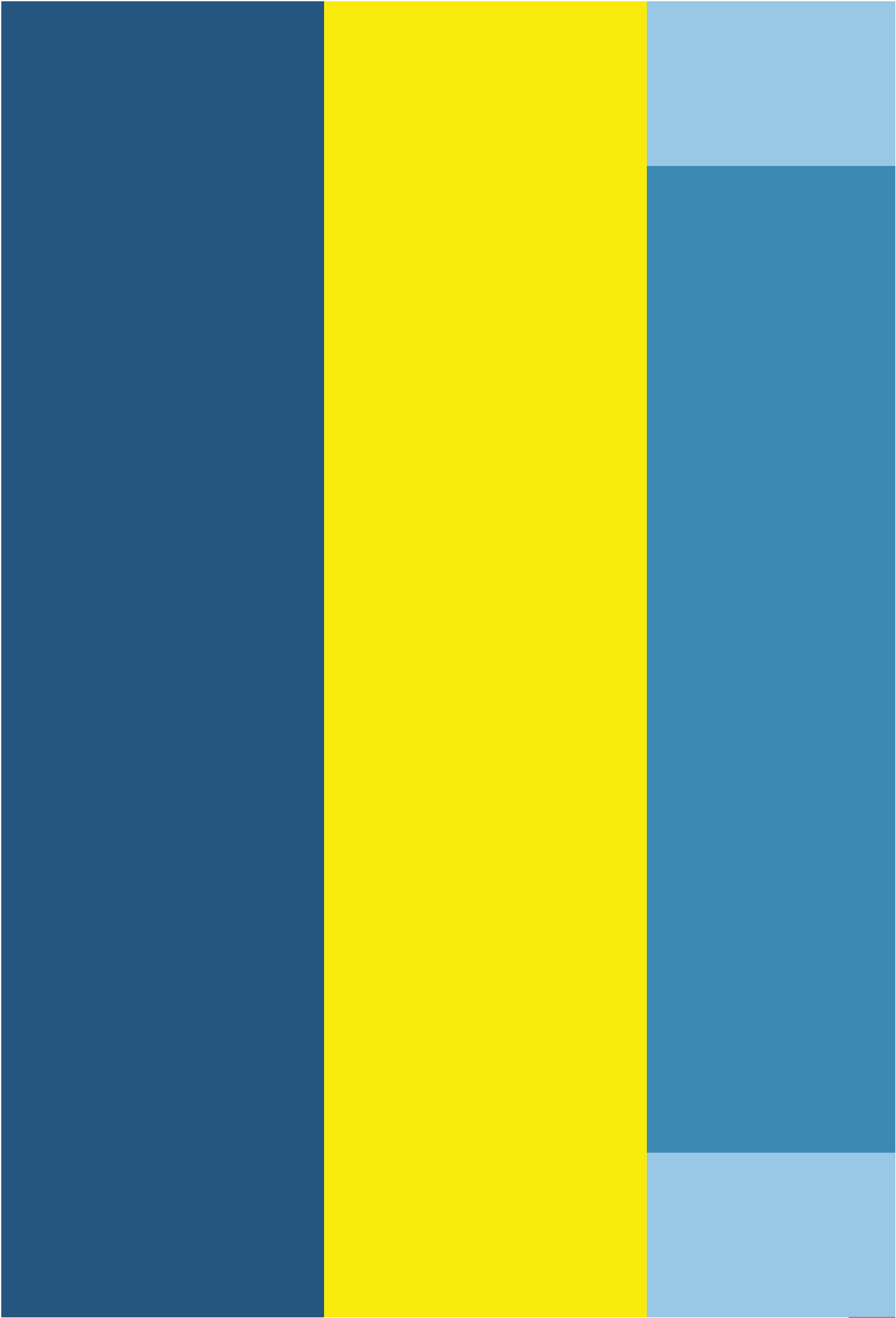
- ابن سلام أبو عبيد القاسم، كتاب الأموال، تحقيق: محمد عمارة، الطبعة الأولى، السنة، 1989م، دار الشروق، بيروت.
- أبو الفرج البغدادي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر.
- أحمد عبد الونيس، الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم- دراسة في تحليل أهم أدوات العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية. الطبعة الأولى، السنة 1996م، المعهد العلمي للفكر الإسلامي القاهرة.
- الأصفهاني الراغب، مفردات الفاظ القرآن، تحقيق عدنان داوودي، دار القلم- الدار الشامية، الطبعة الرابعة. السنة: 2009م.
- الحمد أحمد، الجانب السياسي في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم.
- الحميري عبد الملك بن هشام بن أيوب المعافري، السيرة النبوية، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، الطبعة الثالثة، السنة: 1990م، دار الكتاب العربي.
- الريس محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية، الطبعة السابعة، دار التراث.
- العمري أكرم ضياء، المجتمع المدني في عهد النبوة، خصائصه وتنظيماته الأولى، محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد الروايات التاريخية، الطبعة الأولى، سنة 1983م.
- الفهداوي خالد، الفقه السياسي الإسلامي الطبعة الثالثة، السنة 2008م، دار الأوثل دمشق.
- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، السنة: 2005م، مؤسسة الطباعة والنشر والتوزيع بيروت.
- فيض الله محمد فوزي، صور وعبر من الجهاد النبوي في المدينة، الطبعة الأولى 1416-1996م، دار القلم دمشق.
- محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، الطبعة السادسة سنة 1987م.
- العفيفي محمد صادق، المجتمع الإسلامي وأصول الحكم لمحمد الصادق عفيفي، الطبعة الأولى، دار الاعتصام، 1980م.
- النواوي عبد الخالق، العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى 1973م.

الكتب الأجنبية:

- ARNOLD. SIR THOMAS W. THE CALIPHATE, 1924, Oxford at the clarendon press.
- GIBB H.A.R. MOHAMMEDANISM an historical survey, second edition, 1953, A GALAXY BOOK, New York. Oxford university press.
- MACDONALD. DUNCAN B, Development of Muslim Theology, Jurisprudence and constitutional Theory, New York, Charles Scribners Sons, 1903.
- ARNOLD. SIR THOMAS W. THE CALIPHATE, 1924, Oxford at the clarendon press.

المجلات:

- الأنصاري أحمد بوعشرين، مفهوم الدولة المدنية في الفكر الغربي والاسلامي – دراسة مقارنة لبعض النصوص التأسيسية. ابريل 2014. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. سلسلة دراسات.
- الشعبي أحمد قائد، وثيقة المدينة المضمون والدلالة، كتاب الأمة عدد 110، يناير 2006 وهي مجلة تصدرها وزارة الأوقاف القطرية، السلسلة الخامسة والعشرون.
- العلي صالح أحمد، تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة، صدر هذا الموضوع في مجلة المجمع العلمي العراقي، العدد 17، السنة 1969م.
- العمري أكرم ضياء، أول دستور أعلنه الإسلام لنفس المؤلف أكرم ضياء العمري، صدر هذا الموضوع في مجلة كلية الإمام الأعظم بغداد، العدد الأول سنة 1392هـ. ويتضمن نفس المقال الصادر في كتابه المجتمع المدني في عهد النبوة.
- الهاشمي، جنيد أحمد شاه معين الدين، معاهدات الرسول محمد صلى الله عليه وسلم – دراسة الأبعاد الإنسانية- الطبعة الأولى، السنة 1996م، المعهد العلمي للفكر الاسلامي القاهرة.



حاجة الحضارات إلى فقه السيرة النبوية: وثيقة المدينة أنموذجاً

ملخص

إن المتتبع اليوم في مشكلة العالم المعاصر هي مشكلة نوع الدولة، ونوع علاقاتها بالناس على إقليمها، ومدى تمتعهم بحقوقهم وحياتهم، والمتأمل في الوثيقة النبوية يجد أنها تمثل الأصل الديني للتجربة الحضارية¹ في بناء الدولة المدنية ذات المرجعية الإسلامية. ومن ثم يفرض هذا المقال الوقوف على الصورة المثالية الأنموذجية المعبرة عن الحكمة الربانية في بناء الإنسان والمجتمع وهندسة الدولة، وذلك من خلال دراستنا للوثيقة بالوقوف على مقاصد المشروع الحضاري التي نصت عليه.

Abstract:

The need of civilizations to the Prophet's biography, the city document model. The current observer in the problem of the contemporary world is the problem of the type of state, the type of its relations with the people on its territory, the extent to which they enjoy their rights and their lives, and the contemplator in the prophetic document finds that it represents the religious origin of the civilizational experiment in building the civil state with Islamic reference. It is necessary for this article to stand on the exemplary ideal picture of the divine wisdom in the building of man and society and the engineering of the state, through our study of the document to stand on the purposes of the civilizational project that it stipulated.

مقدمة

إن إشكالية الحضارات اليوم هي مشكلة تحديث الدولة، ونوع علاقاتها بالناس على إقليمها، ومدى تمتعهم بحقوقهم وحياتهم، والمتأمل في الوثيقة النبوية يجد أنها تمثل الأصل الديني للتجربة الحضارية في بناء الدولة المدنية ذات المرجعية الإسلامية. ومن ثم يفرض هذا المقال الوقوف على الصورة المثالية الأنموذجية المعبرة عن الحكمة الربانية في بناء الإنسان والمجتمع وهندسة الدولة، وذلك من خلال دراستنا للوثيقة بالوقوف على مقاصد المشروع الحضاري التي نصت عليه وهي كالاتي، أولاً: المقاصد الأخلاقية للحوار بين الأديان من خلال وثيقة المدينة. ثانياً: مقصد حرية الاعتقاد، ثالثاً: مقصد حق الحياة لجميع مواطني الدولة، رابعاً: مقصد حق المساواة، خامساً: مقصد حق الأمن، سادساً: معالجة إشكالية الاعتداء على المجتمع.

¹ - التعريف اللغوي للحضارة: مشتقة من الحذر الثلاثي حَضَرَ، فالحضارة ضد البداوة. (الفيروز آبادي، القاموس المحيط، بيروت، دار الفكر، 1412 هـ/ 1983 م، ج2/ ص 16). وفي الاصطلاح: تعني مجموعة المظاهر العلمية والأدبية والفنية، وكذلك الاجتماعية، ويعرفها ابن خلدون بأنها: "سر الله في ظهور العلم والصنائع". (عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، المقدمة، دار الجيل، بيروت، ص: 475).

أولاً: المقاصد الأخلاقية للحواريين الأديان من خلال وثيقة المدينة أنموذجاً:

1_ هل الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم الحوار أو الصراع؟

من الأصول التي أكدتها الوثيقة النبوية في السياسة الخارجية مع الآخرين مبدأ السلم واحترام الآخرين، فلم تقتصر على تنظيم علاقة الناس بربهم، وإنما نظمت علاقتهم مع بعضهم أيضاً، وتدل على ذلك البنود (12 و 17)، ولكي تكون القضية واضحة ومحددة ينبغي طرح السؤال الاتي: هل الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم السلم أو الحرب؟. والجواب على ذلك: اختلف العلماء هنا على قولين:

القول الأول: أن الأصل في علاقة المسلمين مع غيرهم الحرب ما لم يطرأ ما يوجب السلم من عهد أو أمان أو نحو ذلك، وينسب هذا القول إلى جمهور العلماء، واليه ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي والامامية¹، وقد استدلووا من كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) على ذلك بأدلة منها:

1- قوله تعالى: (انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ)².

2- قوله تعالى: (إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)³.

3- عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه به مات على شعبة من النفاق)⁴، فقالوا: إن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم الحرب.

القول الثاني: إن أصل علاقة المسلمين بغيرهم السلم، والحرب حالة استثناء، فهي إنما شرعت لأسباب دعت إليها، وممن قال بذلك من المحدثين الدكتور هاشم جميل⁵، والأستاذ الدكتور الزحيلي⁶ وعبد الوهاب خلاف⁷ وغيرهم من العلماء.

1- إن عبارات الفقهاء في إن الأصلي الحرب وإن لم يبدأ الكفار في ذلك المراجع التالية: (حاشية الطحاوي) (282/2)، والحاشية الخادمي على الدرر (148)، الخطاب (347/3)، وبداية المجتهد (4.3/1)، والأم (84/4)، وحاشية الشرقاوي (392/2)، و"نهاية المحتاج" (191/7)، "والمغني والشرح الكبير" (367/1)، وكشف القناع " (28/3)، والروضة البهية" (216/1)، والمختصر النافع (11)، وتفسير الرازي " (149/2)، "والشرح الدولي في الإسلام" (111).

2 (التوبة: 41).

3 (التوبة: 39).

4 أخرج مسلم وأبو داود والنسائي والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم. المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الباب 216، الجزء 1، ص: 590.

5 هاشم جميل: السلام في الإسلام، بحث منشور ضمن مجلة الرسالة الإسلامية، العددان (263-264)، 1416 هـ، 1996 م، (ص 41)

6 وهبة الزحيلي: آثار: الحرب (119)

7- عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية (74-92)

وقد استهل الدكتور هاشم جميل¹ ذلك بالتنبيه على قضية مهمة فقال: من المهم قبل كل شيء معرفة قضية مهمة، وهي: أن الإسلام لم يشرع الجهاد من أجل حمل الناس على اعتناق الدين، وحكمة الله تعالى في ذلك جلية واضحة، ذلك لأن إكراه الناس على الإيمان بشيء من غير اقتناع به لا يفيدهم، وقد بين الله تعالى لنبيه (صلى الله عليه وسلم) حيث يقول: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ)²، ويقول تعالى: (لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ. إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ)³، إذن فلو شاء الله تعالى إكراههم أو إرهابهم بأمر عنده لكي يحملهم على الدخول في الدين لفعل، ولكنه لا يريد ذلك، ومن هنا كانت قاعدة ذلك في الإسلام قوله تعالى (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)⁴، أي لا تكرهوا أحدا على الدخول في الإسلام، وقد ذكر ابن كثير أن سبب نزول هذه الآية هو: أن رجلا من الأنصار له ابنان أبيا الدخول في الإسلام، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ألا استكراههما فنزلت الآية⁵. فان قيل: إذن فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله)⁶. أنه ليس المقصود من ذلك أن يقاتل الناس حتى يكرههم على الإسلام لأن فهم النص على هذا النحو يتناقض مع الواقع العلمي لفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ولعل من أشهر الأمثلة على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لأهل مكة حين الفتح: (اذهبوا فأنتم الطلقاء) فقد كف القتال عنهم وعاملهم بالحسنى مع أنهم لم يكونوا قد أسلموا آنذاك وإنما المقصود من الحديث: أن الإنسان متى دخل في الإسلام فإن قتاله غير جائز إلا إذا ارتكب فعلا يحل الشرع بسببه دمه فهذا الحدث بمعنى قوله صلى الله عليه وسلم: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)⁷. وقوله: (من حمل السلاح علينا فليس منا)⁸. فإن قيل: قال رسول الله قوله

¹ وما سأذكره هنا مقتبس من كتاب مسائل من الفقه المقارن (221/2).

² يونس: 99.

³ الشعراء: 3، 4.

⁴ البقرة: 256.

⁵ تفسير ابن كثير (211/1).

⁶ رَوَى أَحْمَدُ وَ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ، تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ (تفسير المنار)، المؤلف: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (المتوفى: 1354هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: 1990 م. الباب: 242، الجزء: 2، ص: 238.

⁷ رواه البخاري في صحيحه في عدة مواضع منها في الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، ورواه مسلم في الإيمان، باب قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر). الفتح ج 1 ص 135، شرح النووي ج 2 ص 53-54.

⁸ أخرج في الصحيحين من حديث أبي أسامة، شعب الإيمان، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البهقي (المتوفى: 458هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي

قوله صلى الله عليه وسلم: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله)¹. وهذا يعني أن مقاتلة الناس لإدخالهم الدين مشروعة بل فيه إشارة إلى هذا هو القتال الوحيد الذي يكون في سبيل الله أجيب بأن هذا الفهم ليس بصواب لأنه يناقض قوله تعالى: (لا إكراه في الدين). وإنما الحديث يتكلم عن موضوع آخر وهو الإخلاص في العمل والجهاد من أجل الأعمال، فإذا لم يكن خالصاً لوجه الله تعالى فهو عمل غير مقبول، وبيان ذلك:

إن الرسول صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يقاتل شجاعة ويقاقل حمية ويقاقل غضبا ويقاقل رياء ويقاقل من أجل الغنيمة فأى ذلك في سبيل الله؟ فقال: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله) فالحديث لا علاقة له بحمل الناس على الدخول في الإسلام، وإنما يقرر المبدأ الإسلامي المعروف والمعلن في قوله صلى الله عليه وسلم: (إنما الأعمال بالنيات)²، بل أن الأمر تجاوز ذلك إلى حد أن من قصد الجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى ولشيء آخر معه من أمور الدنيا، فإن ذلك لا يقبل منه كما جاء في حديث أبي امامة: (ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم: رأيت رجلا غزا يلتمس الأجر والذكر ماله فقال صلى الله عليه وسلم: (لا شيء) ثم قال: (إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصا وابتغى به وجهه)³.

وطرح سؤال إشكالي آخر في هذا المبحث هو: كيف يتحقق القتال من أجل إعلاء كلمة الله تعالى إذا لم يكن المقصود منه حمل الناس على الدخول في الدين؟ فالجواب عليه في قوله تعالى: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ. وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ)⁴، هذه الآية هي الدستور في إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس (بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ) لكن إذا حال الكفر في إبلاغ رسالة ربه، فهذا اعتداء على حقه في تبليغ الرسالة، إذ هو مأمور بذلك، فلم يبق حينئذ أمام الإسلام إلا الأمر برد هذا الاعتداء وهو قوله تعالى: (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ). وهكذا نرى بوضوح أن القتال لإعلاء كلمة الله تعالى لا يكون بإكراه الناس بواسطة القتال على اعتناق الدين، فهذا أسلوب لا يقره الإسلام، وإنما يكون لدافع الاعتداء على المبلغين لرسالة الله تعالى إذا منعوا من

عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريره أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي - الهند، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2003 م. الباب: 36 تحريم النفوس والجنايات عليها، الجزء: 7، ص: 250.

¹ تفسير ابن كثير: (49/13)

² نفس المصدر: (53/13)

³ أخرجه النسائي في "الجهاد" (25/6) وإسناده حسن، هذه مفاهيمنا، صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، الناشر: إدارة المساجد والمشاريع الخيرية بالرياض، الطبعة: الثانية 1422 هـ - 2001 م. الباب الرابع: التكفير، الجزء: 1: ص: 188.

⁴ سورة النحل: (125، 126).

ذلك، ولو ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم وشأنه ليبليغ رسالة ربه بالموعظة الحسنة لما قاتل أحدا فهو لم يقاتل المشركين إلا بعد أن لقي هو وأصحابه من الأذى ما اضطربهم إلى هجر وطنهم فرارا بدينهم، وكان في دار الهجرة يهود فلم يقاتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بل على العكس من ذلك عاهدهم وسالمهم- والوثيقة التي هي موضوع بحثنا شاهد على ذلك - ولم يقاتلهم حتى خانوا العهد وعملوا على تفويض الدولة من داخلها في الوقت الذي هاجمها المشركون من خارجها يبغون القضاء عليها، وكان في الجزيرة نصارى فلم يقاتل من لم يقاتله منهم، وما ذكرناه في سبب نزوله قوله تعالى: (لا إكراه في الدين) أبلغ شاهدة على هذا، وكان حول الجزيرة دول بأديان شتى، فلم يقاتلهم عليه الصلاة والسلام، وإنما راسلهم يريد إبلاغهم رسالة ربه، فمزق الله تعالى ملكهم، ولم يقاتل الروم حتى قتلوا أصحابه وجيشوا الجيوش لغزوه¹. وبما ذكرنا يتضح لنا أحد أسباب تشريع الجهاد وهي أربعة أجملها فيما يأتي:

السبب الأول: ما ذكرته سابقا وهو الدفاع عن المبلغيين لرسالة الله تعالى إذا حال الكفر بينهم وبين تبليغ رسالة ربهم بالقوة أخذنا من قوله تعالى: (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) إلى أن قال: (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ).

السبب الثاني: دفع الفتنة التي تستهدف صد المسلمين عن دينهم، وهذا يفهم من قوله صلى الله عليه وسلم: (من قتل دون دينه فهو شهيد).

السبب الثالث: الدفاع عن النفس والمال والعرض. وهذا يفهم من قوله صلى الله عليه وسلم: من قتل دون عرضه فهو شهيد، والدفاع عن الوطن يمثل هذا كله.

السبب الرابع: دفع الاضطهاد الواقع على المسلمين وغيرهم، وهذا مأخوذ من قوله: (وما لكم لا تقاتلوا في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا)².

ولعل ذلك كله تتضمنه الآيات الكريمة الآتية: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ)³. وهكذا نرى كيف تقرر هذه الآيات موضوع الحرب في الإسلام، فهي تبدأ برد العدوان وقمع الفتنة، كما نقرر أن الباعث على الحرب في الإسلام الدفاع، فإن هذا لا يعني أننا لا نشهر السلاح إلا إذا هاجمنا العدو في دارنا، فمن فهم ذلك فقد أخطأ، وإنما نعي: أن الباعث

¹ تاريخ ابن الأثير (2/186 و189).

² (سورة النساء، الآية: 75).

³ (سورة البقرة، الآية: 193، 190).

عليها واحدا من أوجه الدفاع التي سبق ذكرها كانت حربا دفاعية، إما كيفية الدفاع فهذا تقررته مصلحة المسلمين وظروفهم فهي التي تملي عليهم نوع الحرب وكيفيةها قد تكون بالحوار والكلمة، وقد تكون بمهاجمة مصالح العدو واقتصاده، وقد تكون بالسلح، واستعمال السلاح قد يكون لدفع العدو والمهاجم لدارنا، وقد يكون استعماله لمهاجمة العدو في عقر داره، فهذه كلها حرب دفاعية مادام الباعث عليها الدفاع.

فالحاصل: أنه ليس من الحرب المشروعة في الإسلام والحرب من أجل إرغام الناس على الدخول في الدين (لا إكراه في الدين)، وليس من الحرب المشروعة في الإسلام الحرب التي يكون الباعث عليها مجرد الكسب المادي من الغير، سواء كانت هذه المادة أرضا أو مالا أو غير ذلك، فالرسول صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يقاتل للمغنم، هل ذلك في سبيل الله فنفي ذلك بقوله: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله)، ويجب ألا يخلط بين هذا وبين ما ينتج عن الحرب الدفاعية من مغنم، فتلك الحرب ليس المقصود منها الغنيمة أصلا، وإنما المقصود منها إعلاء كلمة الله تعالى. فإن قيل: يقول الله تعالى: (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة)¹، ويقول تعالى: (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) ويقول (واقتلوهم حيث وجدتموهم)²، فالجواب: العموم مخصص والإطلاق مقيد بما سبق ذكره وبيان ذلك: إن الآية الأولى فإن فيها (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين)³، فقد تضمنت الآية الجواب فالأمر بقتالهم كافة من باب المعاملة بالمثل دفاعا عن النفس فإذا اتحد الكفر على محاربة الإسلام فمن واجب المسلمين الاتحاد والرد عليهم بحرب شاملة تستأصل قوتهم. أما الآية الثانية فقد وردت في موضعين: الأول الآية التي سبق ذكرها وهي بدأت (وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ)⁴. فالآية كما هو واضح تتحدث عن قتال المعتدين وأما الموضع الثاني: فقد جاء في قوله تعالى: (سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُريدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلٌّ مَا رَدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا)⁵. وهذه كما نرى تتكلم عن دفع العدوان أما الآية الثالثة: فهذه نزلت في قوم منافقين أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر وكانوا يعينون المشركين، كان قسم منهم في المدينة وقسم منهم في مكة وقسم منهم اعتدى على أرواح المسلمين

¹ سورة التوبة، الآية 36

² سورة النساء 89 الآية

³ سورة التوبة، الآية 36

⁴ سورة القرة، الآية: (190، 191)

⁵ سورة النساء الآية 91

وأموالهم وهربوا ومنهم من عاد فأظهر الكفر¹، فنزلت فيهم هذه الآية وآيات أخرى ومن جملتها الآية المذكورة في الموضع الثاني.

ونخلص من خلال أحكام هذه الآيات السابقة الذكر بأن الذين لم يتوبوا و اظهروا العداء فهؤلاء الذين قال الله تعالى فيهم: (فخذوهم واقتلوهم)، وأما الذين لم يظهروا الكفر واعتزلوا وأظهروا المسالمة فهؤلاء قال الله تعالى فيهم: (فما جعل الله عليهم سبيلا)²، وبهذا يتضح أن تشريع الحرب في الإسلام له أسباب وبواعث فإذا توفرت هذه الأسباب والبواعث كانت الحرب هذه الحرب مشروعة وإلا فلا، وهذا يبين لنا بجلاء أن الحرب في الإسلام استثناء دعت الى تشريعها ضرورات وأسباب أما الأصل فهو السلام ومن له أدنى اطلاع على نظم الاسلام وتعاليمه يعلم يقينا أن الإسلام لا يمكن بحال من الأحوال أن يعد الحرب هي القانون الذي يحكم الحياة وينظم العلاقات بين المسلمين وغيرهم كيف يكون ذلك، والله تعالى يقول: (يا أيها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة)³ ويزيد الموضوع جلاء ويحسم النزاع فيه قوله تعالى: (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)⁴، فإذا كان الله تعالى يأمرنا بالبر والإحسان إلى من لا يقاتلنا ويعتدي علينا، وجعلت الوثيقة النبوية اليهود جزء من الأمة " أن يهود بني عوف امة مع المؤمنين"، فكيف يقال: إن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم الحرب والصراع؟.

ثانيا: مقصد حرية الاعتقاد من خلال وثيقة المدينة أنموذجا:

من بين كبرى المقاصد العقدية التي يمكن استنباطها من نص الوثيقة، أن هذه الوثيقة أو الدستور الذي كتبه النبي صلى الله عليه وسلم يؤصل حرية الاعتقاد داخل مجال البناء الحضاري للأمة الإسلامية على قاعدة المواطنة.

وقد دل على ذلك البند رقم (25) من بنود الوثيقة بقوله "وأن يهود بني عوف امة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، وموالاتهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوثق إلا نفسه وأهل بيته"⁵. بيته"⁵.

والإسلام العظيم يبلغ قمة صيانتته للحريات الأساسية للأفراد، إذ يضمن كامل حرية الاعتقاد، فصيانة دولة الإسلام لمواطنيها وحسن رعايتها لهم، لا يؤثر عليها، كون بعض مواطنيها غير مسلمين، وإنما للجميع البر وحسن الرعاية.

¹ تفسير الرازي " (10-218)، والقرطبي: (306/5)

² سورة النساء الآية: 90

³ سورة البقرة الآية 208

⁴ سورة الممتحنة الأيتان: (8، 9)

⁵ أحمد قائد الشعي، وثيقة المدينة المضمون والدلالة، كتاب الأمة ، العدد 110، ذو القعدة 1426هـ، ص: 44.

قال تعالى: " لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين"¹. ومن هنا كان (من القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية أن نتركهم وما يدينون، فلا تتعرض الدولة الإسلامية لغير المسلمين في عقيدتهم وعبادتهم"²، والمواطن غير المسلم في الدولة الإسلامية له أن يختار العقيدة التي يراها مناسبة بشرط أن يعطي ولاءه للإسلام، وألا يحمل على المسلمين سيفاً ولا ينصر عليهم عدواً.

وقد أجمع الفقهاء المسلمون على كفالة حرية العقيدة بالنسبة لغير المسلمين، ومن هنا كانت قاعدة الإسلام الأساسية لهذا المجال قوله تعالى: "لا إكراه في الدين"³ أي، لا تكرهوا أحداً على الدخول في الإسلام.

وسبب نزول هذه الآية يبين الممارسة العلمية لهذا المبدأ بكل حزم فقد ذكر ابن كثير حديثاً عن ابن عباس رضي الله عنه يبين فيه سبب نزول هذه الآية جاء فيه: "أن رجلاً من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له: الحصين كان له ابنان نصرانيان، وكان هو رجلاً مسلماً، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: فإنهما قد أبيا إلا النصرانية، فانزل الله في ذلك"⁴، وهذه قاعدة التزم بها المسلمون، فلم يحدثنا التاريخ أن المسلمين منذ فجر الإسلام إلى يومنا هذا قد اكروهوا أحداً على الدخول في الإسلام، أو أؤذي أحد لا شيء إلا لأنه غير مسلم، ورغم تعرض المسلمين للاضطهاد الديني في فترات كثيرة في التاريخ بما في ذلك العصر الحديث، إلا أنهم لم يضطهدوا أحداً تمسكا منهم بهذا المبدأ العظيم"⁵ "لا إكراه في الدين"⁶.

ثالثاً: مقصد حق الحياة لجميع مواطني الدولة، من خلال وثيقة المدينة:

تعد وثيقة المدينة إشراقة الإرث النبوي للحضارة والفكر الإنساني، وهي الصورة المثالية الأنموذجية المعبرة عن الحكمة الربانية في بناء الإنسان والمجتمع وهندسة الدولة ضمن مقصد التعايش السلمي، وهكذا فإن الإرث النبوي الشريف يحمل لنا تطبيقات كثيرة لمسميات حديثة، لبناء مجتمع قادر على لملمة نفسه والتطلع نحو المستقبل الأفضل.

ومن هذه الاشراقات الحضارية الإنسانية التي نصت عليها الوثيقة النبوية الشريفة، مقصد حق الحياة لجميع مواطني الدولة، ويعد ذلك المقصد من المقاصد الضرورية في علوم الشريعة الإسلامية، وقد دل على ذلك البند رقم (21)، واعتبرت أن الفرد له حرمة لدمه، كحرمة ماله وعرضه، "وأن من

¹ سورة الممتحنة، الآية: 8

² عبد الكريم زيدان: الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية. ص: 41.

³ سورة البقرة، الآية: 256.

⁴ ابن كثير، التفسير ج1 ص211.

⁵ هاشم جميل: (مسائل من الفقه المقارن) 221/2.

⁶ سورة البقرة، الآية: 256.

اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فإنه قود به، إلا أن يرضى ولي المقتول، وأن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا قيام عليه"¹.

وحق الأفراد في تنقلهم أو مراسلاتهم أو حرمة مساكنهم، إنما هو لتمكينهم من حياة كريمة يشعرون فيها بالتزام الجميع باحترامهم وإعزازهم وحرمة إذلال شخصياتهم. وقد أكد القرآن الكريم هذا بقوله تعالى: "ولقد كرمتنا بني آدم"²، فهو حق شخصي لكل فرد في المجتمع الإسلامي، ولقد أكد رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الحق لجميع أفراد الدولة الإسلامية، سواء أكان ذميا أو مستأمنًا، لقوله صلى الله عليه وسلم "من آذى ذميا فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة"³.

ولقد أكد فقهاؤنا رحمهم الله على هذه الحقوق، ولا سيما مقصد حق الحياة، فقال القرافي "فمن اعتدى عليهم- أي أهل الذمة - ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية أو إعاقة على ذلك فقد خلع ذمة الله وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم وذمة دين الإسلام وهذا ابن حزم يقول: "إن من كان في الذمة وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكرع والسلاح ونموت دون ذلك، صونا لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة"⁴، هذا هو المستوى الرفيع الذي يتعامل به النظام الإسلامي مع الذين يخالفون عقيدته، فقد صان حقوقهم وحى حرياتهم الشخصية ومنها: حقهم في الحياة، فإذا كان هذا حق الذمة، فإن حق المسلم في ذلك لا يجوز أن يكون أقل إن لم يوجب الشرع له حرمة أعظم.

وخلاصة هذا المبحث: إن الوثيقة قد نصت على حق الحياة للجميع، وذلك اعتراف بالتعدد الديني في إطار المجتمع الواحد فضلا عن إقرارها بالحرية الدينية وإمكانية التعايش ما بين الأديان المختلفة، وهذه من الأسس التي يمكن الاعتماد عليها في إقرار المواطنة في الدولة الإسلامية.

كما تطرح هذه الخلاصة عدد من الأسئلة للبحث عنها في مقالات لاحقة في ما يخص مفهوم المواطنة في الإسلام: هل يتضمن الإسلام مثل هذا المفهوم؟ وهل يفهم المفكرون والباحثون الإسلاميون المواطنة كما يطرحها الفكر الغربي؟ أم أن ثمة خلافا حول هذا المفهوم بين الإسلاميين والغربيين؟ وهل فعلا تتضمن الوثيقة التي أقرها النبي محمد صلى الله عليه وسلم في المدينة بعد الهجرة مثل هذا المفهوم كما يعرف اليوم، وكما يرى كثير من المفكرين الإسلاميين المعاصرين أم لا تتضمنه كما اعتقد بعض آخر؟.

1 أحمد قائد الشعبي، وثيقة المدينة المضمون والدلالة، ص: 43.

² سورة، الإسراء، الآية: 7.

³ السيوطي، "الجامع الصغير" (473/1).

⁴ القرافي، "الفروق" (14/3).

رابعاً: مقصد حق المساواة، من خلال وثيقة المدينة أنموذجاً:

تحدثنا في المباحث السابقة عن التأسيس العقدي والأخلاقي للحوار بين الأديان من خلال وثيقة المدينة، ومقصد حرية الاعتقاد، وفي هذا المبحث من المقال سنقف على أسى مقصد من المقاصد التي أكدت عليها الوثيقة النبوية ألا وهو حق المساواة، وقد دل على ذلك بنود كثيرة من الوثيقة، ينظر البند (14_18_19_34_35_40_41) من الوثيقة. "وأن المؤمنين يبيئ بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله"¹، "وأن موالى ثعلبة كأنفسهم"²، "وأن بطانة يهود كأنفسهم"³، "وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم"⁴.

ويعد مقصد حق المساواة أو مبدأ المساواة عند علماء القانون: "حجر الزاوية في كل تنظيم ديمقراطي للحقوق والحريات وهو من الديمقراطية بمثابة الروح من الجسد بغيره ينتفي معنى الديمقراطية، وينهار كل مدلول للحرية"⁵.

أما بالنسبة للنظام الإسلامي، فإن الإسلام عد العدالة ركناً مهماً من أركان تشريعه القانوني، والمساواة فرع لهذه العدالة، وهي صورة من صورها.⁶

وعلى ذلك دعا الإسلام إلى مساواة الأفراد في الحقوق والحريات، وقد أكد القرآن الكريم على ذلك بنصوص كثيرة، وبما أن المساواة من العدالة فقد وردت كلمة العدالة في أكثر من أربعة عشر موضعاً، قال تعالى: "فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير"⁷.

كما أن كلمة القسط بمعنى العدالة والمساواة وردت في أكثر من ستة عشر موضعاً.⁸ أما بالنسبة للسنة النبوية فقد كانت زاخرة بالدعوة إلى العدل والمساواة.

¹ البند رقم (19) من بنود الوثيقة.

² البند رقم (34) من بنود الوثيقة.

³ البند رقم (35) من بنود الوثيقة.

⁴ البند رقم (40) من بنود الوثيقة.

⁵ ثروت بدوي: "النظم السياسية تطور الفكر السياسي والنظرية العامة للنظم السياسية"، القاهرة، دار النهضة العربية، 1972، (349).

⁶ عبد الحميد متولي: "مبادئ نظام الحكم في الإسلام" (822).

⁷ سورة الشورى، الآية: 15

⁸ على سبيل المثال: الحجرات: (9) "فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"، والبقرة: (282) "ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ".

ويكفي للتدليل على ذلك أن هذه الوثيقة التي كتبها النبي صلى الله عليه وسلم قد تكررت فيها كلمة (القسط) و(العدل) أكثر من تسع مرات، ويرى بعض فقهاء القانون العام أن مبدأ المساواة يتضمن أربعة أمور هي:

المساواة أمام القانون، والمساواة أمام القضاء، والمساواة أمام وظائف الدولة، والمساواة في التكاليف والأعباء العامة¹.

خامساً: مقصد حق الأمن: من خلال وثيقة المدينة أنموذجاً.

من المقاصد الشرعية التي راعتها بنود الوثيقة مقصد حق الأمن لجميع أفراد الدولة الإسلامية فقد دل على ذلك البند رقم (47) من بنود الوثيقة: (وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو أثم، وأنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم وأثم)، ومقصد حق الأمن: (يعني عدم جواز القبض على أحد الأشخاص أو اعتقاله أو حبسه إلا في الحالات المنصوص عليها في القانون وبعد اتخاذ جميع الإجراءات والضمانات التي حددها القانون². وفي تعريف آخر: هو حصانة شخصية أي حماية شخصه من أي اعتداء، وهذه التعاريف عند علماء القانون، وهذا المعنى مضمون أيضاً في النظام الإسلامي³، لأن القبض على شخص أو اعتقاله أو حبسه أو الاعتداء على أمنه في حياته أو أمنه في جسده دون مبرر شرعي أو مشروع يعد من أنواع الظلم الذي حرّمه الإسلام.

قال تعالى: (ومن قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً)⁴.

فقد ساوى القرآن الكريم حياة الفرد وأمنه بحياة الجماعة كلها وإن الاعتداء عليه، فكأنما اعتدى على البشر جميعاً.

وأكد ذلك حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم حينما أعلنها صلى الله عليه وسلم في خطبة حجة الوداع مروية وهو يقول: "أي يوم أحرم" قالوا: هذا اليوم، قال: "فأي شهر أحرم؟" قالوا: هذا الشهر، قال: "فأي بلد أحرم" قالوا: هذا البلد. قال: "فإن دماءكم وأموالكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، هل بلغت؟" قالوا: اللهم نعم، قال: "اللهم اشهد، اللهم اشهد، اللهم اشهد"⁵.

فقط ربط النبي صلى الله عليه وسلم حق الفرد في أمنه على حياته وجسده من أي اعتداء بأغلق الحرمات وأعظمها، لشدة حرصه على ذلك، كما أن الإسلام في سبيل ضمان حق الأمن لكل فرد قرر عقوبة القصاص عقوبة على القتل العمد والعدوان.

¹ ثروت بدوي: "النظم السياسية: ص: (439).

² القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصار: "الجامع لأحكام القرآن"، مطبعة دار الكتب المصرية 1983م، (238/17).

³ ثروت بدوي: "النظم السياسية" (421).

⁴ سورة المائدة الآية 32.

⁵ الإمام مسلم: "الصحيح بشرح النووي" (184/8)، وابن ماجه: (120/2)، وابن سعد: "الطبقات الكبرى" (184/2).

وألغى بذلك نظام الأخذ بالثأر من أقرباء الجاني، وعد ذلك ظلماً يَأْثُم عليه صاحبه، وبذلك ضمن الإسلام حق الفرد في أمنه بأعلى مراتب الحفاظ على حياة الأفراد وحياتهم الكريمة، وجعل كل إنسان مسئولاً عن تصرفه، قال الله تعالى: (ولا تزر وازرة وزر أخرى)¹.

سادساً: معالجة إشكالية الاعتداء على المجتمع، من خلال الوثيقة النبوية.

من الجرائم التي وقف الإسلام منها موقفاً حازماً جريمة البغي، وقد أكدت الوثيقة النبوية على محاربة تلك الجريمة، فقد جاء فيها: (إن للمؤمنين المتقين على من بغى دسيسة ظلم أو إثماً أو عدواناً أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم)²، والبغي اعتداء على نظام الحكم في الجماعة، لأن جريمة البغي تعني الخروج على الحكام و معصيتهم أو تعني تغيير نظام الحكم، وإباحة مثل هذه الجريمة يؤدي إلى إشاعة الخلاف واضطراب في صفوف الجماعة ويقسمها شيعاً وأحزاباً تتقاتل وتتناحر في سبيل الحكم، كما يؤدي إلى اختلاف الأمن والنظام وسقوط الجماعة وانحطاطها³.

وقد عرفها علماء الفقه بتعاريف عديدة مرجعها إلى خروج جماعة ذات قوة على الإمام بتأويل سائغ⁴. فهي جريمة سياسية يبغى أصحابها من ورائها تغيير الإمام وتنفيذ ما يعتقدونه صواباً بالقوة لا بالرأي والمجادلة.

فهي بهذا الاعتبار أخطر الجرائم، لأنها تهدد أمن الدولة ولامتها ويسمي الفقهاء مرتكبي هذه الجريمة البغاة⁵.

وقد أجمع الفقهاء على قتال البغاة إذا اظهروا العصيان للإمام وامتنعوا عن أداء ما عليهم من حقوق وجأهروا بذلك سواء نصبوا عليهم إمام أو لم ينصبوا⁶.

ويرى الأحناف قتالهم وإن لم يبدووا القتال فعلاً محتجين بأن تجمعهم واستعدادهم للقتال دليل على قصدهم السيئ، وينبغي أن يعالجهم بالقتال قبل أن يستفحل شرهم وتقوى شوكتهم ويصعب القضاء عليهم⁷، وقال الفقهاء: ينبغي للإمام قبل أن يقدم على قتالهم أن ينذرهم لعلمهم يرجعون عن غيهم⁸.

وقد استدلو بفعل سيدنا علي رضي الله عنه عندما خرج عليه الخوارج، إذ أرسل إليهم عبد الله بن عباس رضي الله عنه يدعوهم إلى الرجوع إلى الجماعة، فإذا رجع البغاة إلى الطاعة ولزموا الجماعة لم

¹ سورة الأنعام الآية 124.

² بند رقم 13 من بنود الوثيقة.

³ عبد القادر عودة: "التشريع الجنائي" 618/1 / 619.

⁴ أبو يعلى الحنبلي (28).

⁵ د. ع. الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين 234.

⁶ الماوردي (55). أبو علي الحنبلي 39.

⁷ الكساني (7/ 140). فتح القدير: (411/4).

⁸ الماوردي، ص: 56. أبو يعلى الحنبلي، ص: 39.

يجز قتلهم¹. أما إذا لم يستجيبوا فإن الإمام يقاتلهم. وقد استدل العلماء على قتال البغاة بقوله تعالى: (فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله)².

وقد اتفق الفقهاء على أن المستأمنين إذا ارتكبوا جريمة البغي منفردين انتقض أمانهم وصاروا كالحربين لا أمان لهم، لأنهم لم يعطوا الأمان لقتال الدولة وخروجهم على الإمام وهذا ما صرح به الأحناف والشافعية والحنابلة³.

أما الذميون فقد اتفق الفقهاء على أن عقد الذمة ينتقض بارتكابهم جريمة البغي إذا كانوا منفردين⁴. أما إذا ارتكبوها مع المسلمين فقد قال الأحناف: لا ينتقض عهدهم، وحجتهم: أنهم صاروا تبعاً تبعاً للمسلمين في هذه الجريمة والمسلم لا ينتقض إيمانه بها، فكذا الذمي لا ينقض أمانه بها. أما الزيدية والشيعة الإمامية والحنابلة والشافعية فقالوا: انتقاض أمانهم إذا اشتركوا في جريمة البغي مع البغاة المسلمين⁵.

وانتهت هذه الدراسة للوثيقة النبوية بنتائج مهمة هي:

ألزمت الوثيقة بالاحترام لعقائد الغير، وعدم الإكراه في فرض المعتقدات وضرورة التناسح بين مكونات الأمة، وأسست مفهوم التعايش السلمي بعد إنهاء حالة النزاعات المسلحة طويلة الأمد بين أصحاب الاعتقادات المختلفة والأصول المتعددة أو المتباينة أو المتضادة، وبذلك تسقط الوثيقة استغلال العقائد بوصفها محركات صراع فإنها ستنتج صراعات مركبة وطويلة.

كما قررت الوثيقة أن مسؤولية دفع الظلم والإجحاف والاعتداء على الحقوق والحريات مسؤولية الجميع بمن وقع عليه، واعتبرت أن مبدأ الدفاع الاجتماعي ينطلق من فكرة أن الجريمة هي فعل مضاد للمجتمع، وبذلك فخطورتها تعم المجتمع، وعلى هذا الأساس يقع على المجتمع بأجمعه واجب التصدي لها عن قيمه ومبادئه وأمنه وسلامته، وهذا ما جسده الوثيقة بنصها على أن أيدي المؤمنين جميعاً على الباغي أو الاثم أو المعتدي أو المفسد.

كما يكمن أن أشير إلى ضرورة دعوة الباحثين إلى إعادة دراسة الوثيقة من جديد، فهي بحق تعد دستوراً لحقوق الإنسان حيث تضمنت أبعاداً سياسية واجتماعية وقانونية ودينية، ويمكن للفقيه والمشرع الوضعي أن يستلهم الأفكار والمبادئ التي تضمنتها لإنتاج نموذج حضاري علمي يخدم الإنسانية بأكملها.

¹ المغني: (1.8/8). الكاساني (140/8)

² سورة الحجرات: 9.

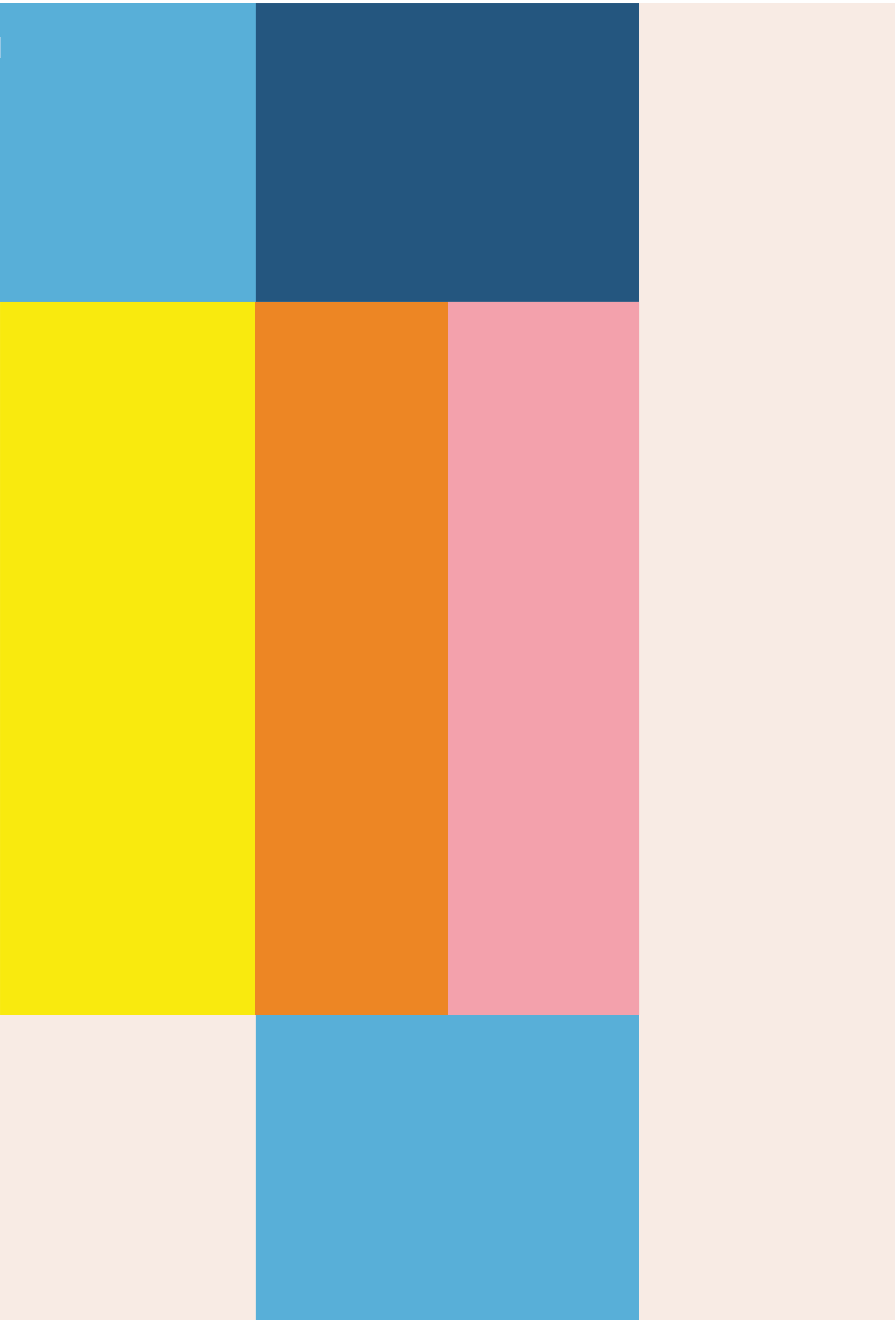
³ المغني: (121/8). شرح السير الكبير (1.3/2) السرسي: المبسوط (136/10).

⁴ المغني: (1.8/8). كشف القناع (49/4). شرح منتهى الإيرادات (146/4). مغني المحتاج (121/4). فتح العزيز (113/14) الكاساني (113/7)/(140/8). الدرر المختارة (429/3).

⁵ البحر الزخار (419/5). كشف القناع (49/4). شرح منتهى الإيرادات (148/4). الشافعي: الأم (130/4). فتح العزيز (113/14). مغني المحتاج (121/4).

- ☆ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة، ط 2، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع.
- ☆ ابن خلدون عبد الرحمان بن محمد، المقدمة، دار الجيل، بيروت.
- ☆ أحمد قائد الشعبي، وثيقة المدينة المضمون والدلالة، كتاب الأمة، العدد 110، ذو القعدة 1426هـ.
- ☆ آل الشيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم، هذه مفاهيمنا، الناشر: إدارة المساجد والمشاريع الخيرية الرياض، الطبعة: الثانية 1422هـ-2001م.
- ☆ البخاري محمد بن اسماعيل: الصحيح البخاري، تحقيق المصطفى ديب البغا، الطبعة الرابعة، دمشق بيروت دار ابن كثير واليامة 1410 هـ _ 1990 م.
- ☆ بدوي ثروت: "النظم السياسية: تطور الفكر السياسي والنظرية العامة للنظم السياسية"، القاهرة، دار النهضة العربية، 1972.
- ☆ البياتي منير: الدولة القانونية والنظام السياسي الاسلامي، الدار العربية للطباعة، بغداد، ط 1، 1399هـ _ 1979م.
- ☆ جميل هشام: السلام في الإسلام، بحث منشور ضمن مجلة الرسالة الاسلامية، العددان (263_264)، 1416 هـ _ 1996 م.
- ☆ جميل هشام: مسائل من الفقه المقارن، طبعة على نفقة جامعة بغداد، ط 1، 1409 هـ _ 1989 م.
- ☆ حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ط 4، بيروت دار النفائس 1983م.
- ☆ خلاف عبد الوهاب: السياسة الشرعية والنظام في الدولة الاسلامية، المطبعة السلفية، 1350 هـ.
- ☆ الرازي محمد بن عمر: تفسير فخر الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، بيروت: دار الفكر، 1410 هـ.
- ☆ الزحيلي، وهبة: آثار الحرب في الفقه الاسلامي، دراسة مقارنة، دار الفكر.
- ☆ زيدان عبد الكريم: أحكام الذميين والمتكافئين في دار الاسلام، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة.
- ☆ السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (المتوفى: 911هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت.
- ☆ العلي: صالح أحمد: تنظيمات الرسول صلى الله عليه وسلم الادارية في المدينة، مجلة المجمع العلمي العراقي، عدد 17، بغداد، 1969م.

- ☆ العمري، أكرم ضياء العمري: السيرة النبوية، مكة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط 5، 1413هـ/1993م.
- ☆ الغضبان: منير محمد: المنهج الحركي للسيرة، مكتبة المنار، الاردن، ط2، 1984م.
- ☆ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، بيروت، دار الفكر، 1412 هـ/1983م.
- ☆ القرافي، شهاب الدين ابو العباس احمد بن ادريس (ت 684هـ): الفروق، ط 1، مطبعة دار الاحياء الكتب العربية، 1346 هـ.
- ☆ القرطبي ابو عبد الله محمد بن احمد الانصاري: الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، 1983م.
- ☆ القزويني محمد بن يزيد أبو عبد الله: سنن ابن ماجة: تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر بيروت.
- ☆ لبيد إبراهيم: عصر النبوة والخلافة الراشدة، بغداد، 1411 هـ _ 1990 م.
- ☆ الماوردي ابو الحسن علي بن محمد بن حبي (ت 450 هـ): الاحكام السلطانية، مطبعة مصطفى الحلبي، 1386 هـ _ 1966 م.
- ☆ محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (المتوفى: 1354هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: 1990 م.
- ☆ مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري: صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت دار الفكر، 1403 هـ _ 1983 م.
- ☆ الندوي أبو الحسن: السيرة النبوية، دار الندوة الجديدة، بيروت.
- ☆ النسائي، أحمد بن شعيب النسائي (ت 303): سنن النسائي، تحقيق مكتب التراث الاسلامي، دار المعرفة، ط 3/1414هـ.



فقه الموازنات في قضايا سياسية معاصرة

ملخص

ذخائر

يعلم كل مهتم بالعلم الشرعي أن للفتوي أهميتها وخطرها في آن معا. فأهميتها تتجلى في صلاحية الدين الإسلامي لكل زمان ومكان، مما يفرض على أهل كل زمان أن يجتهدوا في تنزيل الشرع الحنيف بما يناسب الزمان والمكان الذي هم فيه، وذلك يتطلب اجتهادا في الفهم واحتياطا في التنزيل حتى لا تتحول أخطاء الموقعين عن رب العالمين - والتي قد تكون نتيجة جمود أو تقصير في الفهم - إلى وسائل إيضاح يحتج بها خصوم الدين على عدم صلاحيته لكل زمان ومكان.

أما خطورتها فتتجلى في اعتبارها فهما عن الله وعن رسوله، مما يفرض على الأمة أن تؤهل من يتصدون للفتوي تأهيلا علميا، يجمع بين الفقه في الدين، والفهم للمواقع الذي يتحركون فيه، وألا يتصدي للفتوي من كان خاليا من شروطها المعتمدة، وضوابطها المقررة.

ومن الأمور التي فرضت نفسها على من يتصدون للفتوي في زمننا هذا جملة من النوازل السياسية المعاصرة، مع ما يصاحبها من تحولات كبرى، وتعقيدات جمة، مع ندرة الفقه السياسي في تراثنا بسبب التهميش الذي تعرض له أهل القرآن منذ افتراق السلطان والقرآن، بعد انتهاء زمن الخلافة الراشدة، كما أخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم.

Abstract:

Everyone interested in Islamic religionsciences knows that the fatwa(advisory opinion) is important and dangerous alike. Its importancepertains to the validity of the Islamic religion for every time and place which imposes on jurists to exert themselves in implementing sharia in a way that fits inwith the time and place. As a result, thisrequires diligence in understanding and cautiousness in implementation so that mistakes of the juristswould not beargumentsused by opponents to defend Islam. On the other hand, its criticalityappears in the fact that fatwa is delivered on behalf of Allah and his messenger (peace be upon him), which imposes on the Islamic nation to qualify those who call the fatwa scientifically andcombining the doctrine of religion and understanding the reality in which they are living.Besides, fatwa should not be addressedby those who are not qualified. A number of contemporary political novelties imposes itself on those who call for the fatwa in our time, which accompanies changes and great complications in addition to the scarcity of political doctrine in our heritage because of the marginalization that Qu'ranic people have experienced since the separation of the Qu'ranand theruler, after the end of the caliphate period as the prophet,peace be upon him, said.

Keywords: Fatwa (advisory opinion) – Jurists–contemporary politics.

مقدمة

لقد عرف العلماء - رحمهم الله تعالى - الفقه بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية ، ومن هنا نعلم أن الفقه هو الأحكام الشرعية الخمسة، من واجب ومندوب وحرام ومكروه ومباح، فما من قول أو فعل يصدر من إنسان مكلف إلا وله حكم شرعي، وهي أحكام تؤخذ من الأدلة التفصيلية، ولأن الأدلة التفصيلية محصورة، وما يصدر عن الإنسان ليس بمحصور، فإن صدور أى فعل أو قول أو حدث يستوجب حكماً شرعياً دون أن يكون هذا الحكم معروفاً من قبل هو ما يسمى بالنوازل التي تستدعي من المجتهد بذل الوسع في استنباط أحكام شرعية لكل نازلة جديدة. وقد ظهر في العصر الحديث كثير من النوازل السياسية التي استدعت استنباط أحكام شرعية لها، فتعددت الفتاوى حول النازلة الواحدة وتضاربت في ظل غياب العمل المؤسساتي والاجتهاد الجماعي، بل في غياب منهج واضح ورصين لاستنباط الأحكام الشرعية المناسبة لهذه النوازل، مما يستدعي من أهل العلم والتقوى التوقف للنظر في أسباب التضارب بين هذه الفتاوى للدرجة التي تثير الاضطراب والفوضى في أفهام وعقول طلبة العلم وعامة المسلمين.

إن هذا البحث يروم الإجابة عن بعض الإشكالات المطروحة آنفاً وفق منهج علمي يزاوج بين الوصف والتحليل والنقد، وصولاً لاقتراحات تتوخى الخروج من التيه وتنظيم العمل العلمي الاجتهادي وفق ضوابط ترشده وتسدده ليكون أقرب إلى المقاصد الشرعية والمصلحة الاجتماعية.

وللموصل للمغاية السابقة جاء هذا البحث مصمماً من مقدمة، وتمهيد، وثلاث فصول، في كل فصل عدداً من المباحث، وخاتمة.

مدخل:

نزل بالمسلمين - عبر تاريخهم الممتد على مدى أربعة عشر قرناً ونيف - نكباتٌ وفتن كثيرة، ولكن أخطرها نكبتان عظيمتان، مازالت الأمة تعاني من آثارهما السلبية إلى اليوم.

الأولى: هي نكبة الانكسار التاريخي الذي حول الحكم الإسلامي من خلافة على منهاج النبوة كانت السيادة فيها للدعوة، وكانت الدولة خادمة لها ومدافعة عنها، إلى ملك عاض أصبحت السيادة فيه للدولة، تستخدم الدعوة متى تشاء، وبالشكل الذي تشاء، وتهمشها حين تشاء.

الثانية: نكبة الاستعمار الخارجي الذي احتل الأرض، وأزهق الأرواح، ولم يخرج إلا وقد أوجد البيئة المناسبة لظهور فئة مغربة، تقود الأمة إلى حيث يريد المستعمر الغربي على كل المستويات، السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية.

هاتان النكبتان كلاهما اتفق في إبعاد العلماء عن دوائر الحكم ومجالاته، وتهميش دورهم على مستوى تدبير شؤون الدولة، تنظيراً، وممارسة، ولذلك نجد في تراثنا الفقهي ندرة فيما يتعلق بأحكام السياسة، بالمقارنة مع التضخم في أحكام الطهارة، والصلاة... مع ضرورة التنبيه إلى أمرين اثنين:

1- أن علمائنا في زمن الملك العاض كانوا دائماً على استعداد لإقامة الحق، يلاحظ ذلك في ثنايا كلامهم " ومن يقرأ ما بين السطور يدرك تحت كلمات (المكنة) و (العجز) و (القدرة) و (حسب الإمكان) طلباً دائماً للحق لم يستقل علماؤنا عنه، لكن أوقفهم عنه واقع حكم عاض له عصبية بها يقوى وليس مع العلماء قوة منظمة¹."

2- أن غياب العلماء بعد الاستعمار كان أشد وضوحاً، بسبب إبعاد الشريعة عن الحياة العامة، فقد كان العلماء قبل الاستعمار حاضرين على الأقل في القضاء، والشورى، والفتوى، أما بعد الاستعمار فقد خرجنا من دائرة الملك العاض الذي كان يمثل شوكة الإسلام، إلى الملك الجبري الذي لم يعد يخفي عداؤه للدين وأهله وإن تمسح به أمام الناس نفاقاً وتملقاً.

وقد استمر هذا الوضع إلى أن جاءت الصحوة الإسلامية حيث بدأ الناس ببركتها يعودون لدين الله أفواجا، ويرفضون كل الملل والنحل التي تعادي الدين، أو ترفضه، مما حد كثيراً من قدرة خصوم الدين على المجاهرة بمعارضتهم لأحكام الدين، وأصبح كل صاحب نخلة كالاشرابية والرأسمالية... يبحث لها عن مستند من داخل الحقل الإسلامي، كما أصبح الحكام في حاجة ماسة إلى توظيف العلماء للحصول على الشرعية السياسية.

كما أن الواقع تطور بشكل كبير جداً، ولم يعد الحكم بتلك البساطة التي كان عليها، وأصبحت النوازل السياسية المعاصرة تشهد نوعاً غير مسبوق من السيولة، مما أدى إلى كثير من الضبابية في الفهم، والاضطراب في التنزيل، لأسباب متعددة.

¹ العدل، عبد السلام ياسين، الطبعة الأولى، سنة 2000، ص 5.

وهكذا ظهرت بعد الاستقلال السوري الذي حصلت عليه أغلب الأقطار الإسلامية جملةً من التحديات، أهمها: الدولة الوطنية، شرعية الحاكم الدينية والسياسية، الديمقراطية، الانتخابات، مشاركة المرأة السياسية، الحرية، الخروج على الحكام والتظاهر ضدهم لتحقيق مصلحة عامة أو مكاسب فئوية....

وسأذكر هنا بحول الله تعالى أربعة نماذج على سبيل التمثيل، قبل أن أتحدث عن أسباب اختلاف العلماء في التعامل مع النوازل السياسية المعاصرة، هذه الأسباب الناتجة عن معضلات في الفهم، والآلة لمزالق في التنزيل.

الفصل الأول: نماذج من النوازل السياسية المعاصرة

المبحث الأول: الدولة الوطنية

عرف المسلمون الانقسامات الجغرافية لأسباب سياسية منذ النصف الأول من القرن الهجري الثاني عندما قامت الدولة الأموية بالاندلس، ثم الدولة الإدريسية بالمغرب الأقصى، ثم ازدادت الانقسامات واستفحلت مع توالي الأيام، حتى أصبحت تصنع بتوجيهات مباشرة من المستعمر الغربي¹.

وهكذا انتقلنا من التقسيم الثنائي المعتمد عند الفقهاء عندما قسموا العالم إلى قسمين: دار حرب، ودار إسلام، إلى دول وطنية كثيرة لا يربط بينها رابط، وأصبحت الدولة الوطنية حاكما على تصرفات المسلمين، ولها مؤسسات علمية تضم "علماء" تجيشهم في كل مناسبة للترويج لأمر قد لا تصح شرعا، ويعتمدون في ذلك على تأويل نصوص شرعية تأويلا باطلا، أو بإيراد نصوص لا تصح، كحديث "حب الأوطان من الإيمان الموضوع. فالولاء للوطن لا لله، والنصرة لأبناء الوطن حتى ولو كانوا يهودا أو نصارى لا لأبناء العقيدة الإسلامية، حتى أصبح من المسلمات عند الناس أن الدين لله والوطن للجميع، شعارهم قول شاعرهم:

هبوني عيداً يجعل العرب أمة*** وسيروا بجثماني على دين برّهم
سلام على كفر يوحّد بيننا*** وأهلاً وسهلاً بعده بجهم

ويقول آخر:

لا تسئل عن ملتي أو مذهبي*** أنا بعثي اشتراكي عربي

بل أصبح المسلمون يقتل بعضهم بعضاً من أجل حدود صنعها المستعمر، وأصبحت الشهادة في سبيل الوطن من جلائل الأعمال حتى ولو بسفك دم مسلم بغير وجه حق، وهي عصبية ممقوتة شرعا، ولم تجلب سوى الخراب واقعا، كما أنها أمر دخيل على ثقافة المسلمين، فعن جبير بن مطعم، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية"²

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: كنا في غزاة - قال سفيان: مرة في جيش - فكسع رجل من المهاجرين، رجلا من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فسمع ذلك رسول

¹ - وخير شاهد على ذلك اتفاقية سايكس بيكو.

² سنن أبي داود - كتاب الأدب أبواب النوم - باب في العصبية حديث: 4477.

الله صلى الله عليه وسلم فقال: " ما بال دعوى الجاهلية " قالوا: يا رسول الله، كسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال: " دعوها فإنها منتنة ¹ ".

وعن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبة، أو يدعو إلى عصبة، أو ينصر عصبة، فقتل، فقتله جاهلية، ومن خرج على أمتي، يضرب برها وفاجرها، ولا يتحاشى من مؤمنها، ولا يفى لذي عهد عهده، فليس مني ولست منه ² ".

وفي نفس الباب عن ابن عمر قال: " طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته القصواء يوم الفتح، واستلم الركن بمحجنه، وما وجد لها مناخاً في المسجد حتى أخرجت إلى بطن الوادي، فأنىخت، ثم حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: " أما بعد، أيها الناس، فإن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية، يا أيها الناس، إنما الناس رجلان، بر تقي كريم على ربه، وفاجر شقي هين على ربه "، ثم تلا: يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا حتى قرأ الآية، ثم قال: " أقول هذا وأستغفر الله لي ولكم ³ ". " وكل حكم يعتمد على السيف فهو عصبية. وكل طاعة لغير أهل الشورى فهو انضواء تحت راية عمية ⁴ ".

أما عندما يُقتل المسلمون في بلد ما، كفلسطين، أو العراق، أو سوريا أو ليبيا... فإن المسلمين في الأقطار الإسلامية الأخرى يتحولون في أحسن الأحوال إلى جمهور عريض يتابع هذه الأحداث الجسام، دون أن يحرك ساكناً، مع العلم أنه من المقرر عند الفقهاء أن " الْعُدُوَّ إِذَا فَجَأَ مَدِينَةَ قَوْمٍ مَثَلًا، فَيَتَعَيَّنُ - الجهاد - عَلَى كُلِّ أَحَدٍ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْجِهَادِ كَالْمَرْأَةِ وَالْعَبْدِ، فَإِنْ عَجَزُوا عَنْ الدَّفْعِ عَنْ أَنْفُسِهِمْ فَإِنَّهُ يَتَعَيَّنُ عَلَى مَنْ يُفْرِجُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوا مَعَهُمُ الْعُدُوَّ ⁵ "، وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبيع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخواناً، المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله، ولا يحقره التقوى هاهنا " ويشير إلى صدره ثلاث مرات " بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام، دمه، وماله، وعرضه ⁶ ".

¹ صحيح البخاري - كتاب تفسير القرآن سورة البقرة - باب قوله : سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم حديث: 4625

² صحيح مسلم - كتاب الإمارة باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر - حديث: 3525

³ صحيح ابن حبان - كتاب الحج باب دخول مكة - ذكر جواز طواف المرء على راحلته حديث: 3891

⁴ كتاب العدل، عبد السلام ياسين، ص 126.

⁵ حاشية العدوي، علي الصعيدي العدوي المالكي، تحقيق أحمد حمدي إمام، مطبعة المدني، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1989، ج 3، ص 7.

⁶ صحيح مسلم - كتاب البر والصلة والآداب باب تحريم ظلم المسلم - حديث: 4756

ورغم أن هذه الانقسامات - التي لم تتوقف عند الانقسام الجغرافي بل تعدته إلى اختلاف القلوب - تتعارض مع ما كرسه الشريعة المحمدية من وحدة الأمة، " إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ¹ " وعدم جواز " تعدد السلطان"²، في بلاد الإسلام، "إذ لو تعدد الرؤساء في الأصقاع والبقاع لأدى إلى منازعات ومخاصمات موجبة لاختلال أمر النظام"³ مع اعتبار أن " جميع بلاد الإسلام كالبلد الواحدة"⁴ فإن الواقع فرض نفسه بقوة، وأصبح الحديث عن المواطنة، وعن الدولة الوطنية من لدن العلماء وعن " بيعة " الحاكم "الشرعية" في هذا القطر أو ذاك أمراً مستساغاً، وكأن الشرع لم يرد بغير هذا. بل أصبح الحديث عن عكسه أمراً شاذاً، يستحق صاحبه أن ينعى بأقبح النعوت، كالخوارج، وعدم الوطنية، وأصحاب الفتن، أو أصحاب الفتاوى الشاذة...

إن هذا الواقع يفرض على العلماء جملة من التحديات، بدءاً ببيان الحق للناس، وعدم تسويق ما لا يسوغ شرعاً، إلى العمل بمجد على تغييره واستبداله بواقع جديد، يرضاه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وينعم فيه المسلمون بالوحدة، والحرية، والعدل، ليتأتى لهم حمل رسالة الإسلام للعالمين، فالبشرية اليوم في أمس الحاجة إلى الدعوة المحمدية بما تتضمنه من عدل، ورحمة، ورفق، ومحبة، وهداية.

المبحث الثاني: الديمقراطية

لقد عانا المسلمون على مدى قرون طويلة من الاستبداد السياسي، لأن الحرية والعدل في بلاد المسلمين كان عمرهما قصيراً، فعن سعيد بن جهمان، عن سفينة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: " الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم تكون ملكاً "، قال: أمسك خلافة أبي بكر رضي الله عنه سنتين، وعمر رضي الله عنه عشراً، وعثمان رضي الله عنه اثنتي عشرة، وعلي رضي الله عنه ستاً. قال علي بن الجعد: قلت لحماة بن سلمة: سفينة القائل: أمسك؟ قال: " نعم "⁵.

فبمجرد تحول الخلافة الإسلامية إلى ملك عاض على يد معاوية ابن أبي سفيان - رضي الله عنه - بدأ زمن الردة السياسية، الذي فشلت الأمة الإسلامية في التصدي له كما تصدت للردة الدينية أيام أبي بكر - رضي الله عنه - ، وأصبح توارث الحكم أمراً قائماً لا يستطيع أحد إنكاره، فكلما مات حاكم ورث الأمة لابنه الذي قد لا يكون ناهز الحلم، وكأن الأمة قاصر لا تستطيع تدبير أمرها، بل كأنها أمة عقيم لا تستطيع أن تلد من يقوم بأمرها أحسن قيام !!!.

¹ سورة الأنبياء، الآية 92.

² حاشية العدوي، ج 2 ص 375.

³ شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1998، ج 5 ص 238.

⁴ نفس المرجع، ص 377.

⁵ صحيح ابن حبان - كتاب إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة ذكر الخبر الدال على أن الخليفة بعد عثمان بن عفان كان - حديث: 7053.

وبذلك وقع ما حذر منه الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم، فيما رواه مالك بن ظالم قال : سمعت أبا هريرة يقول لمروان بن الحكم: حدثني حبيبي أبو القاسم صلى الله عليه وسلم الصادق المصدوق: " إن فساد أمتي على يدي أغيلمة سفهاء من قريش ¹ ".

ثم جاء الاستعمار الغربي فتحول الملك العاض ملكا جبريا، كما أنه تفوق على الملك العاض في القمع والاستبداد والفساد، بل تعدى كل ذلك إلى التآمر ² مع العدو على مصالح المسلمين، ودمائهم، وبلدانهم، ومع ذلك وجد الملك الجبري من العلماء من يعطيه الشرعية، ويدعو إلى طاعته، مستدلا بجملة من النصوص الشرعية يعرضها - معرضا عن غيرها - مبتورة من السياق، محرفة في التأويل كقوله تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ³ "، ومن ذلك ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل عليكم عبد حبشي، كأن رأسه زبيبة ⁴ ". وفي رواية المستدرك عن العرياض بن سارية، قال: صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح، ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون، فقلنا: يا رسول الله كأنها موعظة مودع فأوصنا، قال: " أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن أمر عليكم عبد حبشي، فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة ⁵ ".

وعن أبي سلام، قال: قال حذيفة بن اليمان: قلت: يا رسول الله، إنا كنا بشر، فجاء الله بخير، فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شر؟ قال: " نعم "، قلت: هل وراء ذلك الشر خير؟ قال: " نعم "، قلت: فهل وراء ذلك الخير شر؟ قال: " نعم "، قلت: كيف؟ قال: " يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهدي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس "، قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله، إن أدركت ذلك؟ قال: " تسمع وتطيع للأمر، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فاسمع وأطع ⁶ ".

هذه بعض أدلتهم التي يبنون عليها الموقف الناكص عن حقيقة أن الإسلام دين العدل، والحرية، وأن البيعة الشرعية هي عقد شرعي بين الحاكم والمحكوم، يلزم الثاني بالسمع والطاعة، كما يلزم الأول بإقامة الدين، وإعطاء الحقوق، والاحتكام إلى الشورى، جعل أجيالا من شباب المسلمين ترى أن الدين أفيون الشعوب، وأن الخلاص

¹ صحيح ابن حبان - كتاب التاريخ ذكر الإخبار عن وصف أقوام يكون فساد هذه الأمة على أيديهم - حديث: 6821.

² - وهو أمر مشاهد تفضحه الصحافة العالمية، وعلى رأسها الصحيفة الصهيونية يديعوت أحرنتوت.

³ سورة النساء، الآية 59.

⁴ صحيح البخاري - كتاب الأحكام باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية حديث: 6743.

⁵ المستدرك على الصحيحين للحاكم - كتاب العلم وأما حديث عبد الله بن مسعود - حديث: 298.

⁶ صحيح مسلم - كتاب الإمارة باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر - حديث: 3524.

من هذا الاستبداد المتسريل بسريال الدين، لن يكون إلا بترك الدين إلى غيره من الإيديولوجيات البشرية، " كالليبرالية، والاشتراكية، والديمقراطية"، التي تضمن للإنسان كرامته وحرية.

ولما وردت فكرة الديمقراطية إلى بلاد المسلمين وافدة من الغرب، انقسم الناس حولها طرائق قديدا، فذهب قوم إلى أنها الشورى - التي جاء بها الإسلام - عينا، ولم يفرقوا في ذلك بين الشكل والمضمون، بل دعوا إليها بعجزها، وبجرها.

وذهب آخرون إلى أن الديمقراطية تناقض الإسلام، وأنها الكفر عينه الذي لا يجوز القول به، أو الدعوة إليه، إذ لا شك عندهم " في أن النظم الديمقراطية أحد صور الشرك الحديثة في الطاعة والانقياد، أو التشريع، إذ تلغي سيادة الخالق - سبحانه وتعالى - وحقه في التشريع المطلق وفي توجيه الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تحييرا أو وضعاً، وتجعلها من حقوق المخلوقين¹، لأن من أركان الديمقراطية التي تتعارض مع الدين:

1- سيادة الشعب، بمعنى أن الشعب فوق السلط الثلاث، التنفيذية، والتشريعية، والقضائية، فالشعب هو المشرع، وهو المنفذ، وهو القاضي، وبالتالي ف" أين الله ورسوله؟! غير موجودين..."².

2- الحقوق والحريات مكفولة، " فكل واحد حر، ففي النظام الديمقراطي حرية الردة مكفولة، ينتقل بين الأديان كيف شاء، ويسب ويلعن القرآن والسنة كيف شاء تحت مظلة القانون الديمقراطي، وفي النظام الديمقراطي تحمل المرأة من سفاح فحريتها مكفولة، وفي النظام الديمقراطي لادين ولا رجولة ولا أنوثة لا مسلم لا كافر لا بوذي لا شيء يمس الدين كلهم سواسية"³.

فالفريق الأول دفعه إلى القبول بالديمقراطية كما هي كراهيته للاستبداد، ومعاناته الطويلة مع القهر، والردة السياسية، ومدافعتة لحكام الاستبداد، ومن انضوى تحت لوائهم من "علماء" السلطة، الذين يسوغون للحكام كل قبيح، ويتهمون كل معارض للظلم بالمرق من الدين، والتكذب عن سبيل الصالحين.

أما الفريق الثاني فإنه يقر بوجود بعض المزايا للديمقراطية مثل توافر الحريات الأساسية، ووجود انتخابات حرة ونزيهة، ووجود تعددية سياسية، والفصل بين السلط، وسيادة القانون، ولكن هذه المزايا يفسدها ويجعلها غير ذات قيمة سيادة الشعب، مما يدفعه إلى رفضها جملة، ودون البحث الجاد عن بديل، ليبقى البديل هو سيادة الحاكم المستبد، الذي يستخف بالدين عندما يروج على لسان "علماء" السلطة أن له شرعية دينية، وأن طاعته واجبة

¹ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الرابعة، سنة 1420 هـ، ج 2، ص 503.

² العلمانية، الليبرالية، الديمقراطية، الدولة المدنية في ميزان الإسلام، جمعية الترتيل للخدمات الثقافية والدينية، الطبعة الثالثة، ص 23.

³ نفس المرجع ص 24.

بنص القرآن والسنة، ويستخف بالناس عندما يلهيهم بانتخابات شكلية مزورة ومتحكم في نتائجها، فيضحك على أهل الدين "بالدين"، وعلى أهل الديمقراطية "بالديمقراطية".

وهناك فريق ثالث يميز في الديمقراطية بين الشكل، والمضمون، فلا يرى مانعا " من اقتباس آليات وحكمة وترتيبات وإدارة وأشكالا مؤسساتية من الديمقراطية المتطورة ¹، بشرط أن نقبس من هذه الآليات، " ونحن ذاتنا وروحنا وعقلنا منا لا من غيرنا ². بمعنى أن لا نتأثر على مستوى الروح والمضمون، فنصبح نسخة ممسوخة من الحضارة الغربية، بل نستفيد من تلك الحضارة، " بعين ناقدة نستفيد من كتاب الله المبسوط في الكون لكل قارئ آيات الله، وبلاء الله العباد، وسنة الله في العباد ³."

المبحث الثالث: الانتخابات

الانتخابات أسلوب ديمقراطي يختار به الشعب نواباً عنه ليتكلموا باسمه ويدافعوا عن مصالحه، ولعل هذه النسبة الديمقراطية للانتخابات هي التي جعلت بعض الناس يرفضونها ويحتجون لذلك بقوله تعالى: "وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً" ⁴، وقوله تعالى: "لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً" ⁵. وغيرها من النصوص الشرعية التي تبدو بعيدة عما يراد منه بها، فما أبعد الدليل عن الدعوى، إلا أنهم ومع هبوب رياح الربيع العربي عادوا للقول بجواز المشاركة في الانتخابات، بل منهم من نزل وشارك ناخباً أو مرشحاً.

وهناك من جوز المشاركة في الانتخابية بعد أن حاول إعطائها تكييفاً شرعياً، إلا إنهم اختلفوا في تكييفها على قولين: ⁶

1- أنه تركية وشهادة، فهو شهادة من الناخب بصلاحيته المرشح للولاية، وإلى هذا ذهب كثير من المعاصرين. وقد أعترض هذا القول من وجوه منها: أنه يترتب على القول بأن الانتخاب شهادة عدم قبول شهادة النساء، واشترط نفس الشروط المطلوبة في الشاهد كالعدالة والعلم....

¹ الشورى والديمقراطية، عبد السلام ياسين، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، سنة 1996، ص 293.

² نفس المرجع و الصفحة.

³ نفس المرجع و الصفحة.

⁴ سورة النساء، الآية 140.

⁵ سورة الفتح، الآية 25.

⁶ الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي، فهد بن صالح بن عبد العزيز العجلان، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، سنة 1429 هـ، ص 42 وما بعدها.

2- أنه وكالة، فالانتخاب توكيل من الناخب للمرشح لينوب عنه في ممارسة الولاية، وإليه ذهب بعض المعاصرين. وقد اعترض على هذا القول أيضا بكون الانتخاب مخالف للوكالة من وجوه، أهمها، عدم إمكان المنتخب عزل المنتخب، وكون الوكالة تكون شخصية وهذه عامة...

وقد ذهب الأستاذ فهد بن صالح إلى كون الانتخاب ليس بشهادة ولا وكالة بل هو: "اختيار وإرادة من الناخب للمرشح الذي يريده"¹.

إلا أن تجويز العلماء للمشاركة الانتخابية جاء عبارة عن فتوى عامة لا تراعي خصوصيات الأقطار الإسلامية، مما ترتب عليه عدم اعتبار المال، وأدى إلى ضياع كثير من الأموال والجهود دون طائل، فنحن نرى الانتخابات تجري في غالب بلاد المسلمين بين فترة وأخرى، يُستدعى إليها بعض الفضلاء ليكونوا جزء من الديكور الديمقراطي دون أن يمتدوا من أي حكم حقيقي يؤدي إلى تغيير واقع الناس، وتحقيق مصالحهم، وإصلاح أحوالهم.

المبحث الرابع: الخروج على الحكام والتظاهر ضد سياساتهم

لقد "أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وأن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء"²، وهكذا عاش المسلمون قرونا طويلة تحت حكم استبدادي وملك عضوض، ثم جبيري، لا يعرفون غيره، حتى ألفتهم النفوس، وتقبلته العقول، حتى كأن الإسلام لم يأت بغيره، وقد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما قال فيما رواه أحمد عن نافع، عن معقل بن يسار، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا يلبث الجور بعدي إلا قليلا حتى يطلع، فكلما طلع من الجور شيء ذهب من العدل مثله، حتى يولد في الجور من لا يعرف غيره، ثم يأتي الله بالعدل، فكلما جاء من العدل شيء، ذهب من الجور مثله، حتى يولد في العدل من لا يعرف غيره"³.

وقد كان المسلمون الأوائل يقومون بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى قال الحسين بن علي رضي الله عنهما لمعاوية ابن أبي سفيان: " ولا أعلم فتنة أعظم من ولايتك أمر هذه الأمة"⁴، وخرج بنفسه ضد يزيد بن معاوية حتى قتل، وخرج عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما على عبد الملك بن مروان حتى قتل وصلب، وخرج سعيد بن جبير على الحجاج، ومثل هذه النماذج أكثر من أن تحصى.

إلا أن هذا الخروج المتكرر كان دائما يحقق نتيجة واحدة متكررة، هي سفك دماء هؤلاء القائمين على الظلم وبقاء الظالم كما هو، بل ربما تضاعف ظلمه وتطاول فسادده واستبداده، مما دفع عددا من العلماء - من باب الموازنة بين المصالح والمفاسد أو بفهم خاص للنصوص النبوية التي تأمر بالطاعة - إلى القول بعدم جواز الخروج

¹ نفس المرجع، ص 46.

² - فتح الباري لابن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية، ج 13، ص 7.

³ مسند أحمد بن حنبل - أول مسند البصريين حديث معقل بن يسار - حديث: 19839.

⁴ - تاريخ دمشق لابن عساكر، ج 14، ص 206.

على الحكام ولو كانوا فاسقين، " ما أقاموا الصلاة، سدا لذريعة الفساد العظيم والشر الكثير بقتالهم كما هو الواقع، فإنه حصل بسبب قتالهم والخروج عليهم من الشرور أضعاف أضعاف ما هم عليه"¹.

وقد توارث أغلب الناس هذه الفتاوى، فأصبح المتغلب بالسيف إماما بالنص، لا يجوز الخروج عليه، وأصبح له علماء يروجون وجوب طاعته، وعدم جواز الخروج عليه، وضرورة الصبر على ظلمه وفساده.

ولئن كانت هذه المواقف سائغة في زمن ابن القيم وغيره من العلماء الذين أفتوا بفتاوى في هذا الشأن السياسي تناسب الواقع الذي كانوا يعيشون فيه، فإن هؤلاء العلماء أنفسهم يرون أن "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال وذلك كله من دين الله"² وبذلك ألقوا المسؤولية على عاتق من يأتي بعدهم أن ينظر لدينه حسب قدرته، وبالنظر لزمانه وأحواله، لا أن يلوك فتاوى من مضى دون إدراك. ولكن طبائع الأشياء واختلاف الإرادات جعلتنا بين من يرى أن طاعة الحاكم الحالي واجب شرعي والخروج عليه حرام، وبين من يرى أن الخط " السياسي الواضح هو أننا لا نعارض حكام الجبر معارضة الأحزاب على مستوى تدبير المعاش والاقتصاد بل نعصيهم لأنهم خرجوا عن دائرة الإسلام إلا أن يتوبوا توبة عمر بن عبد العزيز"³.

ولا يخفى على أحد أن الزمن الذي نعيش فيه مختلف تماما عن الأزمنة السابقة التي صدرت فيها فتاوى عدم جواز الخروج على الحاكم، ولكن لدينا وعاظ لا يفقهون هذه اللغة، ويعيشون في زمن الدولة الإسلامية في العهود الأموية والعباسية، ويستأنسون خطاب الفقهاء في اللحظات السابقة، لتنزيله في العصر الحديث، ولا يلاحظون التغيير الجذري للدولة في البناء الشكلي، وفي المضمون الداخلي. وكل ذلك يتم في غياب العقل الفقهي المقاصدي، فكانت القراءة الظاهرية - بدون فقه المذهب الظاهري - سائدة في هذه المرحلة. فما هي الأسباب التي تؤدي لاختلاف علماء هذا الزمان في أمور قد تبدو بديهية؟.

الفصل الثاني: معضلات الفهم

المبحث الأول: اختلاف فهم المفتين لنصوص الشريعة المتعلقة بهذا المجال

لقد وصف الإمام الشاطبي - رحمه الله تعالى - الشريعة الإسلامية وصفا - جمع فيه بين جمال النص وعذوبة الأسلوب ودقة التعبير - يبين فيه رفقاها بالمنتسبين إليها، وسماحتها وسعتها فقال: "يَنْطِقُ بِلِسَانِ التَّيْسِيرِ بَيَانُهَا، وَيَعْرِفُ أَنَّ الرَّفْقَ خَاصِيَّتُهَا وَالسَّمَاحَ شَأْنُهَا؛ فَهِيَ تَحْمِلُ الْجُمَاءَ الْعَفِيرَ ضَعِيفًا وَقَوِيًّا، وَتَهْدِي الْكَافَّةَ فَهِيمًا وَعَظِيًّا، وَتَدْعُوهُمْ بِنِدَاءٍ مُشْتَرِكٍ دَانِيًا وَقَصِيًّا، وَتَرْفُقُ بِجَمِيعِ الْمُكَلَّفِينَ مُطِيعًا وَعَصِيًّا، وَتُقَوِّدُهُمْ بِخَزَائِمِهِمْ مُنْقَادًا وَأَبِيًّا، وَتُسَوِّي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِ الْعَدْلِ شَرِيفًا وَدَنِيًّا، وَتُبَوِّئُ حَامِلَهَا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ مَكَانًا عَلِيًّا، وَتُدْرِجُ النُّبُوَّةَ بَيْنَ جَنْبَيْهِ

¹ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، سنة 1423 هـ، ج 5، ص 64.

² - إعلام الموقعين لابن القيم، ج 6، ص 114.

³ المنهاج النبوي، عبد السلام ياسين، الشركة العربية للإفريقية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، سنة 1989، ص 25.

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ نَبِيًّا، وَتَلْبَسَ الْمُتَّصِفُ بِهَا مَلْبَسًا سَنِيًّا، حَتَّى يَكُونَ لِلَّهِ وَلِيًّا؛ فَمَا أَعْنَى مَنْ وَالَاهَا وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا، وَمَا أَفْقَرُ مَنْ عَادَهَا وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا¹.

هذا الاختلاف الموجود بين الناس طبيعة، والمعبر عنه هنا بالضعف والقوة، والفهم والغباء... ينعكس قطعاً على فهمهم لنصوص الشريعة، فإدراكات المنتسبين للعلم متفاوتة، وقدراتهم على الفهم مختلفة، فكل واحد منهم يفهم من الشريعة بحسب قدرته وطاقته " لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا"². خصوصاً في القضايا السياسية التي أبعد عنها أهل العلم منذ أن افترق السلطان والقرآن، فأصبحت بذلك حكراً على أهل السيف، بل أصبحت في كثير من الأحيان شأناً عائلياً، لهذه العائلة الحاكمة أو تلك.

وسأذكر هنا سببين من أسباب هذا الاختلاف:

الأول: اختلاف قدرات الناس في الفهم والإدراك وحسن التلقي عن الله ورسوله، ونلخص ذلك في واقعة طريفة - وإن كانت بعيدة عن المجال السياسي - بطلها فقيه مالكي، متقد الذهن، حاضر البديهة، فقد "حَضَرَ ابْنُ رَاشِدٍ دَرْسَ بَعْضِ الْحَنَفِيَِّّةِ فَقَالَ الْمُدَرِّسُ: الدَّلِيلُ لَنَا عَلَى مَالِكٍ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْعِمَامَةِ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى حَائِلٍ أَصْلُهُ الشَّعْرُ فَإِنَّهُ حَائِلٌ"، فَأَجَابَهُ ابْنُ رَاشِدٍ بِأَنَّ الْحَقِيقَةَ إِذَا تَعَدَّرْتَ انْتَقِلَ إِلَى الْمَجَازِ إِنْ لَمْ يَتَعَدَّدْ وَإِلَى الْأَقْرَبِ مِنْهُ إِنْ تَعَدَّدَ وَالشَّعْرُ هُنَا أَقْرَبُ وَالْعِمَامَةُ أَبْعَدُ فَيَتَعَيَّنُ الْحُمْلُ عَلَى الشَّعْرِ فَلَمْ يَجِدْ جَوَابًا وَنَهَضَ قَائِمًا وَأَجْلَسَهُ بِإِزَائِهِ³.

الثاني: اختلاف إرادات الناس بين قوي طالب للمعالي، متمسك بالعزائم، حاضر في كل هول ينافح بقلمه ولسانه عن دين الله، لا يخاف في الله لومة لائم، كأنه المقصود بقول طرفة بن العبد:

إِذَا الْقَوْمُ قَالُوا مَنْ فَتَى حِلَّتْ أُنْبِي *** غَنِيْتُ فَلَمْ أَكْسَلْ وَلَمْ أَتَبَلَّدِ

وبين ضعيف يبتغي السلامة، ويطلب الصلاح بحسب طاقته، لا قدرة له على المواجهة، ولا طاقة له على النزال، كأنه المقصود بقول الحطيئة:

دع المكارم ولا ترحل لبغيتها *** واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

وسأضرب هنا مثالين يؤكدان هذا الكلام:

1- النموذج الأول يمكن التمثيل له بما ذكره الغزالي في كتابه الإحياء، من " أن حطيطة الزيات جيء به إلى الحجاج، فلما دخل عليه قال: أنت حطيطة، قال: نعم، سل عما بدا لك فأني عاهدت الله عند المقام على ثلاث خصال، إن سئلت لأصدقن، وإن ابتليت لأصبرن، وإن عوفيت لأشكرن، قال: فما تقول فيّ، قال: أقول إنك من أعداء الله في الأرض تنتهك المحارم وتقتل بالظنة، قال: فما تقول في أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان، قال: أقول إنه أعظم جرماً منك وإنما أنت خطيئة من خطاياهم، فقال: الحجاج ضعوا عليه العذاب، قال: فانتهى به العذاب إلى أن شقق له القصب، ثم جعلوه على لحمه وشدوه بالحبال، ثم جعلوا يمدون قصبه قصبه حتى انتحلوا لحمه، فما

¹ الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 2004، ص 14.

² سورة البقرة، الآية 286.

³ مواهب الجليل، الحطاب، دار الرضوان للنشر، نواكشوط، الطبعة الأولى، سنة 2010، ج 1، ص 321.

سمعوه يقول شيئاً، قال: فقيل للحجاج إنه في آخر رمق، فقال: أخرجوه فارموا به في السوق، قال: جعفر فأتيته أنا وصاحب له، فقلنا له: حطيط، ألك حاجة، قال: شربة ماء، فأتوه بشربة، ثم مات، وكان ابن ثمان عشرة سنة رحمة الله عليه¹.

فهذا نموذج لصاحب الإرادة والإقدام، الذي لا يرضى بأقل من أن يكون للشهداء سيداً بقوله كلمة حق عند سلطان جائر.

2- وأما النموذج الثاني فيمكن التمثيل له بما ذكره الشاطبي رحمه الله تعالى من "أَنَّ قَاضِيًا مِنْ قُضَاةِ قُرْطُبَةَ كَانَ كَثِيرَ الْإِتِّبَاعِ لِيَحْيَى بْنِ يَحْيَى، لَا يَعْدِلُ عَنْ رَأْيِهِ إِذَا اخْتَلَفَ عَلَيْهِ الْفُقَهَاءُ، فَوَقَعَتْ قَضِيَّةٌ تَفَرَّدَ فِيهَا يَحْيَى وَخَالَفَ جَمِيعَ أَهْلِ الشُّورَى؛ فَأَرْجَأَ الْقَاضِي الْقَضَاءَ فِيهَا حَيَاءً مِنْ جَمَاعَتِهِمْ، وَرَدَفَتْهُ قَضِيَّةٌ أُخْرَى كَتَبَ بِهَا إِلَى يَحْيَى، فَصَرَفَ يَحْيَى رَسُولَهُ، وَقَالَ لَهُ: لَا أُشِيرُ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ؛ إِذْ تَوَقَّفَ عَلَى الْقَضَاءِ لِغُلَانٍ بِمَا أَشْرْتُ عَلَيْهِ. فَلَمَّا انْصَرَفَ إِلَيْهِ رَسُولُهُ وَعَرَفَهُ بِقَوْلِهِ فَلَقَ مِنْهُ، وَرَكِبَ مِنْ قُورِهِ إِلَى يَحْيَى وَقَالَ لَهُ: لَمْ أَظُنَّ أَنَّ الْأَمْرَ وَقَعَ مِنْكَ هَذَا الْمَوْقِعَ، وَسَوْفَ أَقْضِي لَهُ عَدَاً إِنْ شَاءَ اللَّهُ. فَقَالَ لَهُ يَحْيَى: وَتَفْعَلُ ذَلِكَ صِدْقًا؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ لَهُ: فَالآنَ هَيَّجَتْ غَيْظِي؛ فَإِنِّي ظَنَنْتُ إِذْ خَالَفَنِي أَصْحَابِي أَنَّكَ تَوَقَّفْتَ مُسْتَحِيرًا لِلَّهِ مُتَخَيِّرًا فِي الْأَقْوَالِ، فَأَمَّا إِذْ صِرْتَ تَتَّبِعُ الْهَوَى وَتَقْضِي بِرِضَى مَخْلُوقٍ ضَعِيفٍ؛ فَلَا خَيْرَ فِيمَا بَجَيْءٍ بِهِ، وَلَا فِيَّ إِنْ رَضِيتُهُ مِنْكَ، فَاسْتَعْفِ مِنْ ذَلِكَ فَإِنَّهُ أَسْتَرُ لَكَ، وَإِلَّا رَفَعْتُ فِي عَزْلِكَ". فَرَفَعَ يَسْتَعْفِينِي فَعَزَلَ².

فهذا نموذج للعالم الذي جعل رضى المخلوق عليه مقدم عنده على رضى الخالق، فكيف إذا كان المخلوق المطلوب الرضى حاكماً يهاب ما عنده ويرغب. وقد قيل قديماً:

وهل أفسد الدين إلا *** ملوك سوء ورهبانها

ومثل هذه النماذج موجودة في كل زمان ومكان، ولكنها في هذا الزمان أكثر وأخطر، لأنها تجمع قلة العلم وقلة الورع والتقوى، نسأل الله العافية.

فالذين يتمسكون بطاعة الحاكم وإن جلد ظهره وأخذ مالك يعتمدون في ذلك نصوصاً شرعية عامة، ذكرت بعضها آنفاً، رغم أن الفقه يقتضي استنباط الحكم الشرعي من استقراء النصوص التي تتعلق بالموضوع، أما الأخذ بنصوص شرعية دون أخرى، دون مقتضى شرعي، ولا مرجح مصلحين ولا مقصد أخلاقي، فهو اتباع للهوى المذموم ولو بإشهار نص شرعي يتييم، ومن يفعل ذلك فقد أبعد النجعة، واستدبر الفقه، وأقبل على المخالفة لأمر الله ورسوله.

فينبغي للعالم استقراء النصوص الشرعية قبل استنباط الحكم الشرعي، ومن ذلك استحضار النصوص التي تقيد طاعة الحاكم المعروف، فعن علي رضي الله عنه قال: بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية فاستعمل رجلاً من

¹ إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الخامسة، سنة 200، ج 2، ص 464-465.

² الموافقات، ص 803.

الأنصار وأمرهم أن يطيعوه، فغضب، فقال: أليس أمركم النبي صلى الله عليه وسلم أن تطيعوني؟ قالوا: بلى، قال: فاجمعوا لي حطباً، فجمعوا، فقال: أوقدوا ناراً، فأوقدوها، فقال: ادخلوها، فدخلوها، فجمعوا بعضهم يمسك بعضاً، ويقولون: فررنا إلى النبي صلى الله عليه وسلم من النار، فما زالوا حتى خمدت النار، فسكن غضبه، فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "لو دخلوها ما خرجوا منها إلى يوم القيامة، الطاعة في المعروف"¹.

واستحضر النصوص التي تحض على النصح للحاكم، فعن تميم الداري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الدين النصيحة" قلنا: لمن؟ قال: "لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم"².

والنصوص التي تجعل الوقوف في وجه الحاكم الظالم، من أفضل الجهاد، فعن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر، أو أمير جائر"³.

بل هناك نصوص تدعو صراحة إلى قتال الظلمة، بل وتنفي الإيمان عمن لم ينكر منكرهم ولو بقلبه، فعن عبد الله بن مسعود، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون، وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدكم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل"⁴.

وعنه أيضاً رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "سيكون أمراء من بعدي يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدكم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن، لا إيمان بعده"⁵.

فبأي ميزان علمي، أو مصلحي، أو مقاصدي، يتم تجاهل كل هذه النصوص، والتركيز على التي تدعو للطاعة، مع لي أعناقها، لتظهر وكأنها تدعو إلى طاعة مطلقة دون قيد أو شرط. إنه غياب فقه الموازنة.

المبحث الثاني: تمسك بعض المفتين تمسكا حرفيا بفتاوى لعلماء أعلام من سلفنا الصالح متعلقة بالشأن السياسي.

لقد قلنا سابقا بأن العلماء الصادقين قديما كانت لهم فتاوى في نوازل سياسية تعالج الأحداث الواقعة بحسب الأزمنة والأحوال، فإجماع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وأن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء⁶، كان مبني على قواعد مصلحية ومقاصدية سليمة، فالمتغلب

¹ - صحيح البخاري.

² - صحيح مسلم.

³ - سنن أبي داود.

⁴ - صحيح مسلم.

⁵ - صحيح ابن حبان.

⁶ - فتح الباري لابن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية، ج 13، ص 7.

قديمًا كان مجاهد، وكانت مفسد الخروج عليه أكبر من المنافع، أما اليوم فقد صار الجهاد تهمة، وطلب الاستقرار تدهورًا على كل المستويات¹، ولو تغيرت أحوال سلفنا الصالح من العلماء لأفتوا بعكس ما ذهبوا إليه سابقًا، فلا يليق بنا في الزمن المعاصر أن نتمسك بتلك الفتاوى تمسكًا حرفيًا، يجمع بين البلادة في الفهم، والعجز في التفاعل مع واقعنا كما هو، فتتكأ كرها أو عجزًا على فتاوى من سبق، مسوقين لها على اعتبار أن الإلتباع أولى من الابتداع، لنكتشف متأخرين أننا لسنا متبعين لسلف صالح، بل نحن إلى الابتداع أقرب، فالمطلوب في هذا الزمان هو الإبداع، لأن كل المقدمات المنطقية التي بنيت عليها الفتاوى السابقة لم يعد لها وجود، فقديمًا كان علماءنا يتحملون كثيرًا من الظلم بقصد الحفاظ على بيضة الإسلام، أما اليوم فلم يعد لبيضة الإسلام² وجود، فديننا متهم بكل نقیصة³، ليس من قبل أعدائنا فحسب، بل من قبل حكامنا، ونخب⁴ السوء فينا التي تتبوء أعلى المناصب السياسية، والاقتصادية، والعسكرية، والإعلامية...

ووحدة المسلمين أصبحت أثرًا بعد عين، فالحدود المصطنعة أكثر عددًا⁵ من أهل الخير، والصالح، والعلم، وإذا كان الاطلاع على تاريخ الأندلس أيام ملوك الطوائف يدمي القلب، فإن الوضع اليوم أشد وأنكى. فأموال المسلمين منهوبة، ودماؤهم مسفوكة، وأرواحهم مزهوقة، وأعراضهم مستباحة. يذوقون من الفقر ألوانا ومن الاستضعاف أهوالا. فماذا بقي لهم ليحافظوا عليه بالتمسك بفتاوى مضى زمانها، ورحل أصحابها وتغيرت ظروف ظهورها؟.

المبحث الثالث: اختلاف نظرهم لمواقف كثير من السلف الصالح من بعض القضايا السياسية.

تميز الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - عمن سبقوه من الأئمة - أبي حنيفة ومالك والشافعي - بعدم خروجه على الحكماء، كما روي عنه - رحمه الله تعالى - أنه قال: "ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إمامًا، براكان أو فاجرا"⁶.

وعلى موقف الإمام أحمد الذي ضرب وعذب فلم يزد على أن أفتى بهذه الفتوى، التي تحول في ظاهرها الإمامة للمتغلب بالسيف براكان أو فاجرا، عول أغلب من سلك هذا المسلك، كما أنك تجد المنتسبين لمذهبه من أكثر الناس تشددًا في موالاة الحكماء، وتسويغ أفعالهم.

¹ - يشهد لذلك الواقع، فالتعليم يزداد ترديا، والصحة تزداد تدهورا، وهكذا كل القطاعات. أنظر التقارير الدولية والمحلية على السواء.

² - قدماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم مستباحة من لدن حكامهم قبل عدوهم، والأخبار الواردة من مصر وسوريا والخليج خير دليل على ذلك.

³ - وعلى رأسها الإرهاب.

⁴ - ولا أدل على ذلك من الحرب المعلنة على البقية الباقية من الدين كالإرث، والسنة النبوية وعلى رأسها صحيح البخاري، وهلم جرا.

⁵ أقول هذا على سبيل المبالغة وإلا فالأمة ما يزال فيها من الخير والفضل والعلم ما يرجى منه كل خير وفي المدى المنظور بإذن الله تعالى.

⁶ رجال القومة والإصلاح، عبد السلام ياسين، دار لبنان للطباعة والنشر، ص 85 - 86.

إلا أن هناك من أعطى لهذه الفتوى تأويلاً مختلفاً تماماً عما ذهب إليه أغلب من اطلع عليها، أو استند في موقفه عليها، ليصبح المعنى بـ "لا شك أن شدة كراهته لمنكر المأموم والمعتصم دفعه أن يأمل الخير في قائم "عليهم" بالسيف "براكان أو فاجرا". وكأنه رحمه الله لشدة فجور المتسلطين يرى في مجرد الاستبدال خيراً¹.

وبهذا يتحول الإمام أحمد من داع - عند بعض الناس - إلى الإقرار بإمامة المتغلب بالسيف، إلى محرض على حكام زمانه، يتلمس من يخرج عليهم بالسيف براكان أو فاجرا، فالتغيير في حد ذاته راحة، حتى ولو كان الحاكم الجديد من طينة المخلوع.

وقد تعددت وتنوعت مواقف الأئمة من الصحابة فمن بعدهم بين مواجهة الطغاة ومنازلة المستبدين، وبين مبايعتهم والسكوت عليهم.

فمن خرج عليهم الحسين بن علي، وعبد الله بن الزبير، وزيد بن علي، وسعيد بن جبيرة، ومحمد النفس الزكية، وغيرهم كثير، رضي الله عنهم جميعاً وأرضاهم. فكان في مواقفهم لمن بعدهم إسوة واهتداء.

ومنهم من بايع وسكت كعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وابن شهاب الزهري، وغيرهم كثير، فكان في مواقفهم لمن بعدهم حجة.

فاقتدى بعض الناس بهؤلاء، واقتدى آخرون بأولئك، وكل من اقتدى بقوم حاول تأويل مواقف من عارضوهم حتى ذهب ابن العربي في الدفاع عن يزيد - فيما فعله بالحسين وأهله - مذهبا قصيا عندما قال: "وما خرج إليه أحد إلا بتأويل، ولا قاتلوه إلا بما سمعوا من جده المهيم على الرسل، المخبر بفساد الحال، المخذر عن الدخول في الفتن. وأقواله في ذلك كثيرة: منها ما روى مسلم عن زياد بن علاقة عن عرفجة بن شريح قوله صلى الله عليه وآله وسلم: "إنه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان". فما خرج الناس إلا بهذا وأمثاله. ولو أن عظيمها وابن عظيمها وشريفها وابن شريفها الحسين يسعه بيته أو ضيعته أو إبله - ولو جاء الخلق يطلبونه ليقوم بالحق وفي جملتهم ابن عباس وابن عمر لم يلتفت إليهم - وحضره ما أنذر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما قال في أخيه، ورأى أنها قد خرجت عن أخيه ومعه جيوش الأرض وكبار الخلق يطلبونه فكيف ترجع إليه بأوباش الكوفة، وكبار الصحابة ينهونه وينأون عنه؟ وما أدري في هذا إلا التسليم لقضاء الله، والحزن على ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقية الدهر. ولولا معرفة أشياخ الصحابة وأعيان الأمة بأنه أمر صرفه الله عن أهل البيت، وحال من الفتنة لا ينبغي لأحد أن يدخلها، ما أسلموه أبداً².

¹ نفس المرجع، ص 86.

² العواصم من القواصم، ابن العربي، تحقيق الدكتور عمار طالبي، مكتبة دار التراث، القاهرة، ص 338.

ويبقى موقف ابن العربي هذا موقفا شاذا مخالفا لما عليه أئمة الهدى والدين كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وقد سمعت من أحد أساتذة التاريخ أن المغاربة كانوا إذا مروا بقبر ابن العربي مروا سراعاً، مخافة أن يخسف الله بهم، استعظاما لهذا القول.

الفصل الثالث: مزالق التنزيل

المبحث الأول: اختلاف المفتين في فهم الواقع المعاصر:

لا يختلف العقلاء أن الوضع السياسي للزمن المعاصر معقد بشكل كبير إلى درجة قد تجعل بعض أحداثه تستعصي على الفهم، فنحن في زمن فتنة واضطراب، كما روي عن محمد بن كعب أنه جاءه رجل، فقال: إنا نجد في بعض الكتب أن الله عز وجل عبدا ألسنتهم أحلى من العسل، وقلوبهم أمر من الصبر، يلبسون للناس مسوك الضأن من اللين، ويحتلون الدنيا بالدين، قال الله: علي يجترئون؟ وبني يغترون؟ بعزتي، لأتيحن لهم فتنة تدع الحليم حيران، فقال محمد بن كعب: هذا في كتاب الله، ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام¹، فإذا أضيف إلى ذلك قلت تعاطي كثير من العلماء لما يتعلق بالسياسة الشرعية، وتعامل بعضهم مع الحكام بحسن نية تصل إلى درجة السداجة، التي لا تليق بمن يوقعون عن رب العالمين، وهي سداجة تنتجها أسباب متعددة، منها:

- أ- القصور في فهم الواقع وسوء تقدير العواقب، مما يؤدي إلى لوك فتاوى من مضى دون إدراك.
- ب- غياب المعلومة الصحيحة التي لا بد منها قبل إصدار الفتوى، بل يزيد الأمر غموضا عندما تصل المرء معلومات مضللة.
- ج- الخوف من الحكام ومن بطشهم واتقاء شرهم بسبب ضعف النفس البشرية، إما خوفا على النفس، أو على الرزق...
- د- الطمع فيما عند الحكام من أموال يتصرفون فيها بغير حسيب ولا رقيب، عطاء ومنعاً، أو مناصب أحدثوها كالإفتاء والمشيخة والعضوية في المجالس، مما جعل بعض المنتسبين لأهل العلم يشتغلون بالتنافس على هذه المناصب بالتزلف للحكام بالباطل، وحتى بالمكايده بين أهل العلم.
- فلا حل لهذا إلا بالاجتهاد الجماعي، الذي يجمع بين المتخصص في علم الشريعة، والمتخصصين في العلوم السياسية والاقتصادية والإعلامية، وغيرها من العلوم الضرورية، في توفير المعلومة الصحيحة لاستصدار الفتوى المناسبة للنازلة محل التدارس.

¹ تفسير سنن سعيد بن مسعود - كتاب التفسير باب تفسير سورة البقرة - قوله تعالى: ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا حديث: 347.

المبحث الثاني: اختلاف ظروف الأقطار الإسلامية مع نزعة توحيد الفتوى.

تفرق المسلمون طرائق قديداً، وأصبح لكل مجموعة منهم دولة وطنية، ونشيدا وطنيا، وعلما وطنيا، وحاكما وطنيا. ورغم تشابه هذه الأقطار في سوء الأحوال إلا أن لكل أهل بلد خصوصيات سياسية، واقتصادية، واجتماعية، ومذهبية، لا ينبغي تجاوزها، وقد كان هذا هو الشأن حتى ظهرت الفضائيات، ووسائل التواصل الاجتماعي، فأصبحت ترى المفتي هنا أو هناك يتصل به الناس من كل أنحاء العالم، فيجيب هذا بنفس الجواب الذي أجاب به ذاك، دون مراعاة لخصوصية هذا البلد أو ذاك، مما أدى إلى كثير من الاضطرابات بين عوام الناس، حيث يأخذ هذا بقول القرضاوي، والآخر بقول ابن باز، وكل واحد منهما يرى أنه صاحب الحق المطلق الذي لا يقبل الله غيره.

من ذلك ما وقع قريبا عندما سأل بعض المغاربة الشيخ يوسف القرضاوي على حكم القروض الربوية فأفتى لهم بجواز ذلك، بناء على مذهبه الحنفي، الذي يجوز التعامل بالربا في بلاد الكفر، وبما أنه لا يوجد في المغرب بنوك إسلامية فهو أشبه ببلد الكفر الذي يجوز فيه التعامل بالربا، مما أحدث في المغرب ضجة كبرى لسببين اثنين: الأول: الفتوى جاءت على المذهب الحنفي بينما المغاربة عبر التاريخ مذهبهم هو مذهب إمام المدينة مالك بن أنس رضي الله عنه.

الثاني: وهو أسوأ من الأول لأن الفتوى جاءت بناء على تشبيه المغرب ببلد الكفر في الوقت الذي يزعم فيه النظام الرسمي أنه النظام الوحيد الذي مازال متمسكا "بإمارة المؤمنين" و"البيعة الشرعية".

المبحث الثالث: اختلاف الأنظمة السياسية الحاكمة في بلاد المسلمين ما بين متسامح واستئصالي.

تعدد الأنظمة الحاكمة في بلاد المسلمين وتنوعها من الأمور التي تفرض مراعاة خصوصيات كل بلد عند إصدار الفتوى السياسية، فعندما نتحدث مثلا عن المشاركة السياسية أو المنافسة في الانتخابات الرئاسية، أو البرلمانية، أو البلدية، أو الاستفتاءات الشعبية، ينبغي أن نستحضر المآل، وأن نفرق بين الوسائل والمقاصد، فنجاح التجربة التركية مثلا، لا يعني نجاح التجربة المغربية لمجرد تشابه أسماء الأحزاب المشاركة في الحكم، لأن تشابه الأسماء لا يعني بالضرورة تشابه الظروف والأحوال، كما أن الانتخابات مجرد وسيلة، أما المقاصد فهي التغيير والإصلاح، فإذا تعذر تحقيق تلك المقاصد بتلك الوسائل فإن العمل بها مجرد عبث، وأفعال العقلاء تصان عن العبث.

لقد قضينا عقودا ونحن نشاهد كثيرا من الفضلاء يشاركون في الحكم، أو في الانتخابات بناء على فتاوى لمشايخ أفاضل، دون أن يحققوا مصلحة أو يحدثوا تغييرا، بل هم تغيروا، ولمصالحهم حققوا، حتى أدركت الشعوب ما غاب عن النخب العلمية، والفكرية، فجاءت الموجة الأولى من الربيع العربي التي بينت لكثير من الناس ان هذه الأنظمة تستعصي على الإصلاح، لأنها مجرد أنظمة وظيفية تعيش على خدمة المستعمر الأجنبي، واضطهاد الشعوب، والفتك بالمعارضين، ولا أدل على ذلك من وصول كثير من الفضلاء لمناصب عليا فلما استئسوا من الإصلاح غادروا أماكنهم في صمت أحيانا، وبهمس بهذه الحقائق أحيانا أخرى.

الخاتمة

إن النوازل السياسية المعاصرة كثيرة، ومعقدة، ولا يستطيع المتابع إشاحة نظره عن كثير من المطبات التي يقع فيه كثير من التصديرين للفتوي في هذا الزمن منها:

1- غياب المنهج العلمي الرصين الذي تمثله الأقدمون، والذي يتجلى فيما يلي:

أ- المنهج الاستقرائي الذي يكاد يحيط بالنصوص الشرعية في أى موضوع، قبل التوقيع عن رب العالمين.

ب- الإحاطة بالقواعد الفقهية، والأصولية، والتي تكون حاضرة، ومؤطرة للنظر في النوازل خصوص، والحكم الشرعي عموماً.

ج- حضور النظر المقاصدي الذي يوازن بين المصالح والمفاسد، جلباً ودفعاً، تحقيقاً للمصلحة، وإبعاداً للمفسدة، وتحملاً للمفسدة الصغرى اتقاء للمفسدة الكبرى، وعدم الرضى بالمصلحة الصغرى إذا كان بالإمكان تحقيق مصلحة كبرى.

2- الفتنة، بما هي اختلاط بين الحق والباطل، اختلاطاً قد يتعذر معه التمييز بين هذا وذاك.

3- تعقد الواقع وتشابك الأحداث، بشكل يجعل نظر العالم الشرعي في استيعابها قاصراً، مما يحتم عليه الرجوع للمتخصصين في شتى المجالات.

وبهذا تتأكد الحاجة إلى إبداع في الاجتهاد، يجمع بين الفهم العميق لمقاصد الشرع الحكيم، والإدراك الدقيق لواقع مضطرب، موار، وهذا أمر يحتاج إلى أفاضل متخصصين في كل المجالات، وإلى نوعية خاصة من المفتين، مما يفرض على المجتمع إنتاج علماء أفاضل، يجمعون بين الربانية، والعلم الشرعي، وسعة الأفق، وفهم الواقع، وقوة الإرادة، والعمل الجماعي المؤسسي، مصداقاً لقوله تعالى: "وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ". * الربانية: تعني هنا الورع التقوي، والعمل الخالص لله عز وجل دون الخوف من مخلوق، أو الطمع في متاع دنيوى زائل سواء كان مالا أو منصباً.

* العلم الشرعي: يعني التخصص في علوم الشريعة أصولاً وفروعاً، والإلمام التام بقواعد بناء الأحكام، ومناهج استنباطها عند علماءنا السابقين - عليهم رحمة الله ورضوانه - لنستنبط أحكاماً

وفتاوي تناسبنا زمانا وحالا، مع الاستفادة من فتاوي الأقدمين على بصيرة، دون ترديدنا ببعاويها
قد يؤدي إلى عكس المقصود الشرعي في المأل.

* سعة الأفق: هنا أقصد به هنا أمرين اثنين:

1- عدم التفكير داخل دائرة مغلقة لحزب، أو جماعة، أو قطر من الأقطار، بل كل عمل علمي
ينبغي فيه استحضار المصلحة العامة للأمة الإسلامية، دون تمييز، استحضارا يؤدي إلى جودة ترتيب
الأولويات، وعدم تقديم المهم على الأهم، أو مصلحة خاصة على مصلحة عامة، أو أمر تكتيكي على
أمر استراتيجي.

2- عدم الارتهاق لواقع لا تبعث أحداثه المتوالية إلا على اليأس والقنوط، بل ينبغي استشراف
المستقبل المشرق بإذن الله تعالى.

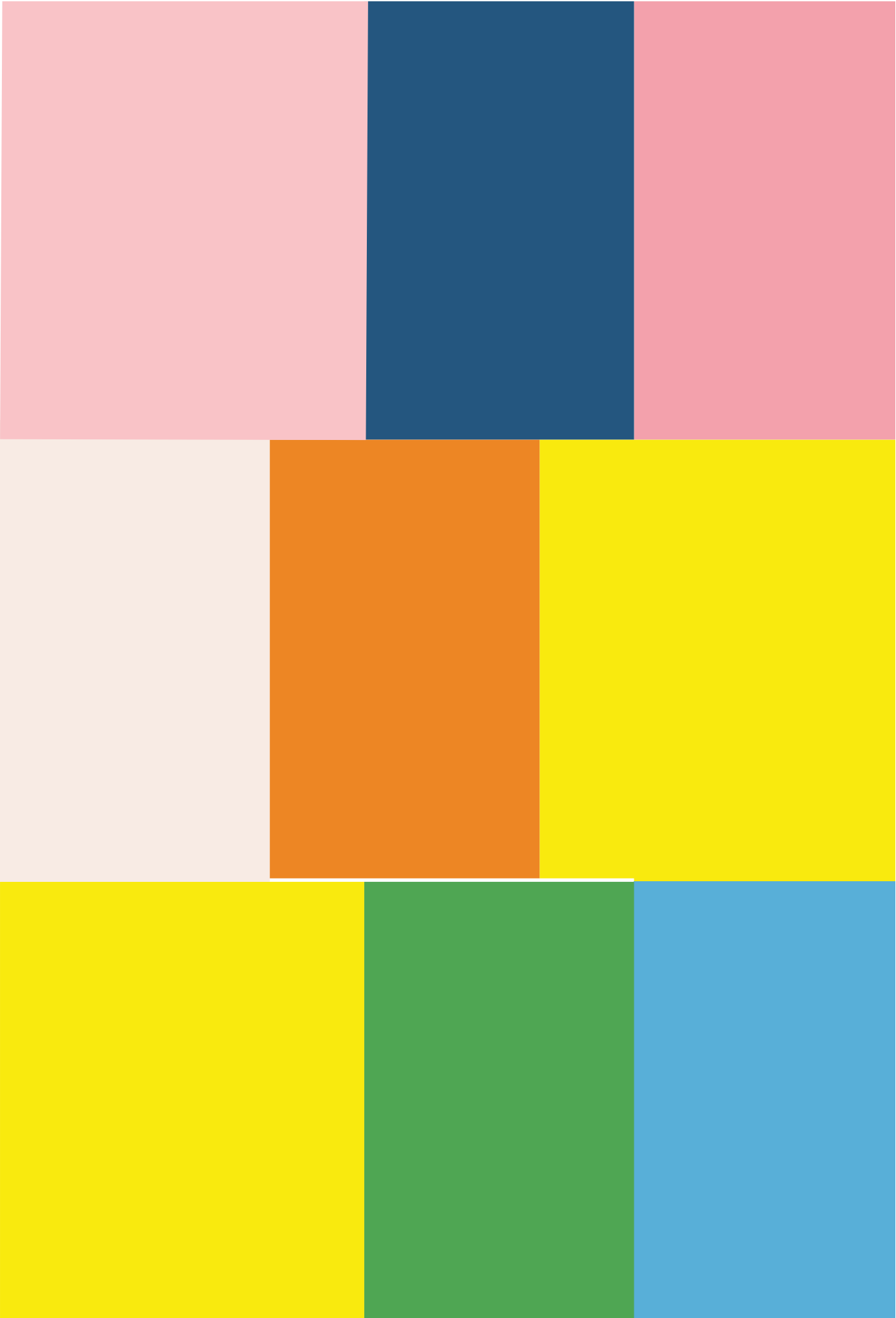
* فهم الواقع: وهو أمر يبدو صعبا وشاقا، ولكنه أمر لا بد منه، وكل فتوي تصدر من شخص أو
مؤسسة دون الامتلاك الكافي للمعلومات الضرورية، الصحيحة، فقد ينتج كوارث لا تحمد عقباه،
ويبقى توفيق الله جل وعلا هو المعول عليه.

* قوة الإرادة: وهو أمر ضروري لأن المجتمع الضعيف قد يورد الناس موارد السوء بحسن نية،
- وقصة ابن مفلح الحنبلي مع تيمور لينك شاهدة على ذلك -، فاجتناب الإرادة القاعدة، وكذلك
المتهورة، من أسباب النجاح والفلاح في الدين والدنيا.

* العمل الجماعي المؤسسي: وهو أمر لا بديل عنه في هذا الزمان، فالزمن الذي كان فيه فرد
واحد يتصدى للفتوي قد ولى، كما أن تعقد المسائل المطروحة يحتاج إلى خبرات متعددة، تجعل
العمل المؤسسي ضرورة شرعية، وحاجة واقعية، وقد تأخر كثيرا وجود مؤسسات علمية تتوفر في
المنتسبين إليها الشروط الضرورية، وتعمل بضوابط صارمة، وحتى تجربة الاتحاد العالمي لعلماء
المسلمين - ومع ضرورة التنويه بها - فإنها تعاني من اختلالات متعددة.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدي بهديه
إلى يوم الدين.

- القرآن الكريم.
- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الخامسة، سنة 2000.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، سنة 1423 هـ.
- الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي، فهد بن صالح بن عبد العزيز العجلان، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، سنة 1429 هـ.
- الجامع للحديث النبوي " قرص مدمج".
- حاشية العدوي، علي الصعدي العدوي المالكي، تحقيق أحمد حمدي إمام، مطبعة المدني، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1989.
- حاشية العطار على جمع الجوامع، لحسن العطار، دار الكتب العلمية، بيروت.
- رجال القومة والإصلاح، عبد السلام ياسين، دار لبنان للطباعة والنشر.
- شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1998.
- الشورى والديمقراطية، عبد السلام ياسين، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، سنة 1996.
- العلمانية، الليبرالية، الديمقراطية، الدولة المدنية في ميزان الإسلام، جمعية الترتيل للخدمات الثقافية والدينية، الطبعة الثالثة.
- العواصم من القواصم، ابن العربي، تحقيق الدكتور عمار طالبي، مكتبة دار التراث، القاهرة.
- فتح الباري لابن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية.
- المنهاج لنبوي، عبد السلام ياسين، الشركة العربية الإفريقية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، سنة 1989.
- الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 2004.
- مواهب الجليل، الخطاب، دار الرضوان للنشر، نواكشوط، الطبعة الأولى، سنة 2010.
- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع. الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الرابعة، سنة 1420 هـ.



المسائل الفقهية التي حكي فيها أبن رشد إجماع الصحابة في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد

(1: من أول الكتاب إلى آخر الوصايا)

* - أستاذ مشارك بقسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز - السعودية.

ملخص

يتناول هذا البحث ما ذكره الإمام ابن رشد في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد من إجماع للمصحابة في المسائل الفقهية المختلفة، واقتصر في هذا البحث على ما اعتد به ابن رشد من إجماع للمصحابة دون المسائل التي لم يعتد بها، حيث أورد ابن رشد بعض إجماعات الصحابة على سبيل الاعتراض فناقشها وردّها، واقتصر في هذا البحث على ذكر ما نقله ابن رشد من إجماع للمصحابة من أول الكتاب إلى نهاية الوصايا، وقمت بذكر من نقل إجماع الصحابة من العلماء في تلك المسائل التي نقل فيها الإجماع ابن رشد، كما ذكرت مستند هذا الإجماع، دون التعرض لتناول المسألة بالدراسة الفقهية المقارنة.

Abstract:

This book deals with what Imam Ibn Rushd said in his book, The Beginning of the Mujtahid and the End of the Foolishness of the Companions of the Companions in the Different Juristic Issues. In this study, it was limited to what Ibn Rushd used to agree with the Companions without matters that were not recognized. Ibn Rushd reported some of the Companions' It is limited in this research to mention what Ibn Rushd reported from the consensus of the Companions from the first book to the end of the commandments, and I mentioned the transfer of the consensus of the Sahaabah of the scholars in those matters in which the consensus was quoted Ibn Rushd, as stated in the document of this consensus, Exposure to address the matter in the study jurisprudence headquarters Of.

مقدمة

إن مكانة الصحابة -رضوان الله عليهم- في الأمة عظيمة، ومنزلتهم في الدارين رفيعة، كيف وهم من اختارهم الله لصحبة رسوله صلى الله عليه وسلم، وقد عاصروا نزول الوحي على الرسول الكريم، وهم أعرف الناس بمقصود ما أنزل بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد جاءت النصوص الكثيرة بفضليهم، قال تعالى: {مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ} ().

وقال صلى الله عليه وسلم: لما سئل: أى الناس خير؟ قال: «قرني، ثم الذين يلوونهم، ثم الذين يلوونهم» ().

وقوله صلى الله عليه وسلم: «عليكم بما عرفتم من سنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ» ().

ومن هنا فإن الصحابة -رضوان الله عليهم- حينما يجمعون على أمر من حل أو تحريم فمحال أن يكون ذلك إلا عين الصواب، وهذا العلم -أقصد نقل إجماع الصحابة- علم عظيم وعمل مبارك، وقد هياها الله لهذه الأمة علماء أفذاذ قاموا بما فتح الله عليهم من عمل وديانة وبركة بنقل ما اتفق عليه الصحابة رضوان الله عليهم أو لم يختلفوا فيه من أمور الشريعة، ومن هؤلاء الإمام العلامة ابن رشد الحفيد حيث أرت لنا كتاباً قيّد فيه ذلك وغيره من مسائل العلم والفقه وهو كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد. فأردت بما ييسر الله لي أن أقف على ما نقله هذا العالم الجليل من إجماع للصحابة واعتد به في كتابه هذا في هذا الجزء المشار إليه، وذلك على ضوء خطة يأتي بيانها. جعلني الله وإياكم ممن وفق للعلم النافع والعمل الصالح ورزقنا طاعته ومرضاته، وصلى الله وسلم على نبيينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أسباب اختيار الموضوع:

هناك عدد من الأسباب التي رأيت مناسبتها لاختيار هذا الموضوع، ومنها:

- 1- إظهار شخصية الإمام العلم ابن رشد الحفيد باعتباره علمًا من أعلام المذهب المالكي، بل يُعدّ من أبرز فقهاء الشريعة قاطبة، كما أن التعرض لعمل من أعمال هؤلاء الأكابر يجعل الباحث على درجة من الوعي بكيفية استنباط هؤلاء العلماء للمسائل وأدلتها ومناقشتها.
- 2- كانت الرغبة في إظهار ما حكاه الإمام ابن رشد في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد من إجماعات للصحابة رضي الله عنهم.
- 3- كما أن معرفة إجماع الصحابة في مسألة معينة يجعل المسلم يقف على ما كان يفتي به هؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم الذين صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم وعاصروا نزول القرآن، وما كان من سنة النبي صلى الله عليه وسلم، فهم أفهم بمغزى الشرع.

الدراسات السابقة:

لم أجد - فيما اطلعت عليه- مَنْ أفرد موضوع المسائل الفقهية التي حكى فيها ابن رشد إجماع الصحابة في كتابه بداية المجتهد (من أول الكتاب إلى آخر الوصايا) بالدراسة المستقلة، وقد تناول بعض الباحثين المسائل الفقهية التي حكى فيها ابن رشد إجماع العلماء من خلال كتابه بداية المجتهد، ومن هذه الرسائل:

- تحرير اتفاقات ابن رشد في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد من أول الكتاب إلى نهاية كتاب الاعتكاف، رسالة ماجستير، إعداد: عبد الله بن علي بن عبد الله بصفر، وإشراف الدكتور: محمود العكازي.

- إجماعات الإمام ابن رشد في كتاب الطهارة من كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد (جمعًا ودراسة) لعدنان عبده سعيد ناجي، رسالة ماجستير.

- إجماعات ابن رشد الحفيد، دراسة وتحقيق -قسم العبادات- من خلال كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد، رسالة ماجستير، إعداد: الزبير بن فائدة، وإشراف الدكتور: كمال بوزيدي.

- الإجماع عند الإمام ابن رشد في كتاب الصلاة من كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد (جمعًا ودراسة) لمفيد حسان علي المخلافي، رسالة ماجستير.

- الإجماع عند الإمام ابن رشد في بداية المجتهد في كتابي الزكاة والصيام، لعبده عبد الله عبده قاسم، رسالة ماجستير.

- الإجماع عند ابن رشد في كتاب الحج من كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير، لزايد عوض يحيى الصنعاني، وإشراف الدكتور: عبد اللطيف هائل.

- المسائل الفقهية التي حكى فيها ابن رشد الإجماع في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد، جمعًا ودراسة، كتاب النكاح أنموذجًا، رسالة ماجستير، إعداد: إسماعيل بن علي، وإشراف الدكتور: عبد الكريم بوغزالة.

- مسائل الإجماع عند الإمام ابن رشد من خلال كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد، كتب (الإيمان، النذور، الضحايا، الذبائح، الصيد، الأطعمة والأشربة) حميد حميد أحمد المنتصر، رسالة ماجستير.
- توثيق اتفاقات ابن رشد من كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد من كتاب الحج إلى نهاية كتاب الأطعمة والأشربة، رسالة ماجستير، إعداد: هاني بن أحمد عبد الرحمن عبد الشكور، وإشراف الدكتور: عبد الله بن عطية الغامدي.

ويمكن أن أخص ما تناولته بعض هذه الدراسات في نقطتين:

1- تناولت هذه الرسائل في مجملها ما أطلق عليه ابن رشد لفظ: «اتفقوا»، أو «أجمعوا» أو «لا خلاف» وكل ما يفيد الاتفاق.

2- لم يتناول هؤلاء الباحثون ما أجمع عليه الصحابة من قريب ولا من بعيد، كما يتضح ذلك من خلال الاختلاف الوارد في بعض المسائل المشتركة بين ما قاموا بتناوله وبين ما قمت بالتعرض له في هذه الدراسة.

ومن هنا فقد رأيت أن أخصص هذه الدراسة لذكر ما نقله ابن رشد من إجماع للصحابة، والعمل على توثيق هذه النقول، للوقوف على مدى دقة ابن رشد في نقل هذه الإجماعات، وذلك من خلال الوقوف على صحة هذه النقول من كتب العلماء، كل ذلك من غير التعرض للمسألة بالدراسة الفقهية، وذلك من أول الكتاب إلى آخر الوصايا.

منهجي في البحث:

وقد سرت في منهجي في هذا البحث من خلال النقاط التالية:

1- اتبعت المنهج الاستقرائي لمعرفة المواضع التي حكى فيها الإمام ابن رشد إجماع الصحابة من أول الكتاب إلى آخر الوصايا، ولم أنقل في هذا البحث إلا ما اعتد به الإمام ابن رشد من المسائل التي ورد فيها إجماع الصحابة، فلم أذكر بعض المسائل التي زعم بعض العلماء أنها من قبيل إجماع الصحابة ك:

- مسألة الوضوء بالنبيذ⁽¹⁾.

- مسألة الوتر بعد الفجر⁽²⁾.

- مسألة زكاة العروض⁽³⁾.

- مسألة قتل الأسير⁽⁴⁾.

- مسألة طلاق السكران⁽⁵⁾.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (39/1).

(2) م ن (209/1).

(3) م ن (11/2).

(4) م ن (144/2).

(5) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (101/3).

- مسألة في أحكام جزاء الصيد⁽¹⁾.

- مسألة في الشهادة على النكاح⁽²⁾.

2-وقمت بوضع عنوان للمسألة ثم نقلت ما قاله الإمام ابن رشد حرفياً إلا ما يقتضي التغيير، ثم ذكرت من العلماء من حكى إجماع الصحابة على هذه المسألة، ثم نقلت أقوال هؤلاء العلماء الذين حكوا هذا الإجماع من مواضعها، ثم ذكرت مستند هذا الإجماع.

3-حرصت على سهولة العرض، وتوضيح الأسلوب، وقمت بشرح الكلمات التي تحتاج إلى شرح من مظاهرها من المعاجم اللغوية.

4-قمت بعزو الآيات القرآنية لمكانها من المصحف بذكر اسم السورة ورقم الآية.

5-عزوت الأحاديث النبوية إلى مظاهرها من كتب السنة، فما كان في صحيح البخاري ومسلم أو أحدهما اكتفيت بذكر ذلك، وما كان في غيرهما عزوته إلى موضعه من كتب السنة الأخرى، وقمت بالحكم على الأحاديث في غير البخاري ومسلم معتمداً على تحقيقات أهل العلم قديماً وحديثاً في الحكم على الأحاديث التي أوردتها في البحث.

6-عزوت الآثار الواردة في البحث إلى مصادرها الأصلية.

7-عزوت أقوال الفقهاء التي ذُكرت في البحث إلى مواضعها من مؤلفاتهم الفقهية.

8-كتبت خاتمة للبحث تضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث وبعض التوصيات.

9-وعقبت ذلك كله بفهرس للمصادر والمراجع التي اعتمدت عليها بحسب الترتيب الهجائي.

المبحث الأول: التعريف بالإمام ابن رشد وكتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد

المطلب الأول: التعريف بالإمام ابن رشد

نسبه ومولده:

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي، الإمام الألوحد، فيلسوف الأندلس، أبوه شيخ المالكية⁽³⁾، فكانت نشأته في أسرة أندلسية تُذكر بالعلم، وتتمتع بالعراقة والوجاهة، فكان لهذه الأسرة قدم في الفقه والقضاء، فأبوه من علماء قرطبة وقضاةها. ولد ابن رشد بقرطبة قبل موت جده بشهر، سنة عشرين وخمسائة⁽⁴⁾ ولُقِّب بالحفيد.

مكانته العلمية:

برع ابن رشد في الفقه، والطب، فأخذ الطب عن أبي مروان بن حنبول، وصار يُضرب به المثل في علوم الأوائل وبلاياهم⁽⁵⁾، ولم يكن بالأندلس مثله كملاً وعلماً وفضلاً، وكان متواضعاً، لم يترك

(1) م ن (123/2).

(2) م ن (44/3).

(3) سير أعلام النبلاء للذهبي (307/21)، وقلادة النحر في وفيات أعيان الدهر للمهجراني (4/367).

(4) شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (6/522).

(5) سير أعلام النبلاء للذهبي (308/21)، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (6/522).

الاشتغال بالعلم إلا ليلتين؛ ليلة مات أبوه، وليلة عرسه، سَوَّدَ فيما أَلَّفَ نحو عشرة آلاف ورقة، وإليه المرجع في فتيا الطب كما كان إليه المرجع في فتيا الفقه، مع علم وافر بالعربية حيث كان يحفظ ديواني أبي تمام والمنتبي⁽¹⁾.

وولي قضاء قرطبة وحمدت سيرته⁽²⁾.

شيوخه وتلاميذه:

تلقَّى ابن رشد الفقه على والده؛ حيث استظهر عليه الموطأ حفظاً، وكان من شيوخه أيضاً: أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال الغرناطي الذي تتلمذ على يد ابن رشد الجد، وأبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري المالكي صاحب كتاب المعلم بفوائد مسلم، وأبو بكر سليمان بن سمجون الأنصاري، أخذ عنه ابن رشد العربية، وأبو مروان بن مسرة، وأبو جعفر بن عبد العزيز، وأبو مروان عبد الملك بن محمد البلسني المعروف بابن جريول، وأخذ ابن رشد عنه الطب⁽³⁾.

أما تلاميذه فقد كانوا ينتقلون خلفه حيث انتقل، والملاحظ أن عددهم ليس بالكثير، ولعلَّ ذلك يرجع إلى ما حدث له من مَحَنٍ بسبب تعلقه بالفلسفة وعلوم أرسطو، فسمع منه أبو محمد بن حوط الله، وأبو الحسن سهل بن مالك، وأبو الربيع بن سالم، وأبو بكر بن جهور، وأبو القاسم بن الطيلسان وغيرهم⁽⁴⁾.

مصنفاته:

للإمام ابن رشد مؤلفات عديدة، منها: بداية المجتهد ونهاية المقتصد الذي نحن بصدد الحديث عنه في هذا البحث، والكليات في الطب، وكتاب الضروري في الأصول (مختصر المستصفى)، وله كتاب في العربية بعنوان الضروري، وشرح كتاب الحيوان لأرسطوطاليس⁽⁵⁾، وشرح أرجوزة ابن سينا في الطب، وجوامع كتب أرسطوطاليس، وشرح كتاب النفس، وله كتاب في المنطق، وله كتاب تلخيص الإلهيات لنيقولاوس، وكتاب تلخيص ما بعد الطبيعة لأرسطو، ولخص كتاب المزاج لجالينوس، وكتاب القوى، وكتاب العلل، وكتاب التعريف، وكتاب الحميات، وكتاب حيلة البرء، وله كتاب تهافت التهافت رد فيه على الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة، وكتاب مناهج الأدلة في الأصول، وكتاب فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، وكتاب شرح القياس لأرسطو، وغير ذلك⁽⁶⁾.

(1) سير أعلام النبلاء للذهبي (307 / 21)

(2) م ن (307 / 21)

(3) التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار (74 / 2).

(4) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للذهبي (223 / 42)، والمعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين للمراكشي (ص 224).

(5) تاريخ الإسلام للذهبي (1060 / 12).

(6) سير أعلام النبلاء (308 / 21)، وتاريخ قضاة الأندلس للنباهي (ص 111).

وفاته:

توفي بمراكش سنة خمس وتسعين وخمسمائة⁽¹⁾.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد:

في هذا المطلب أتناول التعريف بكتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد من حيث عدة جوانب:

أسماء الكتاب المتعددة والغرض من تأليفه:

تعددت أسماء كتاب بداية المجتهد، فقال ابن رشد في البداية: «بيد أن في قوة هذا الكتاب أن يبلغ به الإنسان كما قلنا رتبة الاجتهاد إذا تقدم، فعلم من اللغة العربية وعلم من أصول الفقه ما يكفيه في ذلك، ولذلك رأينا أن أخص الأسماء بهذا الكتاب أن نسميه كتاب بداية المجتهد وكفاية المقتصد»⁽²⁾. فهذه هي تسمية المؤلف: «بداية المجتهد وكفاية المقتصد».

وقال المراكشي عن ابن رشد: وكان متقدماً في علوم الفلسفة والطب، منسوباً إلى البراعة فيها، وإدامة الفكر، وتدقيق النظر في معانيها، ذا حظ وافر من علوم اللسان العربي، كثير الإنشاد لشواهد شعري حبيب والمتنبي، والإيراد للحكايات والأخبار؛ تنشيطاً لطلبة العلم بمجلسه؛ واستقضي بإشبيلية ثم بقرطبة فنظر حينئذ في الفقه، وصنّف فيه كتابه المسمى: بداية المجتهد وكفاية المقتصد»⁽³⁾. فهنا ورد ذكره أيضاً باسم: بداية المجتهد وكفاية المقتصد كما سماه ابن رشد.

أما أصحاب التراجم فقد ذكروا اسم هذا الكتاب بعنوان: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، وبعضهم ذكر التسميتان⁽⁴⁾.

أما الغرض من تأليف هذا الكتاب، فيقول ابن رشد: فإن غرضي في هذا الكتاب أن أثبت فيه لنفسي على جهة التذكرة من مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها، والتنبيه على نكت الخلاف فيها، ما يجري مجرى الأصول والقواعد لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع، وهذه المسائل في الأكثر هي المسائل المنطوق بها في الشرع، أو تتعلق بالمنطوق به تعلقاً قريباً، وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها، أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة - رضي الله عنهم - إلى أن فشا التقليد⁽⁵⁾.

(1) قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر للهجراني (4/ 367)، وتوضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم لابن ناصر الدين (4/ 191).

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (4/ 169).

(3) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة للمراكشي (4/ 23).

(4) تاريخ الإسلام للذهبي (12/ 1039)، والتكملة لكتاب الصلة لابن الأبار (2/ 74)، والوافي بالوفيات للصفدي (2/ 82).

(5) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (1/ 9).

المنهج الذي سار عليه ابن رشد في هذا الكتاب:

يتناول ابن رشد المسائل مبتدئاً بذكر ما اتَّفَقَ عليه، بذكر ألفاظ من مثل: «اتفق العلماء» أو «اتفق الجمهور» أو «وأكثر علماء الأمصار اتفقوا» إلى غير ذلك، ثم يذكر ما اختلف فيه حتى ولو كان الاختلاف بين أصحاب المذهب الواحد، فيذكر الآراء المختلفة، ويستدل لكل مسألة بالأدلة من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس.

ويناقش الأقوال الشاذة والتي لم يقدِّم عليها دليل أو تقوم على دليل واهٍ، ويقوم بردها بعد تفنيدها، وعمدته في كل هذا الدليل الصحيح، حتى لو أدى ذلك إلى مخالفة المذهب المالكي.

وتظهر شخصية ابن رشد في كتابه بوضوح، حيث يذكر الأقوال ثم يقوم بالترجيح بينها، أو قد يذكر رأياً له في المسألة، وكثيراً ما يقول: قال القاضي؛ ويعني نفسه.

استخدم ابن رشد المصطلحات كثيراً، ونبه عن مقصوده، من مثل قوله: «ومتى قلت: ثابت، فإنما أعني به ما أخرجه البخاري أو مسلم، أو ما اجتمعا عليه»⁽¹⁾، كما استخدم مصطلح «الخلفاء الأربعة»، و«الكوفيون» وغير ذلك.

كما اهتم ابن رشد في كتابه بعزو الأحاديث التي يذكرها إلى كتب السنة، كما كان يذكر أحياناً الحكم على بعض الأحاديث.

الكتب التي اعتمد عليها ابن رشد في هذا الكتاب:

اعتمد ابن رشد على كتب العلماء من قبله كغيره من الفقهاء، فكان مما اعتمد عليه: كتاب الاستذكار لابن عبد البر⁽²⁾ حيث اعتمد ابن رشد عليه في ذكر مذاهب العلماء، وذكر ذلك في البداية فقال: «وأكثر ما عوّلت فيما نقلته من نسبة هذه المذاهب إلى أربابها هو كتاب الاستذكار، وأنا قد أبحث لمن وقع من ذلك على وهم لي أن يصلحه، والله المعين والموفق»⁽³⁾، وكتاب المدونة للإمام مالك، وكتاب المنتقى شرح الموطأ للبخاري، ومعالم السنن للخطابي، وكتاب الأموال لأبي عبيد، وكتاب المقدمات للممهدات لجده ابن رشد، وكتاب العتبية لمحمد بن أحمد العتبي القرطبي، كما اعتمد على الصحيحين والسنن الأربعة، ومصنفي عبد الرزاق وابن أبي شيبة وغير ذلك.

ما امتاز به كتاب البداية وما أخذ عليه:

(1) م ن (1/ 53).

(2) م ن (1/ 95).

(3) م ن (1/ 95).

قد لاقى كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد القبول لدى العلماء؛ سواء الموافق أو المخالف، وذلك لما امتاز به هذا الكتاب من أمور يختص بها عن غيره من كتب الفقه الإسلامي. فإن هذا الكتاب قد كُتِبَ له أن يُتِمَّه صاحبه، فهو مكتمل في أبوابه، لا ينقصه أي باب من أبواب الفقه، كما أن الإمام ابن رشد قد رتبته على طريقة الكتب المؤلفة في الفقه، ووجدت النسخ الخطية لهذا الكتاب، فتناولها الباحثون بالتحقيق والدراسة ليخرج هذا الكتاب ليضاف إلي غيره من كتب الفقه، بل يضاف إلى غيره من كتب الفقه المقارن، فلم يقتصر ابن رشد فيه على ذكر المذهب المالكي فقط، بل تناول المذاهب الأخرى، كما أنه يورد أقوالاً للأئمة غير المذاهب الأربعة، كما يذكر آراء أتباع أئمة المذاهب، فهو كتاب يُرجع إليه في معرفة مذاهب العلماء، كل ذلك مع عدم إطالة مملة، بأسلوب رائع مستوعب لكل أبواب الفقه.

وقد أفنى ابن رشد عمره في تأليف هذا الكتاب، يقول ابن رشد: «وكان الفراغ منه يوم الأربعاء التاسع من جمادى الأولى الذي هو عام أربعة وثمانين وخمس مائة، وهو جزء من كتاب المجتهد الذي وضعته منذ أزيد من عشرين عامًا أو نحوها، والحمد لله رب العالمين»⁽¹⁾.

ومن الأمور التي أخذت على ابن رشد في هذا الكتاب أنه لم ينقل كثيرًا عن الحنابلة، ولعل ذلك يرجع إلى أن انتشار كتب المالكية في الأندلس؛ حال دون انتشار كتب الحنابلة هناك، كما أنه وكما قيل إن ابن رشد في كتاب بداية المجتهد قد اعتمد على كتاب الاستذكار لابن عبد البر اعتمادًا كبيرًا في نقل مذاهب العلماء، ولم ينقل هذا الأخير عن الإمام أحمد كثيرًا فجاء كتاب البداية على نحو ما في الاستذكار من حيث ذكر المذاهب.

المطلب الثالث: معنى الإجماع لغة واصطلاحًا وحجية إجماع الصحابة الإجماع في اللغة:

الجيم والميم والعين أصل واحد، يدل على تضام الشيء، ويُقال: جمعتُ الشيء جمعًا⁽²⁾. والإجماع: أن تجعل المتفرق جميعًا، فإذا جعلته جميعًا بقي جميعًا، ولم يكد يتفرق، كالرأي المعزوم عليه الممضى⁽³⁾.

والإجماع هو الاتفاق، وقد يطلق بإزاء تصميم العزم، يقال: أجمع فلان رأيه على كذا؛ أي: عزم على كذا⁽⁴⁾.

ومما سبق يتبين أن الإجماع يدل على معنيين: هما العزم والاتفاق، وهذا الأخير الذي هو الاتفاق هو الأقرب إلى المعنى الاصطلاحي كما سيتبين.

الإجماع في الاصطلاح:

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (2/142).

(2) مقاييس اللغة لابن فارس (1/479).

(3) تهذيب اللغة للأزهري (1/254).

(4) المطالع على ألفاظ المقنع للبعلي ص 487.

هو اتفاق علماء العصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من أمور الدين. ووجوده متصور، وهو حجة⁽¹⁾.

وقد عرّف الإجماع كثير من العلماء، إلا أن التعريف الأكمل والأوجه في نظري هو تعريف ابن اللحام حيث قال: الإجماع هو اتفاق مجتهد عصر من هذه الأمة بعد وفاة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على أمر ديني. وهو حجة قاطعة عند الأكثر⁽²⁾. فيعتبر تعريفاً جامعاً مانعاً.

حجية إجماع الصحابة:

قال ابن حزم: واعلموا أن جميع هذه الفرق متفقة على أن إجماع الصحابة رضي الله عنهم إجماع صحيح⁽³⁾.

فإجماع الصحابة حجة بلا خلاف بين القائلين بحجية الإجماع، وهم أحق الناس بذلك⁽⁴⁾.

وقد أثرت عدم الإسهاب في تعريفات العلماء للإجماع وما يتعلق به من مسائل، وذلك لأن هذا البحث يفترض أن يكون مقدماً للمتخصصين.

المبحث الثاني: المسائل التي اشتملت على إجماع الصحابة

المطلب الأول: في سجود القرآن:

يقول ابن رشد رحمه الله: «ثبت أن عمر بن الخطاب قرأ السجدة يوم الجمعة، فنزل وسجد، وسجد الناس معه، فلما كان يوم الجمعة الثانية وقرأها، تهيأ الناس للسجود، فقال: على رسلكم⁽⁵⁾، إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء⁽⁶⁾، قالوا: وهذه بمحضر الصحابة، فلم يُنقل عن أحد منهم خلاف، وهم أفهم بمغزى الشرع⁽⁷⁾.

وممن نقل هذا الإجماع: ابن عبد البر⁽⁸⁾، وابن قدامة⁽⁹⁾، والنووي⁽¹⁰⁾، وابن حزم⁽¹¹⁾، والقاضي عبد الوهاب⁽¹⁾، والعمراني⁽²⁾، والباجي⁽³⁾، وابن العربي⁽⁴⁾، والقرطبي⁽⁵⁾، والعيني⁽⁶⁾، والزرقاني⁽⁷⁾، والشوكاني⁽⁸⁾.

(1) المطلع على ألفاظ المقنع للبعليص 487.

(2) المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص 74.

(3) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (4/ 146).

(4) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (6/ 438)، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني (217/1).

(5) قال ابن منظور في لسان العرب (4/ 549): معنى قوله: على رسلكم؛ أي: على مهلكم؛ أي: أمهلوا قليلاً.

(6) صحيح البخاري (2/ 42 رقم 1077).

(7) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (1/ 233).

(8) الاستذكار لابن عبد البر (2/ 508).

(9) المغني لابن قدامة (1/ 446).

(10) المجموع للنووي (4/ 62).

(11) المحلى بالآثار لابن حزم (1/ 265).

والشوكاني⁽⁸⁾، وزكريا الأنصاري⁽⁹⁾، والجمل⁽¹⁰⁾، والرملي⁽¹¹⁾، وابن حجر الهيتمي⁽¹²⁾، واليهوتي⁽¹³⁾، والرحيبياني⁽¹⁴⁾، والمباركفوري⁽¹⁵⁾.

قال ابن عبد البر: «هذا عمر وابن عمر⁽¹⁶⁾ ولا مخالف لهما من الصحابة، فلا وجه لقول من أوجب سجود التلاوة فرضاً؛ لأن الله لم يوجبه ولا رسوله، ولا اتفق العلماء على وجوبه، والفرائض لا تثبت إلا من الوجوه التي ذكرنا أو ما كان في معناها، وبالله توفيقنا»⁽¹⁷⁾.

وقال ابن قدامة: «ولأنه إجماع الصحابة ... وعن عمر قال: على رسلكم، إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء فقرأها ولم يسجد، ومنعهم أن يسجدوا، وهذا بحضرة الجمع الكثير، فلم ينكره أحد، ولا نُقِلَ خلافه»⁽¹⁸⁾.

وقال النووي: «وهذا الفعل والقول من عمر رضي الله عنه في هذا الموطن والمجمع العظيم: دليل ظاهر في إجماعهم على أنه ليس بواجب، ولأن الأصل عدم الوجوب حتى يثبت صحيح صريح في الأمر به، ولا معارض له»⁽¹⁹⁾.

وقال ابن حزم: «أفيكون أعجب من هذا أو أدخل في الباطل منه؟! أن يكون كلام عمر مع عثمان في الخطبة بما لا يجدونه فيه من إسقاط فرض غسل الجمعة حجة عندهم، ثم لا يُبالون مخالفة عمر

(1) الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب (1/ 269)، والمعونة على مذهب عالم المدينة له (ص 286).

(2) البيان (دار المنهاج-الطبعة الأولى-1421 هـ- 2000 م) ج 2 ص 289-290.

(3) المنتقى للباجي (دار الكتاب الإسلامي-القاهرة-الطبعة الثانية-د.ت) ج 1 ص 350-351.

(4) أحكام القرآن لابن العربي (دار الكتب العلمية-الطبعة الأولى-د.ت) ج 2 ص 370-371.

(5) تفسير القرطبي (7/ 358).

(6) عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني (7/ 111).

(7) شرح الزرقاني على الموطأ (2/ 24).

(8) نيل الأوطار (دار الحديث-الطبعة الأولى-1413 هـ-1993 م) ج 3 ص 123-124.

(9) أسنى المطالب (دار الكتاب الإسلامي-د.ط-د.ت) ج 1 ص 196-197.

(10) حاشية الجمل (دار الفكر-د.ط-د.ت) ج 1 ص 467-470.

(11) نهاية المحتاج (دار الفكر-د.ط-1404 هـ-1984 م) ج 2 ص 92.

(12) تحفة المحتاج (دار إحياء التراث العربي-د.ط-د.ت) ج 2 ص 204-205.

(13) شرح منتهى الإرادات (عالم الكتب-الطبعة الأولى-1414 هـ-1993 م) ج 1 ص 251-252.

(14) مطالب أولي النهى (المكتب الإسلامي-الطبعة الثانية-1415 هـ-1994 م) ج 1 ص 581-584.

(15) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للمباركفوري (3/ 428).

(16) صحيح البخاري (2/ 42 رقم 1077).

(17) الاستذكار لابن عبد البر (2/ 508).

(18) المغني لابن قدامة (مكتبة القاهرة-د.ط-1388 هـ-1968 م) ج 1 ص 446.

(19) المجموع للنووي (4/ 62).

في عمله، وقوله بحضرة الصحابة -رضي الله عنهم- أن السجود ليس مكتوباً علينا عند قراءة السجدة»⁽¹⁾

وقال القاضي عبد الوهاب: «سجود التلاوة مستحب غير واجب، لا على القارئ ولا على المستمع، خلافاً لأبي حنيفة⁽²⁾؛ لأنه إجماع الصحابة»⁽³⁾.

وقال العمراني: «وروي أن عمر رضي الله عنه قرأ على المنبر سورة فيها سجدة، فنزل وسجد، وسجد الناس معه، فلما كان في الجمعة الثانية قرأها، فتهياً للناس للسجود، فقال: أيها الناس على رسلكم، إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء، وهذا بمجمع من الصحابة، ولم ينكر ذلك عليه أحد، فدلّ على أنه إجماع»⁽⁴⁾.

وقال الباجي: «فعل عمر بن الخطاب ولم ينكر عليه أحد من الحاضرين مع كثرة عددهم... وقوله: على رسلكم، إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء بيان أن سجود التلاوة غير واجب، وقد وافقه على ذلك الصحابة حين تركوا الإنكار عليه، وإجماعهم معه على ذلك دليل على ما ذكرناه»⁽⁵⁾.

وقال ابن العربي: «وعوّّل علماؤنا على حديث عمر الثابت أن عمر قرأ سجدة وهو على المنبر، فنزل فسجد وسجد الناس معه، ثم قرأ بها في الجمعة الأخرى، فتهياً للناس للسجود، فقال: على رسلكم، إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء. وذلك بحضرة الصحابة أجمعين من المهاجرين والأنصار، فلم ينكر ذلك عليه أحد، فثبت الإجماع به في ذلك؛ ولهذا حملنا جميع قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله على الندب والترغيب»⁽⁶⁾.

وقال القرطبي: «وعوّّل علماؤنا على حديث عمر الثابت أنه قرأ آية سجدة على المنبر فنزل فسجد وسجد الناس معه، ثم قرأها في الجمعة الأخرى، فتهياً للناس للسجود، فقال: أيها الناس على رسلكم! إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء. وذلك بمحضر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين من الأنصار والمهاجرين. فلم ينكر عليه أحد فثبت الإجماع به في ذلك»⁽⁷⁾.

وقال العيني: «فقال عمر: على رسلكم، إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء، وقرأها ولم يسجد ومنعهم. قال صاحب التوضيح⁽⁸⁾: ترك عمر رضي الله تعالى عنه مع من حضر السجود ومنعه لهم؛ دليل على

(1) المحلى بالآثار لابن حزم (1/265).

(2) المبسوط للسرخسي (4/2)، والدر المختار لابن عابدين (103/2).

(3) الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب (1/269)، والمعونة على مذهب عالم المدينة له (ص 286).

(4) البيان (دار المنهاج-الطبعة الأولى-1421 هـ-2000 م) ج 2 ص 289-290.

(5) المنتقى (دار الكتاب الإسلامي-القاهرة-الطبعة الثانية-د.ت) ج 1 ص 350-351.

(6) أحكام القرآن لابن العربي (دار الكتب العلمية-الطبعة الأولى-د.ت) ج 2 ص 370-371.

(7) تفسير القرطبي (7/358).

(8) هو ابن الملقن، قاله في التوضيح لشرح الجامع الصحيح (8/414).

عدم الوجوب، ولا إنكار ولا مخالف، ولا يجوز أن يكون عند بعضهم أنه واجب ويسكت عن الإنكار على غيره»⁽¹⁾.

وقال الزرقاني: «ثم قرأها يوم الجمعة الأخرى ... فلم يسجد ومنعهم أن يسجدوا، وفي عدم إنكار أحد من الصحابة عليه ذلك دليل على أنه ليس بواجب، وأنه إجماع، ولعل عمر فعل ذلك تعليمًا للناس، وخاف أن يكون في ذلك خلاف فبادر إلى حسمه. قاله ابن عبد البر»⁽²⁾.

وقال الشوكاني: «إن تصريحه بعدم الفرضية وبعدم الإثم على التارك في مثل هذا الجمع من دون صدور إنكار؛ يدل على إجماع الصحابة على ذلك»⁽³⁾.

وقال زكريا الأنصاري: «وهذا من عمر-رضي الله عنه- في هذا الموطن العظيم مع سكوت الصحابة رضي الله عنهم دليل إجماعهم»⁽⁴⁾.

وقال الجمل: «وصح عن ابن عمر-رضي الله عنه- التصريح بعدم وجوبها على المنبر، وهذا منه في هذا الموطن العظيم مع سكوت الصحابة دليل إجماعهم»⁽⁵⁾. وكذلك قال الرملي⁽⁶⁾.

وقال ابن حجر الهيتمي: «التصريح بعدم وجوبها على المنبر؛ أي: وهذا منه في هذا الموطن العظيم مع سكوت الصحابة دليل إجماعهم»⁽⁷⁾.

وقال البهوتي: «وقال فيه: إن الله لم يفرض علينا السجود، إلا أن نشاء، ولم يسجد، ومنعهم أن يسجدوا. وكان بمحضر من الصحابة ولم يُنكر، فكان إجماعًا، والأوامر به محمولة على الندب»⁽⁸⁾، وكذلك قال الرحيباني⁽⁹⁾.

وقال المباركفوري: «ولما سكت الصحابة الحاضرون في خطبة عمر عن قوله: ومن لم يسجد فلا إثم عليه، ولا نكروا على منعهم من السجدة. ويدل على كون الأمر للندب أيضًا ما قاله ابن رشد: اتبع مالك⁽¹⁰⁾ والشافعي⁽¹⁾ في مفهوم الأوامر الصحابة، إذ كانوا هم أقعد بفهم الأوامر الشرعية، وذلك كما

(1) عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدا الدين العيني (7/ 111).

(2) شرح الزرقاني على الموطأ (2/ 24).

(3) نيل الأوطار للشوكاني (دار الحديث- الطبعة الأولى- 1413هـ- 1993م) ج 3 ص 123-124.

(4) أسنى المطالب لزكريا الأنصاري (دار الكتاب الإسلامي- ط- د. ت) ج 1 ص 196-197.

(5) حاشية الجمل (دار الفكر- ط- د. ت) ج 1 ص 467-470.

(6) نهاية المحتاج للرملي (دار الفكر- ط- د. ت- 1404هـ- 1984م) ج 2 ص 92.

(7) تحفة المحتاج للهيتمي (دار إحياء التراث العربي- ط- د. ت) ج 2 ص 204-205.

(8) شرح منتهى الإرادات للبهوتي (عالم الكتب- الطبعة الأولى- 1414هـ- 1993م) ج 1 ص 251-252.

(9) مطالب أولي النهل للرحيبياني (المكتب الإسلامي- الطبعة الثانية- 1415هـ- 1994م) ج 1 ص 581-584.

(10) المدونة لمالك (1/ 200)، ومختصر خليل (ص 38)، والتاج والإكليل لمختصر خليل للمواق (2/ 360)، وكان مالك يستحب له إن قرأها في إبان صلاة ألا يدع سجودها، وكان لا يوجبها، وكان قوله: إنه لا يوجبها، وكان يأخذ في ذلك بقول عمر بن الخطاب -رضي الله عنه.

ثبت عن عمر بن الخطاب بمحضر الصحابة، فلم ينقل عن أحد منهم خلافه، وهم أفهم بمغزى الشرع⁽²⁾.

مستند هذا الإجماع:

- عن زيد بن ثابت، قال: «قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم والنجم فلم يسجد فيها»⁽³⁾.

المطلب الثاني: استعباد أهل الكتاب:

قال ابن رشد رحمه الله: «والسبب الذي نزلت فيه من أسارى بدر يدل على أن القتل أفضل من الاستعباد، وأما هو -عليه الصلاة والسلام- فقد قتل الأسارى في غير ما موطن، وقد منَّ واستعبد النساء، وقد حكى أبو عبيد أنه لم يستعبد أحرار ذكور العرب⁽⁴⁾، وأجمعت الصحابة بعده على استعباد أهل الكتاب ذكراهم وإنائهم»⁽⁵⁾.

لم أر من نقل إجماع الصحابة في هذه المسألة فيما اطلعت عليه من مراجع إلا ابن نور الدين⁽⁶⁾. قال ابن نور الدين: «وأجمعت الصحابة -رضي الله تعالى عنهم- على استعباد أهل الكتاب؛ ذكورهم وإنائهم»⁽⁷⁾.

المطلب الثالث: متى يلزم البيع:

قال ابن رشد رحمه الله: «البيع لازم بالافتراق من المجلس، وأنهما مهما لم يفترقا، فليس يلزم البيع ولا ينعقد ... وهو مروي عن ابن عمر⁽⁸⁾، وأبي برزة الأسلمي⁽⁹⁾ من الصحابة، ولا مخالف لهما من الصحابة»⁽¹⁰⁾.

وممن نقل هذا الإجماع: ابن عبد البر⁽¹¹⁾، وإسحاق الكوسج⁽¹²⁾، والقرطبي⁽¹³⁾، وابن حزم⁽¹⁾، وابن حجر العسقلاني⁽²⁾، وابن أبي العز⁽³⁾، والعظيم آبادي⁽⁴⁾، والشوكاني⁽⁵⁾، والمباركفوري⁽⁶⁾، والقنوجي⁽⁷⁾.

(1) الأُم للشافعي (1/160)، ومختصر المزني: (8/109) حيث قال الشافعي: ((وفي هذين الحديثين دليل على أن سجود القرآن ليس بحتم، ولكننا نحب ألا يترك؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- سجد في النجم وترك)).

(2) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للمباركفوري (3/428).

(3) صحيح البخاري (2/41 رقم 1073)، وصحيح مسلم (1/406 رقم 577).

(4) الأموال لأبي عبيد (ص176).

(5) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (2/145).

(6) تيسير البيان لأحكام القرآن (4/149).

(7) م ن (4/149).

(8) صحيح مسلم (3/1163 رقم 1531).

(9) سنن أبي داود (3/273 رقم 3457)، وسنن الترمذي (2/539 رقم 1245).

(10) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (3/187).

(11) الاستذكار لابن عبد البر (6/478).

(12) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (6/3078).

(13) تفسير القرطبي (5/154).

قال ابن عبد البر: «عن ابن عمر أنه كان إذا اشترى السلعة فأراد ألا يقل صاحبها مشى شيئاً قليلاً، ثم رجع، وعن أبي برزة الأسلمي في رجل اشترى فرساً من رجل، ثم أقام بقية يومهما وليتهما لم يفترقا، وندم أحدهما فلم يرد الآخر إقبالته، فاختصما إلى أبي برزة، فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «البيعان بالخيار ما لم يفترقا»⁽⁸⁾ وما أراكما افترقتما، ... ولا أعلم أحداً خالفهما من الصحابة فيما ذهبوا إليه من ذلك»⁽⁹⁾.

وقال إسحاق الكوسج: «وفيه دليل على إثبات خيار المجلس، وأن ابن عمر حمّله على التفرق بالأبدان، وكذلك أبو برزة الأسلمي، ولا يُعرف لهما مخالف من الصحابة»⁽¹⁰⁾.

وقال القرطبي: «فهذان صحابيَان قد علما مخرج الحديث وعملا بمقتضاه، بل هذا كان عمل الصحابة، قال سالم: قال ابن عمر: كنا إذا تبايعنا كان كل واحد منا بالخيار ما لم يفرق المتبايعان»⁽¹¹⁾. وقال ابن حزم: «فهذا ابن عمر يخبر بأن هذا مذهب الصحابة وعملهم، ومذهب عثمان بن عفان»⁽¹²⁾؛ لأنه خشي أن يراده البيع قبل التفرق بالأبدان، فلو لم يكن ذلك مذهب عثمان ما خاف ابن عمر ذلك منه ويخبر بأن ذلك هو السنة... ولا يُعرف لمن ذكرنا منهم مخالف أصلاً»⁽¹³⁾، وقال أيضاً: «التفرق بالأبدان الموجب للبيع، المانع من فسخه ولا بد، ولا يمكن غير هذا... وهذا مما خالفوا فيه طائفة من الصحابة لا يُعرف لهم منهم مخالف»⁽¹⁴⁾.

وقال ابن حجر العسقلاني: «إن ابن عمر حمّله على التفرق بالأبدان، وكذلك أبو برزة الأسلمي، ولا يُعرف لهما مخالف من الصحابة»⁽¹⁵⁾.

-
- (1) المحلى بالآثار لابن حزم (246 / 7).
 - (2) فتح الباري لابن حجر (330 / 4).
 - (3) التنبيه على مشكلات الهداية لابن أبي العز (339-337 / 4).
 - (4) عون المعبود وحاشية ابن القيم للعظيم آبادي (234 / 9).
 - (5) نيل الأوطار للشوكاني (219 / 5)، والدراري المضية شرح الدرر البهية له (258 / 2).
 - (6) تحفة الأحوذيل للمباركفوري (375 / 4).
 - (7) الدرر البهية والروضة الندية والتعليقات الرضية للقنوجي (383 / 2)، والروضة الندية شرح الدرر البهية له (2 / 107).
 - (8) صحيح البخاري (3 / 64 رقم 2108)، وصحيح مسلم (3 / 1164 رقم 1532).
 - (9) الاستذكار لابن عبد البر (478 / 6).
 - (10) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (3078 / 6).
 - (11) تفسير القرطبي (154 / 5).
 - (12) صحيح البخاري (3 / 65 رقم 2116).
 - (13) المحلى بالآثار لابن حزم (238 / 7).
 - (14) م ن (246 / 7).
 - (15) فتح الباري لابن حجر (330 / 4).

وقال ابن أبي العز: «فإن ابن عمر رضي الله عنهما كان إذا بايع رجلاً مشى خطوات، وفسّره أبو برزة الأسلمي رضي الله عنه بالتفرق بالأبدان ... ولم ينقل عن أحد منهم خلاف ذلك»⁽¹⁾.

وقال العظيم آبادي: «قال الحافظ ابن حجر: فأبو برزة الصحابي حمل قوله صلى الله عليه وسلم: «ما لم يتفرقا» على التفرق بالأبدان، وكذلك حمّله ابن عمر عليه، ولا يُعلم لهما مخالف من الصحابة»⁽²⁾.

وقال الشوكاني: «وأما كون الخيار في المجلس ثابتاً مالم يفترقا فلحديث: «البيعان بالخيار مالم يفترقا»⁽³⁾ ... وقد ذهب إلى إثبات خيار المجلس جماعة من الصحابة ... وبالعالم ابن حزم فقال: لا يعرف لهم لهم مخالف من التابعين إلا النخعي⁽⁴⁾ وحده»⁽⁵⁾، وكذلك قال القنوجي⁽⁶⁾.

وقال في نيل الأوطار: «فابن عمر حمّله على التفرق بالأبدان كما في الرواية المذكورة عنه في الباب، وكذلك حمّله أبو برزة الأسلمي، قال صاحب الفتح⁽⁷⁾: ولا يعلم لهما مخالف من الصحابة»⁽⁸⁾.

وقال المباركفوري: «الفرقة بالأبدان لا بالكلام، وبه قال ابن عمر وأبو برزة الأسلمي. قال الحافظ في الفتح⁽⁹⁾: ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة انتهى»⁽¹⁰⁾.

مستند هذا الإجماع:

- عن حكيم بن حزام رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا - أو قال: حتى يتفرقا - فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما»⁽¹¹⁾.
- وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا، إلا بيع الخيار»⁽¹²⁾.

المطلب الرابع: فيما يصاب من أعضاء الحيوان:

قال ابن رشد رحمه الله: «من مسائل هذا الباب المشهورة اختلافهم فيما يصاب من أعضاء الحيوان، فروي عن عمر بن الخطاب أنه قضى في عين الدابة بربع ثمنها، وكتب إلى شريح فأمره بذلك⁽¹⁾ ... إذا

(1) التنبيه على مشكلات الهداية لابن أبي العز (4/ 337-339).

(2) عون المعبود وحاشية ابن القيم للعظيم آبادي (9/ 234).

(3) سبق تخريجه.

(4) مصنف عبد الرزاق (8/ 52 رقم 14272)، ومصنف ابن أبي شيبة (4/ 505 رقم 22578).

(5) الدراري المضية شرح الدرر البهية للشوكاني (2/ 258).

(6) الدرر البهية والروضة الندية والتعليقات الرضية للقنوجي (2/ 383)، والروضة الندية شرح الدرر البهية له (2/ 107).

(7) انظر: فتح الباري لابن حجر (4/ 330).

(8) نيل الأوطار للشوكاني (5/ 219).

(9) انظر: فتح الباري لابن حجر (4/ 330).

(10) تحفة الأحوذى للمباركفوري (4/ 375).

(11) صحيح البخاري (3/ 58 رقم 2079)، وصحيح مسلم (3/ 1164 رقم 1532).

(12) صحيح البخاري (3/ 64 رقم 2111)، وصحيح مسلم (3/ 1163 رقم 1531).

قال صاحب قولاً ولا مخالف له من الصحابة -وقوله مع هذا مخالف للقياس-وجب العمل به؛ لأنه يعلم أنه إنما صار إلى القول به من جهة التوقيف»⁽²⁾.

وممن نقل هذا الإجماع: ابن عبد البر⁽³⁾، وابن قدامة⁽⁴⁾، وأبو جعفر الطحاوي⁽⁵⁾، وعبد الرحمن المقدسي⁽⁶⁾، وأبو البركات ابن المنجي⁽⁷⁾، وابن مفلح⁽⁸⁾.

وقال ابن عبد البر: «وقال الطحاوي⁽⁹⁾: القياس عند أصحابنا إيجاب النقصان إلا من تركوا القياس بما روي عن عمر بن الخطاب أنه قضى في عين الدابة برع قيمتها بمحضر من الصحابة من غير خلاف منهم، ولأن غيره لا يكون رأياً، وإنما هو توقيف»⁽¹⁰⁾.

وقال ابن قدامة: «واحتج أصحابنا لهذه الرواية، بما روى زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في عين الدابة برع قيمتها»⁽¹¹⁾، وروي عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى شريح لما كتب إليه يسأله عن عين الدابة: إنا كنا ننزلها منزلة الآدمي، إلا أنه أجمع رأينا أن قيمتها ربع الثمن. وهذا إجماع يُقدم على القياس»⁽¹²⁾. وكذلك قال عبد الرحمن المقدسي⁽¹³⁾.

وقال أبو جعفر الطحاوي: «القياس عند أصحابنا إيجاب النقصان، ولكنهم تركوا القياس لما روي عن عمر بن الخطاب أنه قضى في عين الدابة برع قيمتها بمحضر الصحابة من غير مخالف له منهم، ولأن مثله لا يُقال قياساً فهو إذن توقيف»⁽¹⁴⁾.

-
- (1) السنن الكبرى للبيهقي (6/ 162 رقم 11530)، ومصنف عبد الرزاق (9/ 394 رقم 17748)، ومصنف ابن أبي شيبة (5/ 402 رقم 27399).
- (2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (4/ 108).
- (3) الاستذكار لابن عبد البر (7/ 212).
- (4) المغني لابن قدامة (مكتبة القاهرة- د. ط - 1388 هـ 1968 م) ج 5 ص 184-185.
- (5) مختصر اختلاف العلماء لأبي جعفر الطحاوي (5/ 211).
- (6) الشرح الكبير على متن المقنع لعبد الرحمن المقدسي (5/ 402).
- (7) الممتع في شرح المقنع لأبي البركات ابن المنجي ت ابن دهيش ط 3 (3/ 31).
- (8) المبدع في شرح المقنع لابن مفلح (5/ 27).
- (9) مختصر اختلاف العلماء لأبي جعفر الطحاوي (5/ 211).
- (10) الاستذكار لابن عبد البر (7/ 212).
- (11) المعجم الكبير للطبراني (5/ 138 رقم 4878)، قال الزيلعي في نصب الراية (4/ 388):
- ورواه العقيلي في ضعفائه، وأعله بإسماعيل أبي أمية، وضعفه عن جماعة من غير توثيق. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (6/ 298): رواه الطبراني، وفيه أبو أمية بن يعلى وهو ضعيف.
- (12) المغني لابن قدامة (مكتبة القاهرة- د. ط - 1388 هـ 1968 م) ج 5 ص 184-185.
- (13) الشرح الكبير على متن المقنع لعبد الرحمن المقدسي (5/ 402).
- (14) مختصر اختلاف العلماء لأبي جعفر الطحاوي (5/ 211).

وقال أبو البركات ابن المنجي: «وأما كون الدابة من الخيل والبغال والحمير يضمن عينها بربع قيمتها على رواية؛ فلما روى زيد بن ثابت «أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في عين الدابة بربع قيمتها» وروي عن عمر رضي الله عنه «أنه كتب إلى شريح لما كتب إليه يسأله عن عين الدابة: إنا كنا ننزلها منزلة الآدمي، إلا أنه أجمع رأيًا أن قيمتها ربع الثمن»⁽¹⁾.

وقال ابن مفلح: «روى زيد بن ثابت أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قضى في عين الدابة بربع قيمتها»، وعن عمر أنه كتب إلى شريح لما كتب يسأله عن عين الدابة: إنا كنا ننزلها منزلة الآدمي، إلا أنه أجمع رأيًا أن قيمتها ربع الثمن، وهذا إجماع فقدم على القياس»⁽²⁾.

مستند هذا الإجماع:

- عن زيد بن ثابت: «لم يقض رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ثلاث قضيات في الأمة⁽³⁾ والمنقلة⁽⁴⁾ والموضحة⁽⁵⁾، في الأمة ثلاثًا وثلاثين، وفي المنقلة خمس عشرة، وفي الموضحة خمسًا، وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في عين الدابة ربع ثمنها»⁽⁶⁾.

المطلب الخامس: قبض الهبة قبل الموت:

قال ابن رشد رحمه الله: «وعمدة من اشترط القبض أن ذلك مروى عن أبي بكر -رضي الله عنه- في حديث هبته لعائشة⁽⁷⁾، وهو نص في اشتراط القبض في صحة الهبة، وما روى مالك⁽⁸⁾ عن عمر أيضًا أنه قال: ما بال رجال ينحلون أبناءهم نحلاً ثم يمسونها، فإن مات ابن أحدهم قال: مالي بيدي لم أعطه أحدًا، وإن مات قال: هو لابني، قد كنت أعطيته إياه، فمن نحل نحلة فلم يجزها الذي نحلها

(1) الممتع في شرح المقنع لأبي البركات ابن المنجي ت ابن دهب ط 3 (31/3).

(2) المبدع في شرح المقنع لابن مفلح (27/5).

(3) الأمة والمأمومة كما في النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (68/1): هما الشجة التي بلغت أم الرأس، وهي الجلدة التي تجمع الدماغ، يُقال: رجل أمم وأموم.

(4) قال الفيومي في المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (623/2): المنقلة وهي الشجة التي تخرج منها العظام، والأولى أن تكون على صيغة اسم المفعول؛ لأنها محل الإخراج، وهكذا ضبطه ابن السكيت، ويؤيده قول الأزهري: قال الشافعي وأبو عبيد: المنقلة التي تنقل منها فراش العظام، وهو ما رُقَّ منها فصَّحَّ بأنها محل التنقل.

(5) الموضحة هي التي يبدو منها وضع العظام. انظر: غريب الحديث لإبراهيم الحربي (36/1).

(6) المعجم الكبير للطبراني (5/138 رقم 4878)، قال الزيلعي في نصب الراية (4/388):

ورواه العقيلي في ضعفائه، وأعله بإسماعيل أبي أمية، وضعفه عن جماعة من غير توثيق. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (6/298): رواه الطبراني، وفيه أبو أمية بن يعلى وهو ضعيف.

(7) موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني (ص 286 رقم 808)، ومسنند الشاميين للطبراني (4/201).

(8) موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني (ص 286 رقم 809).

للمنحول له وأبقاها حتى تكون إن مات لورثته فهي باطلة، وهو قول علي⁽¹⁾، قالوا: وهو إجماع من الصحابة؛ لأنه لم ينقل عنهم في ذلك خلاف»⁽²⁾.

وممن نقل هذا الإجماع: أبو الوليد ابن رشد الجد⁽³⁾، وابن قدامة⁽⁴⁾، والجصاص⁽⁵⁾، والطحاوي⁽⁶⁾، والرويانى⁽⁷⁾، والرويانى⁽⁷⁾، وعبد الرحمن المقدسي⁽⁸⁾، وبهاء الدين المقدسي⁽⁹⁾، وابن مفلح⁽¹⁰⁾، والعيني⁽¹¹⁾، والكاساني⁽¹²⁾، وابن وابن حجر الهيتمي⁽¹³⁾، وأبو البقاء⁽¹⁴⁾، والرملي⁽¹⁵⁾، والبهوتي⁽¹⁶⁾.

قال أبو الوليد ابن رشد الجد «واتفاق الخلفاء على وجوب الحيابة حجة؛ لقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ»⁽¹⁷⁾. وقد ادعى أصحابنا أن ذلك إجماع من الصحابة؛ لأن ذلك مروي أيضاً عن أنس بن مالك وغيره⁽¹⁸⁾، ولا مخالف لهم من الصحابة، وذلك صحيح بين من حديث عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- لأنه قال بمحضر الصحابة: ما بال رجال ينحلون أبناءهم نحلاً ... فلم ينكر عليه أحد منهم قوله، ولا خالفه فيه، بل سكت الكل منهم وسلم، فدل على موافقتهم له على مذهبه»⁽¹⁹⁾.

(1) مصنف ابن أبي شيبة (281/4 رقم 20134).

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (114/4).

(3) المقدمات الممهدة لابن رشد الجد (412/2).

(4) المغني لابن قدامة (مكتبة القاهرة-د. ط. 1388هـ 1968م) ج 6 ص 41-42.

(5) شرح مختصر الطحاوي للجصاص (20/4).

(6) شرح معاني الآثار للطحاوي (384-380/4).

(7) بحر المذهب للرويانى (235/7).

(8) الشرح الكبير على متن المقنع لعبد الرحمن المقدسي (250/6).

(9) العدة شرح العمدة لبهاء الدين المقدسي (دار الحديث - القاهرة-د. ط. 1424هـ 2003م) ج 1 ص 315.

(10) المبدع في شرح المقنع لابن مفلح (192/5).

(11) عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني (158/13).

(12) بدائع الصنائع للكاتاني (دار الكتب العلمية- الطبعة الثانية-1406هـ-1986م) ج 6 ص 123.

(13) تحفة المحتاج للهيتمي (دار إحياء التراث العربي-د. ط. د. ت) ج 6 ص 305-307.

(14) النجم الوهاج في شرح المنهاج لأبي البقاء (551/5).

(15) نهاية المحتاج للرملي (دار الفكر-د. ط. 1404هـ-1984م) ج 5 ص 414-415.

(16) الروض المربع للبهوتي (1/326)، وكشاف القناع له (4/301).

(17) سنن أبي داود (200/4 رقم 4607)، وسنن الترمذي (44/5 رقم 2676)، وسنن ابن ماجه (15/1 رقم 42)، قال ابن كثير في تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب (ص: 134): رواه أحمد وأبو داود وهذا لفظه، وابن ماجه، والترمذي وصححه، ورواه الحاكم في مستدركه، وقال: على شرط الصحيحين، ولا أعلم له علة، وصححه أيضاً: الحافظ أبو نعيم الأصفهاني، والدغولي، وقال شيخ الإسلام الأنصاري: هو أجود حديث في أهل الشام، وأحسنه. (18) كعثمان وابن عمر وابن عباس ومعاذ رضي الله عنهم، انظر: السنن الكبرى للبيهقي (6/281 رقم 11951).

ومصنف ابن أبي شيبة (280/4 رقم 20130).

(19) المقدمات الممهدة لابن رشد الجد (412/2).

وقال ابن قدامة: «ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإن ما قلناه مروي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ولم يُعرف لهما في الصحابة مخالف...»⁽¹⁾.

وقال الجصاص: «ولا تجوز الهبة في الأعيان إلا مقبوضة... ويدل عليه قول أبي بكر الصديق في مرضه لعائشة رضي الله عنهما: إني كنت نحلّتك جداد عشرين وسقًا من مالي بالعالية، وإنك لم تكوني حزتيه، ولا قبضتيه، وإنما هو مال الوارث، وإنما هما أخواك وأختاك. فقالت عائشة: وإنما هي أسماء. فقال: ألقى في روعي أن ذا بطن بنت خارجة جارية، لامرأة له كانت حاملاً. فقال ذلك بحضرة من الصحابة، من غير نكير من أحد منهم عليه، فدل على موافقتهم إياه»⁽²⁾.

وقال الطحاوي: «فأخبر أبو بكر الصديق رضي الله عنه -أنها لو قبضت ذلك في الصحة تم لها ملكه، وأنها لا تستطيع قبضه في المرض قبضًا تتم لها به ملكه، وجعل ذلك غير جائز، كما لا تجوز الوصية لها، ولم تنكر ذلك عائشة رضي الله عنها -ولا سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فدل ذلك أن مذهبهم جميعًا فيه كان مثل مذهبه. فلو لم يكن لمن ذهب إلى ما ذكرنا من الحجة، لقولهم الذي ذهبوا إليه، إلا ما في هذا الحديث، وما ترك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الإنكار في ذلك على أبي بكر؛ لكان فيه أعظم الحجة»⁽³⁾.

وقال الروياني: «إن الهبة لا تتم إلا بالقبض، [وروي ذلك عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما]، ولا مخالف لهما في الصحابة»⁽⁴⁾. وكذلك قال الماوردي⁽⁵⁾.

وقال عبد الرحمن المقدسي «فلا تلزم الهبة فيه إلا بالقبض... ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم، فإنه مروي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ولم نعرف لهما في الصحابة مخالفًا»⁽⁶⁾. وقال بهاء الدين المقدسي: «وتلزم بالقبض وهو إجماع الصحابة؛ لأن ذلك روي عن أبي بكر وعمر، ولم يُعرف لهم مخالف»⁽⁷⁾.

وقال ابن مفلح: «وتلزم بالقبض بإذن واهب بلا شبهة؛ لما روى مالك⁽⁸⁾ عن عائشة أن أبا بكر نحلّها جداد عشرين وسقًا من ماله بالعالية، فلما مرض قال: يا بنية، كنت نحلّتك جداد عشرين وسقًا، ولو كنت جدديته واحتزتيه كان لك، فإنما هو اليوم مال وارث، فاقتسموه على كتاب الله تعالى، وروى ابن عيينة عن عمر نحوه، ولم نعرف لهما في الصحابة مخالفًا»⁽⁹⁾. وكذلك قال الهوتي⁽¹⁰⁾.

(1) المغني لابن قدامة (مكتبة القاهرة-د.ط -1388هـ 1968م) ج 6 ص 41-42.

(2) شرح مختصر الطحاوي للجصاص (20/4).

(3) شرح معاني الآثار للطحاوي (384-380/4).

(4) بحر المذهب للرويانى (235/7).

(5) الحاوي الكبير للماوردي (535/7).

(6) الشرح الكبير على متن المقنع لعبد الرحمن المقدسي (250/6).

(7) العدة شرح العمدة لبهاء الدين المقدسي (دار الحديث - القاهرة-د.ط-1424هـ 2003 م) ج 1 ص 315.

(8) سبق تخريجه.

(9) المبدع في شرح المقنع لابن مفلح (192/5).

(10) الروض المربع للهوتي (326/1)، وكشاف القناع له (301/4).

وقال العيني: «لولا حكم الصديق بين ظهрани الصحابة، وهم متوافرون فيما وهبه لابنته جداد عشرين وسقاً من ماله بالغابة، ولم تكن قبضتها، وقال لها: لو كنت حزتيه كان ذلك، وإنما هو اليوم مال وارث، ولم يرو عن أحد من الصحابة أنه أنكر قوله ذلك، ولا رد عليه»⁽¹⁾.

وقال الكاساني: «ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم وهو ما روينا أن سيدنا أبا بكر وسيدنا عمر -رضي الله عنهما- اعتبرا القسمة والقبض لجواز النحلي بحضرة الصحابة، ولم ينقل أنه أنكر عليهما منكر فيكون إجماعاً، وروي عن سيدنا أبي بكر وسيدنا عمر وسيدنا عثمان وسيدنا علي وابن عباس رضي الله عنهم أنهم قالوا: لا تجوز الهبة إلا مقبوضة محوزة، ولم يرد عن غيرهم خلافه»⁽²⁾.

وقال ابن حجر الهيتمي: «وقال به؛ أي: باشتراط القبض في الهبة بالمعنى العام؛ كثيرون من الصحابة إلخ؛ أي: فهو إجماع سكوتي»⁽³⁾.

وقال أبو البقاء: «فلو كانت الهبة تملك قبل القبض لم يكن لقوله⁽⁴⁾: وددت أنك لو حزتيه؛ معنى، وقال بهذا سبعة من الصحابة: أبو بكر وعمر وعثمان وابن عباس وابن عمر ومعاذ وعائشة، ولا مخالف لهم»⁽⁵⁾.

وقال الرملي: «والأوجه اعتبار ذلك في الهدية إلخ ... للخبر الصحيح... وقال به كثير من الصحابة إلخ؛ أي: فهو إجماع سكوتي»⁽⁶⁾.

مستند هذا الإجماع:

- عن عبد الله بن الشخير قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ: ألهاكم التكاثر، قال: «يقول ابن آدم: مالي، مالي، وهل لك، يا ابن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفنيته، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت»⁽⁷⁾.

- عن النبي -صلى الله عليه وسلم -: «لا تجوز الهبة إلا مقبوضة»⁽⁸⁾.

(1) عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني (158/13).

(2) بدائع الصنائع للكاساني (دار الكتب العلمية-الطبعة الثانية-1406هـ-1986م) ج 6 ص 123

(3) تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي (دار إحياء التراث العربي-د.ط-د.ت) ج 6 ص 305-307. وإجماع السكوتي كما قال ابن قدامة المقدسي في روضة الناظر وجنة المناظر (1/434): إذا قال بعض الصحابة قولاً، فانتشر في بقية الصحابة، فسكتوا، فإن لم يكن قولاً في تكليف فليس بإجماع. وإن كان: فعن أحمد -رضي الله عنه- ما يدل على أنه إجماع، وبه قال أكثر الشافعية. وقال بعضهم: يكون حجة، ولا يكون إجماعاً. وقال جماعة آخرون: لا يكون حجة ولا إجماعاً، ولا يُنسب إلى ساكت قول، إلا أن تدل قرائن الأحوال على أنهم سكتوا مضمينين للرضا، وتجويز الأخذ به.

(4) أي: لقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

(5) النجم الوهاج في شرح المنهاج لأبي البقاء (5/551).

(6) نهاية المحتاج للرملي (دار الفكر-د.ط-1404هـ-1984م) ج 5 ص 414-415.

(7) صحيح مسلم (4/2273 رقم 2958).

(8) رواه عبد الرزاق في مصنفه (9/107 رقم 16529) من قول إبراهيم النخعي، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة (1/536): لا أصل له مرفوعاً. وإنما رواه عبد الرزاق من قول النخعي، كما ذكره الزيلعي في نصب الراية (4/121). وهو في الآثار لأبي يوسف (ص 163 رقم 751).

الخاتمة

- لقد توصلت من خلال هذا البحث إلى النتائج التالية:
- غزارة علم الإمام ابن رشد وسعة اطلاعه وبدا ذلك واضحاً من خلال استقراء كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد.
 - تبينت أهمية كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد في معرفة مذاهب العلماء وآرائهم الفقهية.
 - دقة نقل الإمام ابن رشد لإجماع الصحابة، فأغلب ما اعتد به ابن رشد في هذا الكتاب من إجماعات للصحابة قد نقله غيره مما يدل على صحة نقله. وأما ما لم يعتد به الإمام ابن رشد من إجماعات للصحابة، قد أوردتها في كتابه وناقشها واعترض عليها، ولو بمجرد التلميح باستخدام ألفاظ مثل: (زعم، ظن) وهذا الذي لم نتعرض لذكره في هذا البحث.
 - وقد بلغت المسائل التي نقل فيها ابن رشد إجماع الصحابة في بداية المجتهد من أول الكتاب إلى آخر الوصايا خمس إجماعات، كلها قد نقل العلماء فيها إجماع الصحابة إلا في مسألة واحدة، فقد أصاب ابن رشد في نقل إجماع الصحابة فيها.



حكم تغيير لون الشعر بالصبغات القديمة والحديثة (دراسة فقهية مقارنة)

ملخص

موضوع الدراسة: هذه الدراسة تتمحور حول بيان الأحكام المتعلقة بتغيير لون شعر اللحية والرأس بالصبغات الحديثة والقديمة في المذاهب الفقهية المتبوعة، مع بحث مستقل عن حكم خضاب المحرم.

تساؤلات الدراسة: يتقدم الإنسان في العمر، فيتغير لون شعره الأسود شيئاً فشيئاً حتى يعمه الشيب، وجاءت الشريعة الإسلامية بالترغيب في تغيير لون الشعر الأبيض، ولكن العلماء اختلفوا في تغييره بالسواد الفاحم سواء كان بالصبغات القديمة (الخضاب) أو بالصبغات الحديثة، فما هي أرجح أقوالهم في هذه المسألة؟ وما هي أدلة ذلك؟ وهل يشمل هذا الحكم المحرم بالحج أو العمرة أم لا يشملها؟ هذا ما ستحاول هذه الدراسة الإجابة عنه بحول الله.

أهداف الدراسة وأهميتها:

- 1- بيان الحكم الشرعي الراجح لخضاب الشعر الأبيض باللون الأسود.
 - 2- بيان حكم تغيير الشعر الأبيض بالألوان الأخرى غير السواد.
 - 3- بيان حكم خضاب المحرم بالحج أو العمرة، وهل ذلك يعد من محظورات الإحرام.
- خطة الدراسة: تشتمل هذه الدراسة على مقدمة، وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة، جعلت التمهيد في تعريف الخضاب وبيان حكمه الشرعي، المبحث الأول: حكم صبغ الشعر بالسواد للرجل والمرأة، المبحث الثاني: حكم صبغ الشعر بغير السواد، المبحث الثالث: حكم استعمال صبغات الشعر الحديثة، المبحث الرابع: حكم صبغ المحرم لشعره، الخاتمة فيها أهم النتائج.
- الكلمات المفتاحية: خضاب الشعر، صبغ الشعر بالسواد، استعمال الصبغات الحديثة، خضاب المحرم.

Abstract:

The subject of the study: This study examines the rule of beard dye and the head with modern and ancient color, also looking at the use of it for pilgrimage or Umrah for these dyes.

Questions of the study: What are the most likely words in this matter?

What is the Proof of each matter?.

Does this rule include Haj and Umrah, or does not?

Study plan: This study includes an introduction, preface, four sections and a conclusion, Section I: Ruling on dyeing hair with black for men and women. the second topic is: the rule of hair dye other than black, the third section: the rule of the use of modern hair colors, Section IV: Ruling on dyeing for pilgrimage and Umrah on his hair.

Result of the study:

1. Antipathy black hair dye for men and women.
 2. The hair dye other than black it is sunnah, there is nothing wrong to prove both of the matter.
 3. The modern pigments and the old is verdict in the rule , but the product should be safety from harmful substances.
 4. The pilgrimage and muamer is allowed to hemoglobin Other than what it smelled.
- key words: Hair dye, hair dye in black, the use of modern pigments, dye hair Haj.

مقدمة

الحمد لله الذي بين لنا دينه، وأتم علينا نعمته، ورضي الإسلام لنا ديناً، وصلاة ربي وسلامه على من تلقى الوحي من ربه قرآنًا، وتنزل إليه فرقانًا، وجمع بين يديه كتاباً وديواناً، وبين بسيرته وسنته تبياناً، فجزاه الله عنا أفضل ما جزى نبياً عن قومه، ورسولاً عن أمته، اللهم آتِه الوسيلة والفضيلة، وابعثه المقام المحمود الذي وعدته. وبعد: فهذه دراسة في بيان حكم خضاب الشعر بالصبغات الحديثة والقديمة تغييراً له عن أصل خلقته تجملاً، وضعتها لبيان الحكم الشرعي في هذه المسألة التي عمت بها البلوي في أوساط الناس رجالاً ونساءً، والله المسؤول أن يوفقنا فيه لصواب الرأي وسديده.

منهج البحث:

- اعتمدت في بحث هذا الموضوع على المنهجين المعتادين في مثل هذه الدراسات، وهما:
- 1- المنهج التاريخي⁽¹⁾؛ وذلك من خلال تنزيل وقائع فقهية -تكتسي طابعاً تاريخياً من حيث كونها وقائع عملية- على مسائل الدراسة ومضامينها، وذلك مثل السنة العملية، ومثل الآثار العملية المنقولة عن السلف، ونحو ذلك.
 - 2- المنهج الوصفي الاستنباطي⁽²⁾، وهذا يظهر في استخراج أحكام المسائل المدروسة من الحجج والأدلة المسوقة لها، وتحليلها تحليلًا وصفيًا يليق بها من حيث المنهج المتبع في نقد الأدلة الشرعية وتكييفها.

التمهيد: تعريف الخضاب وبيان حكمه:

أولاً: تعريف الخضاب:

الخضاب في لسان العرب: ما يغير به لون الشعر شيئاً كان أو غيره، قال ابن منظور: "الخضاب ما يخضب به من حناء وكتم"⁽³⁾ ونحوه، و خضب الشيء يخضبه خضباً، وخضبه: غير لونه بحمرة أو صفرة أو غيرهما"⁽⁴⁾.

وهو بهذا المعنى يرادف لفظ (الصبغ) فإنه في لغة العرب: "التغيير، ومنه صبغ الثوب إذا غير لونه، وأزيل عن حاله إلى حال سواد أو حمرة أو صفرة"⁽⁵⁾.

وبعضهم جعل الخضاب لما يكون بالحناء، والصبغ لما يكون بغيره⁽⁶⁾، والأظهر أنهما بمعنى واحد وإن كان الخضاب أكثر ما يستعمل في صبغ الشعر دون غيره، والله أعلم.

(1) المنهج التاريخي "عبارة عن إعادة الماضي بواسطة جمع الأدلة وتقويمها، ليتم عرض الحقائق أولاً عرضاً صحيحاً في مدلولاتها وفي تأليفها للتوصل إلى استنتاج مجموعة من النتائج ذات البراهين العلمية الواضحة"، صالح بن حمد العساف، المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية، مكتبة العبيكان ط: 4/2006م ص: 282.

(2) المنهج الوصفي هو: "الطريقة التي يقوم فيها الباحث ببذل أقصى جهد بهدف استخراج مبادئ تربوية مدعمة بالأدلة الواضحة" حلمي محمد فودة، وعبد الرحمن صالح عبد الله، المرشد في كتابة الأبحاث، دار الشروق جدة، ط: 6/1992م. ص: 43.

(3) الكتم: هو نبت يخلط مع الوسمة، ويصبغ به الشعر أسود، وقيل هو الوسمة، قال ابن الأثير: "وقد تكرر في الحديث ويشبه أن يراد به استعمال الكتم مفرداً عن الحناء فإن الحناء إذا خضب به مع الكتم جاء أسود". مجد الدين المبارك بن محمد بن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية، ط: 1/1979م. ج: 4 ص: 150.

(4) محمد بن مكرم بن علي جمال الدين بن منظور الأفرقي، لسان العرب، دار صادر، ط: 3/1414هـ ج: 1 ص: 357، وانظر: محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار التراث العربي، ط: 1/2001م. ج: 7 ص: 55.

(5) ابن منظور، لسان العرب، م س، ج: 8 ص: 438.

(6) المرجع السابق، ج: 1 ص: 359.

ثانياً: حكم الخضاب:

استفاضت النصوص الكثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام في استحباب الخضاب، ومشروعيته حيث لم يقصد به تدليس أو غش، ومن أصح ما ورد في ذلك:

1- حديث أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم: "إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالقوهم" (1).

2- حديث جابر رضي الله عنه قال: "أتي بأبي قحافة، أو جاء عام الفتح، أو يوم الفتح ورأسه ولحيته مثل الثغام" (2) أو الثغامة، فأمر به إلى نسائه، قال: (أي: النبي صلى الله عليه وسلم) غيروا هذا بشيء" (3). وفي لفظ عنه أنه قال: "أتي بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة بياضاً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: غيروا هذا بشيء، واجتنبوا السواد" (4).

3- حديث عثمان بن عبد الله بن موهب قال: "دخلتُ على أم سلمة، فأخرجت إلينا شعراً من شعر النبي صلى الله عليه وسلم مخضوباً"، قال الإمام البخاري: "وقال لنا أبو نعيم حدثنا نصير بن أبي الأشعث عن ابن موهب أن أم سلمة أرته شعر النبي صلى الله عليه وسلم أحمر" (5). فدللت هذه الأحاديث بمجموعها على أن الخضاب بغير السواد مشروع، وعلى أن الأصل فيه هو الاستحباب؛ إذ كانت عادة الشرع في أمور الزينة والآداب أن لا يتجاوز بها ذلك، وهذا مذهب كافة الفقهاء (6).

المبحث الأول: حكم صبغ الشعر بالسواد للرجل والمرأة:

قبل الشروع في عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يجدر هنا تحرير محل نزاعهم فيها، فنقول: اتفق الفقهاء رحمهم الله على جواز اختضاب الرجل حال جهاده ومجاهته للعدو، وذلك لخداع العدو وتوهمه بالظاهر من حال المجاهد من كونه شاباً يافعاً، و"الحرب خدعة".

وقد حكي اتفاق الفقهاء على ذلك يحيى بن شرف النووي (7)، وعلي بن حبيب الماوردي (8)، وعلي بن

(1) محمد بن إبراهيم البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: محمد بن زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: 1422/1 هـ. ج: 5 ص: 2210 ح: 5559، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي. ج: 3 ص: 1663 ح: 2103.

(2) الثغامة: نبت أبيض الزهر والثمر، يشبه به الشيب، وقيل هي شجرة تبيض كأنها الثلج. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، م س، ج: 1 ص: 214.

(3) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، م س، ج: 3 ص: 1663 ح: 2102.

(4) المرجع السابق.

(5) البخاري، صحيح البخاري، م س، ج: 5 ص: 2210 ح: 5558.

(6) سيأتي توثيق أقوالهم في مبحث (حكم صبغ الشعر بغير السواد).

(7) في (المجموع 345/1).

(8) في (الأحكام السلطانية ص: 413).

بن سليمان المرداوي⁽¹⁾ وكذا أفتى به جماعة من علماء ومفتي الحنفية المتأخرين⁽²⁾.
وكذلك اتفق الفقهاء على تحريم الاختضاب بالسواد من أجل تغيير المرأة بالشباب والفتوة أو
العكس أعني أن تختضب الشمطاء تغييراً بالخطاب، كما نص على ذلك الإمام ابن القيم⁽³⁾
والمباركفوري⁽⁴⁾.

واختلفوا فيما عدا هاتين الحالتين على قولين:
القول الأول: التحريم، وهو مروي عن أبي هريرة رضي الله عنه⁽⁵⁾، والإمام مجاهد بن جبر المكي⁽⁶⁾،
⁽⁶⁾، ومكحول⁽⁷⁾، وعامر الشعبي⁽⁸⁾، وسعيد بن جبير⁽⁹⁾، وطاوس، وعطاء، وقد وروي عنه أنه سئل عن
عن الخضاب بالوسمة⁽¹⁰⁾ فقال: "هو مما أحدث الناس، قد رأيت نفرًا من أصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم، فما رأيت أحداً منهم يختضب بالوسمة، ما كانوا يخضبون إلا بالحناء والكتم، وهذه الصفرة
"،⁽¹¹⁾ وقال بهذا من أرباب المذاهب الشافعية في الأصح عندهم⁽¹²⁾ وهو ظاهر كلام بعض الحنابلة⁽¹³⁾،
وقيل للإمام أحمد: أتكره الخضاب بالسواد قال إي والله" وهل المراد بالكراهة في كلامه -رحمه الله-

⁽¹⁾ في (الإنصاف 1/123).

⁽²⁾ انظر: الفتاوى الهندية 5/359.

⁽³⁾ في (زاد المعاد 4/337).

⁽⁴⁾ (تحفة الأحوذى 5/441).

⁽⁵⁾ أبو بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد، مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد،
ط: 1409/1 هـ. ج: 8 ص: 439، يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار، دار
الكتب العلمية، ط: 200/1 م. ج: 8 ص: 441.

⁽⁶⁾ أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي،
ط: 1493/2 هـ. ج: 1 ص: 155، ابن أبي شيبة، المصنف، م س، ج: 8 ص: 439.

⁽⁷⁾ ابن أبي شيبة، المصنف، م س، ج: 8 ص: 439.

⁽⁸⁾ المرجع السابق.

⁽⁹⁾ المرجع نفسه ج: 8 ص: 441.

⁽¹⁰⁾ الوسمة بكسر السين وقد تسكن: نبت، وقيل شجر باليمن يخضب بورقه الشعر أسود. ابن الأثير، النهاية في
غريب الحديث، م س، ج: 5 ص: 184.

⁽¹¹⁾ ابن أبي شيبة، المصنف، م س، ج: 5 ص: 184، ومثل هذا قول مالك: "ما علمت أحداً ممن مضى كان يصبغ به.
ينظر: محمد بن رشد، البيان والتحصيل، تحقيق: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، ط: 1408/2 هـ. ج: 8
ص: 286.

⁽¹²⁾ هذا ما اختاره الإمام النووي، ونقل عن بعض مشاهير الشافعية كراهته، انظر: النووي يحيى بن شرف محي
الدين، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، ط: 1392/2 هـ. ج: 4 ص: 80، النووي، المجموع شرح المذهب، دار
الفكر. ج: 1 ص: 360.

⁽¹³⁾ انظر: محمد بن مفلح الحنبلي، الفروع، مؤسسة الرسالة، ط: 2003/1 م. ج: 1 ص: 103، علي بن سليمان المرداوي،
الإنصاف، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية. ج: 1 ص: 123.

الكرهة أو التحريم؟، وجهان عند أصحابه⁽¹⁾.

وممن قال بهذا القول من المعاصرين الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ محمد بن صالح العثيمين⁽²⁾، والشيخ محمد ناصر الدين الألباني⁽³⁾ رحمهم الله أجمعين.

القول الثاني: الجواز، وهذا مذهب عامة الفقهاء من السلف والخلف، إلا أن منهم من يجوزه مع الكراهة، ومنهم من يطلق القول بالجواز، ومنهم نقل عنه ذلك من الصحابة رضي الله عنهم: عمر بن الخطاب، فروي عنه قوله: "نعم الخضاب السواد هيبة للعدو، ومسكنة للزوجة"⁽⁴⁾، وكذلك روي عن الخليفة عثمان بن عفان⁽⁵⁾، وسعد بن أبي وقاص⁽⁶⁾، وعمر بن العاص⁽⁷⁾، وعقبة بن عامر⁽⁸⁾.

قال ابن عبد البر: "وممن خضب بالسواد: الحسن والحسين ومحمد بنو علي بن أبي طالب، وسئل محمد بن الحنفية عن الخضاب بالوسمة فقال: هو خضابنا أهل البيت"⁽⁹⁾.

وأما التابعون الذين خضبوا بالسواد فخلق كثير⁽¹⁰⁾، حدث معمر بن الزهري قال: "أمر النبي صلى

(1) انظر: محمد بن مفلح الحنبلي، الآداب الشرعية، عالم الكتب، ج:3، ص:334-335.

(2) انظر: مجلة البحوث العلمية ع 1 ج:9 ص:146 وع 2 ج:1 ص:40، محمد بن ناصر العثيمين، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن، 1413 هـ. ص:122.

(3) انظر: محمد ناصر الدين الألباني، تمام المنة في التعليق على فقه السنة، دار الراية، ط:5، ص:83.

(4) أخرجه عنه: عبد الله بن محمد المعروف بابن أبي الدنيا في العمر والشيب، تحقيق: نجم عبد الله خلف، مكتبة الرشد، ط:1/1412 هـ. ص:49، وقد نفى الإمام مالك أن يكون عمر بن الخطاب قد خضب بالسواد كما نقله عنه أبو بكر محمد بن العربي المعافري، في كتابه، المسالك في شرح موطأ مالك، تحقيق الأخوين: محمد السليمان وعائشة السليمان، دار الغرب الإسلامي، ط:1/2007 م. ج:7 ص:487.

(5) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، م س، ج:4 ص:80، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، زاد المعاد، مؤسسة الرسالة، ط:27/1994 م. ج:4 ص:337.

(6) انظر: محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، دار الكتب العلمية، ط:1/1990 م. ج:3 ص:142، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد ود. خالد بن عبد الرحمن الجريسي. ج:1 ص:138.

(7) محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بالحاكم، المستدرک على الصحيحين، دار الكتب العلمية، ط:1/1990 م. ج:3 ص:454، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، سنن البيهقي، دار الكتب العلمية، ط:3/2003 م. ج:7 ص:311.

(8) ابن أبي شيبه، المصنف، م س، ج:8 ص:438، الطبراني، المعجم الكبير، م س، ج:7 ص:268، يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب 1387 هـ. ج:2 ص:458.

(9) ابن عبد البر، الاستذكار، م س، ج:8 ص:441، وانظر: ابن أبي شيبه، المصنف، م س، ج:5 ص:184.

(10) راجع: ابن أبي الدنيا، العمر والشيب، م س، ص:48، ابن أبي شيبه، المصنف، م س، ج:5 ص:183، عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، م س، ج:1 ص:155، الحسين بن مسعود البغوي، شرح السنة، المكتب الإسلامي، تحقيق:

الله عليه وسلم بالأصباغ، فأحلكها أحب إلينا، يعني أسودها" ⁽¹⁾، وقال عنبسة بن سعيد: "إنما شعرك بمنزلة ثوبك، فاصبغه بأي لون شئت، وأحبه إلينا أحلكه" ⁽²⁾.

وممن ذهب إلى هذا من فقهاء الأمصار: مالك رحمه الله، فإنه لم يره بأساً، بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة، كما يفهم ذلك من قوله: "لم أسمع فيه شيئاً" ⁽³⁾، وكذلك جوزه مع الكراهة الحنابلة ⁽⁴⁾ وبعض الحنفية ⁽⁵⁾.

ونقل عن إسحاق بن راهويه التفريق في ذلك بين الرجل والمرأة، فأجازه لها دون الرجل، لأنها تحتاج للترزين لبعْلِها، واختاره الحلي، وهو وجه عند الشافعية إذا أذن لها زوجها ⁽⁶⁾.

سبب اختلاف الفقهاء في الصبغ بالسود وأدلتهم لما ذهبوا إليه:

سبب اختلاف الفقهاء في هذه المسألة هو اختلاف الأحاديث الواردة فيها، وكذلك اختلافهم في تصحيح بعضها، وبالأخص آخر حديث أبي قحافة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "وجنبوه السود". فاستدل من منع من الخضاب بالسود بجملة من الأدلة منها:

1- الحديث الذي خرجه مسلم رحمه الله إذ قال: "حدثني أبو الطاهر، أخبرنا عبد الله بن وهب، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله قال: أتى بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة بياضاً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غيروا هذا بشيء، واجتنبوا السود" ⁽⁷⁾.

2- حديث عبد الله بن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يكون قوم يخضبون في

شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، ط: 2/1983م، ج: 2، ص: 94، ابن عبد البر، الاستذكار، م س، ج: 8، ص: 441، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، ط: 1/1379هـ، ج: 10/354. ⁽¹⁾ عبد الرزاق، المصنف، م س، ج: 1، ص: 154.

⁽²⁾ محمد بن عبد الرحيم المباركفوي، تحفة الأحوذى شرح سنن الترمذي، دار الكتب العلمية، ج: 5، ص: 358.

⁽³⁾ مالك بن أنس الأصبحي، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ط: 1/1425 هـ، ج: 2، ص: 949، وفي (العتبية مع البيان والتحصيل ج: 8، ص: 198): "سئل مالك عن الخضاب بالسود فقال: ما علمت فيه نهياً" وانظر: أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، دار ابن كثير، ط: 1/1996م، ج: 5، ص: 419، أبو بكر بن العربي، عارضة الأحوذى، الكتب العلمية، ج: 7، ص: 254.

⁽⁴⁾ ابن مفلح، الفروع، م س، ج: 1، ص: 103، المرداوي، الإنصاف، م س، ج: 1، ص: 123.

⁽⁵⁾ محمد بن عمر بن عبد العزيز المشهور بابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، ط: 2/1992م، ج: 6، ص: 422.

⁽⁶⁾ راجع: ابن مفلح، الآداب الشرعية م س، ج: 3، ص: 334335. ابن حجر، فتح الباري، م س، ج: 10، ص: 335، يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين، المكتب الإسلامي، ط: 3/1412هـ، ج: 1، ص: 276.

⁽⁷⁾ مسلم، صحيح مسلم، م س، ج: 3، ص: 1663 ح 2102.

آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام، لا يريحون رائحة الجنة"⁽¹⁾.

وأما من ذهب إلى جواز الخضاب بالسواد فتمسك بجملة من الأدلة هي من جنس ما قبلها، فمنها:

1- حديث جابر رضي الله عنه قال: "أتي بأبي قحافة، أو جاء عام الفتح، أو يوم الفتح ورأسه ولحيته مثل الثغام أو الثغامة، فأمر به إلى نسائه، قال: (أي: النبي صلى الله عليه وسلم) غيروا هذا بشيء"⁽²⁾.

ووجه الدلالة منه: أنه أطلق ولم يقيد بغير السواد، فيبقى على إطلاقه وعمومه،

2- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن اليهود والنصارى لا يصبغون، فخالفوه"⁽³⁾.

فهذا حديث دال بعمومه على جواز الاختضاب بجميع الأصباغ من غير فرق بين السواد وغيره⁽⁴⁾

3- حديث صهيب الخير قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن أحسن ما اختضبتكم به لهذا السواد، أرغب لنسائكم فيكم، وأهيب لكم في صدور عدوكم"⁽⁵⁾.

وأما من رام التفريق بين الرجل والمرأة فقد استدل بمنقول ومعقول:

أما المنقول: فما أخرجه ابن سعد في (الطبقات) بسنده عن أم شبيب قالت: "سألنا عائشة عن تسويد الشعر، فقالت: لوددت أن عندي شيئاً فسودت به شعري"⁽⁶⁾، وفي لفظ عند ابن حبان أنها قالت: "قد كان عندي شيء سودت به شعري"⁽⁷⁾.

(1) أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة ط: 2001/1 م. ج: 1 ص: 273، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا ج: 4 ص: 87 ح 4212، أحمد بن شعيب بن علي النسائي، السنن الكبرى، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط: 1986/2 م. ج: 5 ص: 415 ح 9346، والطبراني في المعجم الكبير م س، ج: 11 ص: 442، والبيهقي في السنن م س، ج: 7 ص: 311، قال ابن حجر: "إسناده قوي، إلا أنه قد اختلف في رفعه ووقفه، وعلى تقدير ترجيح وقفه فمثله لا يقال بالرأي، فحكمه الرفع" فتح الباري م س، ج: 6 ص: 499، وقد ذكره عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي في الموضوعات، نشر: المكتبة السلفية، ط: 1966/1 م. ج: 2 ص: 250، بناء على أن في سننه عبد الكريم بن أبي المخارق، أبو أمية البصري، وهو متهم بالكذب، لكن نبه ابن حجر في كتابه: القول المسدد في الذب عن مسند أحمد، مكتبة ابن تيمية القاهرة، ط: 1401/1 هـ. ص: 39 إلى أن هذا وهم منه رحمه الله، فعبد الكريم الذي في سند هذا الحديث ليس هو ابن المخارق، بل هو عبد الكريم الجزري الثقة المخرج له في الصحيح.

(2) تقدم تخريجه.

(3) صحيح البخاري ج: 3 ص: 1275 ح 3275، صحيح مسلم ج: 3 ص: 1663 ح 2103.

(4) انظر: ابن حجر، فتح الباري، م س، 385/10، المباركفوري، تحفة الأحوذى، م س، ج: 5 ص: 356.

(5) ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، السنن، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، ط: 2009/1 م. ج: 2 ص: 1197 ح 3625، واختلف في تصحيحه، والأظهر أنه حديث حسن، انظر بسط الحديث عنه في تحفة الأحوذى، م س، ج: 5 ص: 356.

(6) ابن سعد، الطبقات الكبرى، م س، ج: 8 ص: 487.

(7) محمد بن حبان البستي، الثقات، دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الهند، ط: 1973/1 م. ج: 9 ص: 279.

ومثله أثر معمر عن قتادة قال: "رُخص في صبغ الشعر بالسواد للنساء"⁽¹⁾.
وأما المعقول: فقد قالوا كما أسلفنا إن المرأة بحاجة للتزين لبعليها، وذلك من حقه عليها.
الرأي المختار:

بعد النظر في أدلة هذه الأقوال والموازنة بينها تبين لي -على جهة غلبة الظن والعلم عند الله- أن أولى الأقوال بالصواب إن شاء الله تعالى: هو القول بالجواز مع الكراهة، وذلك لما يلي:

1- صحة الأدلة التي استدلت بها المجيزون، ووضوحها في الدلالة على المراد، فإن قصة أبي قحافة واحدة، ومدارها على أبي الزبير محمد بن مسلم المكي، وأكثر الرواة عنه لم يذكروا زيادة "وجنبوه السواد"، بل قد صرح ثلاثة من الثقات الأثبات (شبابه، والحسن بن موسى، وأحمد بن عبد الملك) أن زهيراً سأل أبا الزبير، هل قال جابر في حديثه: "جنبوه السواد"؟ فأنكر، وقال لا، كما ثبت ذلك عند أحمد في مسنده⁽²⁾، بل إن أبا الزبير نفسه كان يخضب بالسواد⁽³⁾.

وأما رواية التقييد بالسواد فقد ضعفها ابن القطان وغيره بناء على أنها شاذة، أو أنها مدرجة، وليست من كلام النبي صلى الله عليه وسلم⁽⁴⁾.

ونحن وإن كنا لا نتفق مع دعوى الإدراج؛ -لأن أقل ما يقال فيها أن تكون من زيادة الثقة، ولها شواهد لا بأس بها-، إلا أن هذه المخالفة من هؤلاء الثقات ومخالفة الراوي لمرويه توقع في النفس ريبة تمنع من القول بالتحريم إلا على جهة الظن، والأصل المتيقن هو الإباحة فلا ينتقل عنه إلا بيقين.

وقد رام بعضهم أن يجيب عن مقولة أبي الزبير بنفي زيادة "وجنبوه السواد" بأنه قد نسي هذه الزيادة، وكم من محدث قد نسي حديثه بعدما حدثه، وخَضِبُ ابن جريج بالسواد لا يَسْتَلْزَم كون هذه الزيادة مُدْرَجَةً⁽⁵⁾.

ولا يخفى ما في هذا الجواب من ضعف، فإنه لو نسي لقال: (لا أدري) أو: (لا يحضرني ذلك) أما أن يجزم بالنفي فذلك علم منه بأن جابراً لم يقل "وجنبوه السواد" وهذا بين مع التأمل، ويزيده قوة تركه للقول بها، وخضابه بالسواد.

على أنا نقول: وهب أن هذه زيادة مقبولة، فأين فيها دلالة التحريم، مع أن الأصل في أمور الزينة أن تحمل على الندب والإرشاد، سيما إن كان المختضب بالسواد شيخاً كبيراً كأبي قحافة، قال الإمام الزهري - رحمه الله: "كنا نخضب بالسواد إذ كان الوجه جديداً فلما نغض الوجه والأسنان تركناه"⁽⁶⁾.
تركاناه"⁽⁶⁾.

(1) عبد الرزاق، المصنف، م س، ج: 1 ص: 155.

(2) انظر: أحمد بن حنبل، المسند، م س، ج: 3 ص: 338، المباركفوري، تحفة الأخوذ، م س، ج: 5 ص: 358.

(3) راجع تحفة الأخوذ، م س، ج: 5 ص: 356.

(4) المرجع السابق.

(5) المرجع السابق ج: 5 ص: 359.

(6) ابن حجر، فتح الباري، م س 10/355.

2- خضاب جملة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالسواد، والآثار عنهم ثابتة مشهورة، وقد تقدم إيراد بعضها، بل قد أخرج ابن سعد رحمه الله في (الطبقات) بسنده إلى سعيد المقبري أنه قال: "رأيت أبناء صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم: يصبغون بالسواد، منهم: عمرو بن عثمان بن عفان" (1).

وقال أبو العباس القرطبي رحمه الله في كتابه (المفهم) "بل قد رُوي عن جماعة كثيرة من السلف أنهم كانوا يَصْبِغُونَ بالسواد" (2).

وقال ابن القيم رحمه الله: "صَحَّ عن الحسن والحسين رضي الله عنهما أنهما كانا يخضبان بالسواد، ذكر ذلك عنهما ابن جرير في كتاب: (تهذيب الآثار)، وذكره عن عثمان بن عفان، وعبد الله بن جعفر، وسعد بن أبي وقاص، وعقبة بن عامر، والمغيرة بن شعبة، وجريز بن عبد الله، وعمرو بن العاص. وحكاه عن جماعة من التابعين، منهم: عمرو بن عثمان وعلي بن عبد الله بن عباس، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وعبد الرحمن بن الأسود، وموسى بن طلحة، والزهري، وأيوب، وإسماعيل بن معدي كرب. وحكاه ابن الجوزي عن محارب بن دثار، ويزيد، وابن جريج، وأبي يوسف، وأبي إسحاق، وابن أبي ليلى، وزيد بن علاقة، وغيلان بن جامع، ونافع بن جبير، وعمرو بن علي المقدمي، والقاسم بن سلام" (3).

فهؤلاء خلق كثير من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وأئمة التابعين تعارفوا الصبغ بالسواد من غير تكبر، بل لقد قال الزهري كما أسلفنا عنه: "أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالأصبغ، فأحلها أحب إلينا، يعني أسودها" (4)، ولا يسعهم أن يحبوا شيئاً يكرهه الله ورسوله، فلقد كان يفترض إذن أن يطلق القول بجوازه دون كراهة، لولا ما تبقى تلك الزيادة من حرج في النفس، ولكنه رأي وجيه من حيث الجملة؛ فهؤلاء هم من أمرنا بالتأسي بهم والافتداء بهديهم، وهم -كما قال الإمام الشافعي رحمه الله- في رسالته القديمة: "فوقنا في كل علم واجتهادٍ، وورعٍ وعقلٍ، وأمرٍ استُدْرِكَ به علم، وأراؤهم لنا أحمَدُ وأولى بنا من رأينا" (5).

وقد يعترض علينا باحتمال أن يكون هؤلاء الصحابة لم تبلغهم تلك الزيادة، أو لم يبلغهم النهي عن الاختضاب بالسواد، وهذه دعوى عريضة لا سبيل لتسويغها؛ فإن هذا قد يغتفر في الواحد والاثنين، أما أن يتواطأ هذا الجرم الغفير - وهم أحرص الناس بالتخلي عن مناهي الشرع والتمسك بسنة النبي صلى الله عليه وسلم - على مكروه أو محظور فهذا بعيد جداً.

3- وأما الأحاديث التي استدلت بها على التحريم فهي في جملتها مجتمعة لا تنزل عن درجة الحسن

(1) ابن سعد، الطبقات الكبرى، م س، ج: 5، ص: 150.

(2) القرطبي، المفهم، م س، ج: 5، ص: 419.

(3) ابن القيم، زاد المعاد، م س، ج: 4، ص: 368.

(4) عبد الرزاق، المصنف، م س، ج: 1، ص: 154.

(5) نقل عنه ابن قيم الجوزية، في كتابه: إعلام الموقعين، دار الكتب العلمية، ط: 1/1991م، ج: 2، ص: 261.

لذاته، ولذلك اخترنا كراهة الخضاب دون تحريمه، ولكنها لا تنتهض لمعارضة أدلة الجواز، على أن بعض تلك الأحاديث ليست بنص في التحريم، فقوله صلى الله عليه وسلم: "يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام، لا يريحون رائحة الجنة"⁽¹⁾، إذا صح فيجاء عنه بأحد وجهين: إما أن يكون المعنى: لا يريحون رائحة الجنة لفعل يصدر منهم أو اعتقاد لا لعللة الخضاب ويكون الخضاب سيماهم، فعرفهم بالسيما كما قال في الخواص سيماهم التحليق، وإن كان تحليق الشعر ليس بحرام، وهذا جواب الإمام ابن الجوزي رحمه الله⁽²⁾، ويشهد له أنه صلى الله عليه وسلم قال: "يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد" وقد عرفت وجود طائفة قد خضبوا بالسواد في أول الزمان وبعده من الصحابة والتابعين وغيرهم رضي الله عنهم، فظهر أن الوعيد المذكور ليس على الخضب بالسواد؛ إذ لو كان الوعيد عليه لم يكن لذكر قوله: "في آخر الزمان" فائدة، فالاستدلال بهذا الحديث على كراهة الخضب بالسواد غير متجه، كذا قال المباركفوري⁽³⁾.

وأما التفريق بين الرجل والمرأة في ذلك فلا يصح فيه دليل مرفوع، والأصل أن النساء شقائق الرجال في الأحكام، لكن دليله من حيث المعنى وجيه إذا تؤمل، فإن المرأة تنشأ في الحلية، ويطلب منها من التزين لبعليها ما لا يطلب من الرجل، ولكن الأحوط أن تعاض عنه بحمرة أو صفرة. وهذا الرأي الذي اخترناه أعني كراهة الخضاب بالسواد دون تحريمه هو ما قطع به الإمام ابن القيم رحمه الله إذ قال: "وأما الخضاب بالسواد: فكرهه جماعة من أهل العلم، وهو الصواب بلا ريب"⁽⁴⁾.

المبحث الثاني: حكم صبغ الشعر بغير السواد:

ذهب جمهور السلف والخلف من الأئمة رحمهم الله إلى جواز الخضاب بغير السواد، بل إلى استحبابه وسننيتها، وإليك أقوالهم الدالة على ذلك: جاء في (الدر المختار): "يستحب للرجل خضاب شعره ولحيته ولو في غير حرب في الأصح، ويكره بالسواد، وقيل لا يكره"⁽⁵⁾.

وقال يحيى بن يحيى الليثي: سمعت مالكا يقول في صبغ الشعر بالسواد: "لم أسمع في ذلك شيئا معلوماً، وغير ذلك من الصبغ أحب إلي، وترك الصبغ كله واسع إن شاء الله ليس على الناس فيه ضيق"⁽⁶⁾. وقال الإمام النووي: "ومذهبنا استحباب خضاب الشيب للرجل والمرأة بصفرة أو حمرة"⁽⁷⁾. وجاء في (المغني): "ويستحب خضاب الشيب بغير السواد، قال أحمد: إني لأرى الشيخ المخضوب فأفرح به،

(1) تقدم تخريجه.

(2) ابن الجوزي، الموضوعات، م س، ج: 2 ص: 251.

(3) المباركفوري، تحفة الأحوذ، م س، ج: 5 ص: 360.

(4) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تهذيب السنن مطبوع مع عون المعبود، مكتبة المعارف، ط: 1/2007م، ج: 11 ص: 172.

(5) ابن عابدين، الدر المختار ج: 6 ص: 422.

(6) مالك، الموطأ، م س، ج: 2 ص: 949، وانظر: ابن عبد البر، الاستذكار، م س، ج: 8 ص: 437.

(7) النووي، شرح صحيح مسلم، م س، ج: 1 ص: 80.

وذاكر رجلاً فقال: لم لا تختضب؟ فقال أستحي، قال: سبحان الله! سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم" (1). وقد خالف بعض السلف والأئمة في الخضاب، فأروا أن تركه خير من فعله، ومنهم من حرمه، ومنهم من بالغ فأوجبه.

قال الحافظ ابن حجر: "وقد اختلف في الخضاب وتركه، فخضب أبو بكر وعمر وغيرهما، وترك الخضاب علي وأبي بن كعب وسلمة بن الأكوع وأنس وجماعة، قال: وقد نقل عن أحمد أنه يجب، وعنه يجب ولو مرة، وروي عنه قوله: "لا أحب لأحد ترك الخضاب، ويتشبه بأهل الكتاب" (2).

والحق أن الخضاب بغير السواد سنة من سنن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد دل على ذلك أحاديث كثيرة منها ما مر، ومنها: حديث أبي أمامة رضي الله عنه قال: "خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على مشيخة من الأنصار بيض لحاهم فقال: "يا معشر الأنصار حمّروا أو صفّروا، وخالفوا أهل الكتاب" (3) فذكر الحديث.

ومنها: حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "غيّروا الشيب، وإن أحسن ما غيّرتم به الشيب: الحنّاء والكتّم" (4).

ومنها: حديث أبي مالك الأشجعي عن أبيه قال: "كان خضابنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الورس والزعفران" (5)، ولا يبلغ بالصبغ بغير السواد أن يكون واجباً؛ لقريضة الزينة، ولا يتحقق وصف التشبه بأهل الكتاب فيمن ترك الخضاب؛ لأنه لا مدخل له في بياضه أو سواده، بل هو على أصل خلقته التي خلقه الله عليها، ويؤيد ذلك ترك النبي صلى الله عليه وسلم له على ما حرره المحققون، وعمل بذلك طوائف من السلف من غير نكير، ولهذا قال الإمام الطبراني: "الصواب أن الآثار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم بتغيير الشيب وبالنهي عنه كلها صحيحة، وليس فيها تناقض، بل الأمر بالتغيير لمن شابه كشيب أبي قحافة،

(1) محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة، ط: 1388 هـ - 1968 م. ج: 1 ص: 67، منصور بن يونس الميهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية. ج: 1 ص: 77.

(2) ابن حجر، فتح الباري، م س، ج: 10 ص: 355-356، قال ابن مفلح: "ونقل ابن هانئ عن أحمد ما يدل على فرضية الخضاب: فإنه قال: "اختضب ولو مرة، وما أحب لأحد إلا أن يغير الشيب، ولا يتشبه بأهل الكتاب" الفروع، م س، ج: 1 ص: 103.

(3) رواه أحمد في المسند، م س، ج: 5 ص: 264. قال الهيثمي: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، وفي "الصحيح" طرف منه، ورجال أحمد رجال الصحيح، خلا القاسم وهو ثقة وفيه كلام لا يضر. علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي القاهرة، ط: 1994/1 م. ج: 5 ص: 131.

(4) محمد بن حبان البستي، (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: 1988/1 م. ج: 2 ص: 287، أبو داود، السنن، م س، ج: 4 ص: 85، النسائي، السنن م س، ج: 5 ص: 417، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي (جامع الترمذي)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط: 1975/2 م. ج: 4 ص: 232، وفيه ضعف، لكن له شواهد تحسنه. انظر: الهيثمي، مجمع الزوائد، م س، ج: 5 ص: 160.

(5) أخرجه أحمد في المسند، م س، ج: 7 ص: 201، وقال الهيثمي: "رجاله رجال الصحيح خلا بكر بن عيس وهو ثقة". مجمع الزوائد، م س، ج: 5 ص: 159.

والنهي لمن له شمط فقط، قال: واختلاف السلف في فعل الأمرين بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك، مع أن الأمر والنهي في ذلك ليس للوجوب بالإجماع، ولهذا لم ينكر بعضهم على بعض خلافه في ذلك، ولا يجوز أن يقال فيهما ناسخ ومنسوخ⁽¹⁾.

وأما القول بالتحريم فترده الأحاديث الثابتة والآثار المجتمعة، ولا وجه له غير ما قيل من أنه عليه الصلاة والسلام لم يختضب⁽²⁾، وهذا وحده لا يكفي في الدلالة على التحريم، كيف وهو صلى الله عليه وسلم أمر به وأرشد إليه.

ويعجبني في هذا الصدد تفصيل الإمام الطبري إذ قال: "فمن كان في مثل حال أبي قحافة استحب له الخضاب؛ لأنه لا يحصل به الغرور لأحد، ومن كان بخلافه فلا يستحب في حقه، ولكن الخضاب مطلقاً أولى؛ لأنه فيه امتثال الأمر في مخالفة أهل الكتاب، وفيه صيانة للشعر عن تعلق الغبار وغيره به، إلا إن كان من عادة أهل البلد ترك الصبغ وأن الذي ينفرد بدونهم بذلك يصير في مقام الشهرة، فالترك في حقه أولى"⁽³⁾.

(1) النووي، شرح صحيح مسلم، م س، ج: 4 ص: 80.

(2) اختلف العلماء والسلف رحمهم الله هل خضب النبي صلى الله عليه وسلم؟ وأنا أنقل هنا ما ذكره المحققون بهذا الصدد، قال الطبري: "من جزم أنه خضب كما في ظاهر حديث أم سلمة وكما في حديث بن عمر الماضي قريباً أنه صلى الله عليه وسلم خضب بالصفرة حكى ما شاهده، وكان ذلك في بعض الأحيان، ومن نفى ذلك كأنس فهو محمول على الأكثر الأغلب من حاله صلى الله عليه وسلم". ابن حجر. فتح الباري ج: 10 ص: 354، وقال ابن عبد البر: "وأما شيبه فأكثر الروايات عنه على نحو حديث ربيعة عن أنس في تقليل شيبه، وأن ذلك كان منه في عنفقتة، وقد روي أنه كان يخضب، وليس بقوي، لأنه لم يبلغ من الشيب ما يخضب له" الاستذكار، م س، ج: 8 ص: 330.

وقال ابن القيم: "واختلف الصحابة في خضابه، فقال أنس: لم يخضب، وقال أبو هريرة: خضب، وقد روى حماد بن سلمة عن حميد عن أنس قال: رأيت شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم مخضوباً، قال حماد: وأخبرني عبد الله بن محمد بن عقيل قال رأيت شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم عند أنس بن مالك مخضوباً، وقالت طائفة: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يكثر الطيب حتى احمر شعره، فكان يظن مخضوباً، ولم يخضب، وقال أبو رزمة: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ابن لي فقال: أهذا ابنتك؟ قلت نعم أشهد به فقال: لا تجني عليه ولا يجني عليك: قال ورأيت الشيب أحمر قال الترمذي: هذا أحسن شيء روي في هذا الباب؛ لأن الروايات الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبلغ الشيب قال حماد بن سلمة عن سماك بن حرب قيل لجابر بن سمرة أكان في رأس النبي صلى الله عليه وسلم شيب قال لم يكن في رأسه شيب إلا شعرات في مفرق رأسه إذا ادهن واراهن الدهن". ابن القيم، زاد المعاد، م س، ج: 1 ص: 176.

وقال الحافظ ابن كثير: "نفى أنس للخضاب معارض بما ثبت عن غيره من إثباته، والقاعدة المقررة أن الإثبات مقدم على النفي؛ لأن المثبت معه زيادة علم ليست عند النافي، وهكذا إثبات غيره لزيادة ما ذكر من السبب مقدم، لاسيما عن ابن عمر الذي يُظن أنه تلقى ذلك عن أخته أم المؤمنين حفصة، فإن اطلاعها أتم من اطلاع أنس؛ لأنها ربما فلت رأسه الكريم عليه الصلاة والسلام". إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، دار الفكر، ط: 1/1986م، ج: 6 ص: 21-22.

(3) ابن حجر، فتح الباري، م س، ج: 10 ص: 355.

المبحث الثالث: حكم استعمال صبغات الشعر الحديثة:

لا يختلف القول في الصبغات الحديثة عنه في الصبغات القديمة، فما جاز من تلك جاز من هذه، وما كره منها أو حرم كره من هذه أو حرم، فالألوان لا تأثير لها في الحكم، ولكن ينبغي النظر في نوعية هذه الصبغات وتأثيرها على الجلد والشعر، فقد ثبت طبياً أن بعضاً منها ربما تسبب في أمراض فتاكة كسرطان الجلد وغيره أعاذنا الله، وينصح الأطباء بعدم استعمال الصبغة أثناء الحمل بسبب احتمال الحساسية للصبغة والتي قد تكون شديدة وتحتاج للعلاج بأدوية قد يكون لها تأثير سلبي على الحمل والجنين.

وعلى كل حال، فمناطق الإباحة والتحریم في هذه الصبغات هو الضرر وانتفاؤه، فمقى أثبت الطب ضرر بعض منها حرم، ومقى أثبت خلاف ذلك بقيت على الأصل من الإباحة، والله تعالى أعلم.

المبحث الرابع: حكم صبغ المحرم لشعره:

اختلف الفقهاء رحمهم الله في هذه المسألة على أقوال كثيرة مردها إلى قولين: الجواز وعدمه، ولعله يكون من الأفضل إفراد كل مذهب على حدة لتبيين الأقوال بجلاء:

1- مذهب الحنفية:

ذهب الحنفية إلى منع المحرم من الاختضاب بالحناء حال إحرامه رجلاً كان أو امرأة، وأوجبوا على المختضب بذلك فدية، قالوا: وإن خضبت المحرمة يديها بالحناء فعليها دم، وإن كان قليلاً فعليها صدقة؛ لأن الاتفاق الكامل لا يحصل إلا بتطيب عضو كامل، وروي عن أبي يوسف فيمن خضب رأسه بالوسمة أن عليه دماً لا لأجل الخضاب بل لأجل تغطية الرأس⁽¹⁾.

وقد استندوا في هذا بأن الحناء من أنواع الطيب؛ لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى المعتدة أن تختضب بالحناء وقال: الحناء طيب⁽²⁾.

2- مذهب المالكية:

لا يختلف مذهب المالكية كثيراً عن مذهب الأحناف، فقد جاء في (المدونة): "إذا خضب رأسه أو لحيته بحناء أو وسمة أو المحرمة يديها أو رجلها أو رأسها أو طرفت أصابعها افتديا، وإن خضب أصبعه لجرح فعليه الفدية إن كان للتداوي، وإلا فلا، ويفتدي في مداواته بالطيب مطلقاً لكثرة الرفاهية في الطيب"⁽³⁾.

3- مذهب الشافعية:

ذهب الشافعية إلى تسويع الخضاب للمحرم على الصحيح من المذهب، وقد وقع بينهم تردد في مأخذ المنع

(1) محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، دار المعرفة ط: 1414هـ - 1993م، ج: 4 ص: 125، علاء الدين بن مسعود الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط: 2/1406هـ - 1986م، ج: 2 ص: 193.

(2) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبد المعطي قلعي، نشر: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي، ط: 1/1991م. وضعف سنده لأن فيه ابن لهيعة ج: 4 ص: 26، وكذا الطبراني في المعجم الكبير م س، ج: 3 ص: 418، وانظر: أحمد بن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير في تخریج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، ط: 1/1989م، ج: 2 ص: 282، عبد الله بن يوسف الزيلعي، نصب الرأية، مؤسسة الريان، ط: 1/1997م، ج: 3 ص: 124.

(3) انظر: سحنون بن سعيد التنوخي، المدونة، دار الكتب العلمية، ط: 1/1994م، ج: 2 ص: 459، أحمد بن إدريس القرافي، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، ط: 1/1994م، ج: 3 ص: 345، محمد بن عبد الله الخرشبي، شرح الخرشبي على مختصر خليل، دار الفكر، ج: 2 ص: 355.

والجواز، قال النووي: "إذا خضب الرجل لحيته فعن الأصحاب طرق في مأخذه: أحدها: التردد في أن الحناء طيب أم لا، وهذا غريب ضعيف، والأصحاب قاطعون بأنه ليس بطيب. الثاني: أن من يخضب قد يتخذ لموضع الخضاب غلافاً يحيط به، فهل يلحق بالملبوس المعتاد؟ وفيه خلاف سبق. الثالث: وهو الصحيح أن الخضاب تزيين للشعر، فتردد القول في إلحاقه بالدهن، والمذهب أنه لا يلتحق ولا تجب الفدية في خضاب اللحية، قال الإمام (الجويني): فعلى المأخذ الأول لا شيء على المرأة إذا خضبت يدها بعد الإحرام، وعلى الثاني والثالث يجري التردد"⁽¹⁾.

4- مذهب الحنابلة:

حاصل مذهب الحنابلة أن الخضاب لا يمنع منه للمحرم رجلاً كان أو امرأة على الصحيح من المذهب، وقال القاضي يكره لكونه من الزينة فأشبهه الكحل بالإثمد، فإن فعلته ولم تشد يديها بالخرق فلا فدية⁽²⁾.
الرأي المختار:

الذي يترجح عندي والعلم عند الله أن الخضاب لا يحرم على المحرم إلا على وجه الاحتياط، ودليل ذلك: ما روى عكرمة أنه قال: "كانت عائشة وأزواج النبي صلى الله عليه وسلم يختضبن بالحناء وهن حرم"⁽³⁾، ولأن الأصل الإباحة، وليس ها هنا دليل يمنع من نص ولا إجماع ولا هي في معنى المنصوص⁽⁴⁾.
وأما القول بأن الحناء طيب، فيشبه أن يكون كذلك، لكن لم يحصل عليه وفاق، قال الحافظ ابن حجر: "قال البيهقي: روينا عن عائشة أنها سئلت عن خضاب الحناء فقالت: "كان خليلي لا يحب ريحه"، قال: ومعلوم أنه كان يحب الطيب، ويشبه أن يكون الحناء غير داخل في جملة الطيب"⁽⁵⁾.
وتعقبه ابن حجر بأن "هذا يعكس عليه ما روى أحمد⁽⁶⁾ في مسنده من حديث أنس قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبه الفاغية"، قال الأصمعي: هو نور الحناء، كذا نقله الهروي في الغريب، وقال ابن جرير: الفاغية ما أنبتت الصحراء من الأنوار الطيبة الرائحة التي لا تزرع، فعلى هذا لا يرد، قلت ولا يرد الأول أيضاً لإمكان الجمع بين محبته لرائحة النور، وبغضه لرائحة الخضاب، وعد أبو حنيفة الدينوري في النبات الحناء من أنواع الطيب"⁽⁷⁾.

(1) يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين، المكتب الإسلامي، ط: 1412/3 هـ ج: 3 ص: 134، وانظر: محمد بن محمد

الغزالي، الوسيط في المذهب، دار السلام، ط: 1417/1 هـ ج: 2 ص: 686.

(2) انظر: ابن قدامة، المغني م س، ج: 3 ص: 157، المرادوي، الإنصاف، م س، ج: 3 ص: 506.

(3) الطبراني المعجم الكبير م س، ج: 1 ص: 105، وفيه ضعف، انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير م س، ج: 2 ص: 282.

(4) انظر: ابن قدامة، المغني م س، ج: 3 ص: 157.

(5) البيهقي، معرفة السنن والآثار، م س، ج: 4 ص: 26.

(6) أحمد بن حنبل، المسند م س، ج: 3 ص: 152.

(7) ابن حجر، التلخيص الحبير م س، ج: 2 ص: 282.

الخاتمة

- في نهاية هذه الدراسة أشير هنا إلى أهم النتائج التي اشتملت عليها، وهي:
- 1- كراهة صبغ الشعر بالسواد للرجل والمرأة، وأن هذا أعدل الأقوال وأولها بالصواب إن شاء الله تعالى.
 - 2- أن صبغ الشعر بغير السواد سنة متبعة، ولا حرج على من تركه لثبوت كلا الأمرين عن الصحابة رضي الله عنهم.
 - 3- أن الصبغات الحديثة تلحق بالقديمة في الحكم، غير أنها تحرم إذا ثبت تصنيعها من مواد ضارة أو محرمة.
 - 4- أن المحرم لا يكره له الخضاب بغير ما له طيب، ولكن الأحوط تركه واجتنابه للشبهة.
- وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المراجع

- 1- ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، السنن، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، ط:1/2009م.
- 2- أبو بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد، مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، ط:1/1409هـ.
- 3- أبو بكر بن العربي، عارضة الأحوذى، الكتب العلمية.
- 4- أبو بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، دار الكتب العلمية، ط:1/1991م.
- 5- أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط:2/1493هـ.
- 6- أبو بكر محمد بن العربي المعافري، المسالك في شرح موطأ مالك، تحقيق الأخوين: محمد السليمانى وعائشة السليمانى، دار الغرب الإسلامي، ط:1/2007م.
- 7- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: محمد عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا.
- 8- أحمد بن إدريس القرافي، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، ط:1/1994م.
- 9- أحمد بن الحسين البيهقي، معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبد المعطي قلعي، نشر: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي، ط:1991م.
- 10- أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، سنن البيهقي، دار الكتب العلمية، ط:3/2003م.
- 11- أحمد بن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، ط:1/1989م.
- 12- أحمد بن شعيب بن علي النسائي، السنن الكبرى، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط:1986/2م.
- 13- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، القول المسدد في الذب عن مسند أحمد، مكتبة ابن تيمية، ط:1/1401هـ.
- 14- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، ط:1379/1هـ.
- 15- أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، دار ابن كثير، ط:1/1996م.
- 16- أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط:1/2001م.
- 17- إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، دار الفكر، ط:1/1986م.
- 18- الحسين بن مسعود البغوي، شرح السنة، المكتب الإسلامي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط،

- ط: 1983/2 م.
- 19- حلمي محمد فودة، وعبد الرحمن صالح عبد الله، المرشد في كتابة الأبحاث، دار الشروق جدة، ط: 6/1992 م.
- 20- سحنون بن سعيد التنوخي، المدونة، دار الكتب العلمية، ط: 1/1994 م.
- 21- سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد ود. خالد بن عبد الرحمن الجريسي.
- 22- صالح بن حمد العساف، المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية، مكتبة العبيكان ط: 4/2006 م.
- 23- عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي في الموضوعات، نشر: المكتبة السلفية، ط: 1/1966 م.
- 24- عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا، العمر والشيب، تحقيق: نجم عبد الله خلف، مكتبة الرشد، ط: 1/1412 هـ.
- 25- عبد الله بن يوسف الزيلعي، نصب الراية، مؤسسة الريان، ط: 1/1997 م.
- 26- علاء الدين بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط: 2/1406 هـ.
- 27- علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي القاهرة، ط: 1/1994 م.
- 28- علي بن سليمان المرداوي، الإنصاف، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.
- 29- مالك بن أنس الأصبحي، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ط: 1/1425 هـ.
- 30- مجد الدين المبارك بن محمد بن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية 1979 م.
- 31- محمد بن إبراهيم البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: محمد الناصر، دار طوق النجاة، ط: 1/1422 هـ.
- 32- محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تهذيب السنن مطبوع مع عون المعبود، مكتبة المعارف، ط: 1/2007 م.
- 33- محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، زاد المعاد، مؤسسة الرسالة، ط: 27/1994 م.
- 34- محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، دار المعرفة ط: 1414 هـ - 1993 م.
- 35- محمد بن أحمد بن الأزهر، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار التراث العربي، ط: 1/2001 م.
- 36- محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة، ط: 1388 هـ - 1968 م.
- 37- محمد بن حبان البستي، (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان) مؤسسة الرسالة، ط:

1988/1م.

- 38- محمد بن حبان البستي، الثقات، دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الهند، ط:1/1973م.
39- محمد بن رشد، البيان والتحصيل، تحقيق: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، ط: 1408/2هـ.

- 40- محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، دار الكتب العلمية، ط:1/1990م.
41- محمد بن عبد الرحيم المباركفوي، تحفة الأحوذى شرح سنن الترمذي، دار الكتب العلمية.
42- محمد بن عبد الله الخرخشي، شرح الخرخشي على مختصر خليل، دار الفكر.
43- محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بالحاكم، المستدرک على الصحيحين، دار الكتب العلمية، ط:1/1990م.
44- محمد بن عمر بن عبد العزيز المشهور بابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، ط: 1992/2م.

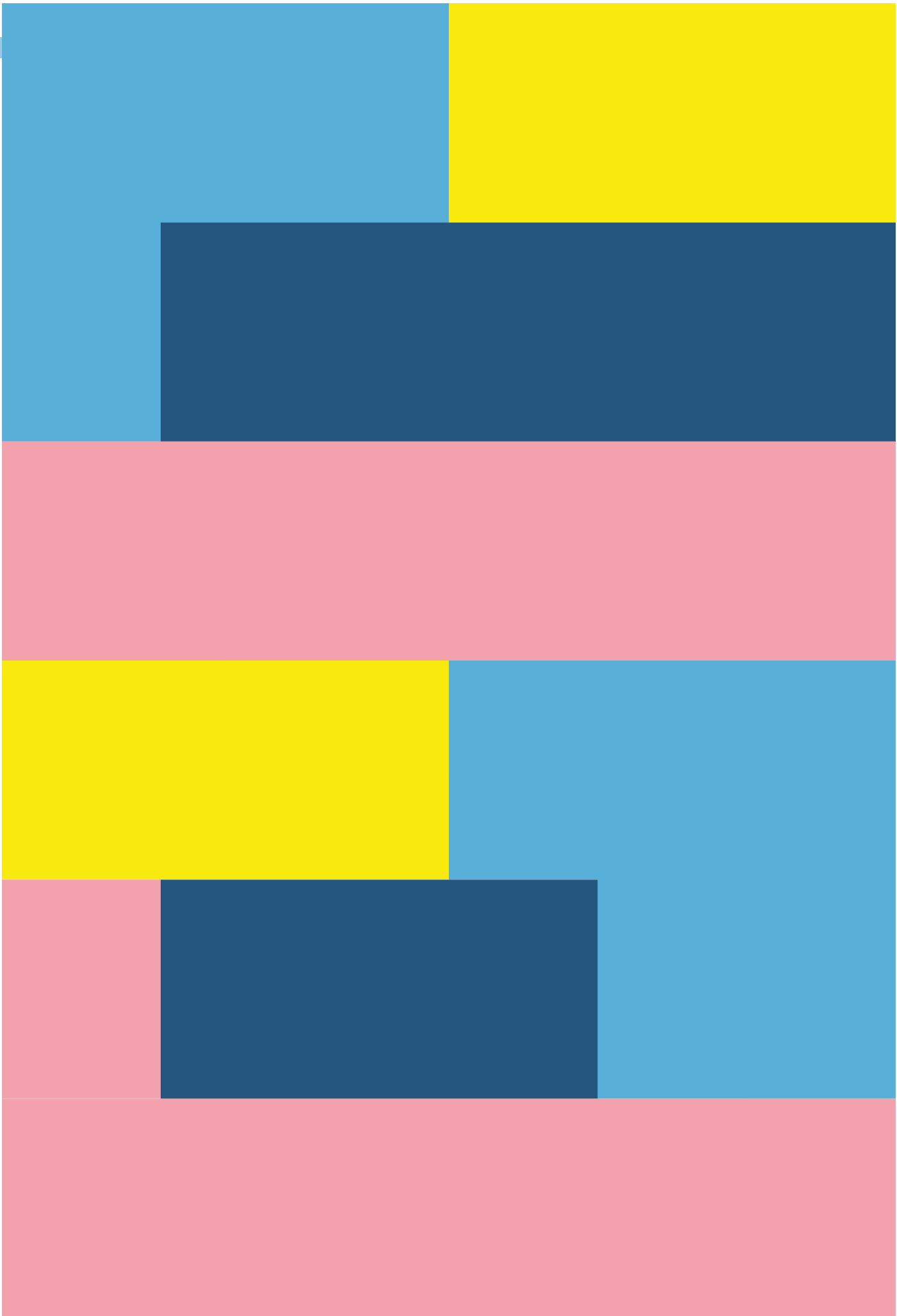
- 45- محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي (جامع الترمذي)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط:2/1975م.

- 46- محمد بن محمد الغزالي، الوسيط في المذهب، دار السلام، ط:1/1417هـ.
47- محمد بن مفلح الحنبلي، الآداب الشرعية، عالم الكتب.
48- محمد بن مفلح الحنبلي، الفروع، مؤسسة الرسالة، ط:1/2003م.
49- محمد بن مكرم بن علي جمال الدين بن منظور الأفرقي، لسان العرب، دار صادر، ط:3/1414هـ.
50- محمد بن ناصر العثيمين، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، جمع: فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن، 1413هـ.

- 51- محمد ناصر الدين الألباني، تمام المنة في التعليق على فقه السنة، دار الراية، ط:5.
52- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.

- 53- منصور بن يونس الجوهي، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية.
54- النووي يحيى بن شرف محي الدين، المجموع شرح المذهب، دار الفكر.
55- النووي يحيى بن شرف محي الدين، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، ط:2/1392هـ.
56- يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين، المكتب الإسلامي، ط:3/1412هـ.
58- يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار، دار الكتب العلمية، ط:1/200م.

- 59- يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب 1387هـ.



الخطاب الفقهي المالكي وحراك مجتمع المغرب الأوسط الوسيط (المجتمع الشلبي أنموذجا)

ملخص

ذخائر

شارك الخطاب الفقهي المحلي المالكي في تنظيم المجتمع والمجال الحضري داخل "المدينة" بالمغرب الأوسط، فهو يعتبر الأداة الفاعلة التي تعبّر عن علاقة الفرد بالمجتمع والمدينة أيضا. حمل هذا الخطاب عوامل التحضر من خلال تنظيمه للعلاقة بين المعطيات الدينية والاجتماعية من جهة والمدينة كمركز للتجمع البشري من جهة أخرى. وعلى الرغم من أنه جاء عاما في غالبيته، إلا أنه استطاع أن يعبر عن فعالية سلطة الفقهاء في تحملهم مسؤولية تنظيم الوجود المجتمعي الريفي والمديني داخل المجتمع الذي نريد البحث فيه وهو المجتمع الشلفي في الفترة الوسيطة، والذي ينتسب إلى منطقة لم تعرف بعد توجهها عميقا في الدراسات الأكاديمية المحلية وحتى الأجنبية. ويعالج موضوع المقالة حركية المجتمع الشلفي من خلال النصوص الفقهية الواردة في الكتابات النوازلية المتوفرة لدينا مثل المعيار للمونشريسي، والدرر للمازوني الابن، والمهذب الرائق، وتحلية الذهب للمازوني الأب من خلال تعاملاته، ذهنياته، تطوره... وعلى الرغم من أن المعطيات المعرفية قليلة إلا أنها تساعد على توضيح رؤيتنا لهذا المجتمع المهمش.

Abstract:

Al-Maliki's local jurisprudence has contributed to the organization of the community and the urban sphere within city in the central Maghrib. It is considered an effective tool that expresses the individual's relationship with society and the city as well.

This discourse brought about the factors of urbanization through its organization of the relationship between religious and social data on the one hand and the city as a center for human gathering on the other.

Although it was a general for the most part, it was able to express the effectiveness of the jurists' authority to assume responsibility for organizing the rural and urban community presence within the community that we want to explore - the medieval Chalfi community, which belongs to an area that has not yet been thoroughly studied Local Academy and even foreign.

The subject of the article deals with the mobility of the Chalfi community through the jurisprudential texts contained in the available monastic writings, exemp: Elmiyar of the Elwancharissi, Dorar Elmazouni, Mouhadab Raik, Tahliat Eldahab of the father's mazoni, through his dealings, his mind, his development ...

Although little knowledge is available, it helps to clarify our vision of this marginalized society.

مقدمة

لقد أبرز باحثو علم الإسلاميات (Les Islamalogues) الغربيين خاصة منهم الفرنسيين خصوصية وأهمية الفتاوى والنوازل الفقهية في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي الإسلامي عامة والمغربي بصفة خاصة، لتكون نقطة تحوّل في كتابة التاريخ الحضاري والمونوغرافي المغربي من خلال حركية النص الفقهي، وتغيير النظرة التي كرّست فقرها الوثائقي¹.

ومن بين هؤلاء كلود كاهن (Claud Cahen)، روبرت برنشفيك (Robert Brunschvig)، الهادي روجي إدريس (Hady Roger Idris) والسوسيولوجي الفرنسي جاك بيرك² (Jacques Berque) وغيرهم...، هذا الأخير الذي ساهم بشكل كبير في لفت الانتباه إلى النوازل المازونية الشهيرة³، والتي أخذت الدراسات حولها في الانتشار داخليا، مغاربيا وحتى أجنبيا، ومن ثمّ الاهتمام بتاريخ المدينة والمنطقة التي أنتجتها، فقد مثّلت -حسب الكثيرين- المرجعية الفقهية المغربية الشهيرة التي أثبتت نضج التجربة في مجال الكتابة الفقهية المالكية.

تبني الباحثون المغاربة منذ سنوات هذا التوجّه من خلال العديد من الدراسات التي حاولت الخروج من التناول الكلاسيكي لتاريخ المنطقة المغربية، ومازالت محاولاتهم مستمرة، فمرونة نص الخطاب الفقهي تساعد على طرح العديد من المقاربات ومعالجتها وفق معطيات منهجية حديثة.

وتبقى الصعوبة التي يطرحها النص النوازلي عند الكثير من الدارسين هو كيفية الفصل بين الواقع الاجتماعي عما هو افتراضي فيه، وإن كان للباحث محمد فتحة رأي مخالف في كتابه: "النوازل الفقهية والمجتمع: أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من القرن 6 إلى 9هـ/ 12-15م)" فهو يري بأنّ هذا المشكل لم يطرح عنده بحدة باعتبار أنّ تعامله مع النصوص النوازلية كان تعاملًا انتقائيا، فهو لم يأخذ منها إلا ما كان يحسّ بأنه يعكس الواقع⁴. وإن كنت أوافق مع الرأي القائل بأنّ الخطاب الفقهي هو خطاب مجرد لا يتحدّد بحدود الزمان والمكان ولا بحدود الوقائع -إلا استثناء-، لأنّه ينطلق غالبا من نصوص عامة مأخوذة عن مصادر فقهية ذات طبيعة متفاوتة، وهو ما شدّدني لدراسة مثل هذا الموضوع وطرح الإشكالية التالية: هل يمكن معرفة حراك مجتمع المغرب الأوسط الوسيط في نموذج المجتمع الشلفي المهمّش من خلال الأهمية التي اكتسبها من ظهور المؤلفات النوازلية والتوثيقية وحتى المنقبية التي أنتجتها نخبه؟ أو بمعنى آخر هل يمكن اعتماد المادة النصّية لكتب النوازل والوثائق على الرغم من عموميتها وتنظيريتها أيضا في معالجة قضايا مجتمع صاحبها، وماذا عن مجمل فتوي هذه الكتب النوازلية، هل تنطلق من الواقع الذي ينتمي إليه المفتي، ليقترح رأيا في قضية تهتم تلك المنطقة؟

1 - محمد المختار ولد سعد: "الفتاوى الفقهية والتاريخ الاقتصادي والاجتماعي الموريتاني - وقفة تأمل -" الكراسات التونسية، الثلاثية الرابعة، 1996، ع. 175، (XLIX)، تونس: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس الأولى، ص. 14-15.

2 - نفسه، وعن عمل جاك بيرك في النوازل يراجع: (1997)، 83، V. 1، RMMM، «sur les lieux»، Miquel André، p. 135-138.

3 - Houari Touati، « En relisant les nawazil Mazouna marabouts et chorfa au Maghreb central au XVe siècles », Studia Islamica، 69 (1989)، p.75-76; Jacques Berque، «Les hilaliens repentis ou l'Algérie rurale au XVe siècle ,d'après un manuscrit jurisprudentiel»، Annales، V.25، 5(1970)، p. 1325; Berque Jacques، « En lisant les Nawâzil Mazouna », Studia Islamica، XXXII، MCMLXX، (1970)، p.31-39; Berque Jacques، «Retour à Mazouna»، AESC، 1، V. 27، (1972)، p.150.

4 - محمد فتحة: النوازل الفقهية والمجتمع: أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من القرن 6 إلى 9هـ/ 12-15م)، الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، 1999، ص. 21.

البيئة الشلفية بين التأليف والتهميش النوازلي:

تعتبر هذه الدراسة محاولة أولية لمعالجة بعض القضايا المجتمعية الشلفية المختلفة، من خلال عرض لنصوص مخطوطة جديدة تمّ العثور عليها حديثاً، والتي لم تستخدم بعد في الدراسات الأكاديمية، وهي قادرة-حسب ظنيّ- على تطوير التصورات الحالية للمنطقة الغربية من المغرب الأوسط، وعلى رؤية دواخل المجتمع الشلفي بطريقة أفضل.

وهذا لا يعني بتاتا الإنقاص من قيمة النصوص الأدبية الأخرى وفي مقدمتها المؤلفات التاريخية والجغرافية الكلاسيكية التي تؤرخ للمنطقة.

لقد احتجت إلى وقت طويل نسبياً للحصول وللإستفادة من المخطوطات المحلية المازونية، فمجرد السماع بوجودها لم يكن متاحاً لوقت قريب، إلا أنّ ذلك يبقى من مهام الدارس الأولى كما يقول المفكر المغربي عبد الله العروي¹.

قد نعتقد للوهلة الأولى من قراءتنا العنوان التالي: "الدرر المكنونة في نوازل مازونة"²، ورود فتاوى في نوازل معيشة في مكان معين هو مدينة مازونة، إلا أنّ ذلك غير صحيح، فالتهميش اللفظي لمازونة عند المؤلف، التي وردت حولها نوازل قليلة جداً يكون فيها الإشارة لمازونة صراحة، والتي اهتمت بقضايا مثل تخطيط المدينة أو بالأمور الحياتية المختلفة، والمجال الشلفي الذي يمثل الامتداد القبلي والجغرافي لمدينته في النص النازلي، يطرح لديّ تساؤلاً أظنّه مشروعاً، فإذا كان منطلق الكتابة في التأليف النوازلية أو التوثيقية هو التطور الذي يرافق حركية المجتمع في النواحي الاقتصادية والسياسية والثقافية، فهل هذا يجعل المجتمع الشلفي المحلي نقطة ارتكاز هذه النصوص؟

ساعد ظهور مخطوط الدرر المكنونة في نوازل مازونة في التعريف بشخصية الابن أبي زكريا يحيى بن موسى بن عيسى المغيلي المازوني (تـ 883هـ-1478م)، الذي فاقت شهرته صيت والده موسى بن عيسى بن يحيى المغيلي والذي تعرّفه كتب التراجم بنسبته لابنه "صاحب النوازل"، حيث يذكر التنبكتي في ترجمته له: "موسى بن عيسى بن يحيى المغيلي قاضي مازونة، وصفه بعضهم بالفقيه الأجل المدرّس المحقّق القاضي الأكمل وهو والد صاحب النوازل..."³.

¹ عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، ج.1، الدار البيضاء-بيروت: المركز الثقافي العربي، 2007، ص.21.

² الدرر المكنونة في نوازل مازونة، مخطوط المكتبة الوطنية، الجزائر، ج.1، رقم: 1335، ج.2، رقم: 1336، وقد قام بتحقيقه الدكتور مختار حساني في 3 أجزاء، ونشره مخبر المخطوطات لكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر سنة 2004.

³ أحمد بابا التنبكتي: كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج في تراجم المالكية، ضبط النص وعلّق عليه: أبو يحيى عبد الله الكندري، بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، 1422هـ/2002م، ص.482؛ التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، وضع هوامشه وفهارسه: طلاب من كلية الدعوة الإسلامية، 2.ج.، طرابلس: منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1398هـ/1989م، ص-ص.605-606.

لا تقدّم نصوص التراجم وغيرها توضيحاً لمختلف جوانب الشخصيتين السابقتين على الرغم من تأثيرها في حركية المجتمع، وبعثها لما يمكن أن يسمى "بالتاريخ المحلي" للمنطقة الشلفية سواء في ممارساتها الحياتية أو الصوفية.

فقد تولّت في مازونة إحدى مدن المجال الشلفي خطة القضاء، ما مكّنها من التعايش مع قضايا الساكنة وفهم حاجياتها، ومارست التأليف في بيئتها "البدوية البسيطة" ممّا يؤكد النضج الفكري الذي كانت تتمتع به.

وعلى العموم فقد تمّ الاهتمام مؤخراً بالعديد من المؤلفات التي مازالت مخطوطة للأب موسى بن عيسى المغيلي المازوني (تـ 833هـ/1429م)، واعتمادها في بعض الدراسات التاريخية الوسيطة الخاصة بالجوانب الثقافية، الاجتماعية، الاقتصادية على الرغم من سيطرة الجانب التنظيري عليها. يبدو واضحاً انطلاقاً من أبي عمران موسى بن عيسى المغيلي في هذه المؤلفات من حاجيات مجتمعه وذلك ما نلاحظه في مقدمات مخطوطاته، ففي مخطوط المهدّب الرائق في تدريب الناشئ من القضاة وأهل الوثائق¹، والذي يفترض أنّ تأليفه تمّ نهاية القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي أو خلال القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، خاصة وأنّه لم ينجزه دفعة واحدة، بل انقطع عن تأليفه لمدة عشر سنوات، ثمّ استأنف العمل عليه في أوقات فراغه² - والذي يهتم بذكر الأحكام الفقهية وبالقضايا التي عاصرها والخاصة بمجال المغرب الأوسط والمنطقة الغربية منه تحديداً - يشير إلى أنّ الهدف من كتابته هو تدريب الناشئة من القضاة وكتاب الوثائق يرجعون إليه في أحكامهم³، ودافعه في ذلك أنّ خطة القضاء والوثائق في عصره تسلّط عليها أصحاب البوادي الجاهلين بالأحكام فسامها كل مفلس وتسلّطوا بذوي المناصب السلطانية لغلبة الفساد ولضعف السلطنة الزيانية وانحصارها على البوادي والأرياف التابعة لها، ممّا جعل القضاة عاجزين بدورهم على اختيار من يستحق خطة الوثائق والقضاء⁴.

فقد عرف عصر المؤلف جهل القضاة وعدم نصرة السلاطين لهم وغيّظهم الطرف عمّا يصدر من عمالهم بانتهاكهم حرمة القضاة، بينما الفقهاء لم يناصروا بعضهم بعضاً، لذلك فهذا المخطوط

² - نسخة مصورة عن مخطوط ملك بولصباغ عبد الهادي، قسنطينة: متحف سيرتا الوطني، 1997، رقم: 14.

³ - نفسه: ص. 34.

⁴ - المازوني: المهدّب الرائق، و. 5؛ صابرة خطيف: فقهاء تلمسان والسلطة الزيانية (633هـ-791هـ/1235م-1388م)، الجهاز الديني والتعليمي، رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي الوسيط، قسنطينة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، إشراف: محمد فرقاني، 1424هـ-1425هـ/2003م-2004م، ص. 33.

¹ - المازوني: المهدّب الرائق، و. 99؛ بوبة مجاني: "كتب النوازل والأحكام مصدر للتاريخ الاجتماعي -العصر الزياني نموذجاً-"، التغيرات الاجتماعية في البلدان المغاربية عبر العصور، قسنطينة: جامعة منتوري، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية وقسم التاريخ (منشورات المخبر)، ص. 149.

أساسي لدراسة الخطط والوظائف الدينية خصوصا في فترة ضعف السلطنة الزيانية وتدهور أحوالها¹، حيث يتحدث فيه عن كيفية تعيين القضاة، الذي يتم من قبل السلطان أو قاضي الحضرة أو الحاجب وأيضا عن صلاحياته التي تشمل مجالات الحياة "العامة" للأفراد والمجتمع:

- في قضايا المنازعات.
- الممارسات الدينية.
- المسائل الشخصية.
- قضايا الأوقاف على المساجد والمدارس والزوايا².

لقد مثل هذا المؤلف مرجعية نصية "للنوازل المازونية"³، حيث استمد منه ابنه نوازل وأحكامه كما يشير إلى ذلك في مقدمة درره: «...فإنّي لما امتحنت بخطّة الفصل في عنفوان الشباب، وقادني إليها ما يعلمه الله من الأمور الصعاب، وكثرت عليّ نوازل الخصوم، وتوالت لديّ شكليات المعلوم، وقصر الباع عن إدراك ما لا يتطرق إليه التباس، من نص جليّ واضح قياس، لجأت إلى كتب فيما يشكل من نوازل الأحكام ... فضمّنت ما كنت جمعت وما جمع مولاي الوالد رحمه الله، وما وجدته بيد بعض الخصوم، وبيد بعض قضاة وطننا من أجوبة المتأخرين المتضمّنة مسائل العبادات، ومسائل العادات، مع ما كنت أسأل عنه أو سأله غيري مما يقع لي مع الأصحاب في المذاكرات أو في مجلس الإقراء من اشكال في كلام ابن الحاجب، أو شرّاحه ... »⁴، كما أنّ أبي العباس الونشريسي (ت. 914هـ/ 1508م) اعتمد على النوازل المازونية في معياره⁵، وبالتالي يكون المهذب هو الأصل الذي اعتمد عليه أصحاب الأحكام والنوازل ممن جاء بعده مواد كتبهم⁶.

ونفس الانشغال نجده عند أبي عمران موسى بن عيسى المغيلي في بداية مخطوطه قلادة التسجيلات والعقود وتصرف القاضي والشهود⁷ الذي يعتني بالأحكام الفقهية، وإن كانت نظيرية أكثر

² - المازوني: المهذب الرائق، و. 2؛ بوبة مجاني: كتب النوازل والأحكام: ص-ص. 149-150.

³ - صابرة خطيف: المرجع السابق، ص-ص. 156-157.

⁴ - ألفت الدرر المكنونة في نوازل مازونة بين 845هـ-883هـ/ 1441م-1478م حسب : مولاي بلحميسي: "دور مدرسة مازونة في الحركة العلمية والثقافية (من القرن 15 إلى منتصف القرن 20م)"; Jacques Berque: « En lisant les Nawâzil Mazouna » p.38./ Berque Jacques: *L'intérieur du Maghreb XV^e-XIX^e siècle*, n.r.f. Editions Gallimard, 1978, p-p.29-53.

¹ - مقدمة مخطوط الدرر المكنونة في نوازل مازونة.

² - الحضيكي: طبقات الحضيكي، تقديم وتحقيق: أحمد بومزكو، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1427هـ/ 2006م، ص. 612.

³ - بوبة مجاني: كتب النوازل والأحكام، ص. 148.

⁴ - هذا المخطوط موجود في مكتبة العائلة العثمانية بطولقة، بسكرة؛ وقد ذكره إسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين، مج. 2، ص. 480؛ إسماعيل باشا البغدادي: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مج. 1، عني بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين يالتاقي، رفعت بيلكه الكليسي، وكالة

من كونها عملية:«... فلما ارتقيت لخطّة القضاء أعملت بصيرتي...ثم سألوني أن أقيد لهم رسميات يمتدون بها لصناعة التوثيق على نحو ما يستعمله أهل وقتنا ويجري في هذا الأوان ببلدنا وإقليمنا، فتكاسلت لعجز طوقي عن ذلك فألحوا عليّ، فاستخرت الله عز وجل في إجابتهم وجعلته أيضا تذكرة لنفسي مع كلال الذهن وقلة النشاط... وسمّيته ليكون اسمه وفق معناه قلادة التسجيلات والعقود وتصرف القاضي والشهود... وعلى منوال سيدي الوالد نسجت فإنّه كان مختصرا في كتابته في تمام حسن الحوك مطبوع السبك وبه تفقّهت وبالشريف ختمت وعليه في كثير من الحزبيات عوّلت...»¹، وهي إشارة لدوافع تأليف هذا المخطوط الهام الذي انتهى من كتابته عام 790-791هـ/1388م.

قدّمت إحدى الدراسات مؤخرا² مصنفا آخر لنفس المؤلف، والذي جمع فيه عددا من الوثائق لتكون النموذج المحتذى به من طرف المؤثّقين و أشارت إليه بمجموع الوثائق (تمت كتابته سنة 790هـ- 1388م)، حيث تذكر في سياق حديثها عن هذا المخطوط أنّه مصدر عملي تطبيقي في علم التوثيق مكمل للمهذّب وضعه لمن يتخطّط بالشهادة أو الكتابة³ بعد إلحاح أصحابه عليه:«...للشهادة والكتابة فضلاء من أصحابي وأخيار النجباء من أترابي ذوي مروءة وديانة وعفاف وصيانة قصرت أيديهم عن الكتاب إذ لم تتقدم لهم مداخلة مع أصحاب هذا الباب فصرت أُلقي عليهم مرة وأبيض لهم أخرى ثم سألوني أن أقيد لهم رسميات يمتدون بها لصناعة التوثيق على نحو ما يستعمله أهل وقتنا ويجري في هذا الأوان ببلدنا وإقليمنا فتكاسلت لعجز طوقني عن ذلك فألحوا علي فاستخرت الله عز وجل في إجابتهم وجعلته أيضا تذكرة لنفسي مع كلال الذهن وقلة النشاط فجاء كما يجب الأوداء وإن كان ينكره الأعداء...»⁴.

ويصنّف المهذّب الرائق في تدريب الناشئ من القضاة وأهل الوثائق وقلادة التسجيلات والعقود وتصرف القاضي والشهود والمجموع المكتشف مؤخرا ضمن كتب الأحكام⁵، أو الوثائق التي هي وليدة التطورات الحاصلة في المجتمع وحركيته على جميع الأصعدة الاقتصادية والسياسية والثقافية¹.

المعارف الجليلة، 1364هـ/1945م، مج.2، ص.608؛ عبد العزيز بنعبد الله: معلمة الفقه المالكي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1403هـ/1983م، ص.ص.12، 187.

⁵ - المازوني: قلادة التسجيلات، و. 1.

⁶ - بوبة مجاني: وثائق الحبس في المغرب الأوسط وأهميتها المصدرية قرن 8-9هـ/ 14-15م، ضمن: "المغرب الأوسط في العصر الوسيط من خلال كتب النوازل"، تنسيق: بوبة مجاني، قسنطينة، بهاء الدين للنشر والتوزيع، 2011، ص.ص.37-59.

⁷ - نفسه: ص.50.

¹ - مجموع الوثائق: ورقة 2و، نقلا عن: بوبة مجاني: وثائق الحبس في المغرب الأوسط، ص.50.

² - عن تصنيف مخطوط المهذّب الرائق في تدريب الناشئ من القضاة وأهل الوثائق ضمن كتب الأحكام يراجع: بوبة مجاني: "كتب النوازل والأحكام"، ص.147.

وبتبعنا لمقدمات المخطوطات السابقة يظهر جليا السبب وراء تأليف المازوني الأب خاصة لهذه النصوص، التي سنعمل على التعمق فيها مستقبلا.

الحراك الاقتصادي في المجتمع الشلفي الوسيط من خلال الخطاب الفقهي:

تكشف دراسة "وثائق الحبس في المغرب الأوسط" أهمية نصوص ومظان "الوثائق" كنوع من الخطاب الفقهي المالكي في إبراز الحركية التي كان عليها مجتمع المغرب الأوسط خاصة منها مجتمع البوادي وقضاياه من رعي وزراعة والمعاملات الريفية المغيب من قبل المصادر التقليدية والدراسات الحديثة على حد سواء.²

وهو الرأي الذي يدّعم العلاقة بين نص هذا الخطاب والمجتمع الشلفي البدوي، من منطلق اهتمام هذا الأخير بالزراعة، خاصة وأنه ينتمي إلى منطقة سهلية.³

لكن هل يمكن تتبع هذا الواقع وغيره من خلال النص النوازلي المحلي المتاح لدينا؟ للأسف لا نستطيع اعتماد النصوص النوازلية على الرغم من كونها مصدرا مهما تساعد على الاطلاع على وضعية "البادية" بكشفها عن طبيعة نظام الأرض في المنطقة المغربية⁴، فهناك مثلا أراض مملوكة يمكن لأصحابها كراؤها وتوريثها وبيعها وهبتها، وهناك أراضي أحباس⁵، وأراضي إقطاع تنازلت

³ - نفسه: ص-ص. 147-148؛ حامد العجيلي: التوثيق وكتب الوثائق بإفريقية في العهد الحفصي، شهادة الدراسات المعمقة في التاريخ، جامعة تونس الأولى، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، قسم التاريخ، إشراف: محمد حسن، 2001م-2002م، ص. 95؛ وعن تاريخية ظهور كتب الوثائق ومميزاتها وأهميتها، نفسه: ص-ص. 95-103؛ أما عبد العزيز بنعبد الله فإنه يعرفها كما يلي: هي العقود التي يسجلها الموثقون العدول عبد العزيز بنعبد الله: معلمة الفقه المالكي، ص. 21.

⁴ - بوبة مجاني: وثائق الحبس في المغرب الأوسط، ص. 56.

⁵ - يوجد بالمنطقة سهلي الشلف ووادي رهيو، ويرى عز الدين أحمد موسى أنّ قصر الأنهار في بلاد الشرقية وضيق سهولها جعلتا مناطق الزراعة السهلية ضيقة بالمقارنة مع ما في البلاد الغربية، حيث الزراعة تكون على ضفاف الأنهار والبساتين قرب العيون، يراجع: عز الدين أحمد موسى: النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، بيروت-القاهرة: دار الشروق، 1403هـ/1983م، ص، ص. 57، 63: فون مالتسان هاينريش: ثلاث سنوات في شمال غربي إفريقيا (*Drei Jahre in Nord Westen Von Africa*)، ترجمة: أبو العيد دودو، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1979م، ص، ص. 224، 230؛ ويراجع أيضا: L.Kergoat, *Paysan au Dahra Oriental (Algérie) Djebel Bissa, contribution à la connaissance de la condition paysanne en montagne forestière (Essai socio- historique)*, thèse E.P.H.E. VI^{ème} section, sous la direction de G.Tillon, Paris, 1972; Richard (Ch.), *Etude sur l'insurrection du Dahra./ Atallah Dhina, Les états de l'occident musulman au XIII^e, XIV^e, et XV^e siècles (institutions, gouvernementales et administratives)*, Alger, office des publications universitaires, ENAL, 1984, p.336-339.

¹ - يراجع محمد حجي: نظرات في النوازل الفقهية، الدار البيضاء: منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر-مطبعة النجاح الجديدة، 1420هـ/1999م، ص، ص. 121، 123.

² - وهي فيما يبدو من الفتاوى الأرض التي يقطعها ولاية الأمر لأفراد نظير خدمات قدموها للدولة، ولكتها تتميز بأنها ملكية خاصة لهؤلاء الأفراد ويجوز بيعها وتوارثها، أو ما أطلق عليها بالأرض القانونية، يراجع كمال أبو مصطفى:

عنها السلطة السياسية القائمة لصالح جماعة أو فرد¹، وهو ما يكون قد حدث مع محمد بن عريف السويدي سنة 767هـ/1367م، حيث يمكن أن نقرأ نازلة حول مسألة "الإقطاع" عند يحي المازوني (سؤال توجه به لشيخه أبي الفضل قاسم العقباي (ت. 854هـ/1450م)، لكن لا يمكن تحديد مكان هذه الأرض المقطعة والتي جاء نصها كالتالي: «...عن أرض معروفة لأناس ومنسوبة إليهم قديما...ويؤدون خراجها للإمام الخليفة، ثم إن الإمام ملكها لرجل من شيوخ العرب لما رأى فيها من المصلحة تمليكا مطلقا عاما...»².

يبين هذا الخطاب أيضا الإنتاج في المجال الفلاحي، وخصوصا ما يتعلق بعلاقات الإنتاج التي تبرز في شكل عقود شراكة، كما هو الشأن في عقود المزارعة³.

والمغارسة⁴ والمساقاة⁵، وشركات العسل والحريروفي شكل مؤاجرة بين العامل ومشغله. لقد ورد نص في مخطوط المذهب الرائق يتحدث فيه عن مثل هذه المسائل وعلاقتها بالناحية الشلفية: «...وانظر ما استمر عليه عمل حراثي بلدنا وهو الرجل يعطي ثوره لمن يربطه ويأتيه بتبنه وعلفه من عند ربه ويطرح زبله ويتولى هو ما يجب على رب الثور من العمل من بين شراكه بنسبة ما

جوانب من حضارة المغرب الإسلامي - من خلال نوازل الونشريسي -، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1997م، ص. 63؛ وأيضا جورج مارسى: بلاد المغرب وعلاقاتها بالشرق الإسلامي في العصور الوسطى، ترجمة: محمود عبد الصمد هيك، راجعه واستخرج نصوصه: مصطفى أبو ضيف أحمد، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1991م، ص. 323-325.

³ - عبد الله العروي: المرجع السابق، ج. 2، ص. 371؛ محمد حجي: المرجع السابق، ص. 121.

⁴ - المازوني: الدرر المكنونة، ج. 3، ص. 94-96.

⁵ - نظام المزارعة أو المشاركة بمعنى أن يقوم شخص بتسليم الأرض والبذور والبقر لشخص آخر يلتزم بالعمل والحراثة والزرع على أن يكون له نصيب معين من المحصول يتفق عليه في العقد، يراجع كمال أبو مصطفى: المرجع السابق، ص. 65؛ محمد بن حسن: القبائل والأرياف المغربية في العصر الوسيط، تونس: دار الرياح الأربع للنشر، (المطبعة العربية التونسية، بنعروس)، 1986م، ص. 57-62.

⁴ - نظام المغارسة: يشبه نظام المزارعة، غير أنه لم يكن يطبق إلا في الأرض التي تغرس بالأشجار أي تزرع بالمغارسة، كمال أبو مصطفى: المرجع السابق، ص. 65؛ محمد بن حسن: المرجع السابق، ص. 62-64؛ وعن المغارسة ينظر لنصوص مختلفة في المعيار، الونشريسي: المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، ج. 6، ج. 8، خرجه: جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، بيروت-الرباط: دار الغرب الإسلامي-وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، 1401هـ/1981م؛ وعن عقود المزارعة والمغارسة والمساقاة وغيرها، يراجع المازوني: الدرر المكنونة، ج. 3، صفحات عديدة؛ ويراجع أيضا مخطوط: تحلية الذهب في علم القضاء والأدب أو (نوازل المازوني)، المكتبة العثمانية، طولقة (بسكرة)، و. 137 وما يليها.

⁵ - المساقاة: نوع من المزارعة المتعلقة بغراسة الأشجار المثمرة دون سواها، روبر بارنشفيك: تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13م إلى نهاية القرن 15م، ترجمة: حمادي السّاحلي، ج. 2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988، ص. 205-206؛ محمد بن حسن: المرجع السابق، ص. 62-64.

أخذ الثور عليه من عشر أو نصف عشر هل يكون كمسألة الخماس أم لا؟¹.

كما هو الحال في أمور الرعي وبعض الأنشطة الزراعية، وإن كنت لا أستبعد وقوعها بمجال المنطقة الفلاحي، فهل يكون التحقّظ في اعتماد النصوص النوازلية الغامضة في الجوانب المكانية والزمانية ضروري في معالجة هذه المسألة بالناحية الشلفية، أم أنّنا نستطيع اعتمادها بما أنّ مؤلفها ينتهي إليها؟

يقرّ محمد فتحة بعدم تغطية النصوص النوازلية للنشاط التجاري بصورة شاملة، إلّا أنّها توفّر -حسبه- إمكانيات مهمة لدراسة مستويات تدخل الفقهاء في النشاط التجاري عن طريق الأحكام التي أصدروها في مختلف القضايا التي عرضت عليهم²، حيث تعطينا النصوص النوازلية سواء تلك الموجودة عند المازوني (تـ883هـ/1478م) والونشريسي (تـ914هـ/1508م) مثالا هاما عن فئة التجار المازونيين وإن كان في نص وحيد ومباشر (حيث نقصد بالمباشرة هنا ذكر المدينة صراحة)، إلّا أنّه يعبر عن مشاركة مازونية في التجارة بين المدن القريبة³.

يعبر هذا النص عن نوعية السلع المازونية (الحرير والحنابل)، والتي لا ندري إن كانت أصيلة المدينة أم أنّها من مناطق أخرى، وكيفية تسويقها وإن لم يتح لنا معرفة زمن وقوعها ولا حتى إن كانت من العوائد التجارية المازونية القارة أن تحمل سلع منها إلى بجاية وربما غيرها من المدن القريبة، والعودة بسلع أخرى للمدينة التي اختلف في طريقة العودة إليها إمّا برا أو عن طريق البحر، ولعل هذا ما يبيّن نوعا من الحيوية التجارية التي كانت عليها مدينة مازونة الوسيطة، وبالتالي الجهة الشلفية.

وقد حوى مخطوط قلادة التسجيلات والعقود وتصرف القاضي والشهود نصوصا هامة عن مازونة والناحية الشلفية، عولجت فيها قضايا المعاملات وغيرها، وسنورد هنا إحدى هذه النماذج: « نوع آخر حضر بمجلس من وجب بـمازونة الآن رعاه الله فلان والتعريف به ثابت لديه وزعم أنّه ابتاع كذا من فلان بثمن كذا قبضه منه، ووجد به الآن عيبا يسمى كذا وسأل منه النظر له بواجب الحكم فاقضى نظره أنّ كلفة إثبات دعواه فاستظهر لديه برسم شرائه إياه تضمن أنّه ابتاع ذلك منه بعهدة الإسلام وبرسم تضمن أنّ بذلك عيبا يوجب الرّد ويغيب البائع غيبة متصلة عن وطنه منذ كذا بحيث لا يعلم وأنّه لم يؤب إلى الآن فثبت الرسمان لديه بموجب الثبوت بقبوله لكذا وكذا فأجله بعد ثبوت ذلك أجلا مبلغه كذا، فانقضى الأمد ولم يات له خبر ولا وقع له على أثر فاحلف إذ ذلك فلانا على ما يجب فحلف عند مقطع الحق من جامع البلد المذكور على الواجب في ذلك، وبعد ثبوت هذا اليمين لديه بشهادة الموجهين لحضورها عن إذنه أمر ببيع الكذا المذكور، فأطلق في النداء وهتف عليه في الأسواق والتمست به الزيادة حيث ترجى فكان أقصى ما بلغ كذا على فلان فانفذ له دام رعيه البيع

¹ - المازوني: المذهب الرائق، و. 103.

² - محمد فتحة: المرجع السابق، ص-ص. 291-292.

³ - الونشريسي: المعيار المغربي، ج. 5، ص-ص. 107-108.

فيه بذلك بعد مباينته بالعيب الموجب لبيعه على الغائب ورضاه به بعد الوقوف عليه فقبض منه فلان عن إذنه كذا ودفع الشايط لفلان موقفا في أمانته إلى أن يأتي مستحقه بعد إخراج كذا منه للدلال وكذا الفايد المخزن وبعد ثبوت ذلك كله عنده على حسب نصه ومقتضى وصفه بموجب الثبت وتقصي الواجب حكم بذلك وأمضاه على حسب نصّه ومقتضاه وأرجى الحجّة فيه للغائب وإن شئت زدت هنا بعد أن استشار في ذلك من حضرة من الفقهاء فأشاروا به عليه لما رأوا من صوابه شهد وتكمل...»¹.

ونصوصا أخرى حول ظاهرة الحبس أو الأعباس مثال ذلك: « وإذا خرب الوقف فأراد غير الواقف إعادته فللواقف أو لورثته منعه واستحسن للأجنبي إعادته إذا كان ذلك وقفا على جامع أو مدرسة أو وجه لا يعود فيه مرجع للعصبة الواقف، وقد نزلت ببلدنا فأذنت لمريد إصلاحه بذلك وكان عاصب المحبس يحتج عليه في ذلك وعلى من وافقني من طلبة البلد.»²

ويتحدث موسى بن عيسى المغيلي أيضا في مؤلفه هذا عن كتابته لأوراق أخرى عن الأعباس -التي لم تصلنا للأسف- وهي: "فريدة الاقتباس في كيفية النظر في الأعباس"، وسبب كتابتها لا يختلف عن ما سبق ذكره، في النص التالي: « ولقد وضعت أوراقا سميتها فريدة الاقتباس في كيفية النظر في الأعباس لما رأيت من تبديل الأوقاف ببلدنا وقلة اهتمام القاضي بتفقدّها على أنّي عاجز عن إصلاح ما فسد منها وغير طائق على ترتيب نظامها بحصول كثير من فوائدها في ذمم زعماء الوقت وتمسّكهم بجل أصولها ولا عليهم في ذلك من أحد والله تعالى حسيهم ومتولي حسابهم وتجوز شهادة السماع في الحبس ويقضي بها وتقيدها في ذلك.»³.

فمن منطلق التعاملات المالية الواردة في النص النازلي يمكننا تتبع جانبا من الحراك الاقتصادي، فهناك مسائل للبيع، الشركة، القسمة، المساقاة والمغارسة، الحبس، الاستحقاق، الهبات، الصدقات، القراض، الأرضين...، ويمكن دراسة كل مسألة من هذه المسائل بصفة مستقلة. (مخطوط تحليلية الذهب في علم القضاء والأدب أو نوازل المازوني) نص نازلي جديد وليد البيئة الشلفية:

على الرغم من تواجد مثل هذا المخطوط في الزاوية العثمانية بطولقة (عدد الأوراق 159، خط واضح، لا يحوي على ديباجة، ولا على اسم مؤلفه سوى عبارة نوازل المازوني)، والمتاحة للباحثين إلاّ أنّه لا يوجد -حسب اطلاعي- من اهتم به أو أشار إليه.

¹ - نفسه: و. 83.

² - نفسه: و. 139.

³ - نفسه: و. 131.

يحتوي هذا المخطوط على نوازل: الطهارة، الجنائز، الزكاة، الصيام والاعتكاف، الحج، الصيد والذبائح، مسائل البيوع، الجهاد، الحيازات والهبات، الشهادات، الأقضية، النكاح وغيرها مما هو موجود في النصوص النوازلية الأخرى.

لا أدعي تعمّقي في هذا المخطوط، لذلك أعتقد أنّه من الواجب الإشارة إليه من أجل توسيع دائرة الاهتمام، والعمل على تقديم دراسة جدّية لهذا المخطوط يمكننا من خلالها تحديد صاحبه، تاريخ كتابته وغيرها من الأمور التي أعجز عن معرفتها في ظلّ متطلّبات علمية هي غير متاحة لي حالياً، والتي قد تساعد في استغلال مادته في إطارها الزماني والمكاني أيضاً.

وممّا سبق يمكن القول أنّ الاهتمام الذي أولاه موسى بن عيسى المغيلي لانشغالات وطلبات أصحابه إليه تبرز المكانة العلمية التي كان عليها في الوسط النخبوي المازوني وحتى الشلفي، وانطلاق كتاباته من حاجيات مجتمعه المحلي، ونفس الأمر حدث مع المازوني الابن، وهو ما يعبر عن فعالية سلطة الفقهاء في تحمّلهم مسؤولية تنظيم الوجود المجتمعي المدني والريفي على حد سواء.

صورة المجتمع الشلفي من خلال ثنائية الخطاب الفقهي والنص المناقبي:

لماذا الحديث عن الخطاب المناقبي هنا؟

على الرغم من ضرورة احترام خط الدراسة الذي ينطلق من إشكالية الخطاب الفقهي المالكي ودوره في إبراز حركية مجتمع المغرب الأوسط الوسيط، إلّا أنّني أردت التنبيه لهذا النوع من النصوص التي وضعتها النخبة المغيلية أيضاً، ولأهمية هذين الخطابين في دراسة ديناميكية المجتمع الشلفي.

أنتجت المنطقة الشلفية من خلال البيت المغيلي نصاً لنوع آخر من الأدبيات التي انتشرت في العصر الوسيط وهو الأدب المناقبي فكانت مؤلفات عن أولياء المنطقة الشلفية مثل: صلحاء وادي الشلف لموسى بن عيسى المازوني¹، وهو ملّخص عن كتابه ديباجة الافتخار في مناقب أولياء الله الأخيار، ومختصر هذا الأخير الذي اعتنى بالتقديم له ومحاولة تحقيقه أحد الباحثين² وفضل الفقر والفقر (وهو غير متاح للدارسين حالياً) لنفس المؤلف وأيضاً بستان العارفين الأزهار في مناقب زمزم الأخيار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار لمحمد بن محمد الصباغ القلعي (كان حياً سنة 962هـ/1555م)³، والذي نقل بعض رواياته عن صلحاء وادي الشلف للمازوني الأب، إلّا أنّه يحوي بعض التعريفات لشخصيات شلفية غير موجودة في النصوص الأخرى.

ساهمت هذه المؤلفات في التعريف ببعض الجوانب المجهولة عن تاريخ المنطقة الغربية من المغرب الأوسط، كما أنّها طرحت بعض القضايا العمرانية والحياتية المختلفة.

¹ - مخطوط الخزانة العامة للمخطوطات والوثائق، الرباط: رقم 2343/ك. (نسخة مصورة ميكروفيلم).

² - عبيد بوداود: "تقديم مخطوط مختصر ديباجة الافتخار لموسى بن عيسى المازوني"، مداخلة غير منشورة، (قدمت في الملتقى المغاربي حول المخطوطات)، قسنطينة: جامعة منتوري، 2004.

³ - يحمل هذا المخطوط عنواناً مختصراً وهو: نسمات الأزهار ومناقب الأبرار ومعدن الأنوار، مخطوط بمازونة (ولاية غليزان-الجزائر-)، مكتبة محمد الصادق بن الحميسي (بلحميسي).

يشير مثل هذا النوع من الأدبيات التراثية إلى واقع الممارسة الاجتماعية تارة ويغيّها تارة أخرى، وقد يلتقي بالعمليتين معا في نص واحد¹، فهو خليط من الواقع والمتخيّل، التاريخ والأسطورة، وقد يكون من المجازفة-حسب الشاذلي- محاولة عقلنة هذا الخليط واعتبار أنّ الجانب التاريخي منه يشكّل مادة توثيقية تعتمد، وأنّ الجانب الأسطوري لا يفيد، ذلك أنّ ترسّبات الإبداع الخيالي تتراكم فوق الحدث الواقع وتغفله باستمرار².

فهي تساهم فعلا في بناء معرفة لا بأس بها عن الواقع المجتمعي الشلفي الوسيط، خاصة وأنّ سلطة الدولة المركزية قد تقلّصت في القرنين 8 و 9 الهجريين/14 و15م وتحوّلت القبيلة في المنطقة إلى مجال مناسب لممارسة التدبّين الشعبي بتوجيه من المرابطين وشيوخ القبائل، الذين كانوا يتمتعون بسلطة أدبية وروحية تبيح لهم التأثير والتوجيه والتأطير في ظل اختفاء السلطة الفقهية في المجال القبلي³.

¹ - عبد الأحد السبتي: النفوذ وصراعاته في مجتمع فاس من القرن السابع عشر حتى بداية القرن العشرين، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2007م، ص.76.

² - عبد الطيف الشاذلي: التصوف والمجتمع نماذج من القرن العاشر الهجري، منشورات جامعة الحسن الثاني، 1989م، ص-ص.112-113.

³ - الطاهر بونابي: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين/14-15م، أطروحة دكتوراه العلوم في التاريخ الإسلامي الوسيط، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، إشراف: عبد العزيز فيلاي، 1429هـ-1430هـ/2008م-2009م، ص.336.

الخاتمة

ممّا سبق، يمكن القول أنّ النصّ الفقهي المالكي هو أداة فاعلة تعبّر عن علاقة الفرد بالمجتمع ومحيطه أيضاً في المسائل التنظيمية الخاصة بالعلاقات العامة داخل المجال الحضري أو الريفي بالمغرب الأوسط، ومساعدة على تتبع قضايا مجتمعية عامة، والمحتمل جداً وقوعها بالمجال الشلفي مثل النكاح، الطلاق، وضعية المرأة في البادية، الجانب التعليمي.

وقد توخيت من خلال هذه الدراسة أيضاً إشراك الباحثين، المؤرخين والمهتمين بالمخطوط المغربي في العصر الوسيط المتأخر خاصة في اهتمامنا بإشكالية توظيف هذا النوع من النصوص في دراسة المجتمع المحلي، للمساهمة في حلّها، لأنّه لا يمكننا إغفال حتمية ارتباط النصّ النازلي بواقع صاحبه، الذي دفعه إلحاح أصحابه والنقائص التي كان يراها ويريد إصلاحها إلى تأليفه.

وقد يساهم هذا التكامل إن حدث في دراسة مستقبلية أكثر نضجا عن "المنطقة الشلفية ومجتمعها في الفترة الوسيطة".

المصادر المخطوطة:

- المازوني أبو زكريا بن أبي عمران يحيى بن موسى بن عيسى المغيلي (ت. 883هـ/1478م): الدرر المكنونة في نوازل مازونة، الجزائر، مخطوط المكتبة الوطنية، ج. 1، رقم: 1335، ج. 2، رقم: 1336.
- تحلية الذهب في علم القضاء والأدب أو (نوازل المازوني)، المكتبة العثمانية، طولقة (بكرة).
- المازوني أبو عمران موسى بن عيسى المغيلي المازوني (ت. 833هـ/1429م): المهذب الرائق في تدريب الناشئ من القضاة وأهل الوثائق، نسخة مصورة عن مخطوط ملك بولصباغ عبد الهادي، قسنطينة: متحف سيرتا الوطني، 1997، رقم: 14.
- الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحيى التلمساني (ت. 914هـ/1508م): المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، ج. 6، ج. 8، خرّجه: جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حبي، بيروت-الرباط: دار الغرب الإسلامي-وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، 1401هـ/1981م.

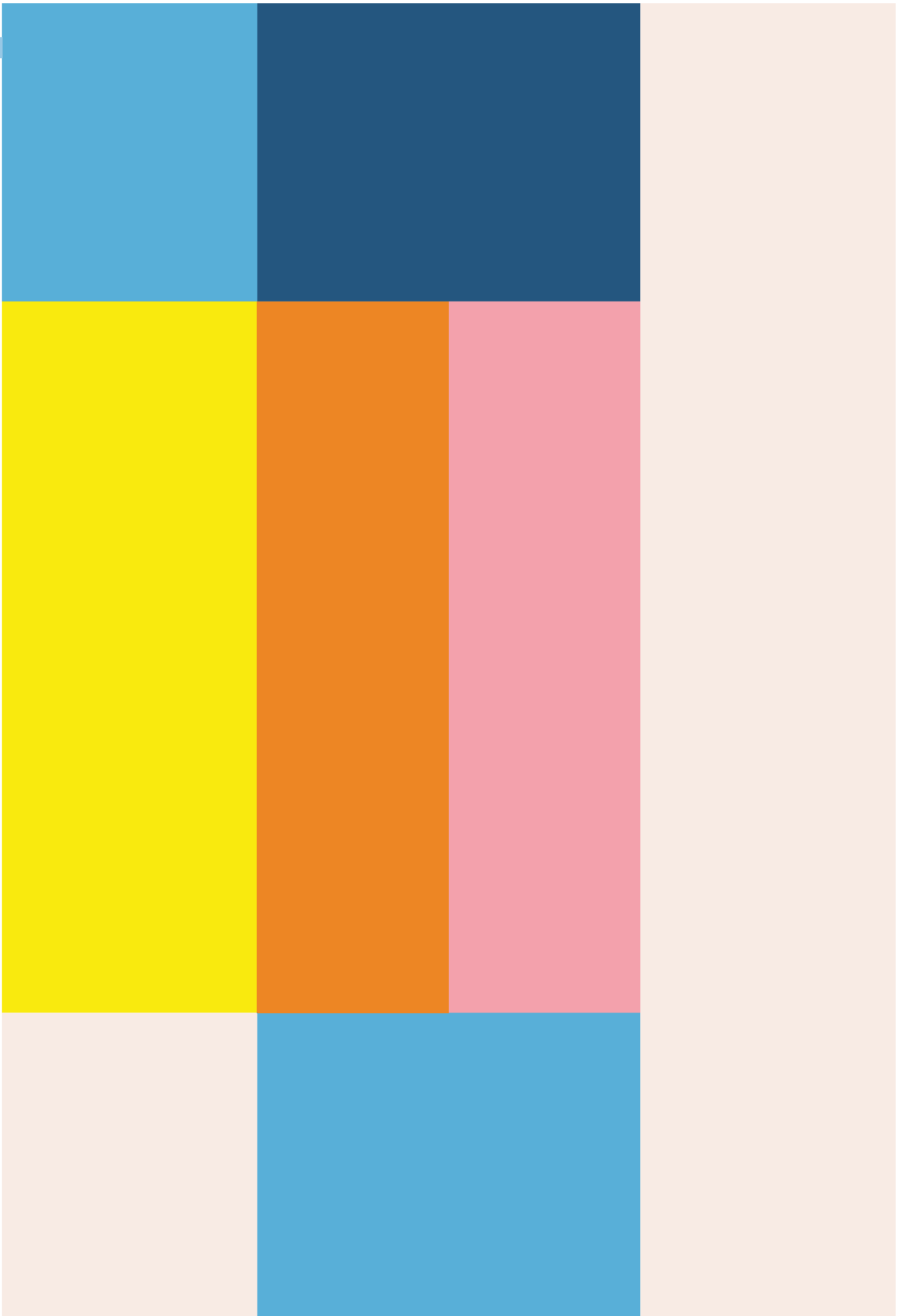
المصادر المطبوعة:

- البغدادي إسماعيل باشا: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مج. 1، غني بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين يالتاقي، رفعت بيلكه الكليسي، وكالة المعارف الجليلة، 1364هـ/1945م، مج. 2.
- التنبكي أحمد بابا: كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج في تراجم المالكية، ضبط النص وعلّق عليه: أبو يحيى عبد الله الكندري، بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، 1422هـ/2002م.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، وضع هوامشه وفهارسه: طلاب من كلية الدعوة الإسلامية، ج. 2، طرابلس: منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1398هـ/1989م.
- الحضيكي محمد بن أحمد: طبقات الحضيكي، تقديم وتحقيق: أحمد بومزكو، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1427هـ/2006م.
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، مج. 2، استانبول: وكالة المعارف الجليلة، 1955م.
- المراجع العربية:
- أبو مصطفى كمال: جوانب من حضارة المغرب الإسلامي - من خلال نوازل الونشريسي، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1997م.
- برنشفيك روبر: تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13م إلى نهاية القرن 15م، ترجمة: حمّادي السّاحلي، ج. 2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988.

- بن حسن محمد: القبائل والأرياف المغربية في العصر الوسيط، تونس: دار الرياح الأربع للنشر، (المطبعة العربية التونسية، بنعروس)، 1986م.
- بنعبد الله عبد العزيز: معلمة الفقه المالكي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1403هـ/1983م.
- بونابي الطاهر: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين/14-15م، أطروحة دكتوراه العلوم في التاريخ الإسلامي الوسيط، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، إشراف: عبد العزيز فيلاي، 1429هـ-1430هـ/2008م-2009م.
- حجي محمد: نظرات في النوازل الفقهية، الدار البيضاء: منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر-مطبعة النجاح الجديدة، 1420هـ/1999م.
- خطيف صابرة: فقهاء تلمسان والسلطة الزيانية (633هـ-791هـ/1235م-1388م)، الجهاز الديني والتعليمي، رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي الوسيط، قسنطينة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، إشراف: محمد فرقاني، 1424هـ-1425هـ/2003م-2004م.
- السبتي عبد الأحد: النفوذ وصراعاته في مجتمع فاس من القرن السابع عشر حتى بداية القرن العشرين، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2007م.
- الشاذلي عبد اللطيف: التصوف والمجتمع نماذج من القرن العاشر الهجري، منشورات جامعة الحسن الثاني، 1989م.
- العجيلي حامد: التوثيق وكتب الوثائق بإفريقية في العهد الحفصي، شهادة الدراسات المعمقة في التاريخ، جامعة تونس الأولى، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، قسم التاريخ، إشراف: محمد حسن، 2001م-2002م.
- العروبي عبد الله: مجمل تاريخ المغرب، ج1، الدار البيضاء-بيروت: المركز الثقافي العربي، 2007.
- عز الدين أحمد موسى: النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، بيروت-القاهرة: دار الشروق، 1403هـ/1983م.
- مجاني بوبة: "كتب النوازل والأحكام مصدر للتاريخ الاجتماعي -العصر الزياني نموذجاً-"، التغيرات الاجتماعية في البلدان المغاربية عبر العصور، قسنطينة: جامعة منتوري، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية وقسم التاريخ (منشورات المخبر).
- وثائق الحبس في المغرب الأوسط وأهميتها المصدريّة قرن 8-9هـ/14-15م، ضمن: "المغرب الأوسط في العصر الوسيط من خلال كتب النوازل"، تنسيق: بوبة مجاني، قسنطينة، بهاء الدين للنشر والتوزيع، 2011.
- ولد سعد محمد المختار: "الفتاوى الفقهية والتاريخ الاقتصادي والاجتماعي الموريتاني- وقفة تأمل- " الكراسات التونسية، الثالثة الرابعة، 1996، ع.175، (XLIX)، تونس: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس الأولى.

المراجع الأجنبية:

- **André Miquel**, «sur les lieux», RMMM, 1, V. 83, (1997), p. 135-138.
- **Berque Jacques**, «Les hilaliens repentis ou l'Algérie rurale au XVe siècle, d'après un manuscrit jurisprudentiel», Annales, V.25, 5(1970).
 - .« En lisant les Nawâzil Mazouna », Studia Islamica, XXXII, MCMLXX, (1970)
 - «Retour à Mazouna», AESC, 1, V. 27, (1972).
 - L'intérieur du Maghreb XV^e-XIX^e siècle, n.r.f. Editions Gallimard, 1978.
- **Dhina Atallah**, Les états de l'occident musulman au XIII^e, XIV^e, et XV^e siècles (institutions, gouvernementales et administratives), Alger, office des publications universitaires, ENAL, 1984.
- **L.Kergoat**, Paysan au Dahra Oriental (Algérie) Djebel Bissa, contribution à la connaissance de la condition paysanne en montagne forestière (Essai socio-historique), thèse E.P.H.E. VI^{ème} section, sous la direction de G.Tillon, Paris, 1972.
- **Richard (Ch.)**, Etude sur l'insurrection du Dahra.
- **Touati Houari**, « En relisant les nawazil Mazouna marabouts et chorfa au Maghreb central au XVe siècles », Studia Islamica, 69 (1989).



العلاقات التجارية بين شمال المغرب والمغرب من الفترة الوسيطة إلى التاريخ المعاصر

ملخص

ظل البحث في تاريخ المغرب العربي بشكل عام ضئيل وقليل وشحيح، وجل ما حبر نحوه اتجه للحقل السياسي وما باح به من معاهدات، وحروب، واتفاقيات. مع غياب شبه كلي للمعطى الاجتماعي والاقتصادي والفكري، وفي هذا المنحى ارتأينا البحث والتنقيب في العلاقات التجارية بين شمال المغرب والمغرب، بالرغم من عوز المادة المصدريّة، وغياب الدراسات العصرية التي تميّط اللثام حول فحوي الموضوع. وبشكل عام يحبل الموضوع بجملة من المعطيات استقيناها من معين الأبحاث، وأوضحنا لنا غنى المعطى، فالعلاقات التجارية كانت قائمة بصفة وازنة بين شمال المغرب والمغرب في عدة مناحي وأنواع تجارية بشكل لم ينقطع وفق ما تتبعنا حتى أوائل القرن العشرين.

Abstract:

Research in the history of the grand Maghrib suffers from a lot of problems including the methodological and cognitive problems especially in the economic and social fields in the real history, away from policy and diplomacy. this article, shows the evolution of trade relations between a specific geographical area which is the north of Morocco, and the group of grand Maghrib starting from the medieval era , reaching the modern and contemporary era by focusing on the most resources that tackle this issue (official resources, geographical books, al hijaziya travel), which reaches the a great rank thanks to this article, and that also what denies the hypothesis which states that the trade was confined only with the European countries without the Islamic countries.

In spite of the lack of the cognitive material that refers to this issue. that's why, it is an important research that has already started for the trade relations between the north Morocco and the whole grand Maghrib, and this issue needs the full patience in order to search on it.

مقدمة

عرف البحث التاريخي طفرة نوعية باختراقه لمآم عدة موضوعات تاريخية، وكشفه عن مكنون عدة مصادر دفيئة تميط اللثام عن جملة من القضايا الإشكالية على شاكلة الأوضاع الاقتصادية والمبادلات التجارية ونوعيتها. وإن كان الفكر التاريخي الأوربي قد قطع أشواط هامة في هذا المضمار، من خلال النهل من نهج مدرسة الحوليات عبر أعمالها الرائدة من طرف جهابذة هذا الاتجاه وعلى رأسهم فرناند بروديل، ولوسيان فيفر، وجون لوى ميبج في بحثه في المجال المغربي.

فإن أقطارنا المغربية لازالت مثل هذه الأبحاث تظل في ظل الشح والندرة فجمل الدراسات انصرفت إلى الجانب السياسي والدبلوماسي وما باح به من حروب ومعاهدات واتفاقيات، وفي هذا الصدد ووعيا منا بأهمية "التاريخ الاقتصادي" ارتأينا أن نبحث في موضوع "العلاقات التجارية بين شمال المغرب والمغرب" وهو موضوع لا زال بكرا، يتطلب البحث والتنقيب بين ثنايا السطور والنتف المنتشرة بين ردهات المصادر والمراجع والكتابات المحلية والوطنية والمغربية.

فلا غرو أن المبادلات التجارية بين شمال المغرب والمغرب عرفت شأوا عظيما برغم من النزر اليسير في بطون المصادر والمراجع، وسنحاول بين متون هذا العرض أن نستجلي مسار هذه العلاقات من خلال التعريف بالمصادر والمراجع التي يمكن النهل منها، وكذا معرفة جغرافية المنطقة باعتبار أن العوامل الجغرافية تلعب أدوار أساسية في تفسير حركية التاريخ خاصة في شقه الاجتماعي، إضافة إلى تتبع النشاط التجاري بين شمال المغرب والمغرب في بعده الزمني الطويل وذلك بتتبع نشاطه من الحقبة الوسيطية إلى الفترة المعاصرة.

ولا شك أن الميدان التجاري وسليله الاقتصادي لا زال يعاني من نقص مهول في ميدان الدراسات والأبحاث والأطروحات الجامعية، حيث يشير الأستاذ عمر أفا أن تاريخ التجارة لم يتم التطرق إليها بما تستحق من العناية والاهتمام، فمن خلال ما يزيد عن عشرة ألف وثمانمائة رسالة وأطروحة جامعية في مجالات العلوم الإنسانية بالمغرب منها ألف وخمس وسبعون رسالة وأطروحة خاصة بالتاريخ لم يتعرض لتاريخ التجارة حتى الآن غير إحدى عشرة دراسة. هذا بالنسبة لكل الحقب والدول المتعاقبة على تاريخ المغربي¹. فما بالك بالتاريخ التجاري للمغرب.

1 - أفا عمر، التجارة المغربية في القرن التاسع عشر البنيات والتحويلات 1830-1912، منشورات مكتبة دار الأمان، الرباط، 2005، ص 7

المادة المصدرية المتعلقة بالموضوع

إن البحث في تاريخ المغرب يطرح عدة إشكالات منهجية تتعلق بطبيعة المادة المصدرية وشحها، حيث يشير الدكتور عثمان المنصوري بأن هناك فقرا في الدراسات المتعلقة بالفضاء المغربي بالرغم من غناه، فلا زال الحديث عن هذا النوع من الدراسات من باب الأمان⁽¹⁾، وفي نفس السياق يشير الدكتور محمد حبيدة في كتابه "بؤس التاريخ" أن الدراسات ذات صلة بمجموع المغرب الكبير ظلت ناقصة⁽²⁾. فالباحث والدارس إن أراد استكناه الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية عليه بالصبر والأناة وسبر أغوار المصادر والتنقيب بين ثناياها.

ومن المصادر التي يمكن أن تشكل ينبوعا يمتح منه الباحث مادته التاريخية نذكر كتب الرحلات الحجازية إلى الأراضي المقدسة. فقد عرفت العلاقات المغربية المشرقية امتدادا روحيا وتواصلًا ثقافيا منذ فترات مبكرة، حيث شكلت الرحلة إلى بلاد الحجاز لأداء فريضة الحج هاجسا لدى معظم المغاربة، خاصتهم وعامتهم، وقد دأب بعض العلماء المغاربة خلال فترات مختلفة من تاريخ المغرب على تدوين رحلاتهم في أسلوب أدبي متين⁽³⁾، ومن هنا من الممكن ان يقتنص الدارس بعض القضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي أوردها هؤلاء الرحالة في معرض رحلاتهم عن بلدان المغرب. حيث كان الركب ينحو الى مصر عبر الجزائر وتونس وطرابلس وبذلك يكتسي هذا الركب أهمية تجارية قصوى⁽⁴⁾. ناهيك عن بعض المصادر الرئيسية والكتابات الأجنبية والمحلية التي تفيد الباحث في التاريخ الاقتصادي للمغرب.

المبحث الأول: المعطيات الطبيعية للمغرب

لا بد لنا ونحن ندرس النشاط الاقتصادي لبلاد المغرب من تأييد ما قاله أحد الباحثين، من أن أي نشاط تجاري لمجتمع ما يتطلب الإحاطة بالبيئة الطبيعية، ونوعية العناصر التي يتكون منها، ذلك أن العملية الاقتصادية هي تفاعل الإنسان مع بيئته⁽⁵⁾. والإنسان نتاج طبيعته. تشكل بلاد المغرب وحدة جغرافية متميزة عن بقية أجزاء القارة الإفريقية، وقد كان لطبيعة الأرض ونوع المناخ تأثير في توزيع المياه ومناطق الاستقرار فيها، وبالتالي في أنشطتها الاقتصادية، وتتكون تضاريسها من

¹ المنصوري عثمان، التقارير الختامية عن أعمال ورشات الأيام الوطنية للجمعية المغربية للبحث التاريخي، مجلة البحث التاريخي، ع 7-2009، 8-2010، العدد 44، ص 124.

² محمد حبيدة، بؤس التاريخ، مراجعات ومقاربات، دار الأمان، 2015، ص 54.

³ أمعيط نور الدين، الرحلة المغربية الى الحجاز خلال العصر الوسيط - رحلة العبدري نموذجا، مجلة أمل، العدد 48

⁴ R. Thomassy, Le Maroc et ses caravanes, Meurtim édition, Paris, p61, 1845.

⁵ عز الدين موسى أحمد، النشاط الاقتصادي في المغرب الاسلامي خلال القرن السادس هجري، دار الشروق، القاهرة، 1983، ص 35.

سلاسل جبلية وهضاب وصحراء، وتتخللها أودية، وأنهار، وعيون، لذا يمكن تقسيم بلاد المغرب جغرافيا إلى ثلاثة أقسام رئيسية وهي المنطقة الساحلية، والجبلية، والصحراوية.⁽¹⁾

تمتد المنطقة الساحلية على طول شواطئ البحر الأبيض المتوسط حتى مدينة طنجة واعتبرت هذه المنطقة تجمع بشري منذ زمن مبكر.

وتوجد بجانب السهل الساحلي منطقة سهول داخلية، وغالبا ما تكون منفصلة ومنقطعة في صورة تلال، كسهل فاس ومكناس، وتلمسان وبني سليمان بالجزائر، وباجة في تونس، وقد ساعدت هذه السهول على امتداد الطرق التجارية بين مدن بلاد المغرب المختلفة خلال العصر الوسيط.

أما المنطقة الجبلية فتمتد من الجنوب الغربي إلى الشمال الشرقي، ولعل أهمها في موضوعنا هي الريف في شمال غرب المغرب، والتل في الجزائر وتونس.

في حين تعتبر المنطقة الصحراوية القسم الأكبر من بلاد المغرب، فتمتد من واحات برقة، وفزان، وزويلة، وورجلان، إلى سجلماسة⁽²⁾، أما شمال المغرب فلا توجد فيه صحاري على غرار باقي بلدان المغرب القاحلة، ومع ذلك فإن الينابيع والواحات تنتشر في أغلب المواضع، وبفضلها أمكن للقوافل التجارية أن تخترق هذا المجال.

أما بخصوص المناخ فهو متميز بين المتوسطي والصحراوي. وتتوزع الخريطة البشرية لبلاد المغرب بين قبائل بربرية وعربية وأفارقة وسودان، وكان لهذه التشكيلة دور مهم في المجالات الاقتصادية المختلفة.

المبحث الثاني: العلاقات الاقتصادية بين شمال المغرب والمغرب بالعصر الوسيط

يطرح البحث في الشق الاقتصادي والتجاري بخصوص العصر الوسيط جلة من الإشكالات المنهجية خاصة أن المغاربة شأنهم بذلك شأن باقي المسلمين كانوا لا يعتبرون أنفسهم أجانب بالبلاد الإسلامية بحكم الشعور الذي تعمق لديهم بالانتماء إلى نفس الدار.

فجل المبادلات كانت قائمة مع الأقطار الأوربية، وقد أشار كانرد (CANAR) أن الرسائل التي كانت متبادلة بين المسلمين ونظرائهم في باقي أقطار الإسلام لم تحمل البتة أية هموم تجارية تذكر.⁽³⁾ ولا نعدم الإشارات المصدرة بخصوص الفترة الوسيطة في بعض المصادر الجغرافية بخصوص العلاقات التجارية بين شمال المغرب والمغرب، حيث يذكر ابن حوقل في كتابه "صورة الأرض" عن

¹ بلهاري فاطمة، التكامل الاقتصادي والمبادلات التجارية بين المدن المغربية خلال العصر الوسيط، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2010، ص 11.

² مؤلف مجهول، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار وصف مكة والمدينة ومصر وبلاد المغرب، تحقيق عبد الحميد سعد زغلول، جامعة الاسكندرية، 1958، ص 109.

³ Canard(M); Les relations des Mérinides avec les Memeloukes ; Annales des l'institut des études orientales ; 1939 ; Paris ; p 73.

مدينة البصرة⁽¹⁾ بأن القطن كان منتشرا بأرجائها معروفة بالمتاجرة فيه وتصديره إلى مجموعة من المناطق من بينها "إفريقيا" حيث يقول "مدينة مقتصدّة عليها سور ليس بالمنيع ولها مياه عن خارجها من عيون عليها بساتين من شرقها ولها غلات كثيرة من القطن المحمول إلى إفريقية وغيرها ومن غلاتهم القمح والشعير والقطاني وسهمهم من ذلك وافر.² كما اشتهرت المدينة بكثرة الثروة الحيوانية فيها ورحابة مراعيها، وإنتاجها للألبان حتى سميت في متون المصادر "بمدينة الألبان" على حدّ تعبير أبي عبيد الله البكري ولا نستبعد تصديرها إياه إلى سائر المغرب على شاكلة القطن.

كما حملت من فاس البرانس المديونية إلى سائر المغرب كما كان يصدر فائض الذهب بسلجلماسة إلى شتى الأقطار الأوروبية والمغاربية انطلاقا منميناء أصيلا وسبّطة، وتخبّرنا الرحلات الحجازية أن النحاس كان يصدر من المغرب إلى المشرق عبر قوافل الحجيج المتجه إلى بيت الله، وبما أن المناطق المغاربية طريق رئيسية في مسار الرحلات المكية، فقد انتشرت تجارة النحاس بها. بالإضافة إلى ذلك كانت المواشي ضمن الصادرات وشملت طلبات المشرق من المغرب لأقصصناهيك على التمور، والقرظ.³

ومن هذا يمكن لنا أن نتبين أن القوافل التجارية وخط سيرها من المغرب الأقصى عبر المغرب إلى المشرق كان مرتعا تجاريا غنيا لا زال في حاجة ماسة إلى البحث والتنقيب.⁽⁴⁾ كما عرفت هذه المبادلات التجارية عدة صراعات وحزازات بين السكان⁽⁵⁾ في هذه الأقطار، فهذا ابن عذاري المراكشي يحدثنا أن رجلا من جند كتامة قام على رجل من تجار أهل القيروان، فلما دافعوه عنه، شهروا عليهم بالسلاح، وابتغوا نهب الحوانيت.

وكذلك قضية أوردها الونشريسي ضمن نوازله حول قضية عقارية وتجارية وقعت بين أحد أهل تلمسان ونظراءه المغاربة بمدينة فاس عام 870هـ/1520م وقد شكلت المنتوجات الزراعية نسبة كبيرة من قائمة التبادل التجاري بين أقاليم المغرب الثلاثة، خاصة وأن الكثير من مدن المغرب التي كانت تنتج المحاصيل الزراعية بأنواعها وهذا ينطبق على التجارة بين المغرب الأقصى وإقليمي المغرب الأوسط والأدنى. فقد حمل الفستق من مدينة قفصة إلى المغرب الأقصى.

¹ مدينة أسست في الفترة الإدريسية ولعبت أدوار طلائعية، وتحولت في فترة وجيزة من مجرد قرية إلى مدينة عامرة ومركز اقتصادي كبير، تعرضت للاندثار ولم تعد لها قائمة في وقتنا الحالي تقع على طريق سوق أربعاء الغرب في اتجاه وزان، على بعد حوالي 40 كلم من الساحل الأطلسي وحوالي 20 كلم جنوب مدينة القصر الكبير، للمزيد من التفاصيل، انظر: أبي عبيد الله البكري في المسالك والممالك، وابن حوقل في "صورة الأرض".

² ابن حوقل أبي القاسم، صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1996، ص 80.

³ وهو نوع من الشجر البري والزراعي يستخرج منه الصمغ الأحمر.

⁴ النشاط التجاري في المغرب الأقصى خلال القرن 9-11 م، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، 2004، ص 79.

⁵ نفسه ص 80.

أما غلات الزيتون والزيت والتي اشتهرت بإنتاجها مدينة سفاقس في المغرب الأدنى فكانا يحملان الى مدن أقاليم المغرب⁽¹⁾.

كما عرفت مدن المغرب الأوسط مثل بونة وزلو بإنتاجها الوافر للحنطة والشعير ومدينة ادبس بإنتاجها الواسع للزعفران⁽²⁾.

وإن كنا لا نملك إشارة صريحة إلى تصديره إلى شمال المغرب المتوسطي بالذات ذلك أن المصادر اكتفت بذكر بلاد المغرب الأقصى دون مدنه الى في حالة شاذة مثلا ذكر مدينة البصرة السالفة الذكر.

ولا شك ان ميدان المبادلات التجارية خاصة في الحقبة الوسيطية في حاجة ماسة الى اختراق المصادر الدفينة من كتب النوازل والتراجم والمناقب والطب والفلاحة وغيرهم.

المبحث الثالث: العلاقات التجارية في الفترة الحديثة

أضحى المغارب من الناحية السياسية في الفترة الحديثة ذا وضعية اعتبارية خاصة، فالمغرب الأقصى استقر به الحال بعد فوزى مجالية إلى حكم الأشراف السعديين (1510 م - 1660م) ونظراتهم العلويين، والمغربين الأوسط والأدنى أصبحا داخل نطاق الدولة العثمانية ،وقد نشطت الرحلات الحجازية بصفة وازنة إبان هذه الفترة، فلا نعدم الرحلات التي قطعت المغرب في اتجاه البقاع المقدسة محملة بشتى ضروب وأنواع السلع التي صرفت جلها في أقطار المغرب عند استراحتها.

ومن الرحلات التي انطلقت من قاعدة تطوان نذكر: رحلة ابن عثمان المكناسي، ورحلة الرافي التطواني، فقد ظهر حسب الأستاذ مصطفى الغاشي نوع من التعامل التجاري بين الحجاج والسكان المحليين، بحيث كانت القوافل محملة ببعض البضائع التي يمكن ترويجها مع سكان المناطق التي يمر منها الركب⁽³⁾، فيقول أبي سالم العياشي " فإذا اخدت في تجهيز أمرك فاشتر شيئا من الجلد الأحمر فهو نافق أمامك⁽⁴⁾ "ومن البضائع التي كانت منتشرة كثيرا في قوافل الحجاج برا وبحرا "القرنفل والكحل والسواك والزعفران والجاوي والمشط وشيء من الإبر والكاغذ⁽⁵⁾.

¹ نفسه ص 81.

² نفسه ص 81.

³ مصطفى عبد الله الغاشي، الطرق وظروف الرحلة الى مكة في الفترة الحديثة -المغرب الأقصى نموذجا-ضمن المغرب والأندلس دراسات في التاريخ والأركيولوجيا -تقديم وتنسيق محمد الشريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية تطوان، 2006، ص 166.

⁴ نفسه ص 166 نقلا عن أبو سالم العياشي "الرحلة الصغرى".

⁵ نفسه ص 167.

وفي مدينة مليلية وصلت سفينة من الجزائر يحمل 12 اثني عشر مدفعا ثقيلًا لإنجاد حسن باشا الذي كان يحاصر مدينة فاس وذلك عام 1558 م / 916 هـ، وقد اهتم أترك الجزائر بهذا الحسن وسموه بالميناء الجديد.⁽¹⁾

والملاحظ في الفترة الحديثة ان التجارة والاقتصاد تراجعاً بشكل كبير ومهول بفعل الاوبئة والمجاعات التي كانت ضاربة أطنابها، والحروب التي كانت أوبتها شامخة، والظروف السياسية المتريدة، سواء بعد وفاة أحمد المنصور الذهبي، أو السلطان العلوي المولى إسماعيل.

كذلك كانت الصراعات والمناوشات قائمة بين اترك الجزائر والدولة السعدية بشكل قلت معه المبادلات التجارية بصفة وازنة، ناهيك على ان الكتابات التاريخية ركزت في هذه الفترة على الرحلات الحجازية وطرقها واهم الصعاب التي تعترضها ومساراتها ومستلزماتها.⁽²⁾

المبحث الرابع: العلاقات التجارية في الفترة المعاصرة

برغم أن جل الأبحاث وجهت أنظارها إلى المعاملات التجارية مع الأقطار الأوروبية، مقدمة معلومات هامة حول وارداتها وصادراتها، فإننا لا نعدم المادة المصدرية بخصوص التبادلات التجارية بين شمال المغرب والمغرب في الفترة المعاصرة، والتي ستعرف ضغوطات استعمارية انتهت بسقوط المغرب الكبير في شباك الامبريالية الأوروبية.

وقد لعب مرسى تطوان في القرن الثامن عشر دوراً رئيسياً بحيث أضحي المرسى الوحيد لسائر المنطقة الشمالية، بالإضافة الى تمتع المدينة بنوع من الاستقلالية عن السلطة المركزية، وفي نفس الوقت مرفأ بحرياً رئيسياً، وبذلك أضحي مرفأ تطوان الوحيد المؤهل لاستقبال السفن الواردة من الخارج.⁽³⁾ ومن أوجه التجارة بين تطوان والجزائر نذكر أن جزء كبير منها كان يقوم على الوسط فكانت تطوان تصدر نحو الجزائر قسطاً مهماً من إنتاجها الحرفي مثلاً البلاغي وأنواع الحصير، وقد انتقلت هذه الصناعة إلى الجزائر على يد أسرة الحسيين التي كان أفرادها ينتقلون بين تطوان ووهران. كما كانت تطوان قاعدة لتزويد الأمير عبد القادر بالأسلحة.

بينما كانت تستورد تطوان من الجزائر منتجات الحرير وبعض الاواني الصفيرية وكذلك القزذرة.⁽⁴⁾ ومع احتلال الجزائر هاجر إلى تطوان ثلة من الأسر الجزائرية التي عملت على إثراء الحياة التجارية، وإدخال حرف جديدة إلى الحاضنة التطوانية كما أشار الأستاذ ادريس بوهليلة في كتابه "الجزائريون في تطوان"

¹ عبد العزيز بن عبد الله، تاريخ المغرب في العصر الحديث والمعاصر، الجزء الثاني، مكتبة السلام، الدار البيضاء، دون سنة النشر، ص 80.

² محمد المنوني، ركب الحاج المغربي، مطبعة المخزن، تطوان، 1983، ص 9.

³ عبد العزيز سعود، تطوان في القرن الثامن عشر- السلطة- المجتمع- الدين، منشورات جمعية تطوان أسير، مطبعة الخليج العربي ط 1، تطوان، 2007، ص 195.

⁴ عبد العزيز سعود، تطوان في القرن التاسع عشر، مطبعة الحداد يوسف إخوان، تطوان، 1996، ص 43.

ومن التجار المغاربة الذين حلوا بالقطر الجزائري نذكر محمد السليماني صاحب كتاب "اللسان المعرب عن التهافت الأجنبي على المغرب" حيث كان يقيم العديد من التجار الفاسيين في قطر تلمسان⁽¹⁾ ولا يخبرنا صاحب الكتاب عن نوعية التجارة التي كانت سائدة في هذه المدينة.

وحسب الأستاذ عكاشة برحاب فانه يستفاد من الوثائق القليلة أن القوافل التجارية المتوجهة من فاس إلى غرب الجزائر كانت تربط بانتظام، أما المواد المنقولة، فبعضها منتجات مغربية من أصل فلاحي (حبوب، ملابس صوفية، جلود خام أو مواد مصنعة أو جلود مصنعة زيوت، حناء، عسل...) (2).

غير أن الوضع تغير بعد احتلال فرنسا للجزائر، فأصبحت الجزائر البلد الإسلامي، تعيش في ظل نظام غير إسلامي، فبادر السلطان عبد الرحمان إلى معارضة إقامة علاقة تجارية بين البلدين. وتخوف أن تستعمل التجارة مطية لامتداد النفوذ الفرنسي الى المغرب (3).

وفي سنة 1867 م/1225 هـ، أصدرت السلطات الفرنسية بالجزائر مرسوما نص على إعفاء المنتجات المغربية من أداء الرسوم الجمركية، مع محاولة جادة من طرف بريطانيا من اجل الحد من هذه التجارة وسيطرتها على المبادلات مع موانئ شمال المغرب (4).

كما أن التجارة البحرية بين ميناء سبتة وهران كانت قائمة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حيث يخبرنا الرحالة الفرنسي هنري دوفيري (Henri Duverier)، أنه في 18 نوفمبر من سنة 1852 / 1210 هـ، سيطر الاسبان على مركب محمل بالسلع في حوزة القلعين متجها إلى ثغروهران.

ويعتقد بعض الدارسين أن أصول قبيلة بطيوة المستقرة بأرزيو في المنطقة الوهرانية تعود الى قبيلة بني سعيد الريفية، التي يحتمل أن تكون استقرت بالجزائر منذ القرن الثامن عشر، نتيجة المبادلات التجارية التي كانت قائمة خاصة بين سبتة ومليلية ونظيرتهم وهران. وقد تحدثت الكثير من الدراسات عن هذه الهجرات التجارية وفي مقدمتها. (Auguste Mouliéras, Le Maroc inconnu -

5Marquis de Sagonzac; Voyages au Maroc)

¹ محمد السليماني، اللسان المعرب عن التهافت الاجنبي حول المغرب، مطبعة الأمنية، الرباط، 1971، ص 156.

² عكاشة برحاب، مشكلة التجارة بين المغرب والجزائر 1830-1907، ضمن ندوة التجارة في علاقتها بالمجتمع والدولة عبر تاريخ المغرب، جامعة الحسن الثاني، الجزء 2، الدار البيضاء، 1989، ص 247.

³ نفسه. نقلا عن أطروحة عبد الرحمان المودن: إيناون والمخزن 1873-1907، رسالة جامعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ص 420.

⁴ -Miége J.L, Le Maroc et L'Europe 1830-1894, P.U.F, Paris, 1962, T2, p267.

⁵ -ميمون أزيزا، هجرة أهل الريف إلى الجزائر بين قساوة الطبيعة وعنف الاستعمار (1856-1956) ضمن ندوة العنف في تاريخ المغرب، أشغال الأيام الوطنية 21 للجمعية المغربية للبحث التاريخي 14-16 نونبر 2013، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2013، ص 14.

وقد لعب أيضا ميناء طنجة دورا كبيرا في تصدير واستيراد عدة منتجات سواء إلى الأقطار الأوربية أو إلى الأسواق المشرقية والمغاربية، حيث يشير الدكتور خالد بن الصغير أنه في سنة 1872م/1230هـ ثم شحن ما يربو عن 264 بالة احتوت على 79200 زوجة صدرت نحو الجزائر.⁽¹⁾

وبخصوص إيالة تونس يخبرنا الناصري أن المغرب قدم حمولات تجارية إلى تونس بعد سفارة الرياحي لدى مولاي سليمان الذي وفد إلى فاس في سياق أزمة غذائية طاحنة، طالبا باسم باي تونس تقديم إمدادات مغربية لمواجهة المسغبة، مما يدل على أن العلاقات بين تونس العثمانية والدولة المغربية كانت قائمة بصفة ودية ولاشك أن المبادلات التجارية مهمة بين الطرفين.⁽²⁾

¹-خالد بن الصغير، الحركة التجارية بمرسى طنجة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ضمن ندوة طنجة في التاريخ المعاصر 1800-1956، الناشر العربي للثقافة، طنجة، 1991، ص 86.

²أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، وزارة الاتصال والثقافة، الرباط، 2001 ج 5، ص 197.

الخاتمة

خلاصة القول، إن العلاقات التجارية بين شمال المغرب والمغرب بلغت مرحلة كبيرة من التطور، انطلاقاً من العصر الوسيط كما نستشف من المصادر الجغرافية، أو الفترة الحديثة بالرغم من الصراعات التي كانت قائمة في المنطقة، وخضوع الأقطار المغربية للسيطرة العثمانية، وإن كان جزء من المغرب في الفترة المعاصرة فقد استقلاله وسقط في شباك الإمبريالية الفرنسية.

إن موضوع العلائق التجارية بين شمال المغرب والمغرب، يعد مجالاً رحباً للبحث، قد يبوح بعدة معطيات ثرية وغنية عن الحياة الاقتصادية من خلال استقصاء المصادر المحلية والوطنية، والتنقيب في الأرشيفات العثمانية والأوربية، من أجل تحديد طبيعة المبادلات التي كانت قائمة بين هذه الأقطار والمدن المغربية.

ومن أهم الخلاصات التي توصلنا إليها بين ثنايا هذا البحث المتواضع :

- أن العلاقات التجارية بين شمال المغرب والمغرب كانت قائمة بينة شملت عدة منتجات أساسية.
- أن المادة المصدرية متوفرة بكثرة، تحتاج فقط إلى صبر وأناة في اختراقها، وكشف مكنونها، ورصد زادهاء، وعدم الاقتصار على المصادر المعروفة، بل ينبغي إمطة اللثام على المصادر الدفينة من كتب المناقب والتراجم والطب والفلاحة وغيرها...

إضافة إلى الدراسات الأجنبية التي دونما شك تعد عمدة في التأريخ لتاريخ المغرب قاطبة، وفي شقه التجاري خاصة.

وقد فتح الموضوع شهيتنا، وأفصح عن نهمننا حيال التنقيب في مثل هذه المواضيع الجادة في التاريخ الاقتصادي الذي لم يفرج بعد عن كنوزه، ويعد منجماً بكرة ينبغي كشفه.

□ المصادر:

- ✓ مؤلف مجهول، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار وصف مكة والمدينة ومصر وبلاد المغرب، تحقيق عبد الحميد سعد زغلول، جامعة الاسكندرية، 1958.
- ✓ حوقل ابي القاسم، صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1996.
- ✓ محمد السليمان، اللسان المعرب عن التهافت الأجنبي حول المغرب، مطبعة الأمنية، الرباط، 1971.
- ✓ أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، وزارة الاتصال والثقافة، الرباط، 2001.

□ المراجع:

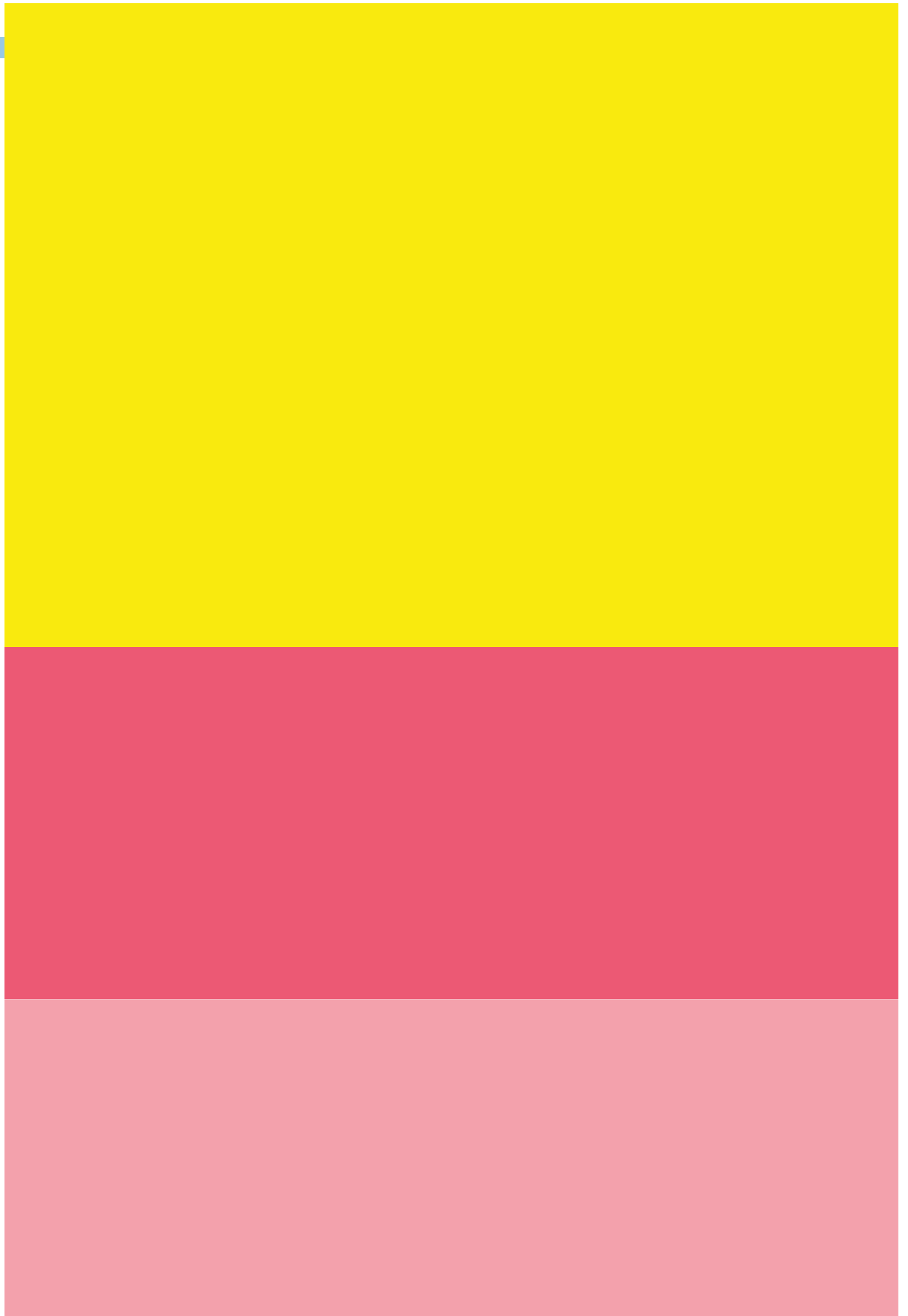
- أفا عمر، التجارة المغربية في القرن التاسع عشر البنيات والتحولات 1830-1912، منشورات مكتبة دار الأمان، الرباط، 2005.
- عبد العزيز بن عبد الله، تاريخ المغرب العصر الحديث والمعاصر، مكتبة السلام، الدار البيضاء، دون سنة النشر.
- عبد العزيز سعود، تطوان في القرن التاسع عشر، مطبعة الحداد يوسف إخوان، تطوان، 1996.
- عز الدين موسى أحمد، النشاط الاقتصادي في المغرب الاسلامي خلال القرن السادس هجري، دار الشروق القاهرة، 1983.
- فاطمة بلهوارى، التكامل الاقتصادي والمبادلات التجارية بين المدن المغاربية خلال العصر الوسيط، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2010.
- محمد المنوني، ركب الحاج المغربي، مطبعة المخزن، تطوان، 1983.
- محمد حبيدة، بؤس التاريخ، مراجعات ومقاربات، دار الأمان، 2015.

□ المقالات:

- ❖ خالد بن الصغير، الحركة التجارية بمرسى طنجة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ضمن ندوة طنجة في التاريخ المعاصر 1800-1956، الناشر العربي للثقافة، طنجة، 1991.
- ❖ ميمون أزيّا، هجرة اهل الريف الى الجزائر بين قساوة الطبيعة وعنف الاستعمار (1856-1956) ضمن ندوة العنف في تاريخ المغرب، أشغال الأيام الوطنية 21 للجمعية المغربية للبحث التاريخي 14-16 نونبر 2013، كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، 2013.
- ❖ عكاشة برحاب، مشكلة التجارة بين المغرب والجزائر 1830-1907، ضمن ندوة التجارة في علاقتها بالمجتمع والدولة عبر تاريخ المغرب، جامعة الحسن الثاني، الجزء 2، الدار البيضاء، 1989.
- ❖ مصطفى عبد الله الغاشي، الطرق وظروف الرحلة الى مكة في الفترة الحديثة -المغرب الأقصى نموذجا- ضمن المغرب والاندلس دراسات في التاريخ والأركيولوجيا -تقديم وتنسيق محمد الشريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية تطوان، 2006.
- ❖ المنصوري عثمان، التقارير الختامية عن أعمال ورشات الأيام الوطنية للجمعية المغربية للبحث التاريخي، مجلة البحث التاريخي، ع 7-2009، 8-2010، العدد 44

□ المراجع باللغة الاجنبية :

- Canard(M) ; Les relations des Mérinides avec les Memeloukes; Annales d'institut des études orientales; Paris; 1939.
- Miège J.L; Le Maroc et L'Europe 1830-1894; P.U.F; Paris; 1962.
- R.Thomassy; Le Maroc et ses caravanes; Meurtim édition; Paris; 1845.



الأبعاد الاتصالية في تبليغ رسالة الاسلام دراسة في السمات الاتصالية للرسول محمد صلى الله عليه وسلم

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على الرسول صلى الله عليه وسلم كشخصية إعلامية تجمع بين الفصاحة والبلاغة والمنطق والإقناع، فقد حاك عليه الصلاة والسلام سياسة اتصالية إعلامية محكمة برعاية الله عز وجل الذي زوده بأكبر قوة إعلامية لإقامة الحججة والبرهان وهي القرآن الكريم، فقد تمكن عليه الصلاة والسلام من نشر الدعوة في شبه الجزيرة العربية بأكملها في 23 سنة، فهو العبقري والإعلامي الأول في الإسلام، فإلى جانب القوي الروحية التي اختصه الله بها نهج في تبليغ دعوته منهجاً إعلامياً خاصاً أذهل الخبراء في حقل الاتصال، قائماً على مبدأ مخاطبة العقل بالكلمة الطيبة والدعوة بالحسنى، بالإضافة إلى ذلك سنقوم بإجراء مقارنة نظرية بين المفاهيم الاتصالية الحديثة والمفاهيم الدعوية.

الكلمات المفتاحية: الاتصال، الإعلام، الرسول صلى الله عليه وسلم، الدعوة الإسلامية.

Abstract:

The aim of this study is to know the prophet mohammed (prayer and peace be upon him) messenger as a mediapersonality between eloquence, rhetoric, logic and persuasion, he was followed and opted for an efferent communication way under the protection of allah the majestic and the glorious who granted him with greater communicative power to provide the proof and evidence i-e the Holy Koran.

The prophet (prayer and peace be upon him) could propagate islam in the whole peninsula of the saudi arabia within 23 years, he was a genius and the first islam's journalist. Besides his spiritual powers, he followed in his strategy to convey the islamic propagation a mediatic unique way which astonished the media experts, he dealt targeting the mind through nice words and kind invitation.

In addition to that, we will make a comparison between the modern communicative concepts and the propagation concepts.

key words: Communication- media- prophet (prayer and peace be upon him)- islamic propagation.

مقدمة

يعتبر الاتصال علما حديث النشأة في الدراسات الإعلامية الحديثة، بالرغم من كونه نشاطا اجتماعيا قديما قدم الإنسانية نفسها، فقد مارسته البشرية منذ وجودها الواعي على هذه الأرض، تلبية للحاجات والرغبات، ولاستمرار التواصل الاجتماعي بين الأفراد والجماعات.

وتحقيقا للتنظيم البشري اختص واهب النعم بعض عباده (الرسول) بسعة في الفكر، وحسن القيادة، وكمال صبر، وسلامة في الأخلاق ليعدهم بذلك إلى تحمل أعباء الرسالة الكفيلة بتنظيم نواحي حياة الأفراد المختلفة، بجميع مصالحهم الدينية والدنيوية، فمارسوا بذلك الاتصال الإنساني في أنجع وأنفع وأنسب صوره وأساليبه بغية التأثير على المتلقين وإقناعهم بصدق دعوتهم وصحة رسالتهم، فميز الله عز وجل كل رسول بمعجزة تساعد في أداء مهمته الإعلامية، فإبراهيم، وموسى وعيسى وغيرهم عليهم السلام كانت معجزاتهم معجزات حسية، تراها العين وتسمعها الأذن، وتلمسها الأيدي، فالبشرية في عهودها الأولى كانت في مراحلها البدائية التي تحتاج في الاتصال والإقناع إلى الوسائل الحسية الملموسة، في حين أنها في عهد محمد صلى الله عليه وسلم كانت قد بلغت من الرقي العقلي واللغوي ما يجعلها في حاجة إلى معجزة عقلية وبلاغية تبهر عقولهم، فأرسل الله إليهم القرآن الكريم معجزة المعجزات في اللغة والعقل متحدية الأجيال كلها أن يأتوا بمثله: "قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا" (سورة الإسراء، الآية: 87).

وقد رسم القرآن الكريم الممارسة الإعلامية لخاتم الرسل والأنبياء سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في سبيل الدعوة إلى الله ونشر الإسلام فكانت ممارسة متميزة وفعالة، فقد تمكن عليه الصلاة والسلام من نشر الدعوة في شبه الجزيرة العربية بأكملها في 23 سنة، فهو العبقري والإعلامي الأول في الإسلام، فإلى جانب القوي الروحية التي اختصه الله بها، نهج في تبليغ دعوته منهجا إعلاميا خاصا أعد له الخطط العلمية الدقيقة بصورة أذهلت الخبراء والضاربين في حقل الاتصال، وهدفه الأول والرئيسي إزالة المعتقدات السابقة التي رسخت في عقول الأفراد خلال قرون عديدة وغرس معتقدات جديدة محلها، وهذه العملية لا يمكن تحقيقها باستخدام القوة والعنف بل لابد من الاعتماد على أسلوب الجدل والإقناع لتقبل عملية التغيير وتقبل الإسلام الذي اشتق اسمه من مادة السلام، فليس الإسلام إلا خضوع القلب والروح والجسم لنظام الحق والخير، واستسلام المسلم لمالك الأمر في الدنيا والآخرة، ولإقناع المتلقين وللموصول بهم إلى هذه الدرجة من الإيمان والخضوع، انتهج الرسول صلى الله عليه وسلم أساليباً إعلامية اتصالية قائمة على مبدأ مخاطبة العقل بالكلمة الطيبة والدعوة بالحسنى: "أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن" (سورة النحل/ الآية: 125).

1- إشكالية البحث:

إن الإعلام بمختلف وسائله ونظرياته وتقنياته الحديثة لم يكن معروفا وقت نزول الوحي، لكن إذا أخذنا بعين الاعتبار المقاييس العلمية الحالية وتطبيقها على الدور الملقى على عاتق الدعوة الإسلامية وصاحبها صلى الله عليه وسلم، نستطيع القول أن للإعلام أهمية ومكانة مرموقة في تبليغ الدعوة بل كان أداتها ودعامتها الأساسية، فلقد عاش الرسول صلى الله عليه وسلم بصفته الداعية الأول لهذا الدين حياة إعلامية حافلة، وحقق من خلالها منجزات عظيمة استجابة لنداء ربه وتحقيقا لمهمته التي كلفه الله بها، وهي مهمة إعلامية صرفة تجسدت معالمها الإعلامية الأولى قبيل الإسلام من خلال فرص الاتصال الذاتي التي عاشها الرسول صلى الله عليه وسلم عن طريق التأمل والتفكير في خلق الله عز وجل، وبنزول الوحي الذي يعتبر أول عنصر في العملية الاتصالية للرسول صلى الله عليه وسلم، دخل من خلاله مرحلة الإعداد والتخطيط لتحقيق هدف المهمة الإعلامية المقدسة، وهو الإقناع بضرورة تغيير حياة الشرك وخضوع بعضهم لحاكمية بعض إلى خضوع الكل لله الواحد الأحد، فلقد حاك الرسول صلى الله عليه وسلم سياسة اتصالية إعلامية محكمة برعاية الله عز وجل الذي زوّده بأكبر قوة إعلامية لإقامة الحجة والبرهان وهي القرآن الكريم، مدعما ممارسته الإعلامية بجميع الأساليب والوسائل التي راجت في الحياة الاجتماعية التي عاصرها، مطهرا إياها مما يؤدي إلى الفساد الخلقي، هذا لتقريب فكرة الإسلام واستقطاب اهتمام المتلقين.

2- أسئلة البحث:

- فما هي الأساليب الاتصالية والإعلامية للرسول صلى الله عليه وسلم في تبليغ الدعوة الإسلامية؟
- وما هي الخطة الإعلامية التي اتبعها عليه الصلاة والسلام لتغيير البيئة التي عاش فيها؟
- ما هي مبادئ الممارسة الإعلامية للرسول صلى الله عليه وسلم؟
- هل كان منهج الرسول صلى الله عليه وسلم في تبليغ الدعوة قائما على النقاش والتفاعل الاتصالي؟
- ما هي أهم وسائل الإعلام التي استعان بها الرسول صلى الله عليه وسلم في تدعيم منهجه الاتصالي؟

3- أهداف البحث:

- * التعرف على الرسول صلى الله عليه وسلم كشخصية إعلامية تجمع بين الفصاحة والبلاغة والمنطق والإقناع.
- * التعرف على منهجه عليه الصلاة والسلام الذي مكنه من نشر الدعوة في شبه الجزيرة العربية بأكملها في 23 سنة والذي يتلخص في الآية الكريمة: "أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن" (سورة النحل/ الآية: 125).
- * إجراء مقارنة نظرية بين المفاهيم الاتصالية الحديثة والمفاهيم الدعوية.
- * الاطلاع على الأساليب الإقناعية للرسول صلى الله عليه وسلم في تبليغ الدعوة الإسلامية.

4- أهمية البحث:

يعتبر موضوع الأساليب الإعلامية والاتصالية للرسول صلى الله عليه وسلم في تبليغ الدعوة الإسلامية مهما و متميزا، يتجسد من خلال عبقرية الداعية الأول والإعلامي الأمثل في الإسلام، فقد نهج في تبليغ دعوته صلى الله عليه وسلم منهجا إعلاميا خاصا، أعد له الخطط العلمية الدقيقة بصورة أذهلت الخبراء في حقل الاتصال، حيث أن دائرة المعارف البريطانية جاءت تصوغ الجهود والمنجزات العملاقة التي حققها الرسول الكريم في فترة زمنية وجيزة في هذا الاعتراف الصريح قائلة: "لقد أنجز الرسول في عشرين عاما من حياته ما عجزت عن إنجازها قرون من جهود المصلحين اليهود والنصارى على الرغم من السلطة الزمنية التي كانت تساعد جهودهم، وعلى الرغم من أنه كان أمام الرسول تراث أجيال من الوثنية والجهل والخرافات واضطهاد الضعفاء وكثرة الحروب بين القبائل، ومئات من الشرور الأخرى"¹

مما يلزمنا للتعرف على سياسته الاتصالية الإعلامية عليه الصلاة والسلام لجعلها نموذجا يقتدى به في أصول التبليغ والإقناع.

تكمن أهمية هذه الدراسة أيضا في محاولتنا لتبيان أن هاته المفاهيم الاتصالية الحديثة التي توصل إليها العلماء، كمصطلحات لم تستخدم إلا حديثا، لكن الممارسات الدالة عليها تظهر واضحة جلية في سلوكات الرسول صلى الله عليه وسلم المؤيدة بالقرآن الكريم لتبليغ الدعوة، وتقريب فكرة الإسلام في أذهان المتلقين، وبالتالي فأهمية هذا البحث تكمن في تحقيق الربط العلمي لسيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبحوث والدراسات الإعلامية الحديثة.

5- منهج البحث:

بما أن الموضوع دراسة تأصيلية تعنى بماضي الاتصال وجذوره التاريخية، وتتناول بالبحث حوادث وأحداث ماضية، استعنا بالمنهج التاريخي لتتبعها والتعرف عليها والتأكد منها، فالمنهج التاريخي هو المنهج المستخدم في دراسة الوقائع التي هي في حكم الماضي، لذا نجدا لباحث "موريس أنجرس" عرف هذا المنهج بأنه إعادة بناء الماضي، بتفحص أحداثه انطلاقا من الوثائق والأرشيف.² ويمكن تعريفه على أنه مجموعة الطرائق والتقنيات التي يتبعها الباحث التاريخي والمؤرخ للوصول إلى الحقيقة التاريخية وإعادة بناء الماضي بكل وقائعه وزواياه، وكما كان عليه في زمانه ومكانه، وبجميع تفاعلات الحياة فيه.³

¹ محي الدين عبد الحليم (1984)، الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العلمية، الرياض، دار الرفاعي، ص149.

² أحمد بن مرسل (2003)، مناهج البحث العلمي في علوم الإعلام والاتصال، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ص292.

³ رجاء وحيد دويدري (2000)، البحث العلمي، أساسياته النظرية وممارسته العلمية، ط1، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ص151.

فقد استخدمناه على وجه الخصوص للتعرف على خصائص البيئة التي عاشها الرسول صلى الله عليه وسلم، وطريقة تواصله وتفاعله مع المتلقين، والتأكد من صحة الحوادث والروايات التي سقناها في هذه الدراسة والمتعلقة بسيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، والظروف والأحوال المحيطة به عليه الصلاة والسلام والتي هيئت له لنجاح الدعوة الإسلامية.

6- أشكال الاتصال النبوي :

إن الرسول صلى الله عليه وسلم بشر اختاره الله عز وجل وأعدّه إعداداً يتناسب مع حمل الرسالة التي سيكلفه بها، فمهمته صلى الله عليه وسلم تتمثل في الإبلاغ بالقول والعمل، واستغلال كل الوسائل المتاحة في عصره، وذلك بالتخطيط السليم في كل مرحلة من مراحل الدعوة الإسلامية، سواء في المرحلة السرية أو الجهرية في مكة، أو في المراحل المتعددة في المدينة بعد الهجرة إلى غاية فتح مكة ووفاته صلى الله عليه وسلم.

فلكل مرحلة من مراحل الدعوة هدفها وجمهورها ووقتها المناسب، وهذا ما يستوجب تنوع وتميز أشكال الاتصال ووسائله من مرحلة إلى أخرى لتحقيق الهدف الأصلي في نشر الدين الإسلامي إلى كافة الناس.

وفيما يلي سنتعرف على أشكال الاتصال التي اعتمدها صلى الله عليه وسلم لتحقيق هدفه المقدس، وبالموازاة سنطلع على مراحل الدعوة التي استخدم فيها الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الأشكال الاتصالية.

1-1- الاتصال الذاتي:

وهو أساس كل الأشكال الاتصالية الأخرى، فهو أول اتجاه لمستوى الاتصال الذي يحدث داخل الفرد حينما يحدث نفسه، وهو غالبا ما يتضمن أفكاره وتجاربه ومدرّكاته، وفيه يكون كل من المرسل والمستقبل في شخص واحد أي كيان واحد.¹

وهذا النوع من الاتصال لم يغفله الإسلام، وإنما هو الأساس الذي تركز عليه عملية الإيمان بالرسالة، وقد كان من أسس إعداد النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة وفي بدايتها²، حيث يقول الدكتور عبد الوهاب كحيل: "قد كان الاتصال الذاتي من أسس إعداد النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة، وهو عملية تعليمية لكيفية التفكير السليم وإعداده برجاحة العقل"³.

وقد ساعد عمل النبي صلى الله عليه وسلم في رعيه للغنم، على توفير فرص للاتصال الذاتي عن طريق التأمل والتفكير بهدوء في خلق الله عز وجل، ومن بين مظاهر الاتصال الذاتي أيضا التحنّث الذي يعتبر

¹ محمد عمر الطنوبي، (2001)، نظريات الاتصال، (ط1)، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، ص26.

² شعبان كريمة، (2001)، الاتصال الخطابي: دراسة نموذجية للخطابة عند الرسول صلى الله عليه وسلم، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علوم الإعلام والاتصال، الجزائر، ص301.

³ عبد الوهاب كحيل، (1987)، الجوانب الإعلامية في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم: مرحلة الإعداد والممارسة العامة في مكة، القاهرة، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، ص271.

من عادات قريش قبل الإسلام، وهو الانقطاع عن الناس في أماكن غير مسكونة، وقد حبيب الله هذه العادة إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم حتى وصل الرسول صلى الله عليه وسلم بصفاء النفس وشفافية الروح المتعلقين بالله إلى مرتبة صار معها لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح.¹ إلى أن بدأ الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم بكلمات تثير التفكير وتدعو إلى التأمل حيث نزلت عليه أولا آيات "اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5)". (سورة العلق/ الآية: 1-5).

فكانت هذه الآيات دعوة واضحة إلى النبي صلى الله عليه وسلم لأن يفكر في خالق هذا الكون، ثم انقطع عنه الوحي مدة خمسة عشر يوما، وكان هذا الانقطاع تثبيتا لفؤاده صلى الله عليه وسلم خلال تلك الفترة، وتهيئة لتحميله الأمر الجليل الذي انتدب إليه، ولكنه في الوقت نفسه كان مخيفا له، لأنه جعله في وحشة، وردّه إلى الحيرة، فكان صلى الله عليه وسلم في ذروة الاتصال الذاتي، لهذا تابع حماسته للعزلة في حراء يناجي ربه بكل ذاته، كي يأخذ بيده إلى الطريق السوي، إلى أن استؤنف الوحي بمشيئته تعالى وتتالي بعدئذ دون انقطاع فجاء القرآن الكريم كأهم وسيلة تعلّمنا كيفية التفكير وتبين أهميته من خلال مختلف السور والآيات.

فكان الاتصال الذاتي أول خطوة على مستوى تحقيق التغيير والتأثير الفعال، فالإقناع في نفوس المتلقين بالرسالة الربانية المقدسة، فهو الشكل الاتصالي الذي ركّز عليه الرسول صلى الله عليه وسلم قبل البعثة وفي بدايتها، لكن يمكن القول أنه مارسه طول حياته صلى الله عليه وسلم.

2-1- الاتصال الشخصي:

ويقصد به تبادل المعلومات والأفكار والمهارات والاتجاهات... إلخ، والتي تتم بين الأفراد بطريقة مباشرة دون استخدام وسائط بينهم، لذلك يصبح أحدهم مرسلا والآخر مستقبلا، فهو يعتمد على المقابلة المباشرة أو ما يسمى "الاتصال المواجهي".²

ويتمتع المرسل في الاتصال الشخصي بالقدرة على التعرف الفوري على رد فعل المرسل إليه، وبالتالي تعديل مسار رسالته وفق هذا الرد إذا استدعى الأمر ذلك.

وإذا كان الاتصال الشخصي استمرارا وتكملة للاتصال الذاتي بحيث لا يمكننا فصله عنه، فقد اعتمد الرسول صلى الله عليه وسلم على هذا التسلسل، وهذا الأسلوب لتبليغ رسالة الإسلام وإقناع غيره بها في العهد المكي، حيث نجد بعد أن يسّر الله عز وجل له التفكير والاقتناع (الاتصال الذاتي) أمر نبيه بتبليغ الرسالة: "يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (1) قُمْ فَأَنْذِرْ (2)" (المدثر 1-2)، فبدأ الرسول صلى الله عليه وسلم بالمرحلة الأولى للدعوة والتي كانت سرية دامت 3 سنوات وكان هدفها الأول إضافة إلى الإعلام بالإسلام

¹ صفى الرحمن المباركفوري، (2002)، الرحيق المختوم، (ط1)، بيروت، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ص 61.

² محمد عمر الطنوبي، مرجع سبق ذكره، ص 52.

تكوين الخلية الأولى للمسلمين، وزيادة عددها لمساعدة الرسول صلى الله عليه وسلم على نشر الإسلام والتصدي لبطش المشركين فكان الاتصال الشخصي أول الأساليب التي مارسها الرسول صلى الله عليه وسلم في نشر الدعوة.

وقد كان أول اتصال شخصي تم بين الرسول صلى الله عليه وسلم وأسرته، حيث دعا زوجته خديجة، ومولاه "زيد بن حارثة" وابن عمه "علي بن أبي طالب" الذي تربى في بيته صلى الله عليه وسلم، وصديقه الحميم أبو بكر الصديق، أسلم هؤلاء في أول يوم من أيام الدعوة.¹

فكان الاتصال الشخصي الركيزة الأساسية للمرحلة السرية للدعوة، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يعتمد فيها على من يثق ويطمئن إليهم، ويأمرهم منكرين لبعض تقاليد وطقوس المجتمع المكي، وكان الاتصال يتم خفية، وبعيدا عن أعين المشركين من قريش، وقد مارس صلى الله عليه وسلم الاتصال الشخصي حتى بعد أن جهر بالدعوة، بالاتصال بالمتلقين ومناقشتهم ومحاورتهم، وتبادل أطراف الحديث معهم وتقديم الحجج والبراهين لتحقيق التأثير والإقناع.

1-3- الاتصال الجمعي:

هو الذي يتم بين فرد وآخرين أو بين مجموعة من الأفراد قد لا يعرفون بعضهم أو يجمع بينهم خصائص أو سمات مشتركة، ولكنهم يشتركون معا في الموقف الاتصالي، ويلتقون مباشرة مع القائم بالاتصال.²

ويشترك مع الاتصال الشخصي في توفر رجوع الصدى، وعدم توفر واسطة بين المرسل والمستقبل، فهو يتم مباشرة وجها لوجه.

وكما كانت ممارسة النبي صلى الله عليه وسلم للاتصال الشخصي تتسم بالمرونة، والذكاء والدقة، فقد مارس الرسول صلى الله عليه وسلم الاتصال الجمعي بكفاءة عالية.

فبعد ثلاث سنين من السرية في الدعوة نزل قوله تعالى: "فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ" (سورة الحجر / الآية: 94)، وقوله عز وجل: "وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ (214) وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (215) فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنَّي بَرِيءٌ مِمَّا نَعْمَلُونَ (216)" (سورة الشعراء / الآية: 214-216).

وبنزول هذه الآيات المباركة تبدأ المرحلة الجهرية، حيث اتخذ فيها الرسول صلى الله عليه وسلم أسلوبا جديدا وهو أسلوب الاتصال الجمعي في ملأ من الناس معتمدا بذلك على الخطابة كوسيلة اتصال شفوية ورسالة تأثيرية إقناعية.

¹ عبد اللطيف حمزة، (1971)، الإعلام في صدر الإسلام، القاهرة، دار الفكر العربي، ص 70.

² أمينة الصاوي، عبد العزيز شرف، (1985)، نظرية الإعلام في الدعوة الإسلامية، القاهرة، دار مصر للطباعة، ص 115، 116.

ومارس الرسول صلى الله عليه وسلم شكل الاتصال الجمعي في عرض نفسه على القبائل في الأسواق ومواسم الحج، التي كانت أسواقاً أدبية أكثر منها أسواق بيع وشراء، فقد كانت قبائل العرب تجتمع في هذه الأسواق في لقاءات اجتماعية، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يقف وسط هذه اللقاءات وينادي على الناس "يا أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا".¹

وهنا نرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم رسالته الخطابية بما يناسب الزمان والمكان، وجمع بين التركيز والتقصير والوضوح وإثارة الفكر، لأنه يعلم أنه لن يستطيع إطالة الكلام في بداية الأمر، وإذا فعل ذلك قطع عليه المعاندون من الأعداء الحديث، لكنه كان يقولها جملة واحدة حفظها الكثيرون وفهمها الكثيرون، وانفعلوا لسماعها وفكر بعضهم فيها فأسلم بعد ذلك. لم تقتصر جهود الرسول صلى الله عليه وسلم في نشر رسالته وتثبيتها في قلوب سكان مكة فحسب، وإنما انطلق إلى خارج مكة إلى القبائل المجاورة لها وفي أماكن متفرقة ومتعددة، وتعتبر هذه المرحلة واحدة من المراحل الحساسة التي بذل فيها الرسول جهداً عملياً وشخصياً كبيراً بصورة علنية وواضحة.

وقد مارس الرسول صلى الله عليه وسلم الاتصال الجمعي وأساليب اتصالية أخرى لإقناع المتلقين برسالة الإسلام خارج مكة من خلال بعض الوقائع المذكورة في كتب السيرة والمتمثلة في:

- استقباله لوفد النصاري نجران وحواره معهم.
- ذهابه إلى الطائف.
- بيعة العقبة.
- هجرته إلى المدينة.

ومن خلال كل ما سبق يمكننا القول أن الاتصال الجمعي يعتبر من أهم مميزات أو أشكال الاتصال في صدر الإسلام، وقد أجمع الباحثون على أن الإسلام هو الدين الذي أدرك قيمة الاتصال الجمعي.² والدليل أيضاً على أهمية الاتصال الجمعي هو ما شرعه الله عز وجل من صلوات، فصلاة الجماعة تقام خمس مرات في اليوم والليلة، وصلاة الجمعة في كل أسبوع مرة، وصلاة العيدين كلها فرص لممارسة الاتصال الجمعي.

7- مبادئ العملية الاتصالية للرسول صلى الله عليه وسلم:

لقد بين الإسلام باعتباره رسالة عامة وشاملة ومضمونا إعلامياً يشمل القوانين الإدارية والسياسية والمعاملات والعلاقات العامة، ويضم بياناً مفصلاً عن طبيعة النفس البشرية، وجوانبها العاطفية والمنطقية والغريزية، وبين أيضاً الكيفية الناجحة لتحقيق التأثير والاستجابة، وذلك بالاعتماد على

¹ أمينة الصاوي، عبد العزيز شرف، المرجع السابق، ص 117.

² عبد الوهاب كحيل، مرجع سبق ذكره، ص 290.

مبادئ محددة تتلخص في الآيات الكريمة التالية: "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۚ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" (سورة النحل/ الآية 125).

"وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ" (سورة فصلت/ الآية: 33).
 "وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" (سورة آل عمران/ الآية: 104).

ومن خلال هاته الآيات مارس الرسول صلى الله عليه وسلم العمل الإعلامي الدعوة كأحسن ما تكون الممارسة من خلال المبادئ الإعلامية التالية.

1- الحكمة: وهي الحجة المفيدة لليقين¹ أو هي الإصابة في معرفة الحق والعمل به، والدقة في وضع الأمور موضعها الصحيح، والاطلاع على بواطن الأشياء، ومعرفة ارتباط الأسباب بمسبباتها²، وهذا التعريف يشمل جوانب كثيرة منها:

- 1- الإصابة في كل الأمور القولية والعملية والاعتقادية مع الإخلاص فيها.
- 2- الدقة وتستلزم التثبيت والتأكد من أحوال المتلقين، ومن كل ما يقوله المرسل ويدعو إليه.
- 3- من لوازم وضع الأمور في مواضعها الصحيحة معرفة المرسل للمتلقين، واختيار الأسلوب أو الوسيلة الاتصالية المناسبة، وما يحتاجون إليه، فيبدأ بالأهم فالمهم.
- 4- فعل ما ينبغي على الوجه الذي ينبغي في الوقت الذي ينبغي.

فكل نظام في الوجود مرتبط بالحكمة، وكل خلل في الوجود، وفي الفرد فسببه الإخلال بها فأكمل الناس أوفرهم منها نصيبا، وأنقصهم وأبعدهم عن الكمال أقلهم منها ميراثا، ولها ثلاثة أركان العلم والحلم والأناة، وأضدادها الجهل، والطيش والعجلة³ قال تعالى: "يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ" (سورة البقرة/ الآية: 269) والحكمة تختص بأصحاب النفوس المشرقة قوية الاستعداد لإدراك المعاني، مائلة إلى تحصيل العلم على اختلاف مراتبه.

فالحكمة هي الطريقة والوسيلة التي اتبعها المعلم الأول صلى الله عليه وسلم، في تعليم المسلمين لمعرفة الدين، وتتجلى حكمته صلى الله عليه وسلم فيما يلي:

- ظاهرة الرحمة والود مقابل ما كانت عليه القوى الأخرى المعادية له من اليهود والمشركين من غل وحقد.

¹ خفاجي محمد عبد المنعم، عبد العزيز شرف ، (1992)، التفسير الإعلامي للسيرة النبوية، (ط1)، بيروت، دار الجيل، ص323.

² محمد الخضر حسين، (1417هـ)، الدعوة إلى الإصلاح على ضوء الكتاب والسنة وعبر تاريخ الأمة، (ط1)، الرياض، دار الراجعية للنشر والتوزيع، ص67.

³ عبد الرحيم بن محمد المغزوي، (2000)، وسائل الدعوة، المملكة العربية السعودية، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، ص31.

- الصبر المثمر الذي كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم، وأصحابه، في مقابل الحصار السياسي والاقتصادي والاجتماعي، الذي أظهره الطرف الآخر. قال الله تعالى: "فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا" (المعارج: 05).
- قوة الإرادة التي تحلى بها النبي صلى الله عليه وسلم في تبليغ الرسالة داخل مكة وخارجها.
- فقد كان صلى الله عليه وسلم يقدر الأمور حق قدرها، ويرى حاجة المتلقين فيعالجها بحسب ما يقتضيه الحال، وبذلك ينفذ إلى قلوب الناس من أوسع الأبواب، تشرح له صدورهم، ويرون فيه المنقذ لهم، والحريص على سعادتهم وأمنهم ومستقبلهم.
- 2- الموعظة الحسنة:

يقول الجرجاني: الوعظ هو التذكير بالخير فيما يرق له القلب، والموعظة هي التي تلين القلوب القاسية، وتدمع العيون الجامدة، وتصلح الأعمال الفاسدة.¹

وفي تعريف آخر يقول: أن الموعظة الحسنة هي الأمارات الفنية والدلائل الإقناعية.²

فقد استخدم الرسول صلى الله عليه وسلم الموعظة الحسنة من خلال الكلمة الطيبة التي تصل إلى عقول المتلقين وقلوبهم فيجدون فيها الخير والسعادة، ويحسون من خلالها صدقه وحرصه على جلب الخير لهم، ودفع الضرر عنهم، وحمل إليهم من خلالها أيضا البشري التي تأخذ بأيديهم إلى طريق الحق والصواب.

-3- الجدل بالتي هي أحسن:

- الجدال هو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وهو محمود ومذموم.³
- وفي تعريف آخر: الجدل هو الدليل المؤلف من مقدمات مسلمة عند المنازع.⁴
- فالمجادلة بالحسنى أدلة كلامية يوردها المرسل ليلزم الخصم (المتلقي)، ويفحمه ويجعله يؤمن بالرسالة، واتصفت المجادلة بالحسنى إبعادا لها عن مفهوم المجادلة الاصطلاحي الذي يعرفها على أنها ليست لإظهار الصواب، بل لإلزام الخصم فحسب، والفرق بين الجدل والموعظة أن المجادلة منازعة بين طرفين متعارضين، والخصم فيها ليس صامتا، وإنما يناقش ويرد، بخلاف الموعظة فإن المتلقي يستمع إليها ويستثارها، وينفعل معها، بلا ضرورة المنازعة الكلامية.⁵
- وأركان الجدل يمكن تلخيصها فيما يلي:
- لا ينبغي الجدل فيما غيب عنا، وليس لنا سبيل إلى معرفته والعلم به.

¹ أمينة الصاوي، عبد العزيز شرف، محمد عبد المنعم خفاجي، (1986)، السيرة النبوية والإعلام الإسلامي، القاهرة، مكتبة مصر، ص 245.

² عبد الرحيم بن محمد المغزوي: مرجع سبق ذكره، ص 64.

³ صفى الرحمن المباركفوري: مرجع سبق ذكره، ص 416.

⁴ عبد الرحيم بن محمد المغزوي: مرجع سبق ذكره، ص 89.

⁵ محمد الخضر حسين: مرجع سبق ذكره، ص 68.

- أن يكون الموضوع المتجادل فيه معلوما لدى المتجادلين، فلا ينبغي الجدل فيما جهل أو ما كان متشعبا، وليس باستطاعتك التمكن منه.
- أن يكون الهدف من الموضوع المتجادل فيه إظهار وجه الحق والصواب، ودمغ الباطل والارتباب.
- تقديم الدلائل والحجج والبراهين القاطعة على صحة رسالة كل فريق على أساس المنطق السليم.
- قال تعالى: " وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ "(سورة العنكبوت/ الآية 46).
- يجب أن لا يشوب الجدل العنف بل تواجه الحجة بالحجة، وتقاوم الفكرة بالفكرة.
- ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم أكثر الناس جدالا بالحسنى مع كفار قريش ومع اليهود والنصارى، وقد ساعد هذا النوع من الجدل الرسول صلى الله عليه وسلم على إبراز قدراته الاتصالية ونشر الدعوة الإسلامية، فكان الرد عليهم وإفحامهم أو الإجابة على تساؤلاتهم بفضل ما ينزل عليه من وحي، سببا لأن يردوا على أعقابهم خائبين أمام جمع من الناس.
- ومن هذا نستنتج أن كلام القائم بالاتصال في الجدل والمناقشة يكون بالحسنى وبالكلام الطيب والتواضع والهدوء، وعدم رفع الصوت وعدم إغاطة المقابل (المتلقي)، والاستمراء به، وليبق كلامه معه على مستواه العالي الرفيع الرقيق اللين الخالي من الفظاظ والخشونة، ولكن فيه قوة الإقناع ووضوح الحق، فإذا أصر الخصم على باطله وعناده وأصبح الكلام معه عبثا فليقطع الداعي الجدل معه، وهذا المسلك وهو قطع الجدل مسلك سديد لأن بعض الناس لا ينفع معهم الجدل لأنهم لا يريدون من جدلهم الوصول إلى الحق، وإنما يريدون المكابرة والعناد.¹ فيكون الجدل بلا تحامل على المخالف، ولا ترذيل له ولا تقبيح، حتى يطمئن إلى الداعي، ويشعر أن ليس هدفه الغلبة في الجدل، ولكن الإقناع والوصول إلى الحق، فالنفس البشرية لها كبرياؤها وعنادها، وهي لا تتنازل عن الرأي الذي تدافع عنه إلا بالرفق، حتى لا تشعر بالهزيمة.²

8- الممارسة الإعلامية للرسول صلى الله عليه وسلم :

ارتكزت دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم على التخطيط السليم في كل مراحلها سواء في المرحلة السرية والجهرية في مكة أو في المراحل المتنوعة في المدينة بعد الهجرة إلى غاية فتح مكة ووفاته صلى الله عليه وسلم.

وسنحاول فيما يلي إبراز أهم مظاهر وصور الممارسة الإعلامية للرسول صلى الله عليه وسلم.

1- دراسة البيئة:

على كل من يقوم بمسؤولية الدعوة إلى الله (القائم بالاتصال) أن يدرس المكان الذي تبلى فيه الدعوة دراسة شاملة وموضوعية، وأن يعرف مراكز الضلال، ومواطن الانحراف معرفة كاملة ومستوعبة، وأن

¹ أحمد أحمد غلوش، (1987)، الدعوة الإسلامية: أصولها ووسائلها، الشركة العالمية للكتاب، ص 280.

² عبد الكريم زيدان، (1975)، أصول الدعوة، البليدة، الجزائر، قصر الكتاب، ص 471.

يفكر أيضا في أسلوب العمل الذي يتفق مع عقلية المتلقين واستعداداتهم، والذي يتلاءم مستوى تفكيرهم ومدى استجابتهم، وحتى تكون دعوته عن تخطيط وإحكام ودراسة، في تحقيق الهدف والوصول إلى التأثير والإقناع.¹

وقد اختار الله عز وجل الرسول صلى الله عليه وسلم من بني قومه، وذلك يدلنا على ضرورة معرفته عليه الصلاة والسلام بالمستقبلين لرسالته، وخصائصهم، وطبائعهم، ولغتهم وعاداتهم وتقاليدهم، وما يحبون وما يكرهون، والطريقة المثلى لإبلاغهم، وأيضا الوسيلة المناسبة لهم، وهذا يؤدي إلى تمام العملية الاتصالية بنجاح، وتحقيق الهدف من الاتصال وهو الإقناع وهذا ما عبرت عنه الآية الكريمة: "قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي" (سورة يوسف/ الآية: 108).

ومن بين خصائص البيئة العربية وقتئذ العصبية القبلية، وقد استغل الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الخاصية في ممارسته الإعلامية من خلال محاولاته الحثيثة في إقناع السادة والأشراف من قريش، لأنه يدرك صلى الله عليه وسلم جيدا أنه إذا نجح في إقناع السادة والأشراف من قريش بصدق دعوته، جاء إقناع بقية أهل مكة وبقيّة الأفراد في القبائل العربية بهذه الدعوة.

وهي حقيقة من الحقائق التي يعترف بها رجال الإعلام وما زال يؤخذ بها إلى يومنا هذا². وينبغي أن لا يغرب عن ذهن الداعية أو القائم بالاتصال أن البلد الذي ولد فيه ونشأ فيه أحق بالدعوة والهداية والإرشاد من أي بلد آخر وذلك لسببين رئيسيين:

أ. منطقية البدء بإصلاح الأهل والعشيرة قبل غيرهم:

فهي منطقية رائد هذه الأمة محمد صلى الله عليه وسلم، فحين كلفه الله سبحانه وتعالى بتبليغ دعوة الإسلام إلى الناس كافة، كان من المنطق والطبيعي أن يعرض الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الدعوة على ألق الناس به، وأقربهم إليه، ممن يتوسم فيهم الخير من آل بيته وخاصة أصدقائه، ثم دخل الناس في الإسلام تباعا من الرجال والنساء حتى فشى ذكر الإسلام بمكة، وتحدث الناس به. فهذه هي البداية التي تتفق مع منطقية الإسلام، وتلاءم مع مرحلة العملية الاتصالية.

ب. الإحاطة الشاملة بمعرفة معتقدات القوم وأحوالهم:

فقد استوعب الرسول صلى الله عليه وسلم البيئة العربية التي كان يسودها الظلم الاجتماعي، والفوضى الفكرية والدينية، فحينما قام يدعو صلى الله عليه وسلم إلى الله عز وجل في الفترة المكية، كانت دعوته تتركز في الرد على ضلالات الجاهلية، ويستأصل معتقداتها، وأخلاق الشرف فيها، معتمدا في ذلك على القرآن الكريم الذي كان يتنزل على الجاهلية في معتقداتها الباطلة وتحدياتها الضالة.

¹ عبد الله شحاته، (1986)، الدعوة الإسلامية والإعلام الديني، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، ص 6.

² عبد الله ناصح علوان، (2001)، سلسلة مدرسة الدعاة: فصول هادفة في فقه الدعوة والداعية، (ط1)، المجلد 1، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ص 227.

2- إتباع أصول التحدث والحوار:

فالداعية أو القائم بالاتصال لا يكون موفقا في تبليغ رسالته، مالكا للب محادثه وجليسه قائما بمسؤولية إصلاحه وتقويمه، إلا إذا تأسى بسيد الدعاة صلى الله عليه وسلم في تحدته وحواره، ويأخذ بأصول منهجه صلى الله عليه وسلم في تبليغ الناس ودعوتهم والتحدث إليهم. وفيما يلي سنقدم أهم أصول منهجه صلى الله عليه وسلم في التحدث والحوار:

أ. التحدث باللغة التي يفهمونها:

تحقيقا للمبدأ الذي نادى به القرآن الكريم: "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم" (سورة إبراهيم الآية: 05)، فلا يمكن للقائم بالاتصال أن يؤثر في البيئة التي وجد فيها حتى يكون متقنا للغة أهلها، فاهما للهجات قبائلها، عالما بما يخاطب به عوامها ومثقفها.

فإن لم يكن على هذا المستوى من إتقان اللغة، وفهم اللهجات، والعلم بحقيقة المتلقين، فتأثيره فيهم سيكون ضعيفا، والإقبال عليه يكون ضئيلا... بل ربما يخفق في تبليغه ويفشل في دعوته، دون أن يصل في المتلقين إلى فائدة أو جدوى.

ولما كان العرب وقتئذ يبرعون في الفصاحة والبلاغة، وإذا كان الكلام صناعتهم يفاخرون ويتباهون بها، فكان تأييد الله لنبيه صلى الله عليه وسلم بمعجزة القرآن ومعجزة البيان، فالفصاحة في التعبير والتخاطب هي خلق النبي صلى الله عليه وسلم وأبرز صفاته، حيث روى الشيرازي والديلمي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله ما رأينا أفصح منك؟ قال: "إن الله تعالى لم يخلقني لحانا، واختار لي خير الكلام، كتابه القرآن".

ب. التمهّل بالكلام أثناء الحديث:

ومن أدب القائم بالاتصال حين يريد التحدث أن يتحدث بتمهّل حتى يفهم الناس منه، ويعقلوا عنه، وهذا ما كان يفعله الإعلامي الأول صلى الله عليه وسلم حيث روى الشيخان عن عائشة رضي الله عنها "ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسرد الحديث كسرّكم هذا، يحدث حديثا لو عدّه العاد لأحصاه"، وزاد الإسماعيلي في روايته: "إنما كان حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فهما تفهمه القلوب"، وروى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلا يفهمه كل من سمعه".

ومن شمائله صلى الله عليه وسلم في هذا السياق ما يلي:¹

- 1- أن الرسول صلى الله عليه وسلم أوتي جوامع الكلم، وأكثر أحاديثه كلمات معدودات.
- 2- النبي صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى، بل كل أقواله وأحاديثه تشريع لأمة الإسلام.
- 3- لا يسرع الرسول صلى الله عليه وسلم كثيرا في خطبه وأحاديثه حتى لا يأكل الكلام بعضه بعضا، وحتى لا يختلط على المستمعين الحقائق والأفهام.

¹ عبد اللطيف حمزة، مرجع سبق ذكره، ص 48.

4- كان صلى الله عليه وسلم مقتصدا معتدلا في حديثه، فلا يصل الأمر إلى الاختصار المخل ولا إلى التطاول الممل، وتتخلل الكلام فترات سكوت، وهي فترات التأمل للمتكلم والمستمع.

5- تميز حديثه صلى الله عليه وسلم بوضوح في اللفظ والمعنى، وكان يعيد الكلمات لثلاث لكي يحفظها المستمع.

ج. إقبال المتحدث على الجلساء جميعا:

ومن أدب الحديث في القوائم بالاتصال أو الداعية: أن يقبل على متلقيه في كل شيء، في النظرة، في السؤال، في الإجابة، في الابتسامة، حيث يشعر كل فرد ممن يلتقي معهم أنه يريد ويخصه ويقبل عليه... وهذا الخلق العظيم يملك قلوبهم ويؤثر فيهم، ويتفاعل معهم ويعمق علاقة المحبة والثقة بينه وبينهم، ويكون في الوقت نفسه قد تأسى بصاحب الخلق العظيم صلى الله عليه وسلم في إقباله بوجهه، وحديثه على كل من يجتمع بهم، ويتحدث إليهم حتى إن أي فرد مهما كان وهو في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم يظن أنه خير القوم وأفضلهم.

3- البدء بالأهم فالمهم:

هذه الطريقة في الدعوة هي طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم، وطريقة الذين اتبعوه بإحسان، أخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ إلى اليمن قال: "إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، وترد على فقرائهم، فإن أطاعوك بها فخذها منهم، وتوق كرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينه وبين الله حجاب".

ولما كان الرسول صلى الله عليه وسلم عالما بمعتقدات القوم بصيرا بأحوال الجاهلية، خبيرا بعادات البيئة، بدأ معهم بإصلاح العقيدة التي هي في نظره الأهم ولما ركز في دعوته على هذه القضايا التي تتصل بالإيمان بالله، ووحدانية الخالق، وترتبط بالاعتقاد بالمغيبات حتى إذا دخل الإسلام، جاءت مرحلة المهم وهي التزام القوم بالإسلام على أنه أصول معاملة، ومبادئ حكم، ومناهج حياة، وهذا ما ركز عليه صلى الله عليه وسلم في الفترة المدنية حين أقام معالم المجتمع الفاضل في المدينة المنورة بعد أن صلحت عقيدة الأمة وترسخ في أبنائها الإيمان بالمغيبات، فبدأ الدعوة بالعقيدة قبل العبادة، وبالعبادة قبل مناهج الحياة، وبالكليات قبل الجزئيات، وبالتكوين الفردي قبل الخوض في الأمور العامة.¹

4- القوة الإقناعية:

والطريقة الإقناعية لرسول الله صلى الله عليه وسلم في التأثير في المتلقين وتربيتهم هي التي توصل القوائم بالاتصال إلى قمة النجاح والتوفيق وتضفي على مستمعيه روح الهيمنة، والتأثير عن طريق قوة

¹ عبد الله ناصح علوان، مرجع سبق ذكره، ص 341.

إقناعه، وظهور استدلاله، وحجته وبرهانه، وهذا لا يتأتى إلا إذا كان القائم بالاتصال سريع البديهة، قوي الملاحظة، شديد الحذر، عظيم الإحساس بأحوال الحاضرين، فضلا عن شمول علمه، وسعة ثقافته، وجاذبية كلامه، ومنطقه، وبساطة أسلوبه، ولكن في الحقيقة لا تكفي قوة الحجة ولا سرعة البديهة ولا بساطة الأسلوب، إذا لم يعط المتلقي على حسب ما يتناسب مع فهمه، وما يتفق مع عقليته، تحقيقا للمبدأ الذي سنه الرسول صلى الله عليه وسلم للدعاة في كل زمان ومكان حيث يروى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "بعثنا معاشر الأنبياء نخاطب الناس على قدر عقولهم"¹، أي مراعاة القدرات العقلية على الفهم والاستيعاب للمتلقين.

5- الإيمان والصبر (الثبات على المبدأ):

فيجب أن يكون القائم بالاتصال مؤمنا بالرسالة التي يبلغها للمتلقين، وأن تكون له مبادئ وقيم متأصلة في بؤرة وجدانه وشعوره، فإيمان القائم بالاتصال برسالته يؤدي إلى انفعاله وحماسه في مخاطبته للجمهور، والحماس في حد ذاته معد، فتنتقل عدوى الحماس من المرسل إلى المستقبل فتصيبه بالتأثر وتؤدي به إلى الاستجابة، فقد أعطى سيد الدعاة صلوات الله وسلامه عليه المثل الأعلى في الحماس الانفعالي، والثبات على المبدأ، وتحمل الأذى في سبيل الله، والتحرق من أجل إعزاز دين الله. فقد سلك المشركون في مكة مع النبي صلى الله عليه وسلم مسالك شتى في الأذى، وأساليب متباينة في الاضطهاد ليصدوه عن أداء رسالته فما استكان وما خضع.²

سلكوا معه طريق الإغراء بالمال والسيادة وتزويج النساء..... فما استكان وما خضع.

سلكوا معه طريق الضغط العائلي والتهديد العشائري..... فما استكان وما خضع.

سلكوا معه طريق الاستهزاء والسخرية وإشاعة التهم..... فما استكان وما خضع.

سلكوا معه طريق المقاطعة الاقتصادية الشاملة..... فما استكان وما خضع.

وقرروا أخيرا اغتياله وملاحقته..... فخرج مهاجرا الله فما استكان وما خضع.

وبعد الهجرة حاربوه بحملات متعددة، وحروب طاحنة، ليستأصلوا دعوته وأتباعه... فما كان يردده ذلك عن تبليغ الدعوة ونشر دين الله في الأرض.

ومع كل هذا استمر نبي الإسلام -صلوات الله عليه- في تبليغ دعوة الإسلام، والجهاد من أجل إعلاء كلمة الله، فلو لم تكن الدعوة تركزت في بؤرة شعوره صلى الله عليه وسلم، ولو لم يكن الجهاد تأصل في أعماق وجدانه عليه الصلاة والسلام لما صبر هذا الصبر الجميل، ولما وصل إلى الفتح المبين والنصر العظيم.

¹ المرجع السابق، ص 344.

² الشافعي، (1997)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، (ط1)، بيروت، دار الكتب العلمية، ص 114.

فعندما دخل الرسول صلى الله عليه وسلم مكة فاتحاً، لم يهره هذا النصر ولم يدفع به إلى الانتقام أو التشفي ممن آذوه وأخرجوه من بلده، وإنما تغلب على كل العوامل النفسية، وأصدر حكمه مدوياً فوق الزمان، وبكل ما امتلأ قلبه من حب ورحمة لأهله وحرص على هدايتهم من جهة، ومن جهة أخرى راحة عقله، وإيمانه برسالته المقدسة التي تفانى في توصيلها إلى آخريوم في حياته صلى الله عليه وسلم، فقال: "أذهبوا أنتم الطلقاء" الأمر الذي هز قلوب مكة جميعاً وأصابهم بما يشبه الصدمة العصبية التي طهرتهم ونزعت ما في قلوبهم من حقد، فتباروا إلى الإيمان بالدعوة الجديدة وتفانوا في الإخلاص لها، والعمل من أجلها.¹

6- القدوة الحسنة:

فبالإضافة إلى طريقة تقديم الرسالة وعرضها، تحتل سمعة المرسل مكانة هامة في التأثير وإقناع المرسل إليه، وما ينجر عنها من قبول للرسالة الاتصالية، وبالتالي اختصار جهود إعلامية كبيرة. وتحصل الثقة في أغلب الأحيان نتيجة لحسن الأخلاق، والمواقف التي عرف بها المرسل في وسط ما، مما يجعله بمثابة قدوة لمن حوله يثقون فيه، ويقتدون بتصرفاته، فالقدوة تتفق مع طبيعة الإنسان التي تميل إلى الاقتداء بالآخرين ومحاكاتهم.

وتتسلسل مراتب القدوة فتبدأ برسول الله صلى الله عليه وسلم الذي وصل درجة أن أصبح خلقه القرآن كما تقول السيدة عائشة رضوان الله عليها، وكما قال صلى الله عليه وسلم: "أدبني ربي فأحسن تأديبي"، وقال تعالى: "وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ" سورة القلم الآية 04، وقال أيضاً: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا" (سورة الأحزاب/ الآية: 21). فقد كان صلى الله عليه وسلم على خلق عظيم حُب الناس فيه، وجعلهم يثقون به ثقة كاملة قبل نزول الوحي، فتألفوا معه صلى الله عليه وسلم وأقبلوا على دعوته لما اتصف به من حلم وصبر، وصفح وصدق وأمانة.

وقد ظل الرسول صلى الله عليه وسلم في مكة 13 عاماً، يعدّ الدعاة (رجال الإعلام) ويقوم النفوس في صبر وتدرّج انطلاقاً من مبدأ القدوة الحسنة، حيث نهل الصحابة رضوان الله عليهم من مدرسة النبوة، وترعرعوا في ظل رعايته صلى الله عليه وسلم، وتوجيهاته المستمرة حتى أصبح كل منهم مثلاً رائعاً، وقدوة حسنة، وحتى قال عنهم عليه الصلاة والسلام: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"، فكانوا رضوان الله عليهم نماذج حية كان لها أثرها البالغ في نشر الإسلام.² فالقدوة الحسنة إذن هي منهج عملي تطبيقي، بأن يكون المرسل صورة طبق الأصل لما جاء في رسالته، وأن توافق أقواله وأعماله، فهو إن دعا الناس لشيء ينبغي أن يكون أول من يطبقه.

¹ محمد رضا، (2003)، محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، بيروت، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ص 95.

² محمد منير حجاب (2003)، الإعلام الإسلامي، المبادئ النظرية، التطبيق، ط3 القاهرة، دار الفجر للنشر والتوزيع، ص 36.

7- الطريقة التشويقية:

على القائم بالاتصال قبل أن يلتقي بالمتلقيين، أن يفكر في الوسيلة التي تضيء على المجلس روح التشويق والتحبیب، وفعالية الاستجابة والتأثير، وظاهرة التلقي والحيوية، وهذا إذا تم كان أكبر العوامل في نجاحه وتوفيقه في تحقيق هدفه المتمثل في الإقناع بمضمون الرسالة. وفيما يلي سنتعرض إلى بعض النماذج في تجدد أساليب النبي صلى الله عليه وسلم في طريقة تبليغ الرسالة وتوصيلها:

أ. انتهاجه أسلوب القصة:

إن القرآن الكريم استخدم القصة، وهي من وسائل الاتصال الهامة التي عرض من خلالها كثيراً من الحقائق الإسلامية، فقد كان حافلاً بقصص الأنبياء وما لقيه كل نبي منهم من أذى من بني قومه.¹ فالقصص الذي جاء بها القرآن الكريم لم يكن تاريخاً للحياة كلها وأحداثها، وإنما هو عرض لبعض المواقف، وكشف عن بعض الأحداث التي من شأنها أن تحدث في النفس أثراً، وتفتح العقل والقلب على مواقع ماثلة للعبارة والعظة.²

وقد انتهج الرسول صلى الله عليه وسلم أسلوب القصة في إخباراته عن الأمم السابقة واستخرج منها أهم مواطن العبرة والعظة ليكون التأثير أبلغ، والاستجابة أقوى، ومن هنا نستنتج أن للقصة أثر في تحريك العاطفة، وإثارة الانتباه، وتسليية النفس، وتفتيح الذهن، وأثر في الإصلاح، بل تنقل السامع من عالم العقلانية والفكر المجرد إلى أجواء العاطفة، وهيمنة التأثير.³

فالقصاص القرآني كان يسير أحداث الدعوة الإسلامية في العهد المكي والمدني، وهو بهذا يثبت الرسول صلى الله عليه وسلم، وينير له الطريق، ويرشده إلى الأساليب التي يجب أن يتبعها من خلال ما جرى للأنبياء والرسول من قبله وكيف عذبوا وهاجروا، فصبروا على ما أصابهم ومن جهة أخرى بين الله سبحانه وتعالى لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم في كثير من قصص القرآن الطريقة المثلى التي يثبت بها رسالته، ومثال ذلك أن الله تعالى ذكر قصة يوسف عليه السلام في القرآن مفصلة، لتكون آية على نبوة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، وبيان ذلك أنه كان أمياً، لم يقرأ شيئاً من كتب الأولين، ولا درس شيئاً من تاريخهم، حتى يفهم بأنه تكلم بما قرأ أو درس، قال تعالى: "وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأَزْتَابَ الْمُبْطِلُونَ" (سورة العنكبوت/ الآية: 48).

وقد سبقت القصة مفصلة في جميع نواحيها، مستوفاة في جميع فصولها في أدق عبارة وأحكم أسلوب، أفيعقل بعد ذلك أن يقال: إن صدقه عليه الصلاة والسلام فيما سرده من قضاياها ووقائعها

¹ المرجع السابق، ص 61.

² عبد اللطيف حمزة، مرجع سبق ذكره، ص 38.

³ الخطيب عبد الكريم (1964): القصص القرآني في منطقته ومفهومه، ط 1، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ص 71.

وعجائها على هذا النهج الواضح والطريق السوي وليد الصدفة والاتفاق¹؟ فبالإضافة إلى استعمال الرسول صلى الله عليه وسلم أسلوب القصص للتأثير في نفوس وعاطفة المتلقين، وإقناعهم برسالته صلى الله عليه وسلم، كانت أيضا حجة وبرهانا على صدق نبوته صلى الله عليه وسلم.

ب. انتهاجه أسلوب الحوار والاستجواب:

لقد تطرقنا سابقا إلى طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم في الجدل والحوار، وتعرفنا على مدى أثرها في التأثير في المتلقين، فقد حاور صلى الله عليه وسلم كل أصناف المجتمع، وكان نتيجة ذلك أن ترى معه الغني والفقير، الكبير والصغير، والرجل والمرأة، والكافر واليهودي والنصراني، وترى ممن آمن العربي والحبشي والفارسي والرومي مما يدل على فعالية الحوار النبوي².
ما هذا الأسلوب الحواري الذي انتهجه سيد الدعاة صلى الله عليه وسلم مع من يلتقي بهم ويدعوهم، إلا ليثير انتباههم، ويحرك فطنتهم وذكاءهم، ويذهب ملهمهم وسأمتهم، ويصب في مشاعرهم حب المعرفة والهدى.

ج. انتهاجه أسلوب ضرب المثل:

وهو فن رفيع يوضح الحقائق ويفسر الوقائع ويحدث في النفوس الجاذبية والتشويق³ فكان عليه الصلاة والسلام يستعين في توضيح توجهاته الدعوية بضرب المثل مما يشهده الناس في حياتهم اليومية، لينتقل بهم في ضرب الأمثال من البسيط إلى المركب، ومن المحسوس إلى المعقول، ومن الصورة إلى الحقيقة، وفي ذلك فائدة في مجال التربية والتعليم والإعداد، ففي هذه التشبيهات النبوية توضيح للفكرة، وترسيخ للعلم، وتشويق للنفس، وتجديد للأسلوب، وتنويع في الطريقة.

د. انتهاجه أسلوب المداعبة:

كان صلى الله عليه وسلم يضيف على المجلس روح المداعبة أحيانا ليجدد للسامع نشاطه، ويذهب عنه الكآبة والسآمة والملل، ويفتح نفسه لتقبل المعلومة.

هـ. انتهاجه أسلوب الدعوة بالرسم والإيضاح:

لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعين بكل الوسائل الممكنة المعينة على إثارة الانتباه، وتصوير المعاني في أشكال محسوسة يسهل إدراكها وفهمها، فقد كان صلى الله عليه وسلم يخط أمام أصحابه خطوطا على الرمل ليوضح لهم بعض المفاهيم، ويقرب إلى أذهانهم بعض التصورات⁴، فقد

¹ عبد الله ناصح علوان: مرجع سبق ذكره، ص 377.

² عبد الرزاق عفيفي (2000)، الحكمة من إرسال الرسل - منهج الرسل في الدعوة إلى الله - المملكة العربية السعودية، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ص ص 72، 73.

³ فرحات محبوب (2000) ضوابط الحوار في الدعوة الإسلامية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، ص 18.

⁴ خديجة حسيني (2004): استراتيجية الاتصال في العلاقات الدبلوماسية لدولة الإسلام الأولى، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علوم الإعلام والاتصال، الجزائر، ص 81.

ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه كان يحمل بيده الشيء المحرم الذي ينهى عنه ليقرر ذلك بالقول والمشاهدة، فهي وسيلة من بين الوسائل التي تساعد المتلقي على الفهم وحسن الاستيعاب والتصور الذي تحتفظ به الذاكرة لمدة أطول.

وكمثال على ذلك فقد روى أبو داود والنسائي وابن ماجه في سننهم عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم حريرا بشماله، وذهبا بيمينه ثم رفع بهما يديه فقال: "إن هذين حرام على ذكور أمتي جلّ لإنائهم".

8- الترغيب والترهيب:

فالتريغيب هو كل ما يشوق المدعو إلى الاستجابة وقبول الحق والثبات عليه، ونقصد بالترهيب كل ما يخيف ويحذر المدعو من عدم الاستجابة أو فرض الحق أو عدم الثبات عليه بعد قبوله.¹ وفي تعريف آخر الترغيب هو الحث على فعل الخير وأداء الطاعات والاستقامة على أمر الله.² أما الترهيب فهو أسلوب قرآني يعالج النفس البشرية، ويمكن عرض الدعوة إلى الله بهذا الأسلوب لجذب الناس حول الحق خوفا من العقاب، وخوفا من فقدان السلامة والأمن.³ فالرسول صلى الله عليه وسلم كان يذكر القوم بما هم عليه من نعم، وأن من شأن ذلك أن يدعوهم إلى طاعة الله الذي أنعم عليهم بهذه النعم، والتحذير من فقدهم لها إذا امتنعوا من الاستجابة وكفروا بالله، ومع زوال النعم يزول العذاب⁴ وبالتالي فالتريغيب والترهيب هي أساليب اتصالية هدفها التأثير والإقناع.

9- الشورى:

إن الرسول صلى الله عليه وسلم كان معصوما عن الخطأ في تبليغ الرسالة، ولكنه ليس معصوما عند الاجتهاد في الرأي، فالنبي صلى الله عليه وسلم كان على سمو منزلته وكمال عقله وخلقه معرضا للخطأ لأنه بشر، كان بحاجة إلى الرجوع في كل أموره إلى أصحابه يقف على آرائهم ويوازن بينها بعقله، ثم يأخذ بالأفضل في نظره من هذه الآراء، قال تعالى: "وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ". (سورة الشورى/ الآية: 38)، وكان لا يمنعه خطأ واحد من أصحابه في الرأي، من أن يعود إليه بالمشورة في المرة الثانية، وهذا ما عناه بقوله تعالى: "فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ" (سورة آل عمران/ الآية: 159).

ففي الحقيقة كانت حياة النبي صلى الله عليه وسلم من أول الرسالة إلى آخرها تشاورا بينه وبين الكبار من الصحابة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يهمل مع ذلك آراء غير الكبار من الصحابة.⁵

¹ شعبان كريمة، مرجع سبق ذكره، ص 367.

² رقية بنت نصر الله بن محمد نياز (1999)، الترهيب في الدعوة في القرآن والسنة، ط1، الرياض، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، ص 33.

³ محمد غزالي، (1999)، مع الله: دراسات في الدعوة والدعة، الجزائر، دار الهدى، ص 240.

⁴ رقية بنت نصر الله بن محمد نياز، مرجع سبق ذكره، ص 31.

⁵ عبد الكريم زيدان، مرجع سبق ذكره، ص 439.

وقسم صلى الله عليه وسلم شوره قسمين: شوري خاصة تتألف من علية الصحابة، والمهاجرين الأولين والأنصار السابقين، وأولئك يستشيرهم في صغرى الأمور وكبراهها. وشوري عامة تتألف من أهل المدينة المنورة أجمعين، يجمعهم في الحرم النبوي الشريف، وإذا ضاق بهم، جمعهم خارج المدينة المنورة، وعرض الأمر عليهم ورأيه فيه، وكان سكان المدينة في هذا يشبهون سكان أثينا، إذ كان كل شخص له رأي في إدارة شؤون الدولة.¹

9- وسائل الإعلام والاتصال في عصر النبوة:

الوسيلة لغة هي ما يتقرب به إلى الغير²، أو هي الوصلة والقربى قال تعالى: "أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ" إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا" (سورة الإسراء/ الآية: 57)، وفي حديث الأذان: "آت محمدا الوسيلة"، فوسيلة الإعلام هي ما تؤدي به الرسالة الإعلامية أو هي القناة التي تحمل الرموز التي تحويها الرسالة من المرسل إلى المستقبل.³

ونقول في هذا الصدد أنه على الرغم من أن الإعلام بأجهزته ووسائله ونظرياته وتقنياته الحديثة، كان غير معروف وقت نزول الوحي على صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم، إلا أنه بتطبيق المقاييس العلمية الحالية على الدور الملقى على عاتق الدعوة الإسلامية، نستطيع أن نقول بأن الإعلام كان ولا يزال أداة هذا الدين ودعامته الرئيسية.⁴

حيث أن أشهر من كتب على وسائل الإعلام الباحث الكندي الأصل "مارشال ماكلوهان" في كتابه (فهم الوسائل... امتدادات للإنسان)، وهو صاحب العبارة المشهورة -الوسيلة هي الرسالة- وتقوم فكرته الرئيسية على أساس أن الوسيلة التي تنقل المضمون الإعلامي تؤثر في المتلقين من قراء ومستمعين ومشاهدين تأثيرا شعوريا، وأن هذا التأثير اللاشعوري يغير سلوكهم.⁵

وقد أيقن الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الحقيقة باستخدام وسائل وقنوات معينة لتغيير سلوك الأفراد، فالأساليب والوسائل الإعلامية التي كان يستخدمها عرب الجزيرة قبل الإسلام كالشعر، والخطابة، والمناداة والأسواق وغيرها، يغلب على نهجها نشر الفوضى وإثارة الفتن والخلافات والقتال وتعميق الشرور المنتشرة بين عرب الجاهلية، لكن بعد أن أرسل الله رسوله الكريم محمدا صلى الله عليه وسلم وكلفه بالدعوة إلى الله ودين الإسلام، أدرك الرسول بفطرته وثاقب نظره أنه من المناسب

¹ عبد اللطيف حمزة، مرجع سبق ذكره، ص 44.

² أحمد إبراهيم الشريف (1965)، مكة والمدينة في الجاهلية وعصر الرسول صلى الله عليه وسلم، القاهرة، دار الفكر العربي، ص 307.

³ عبد الرحيم بن محمد المغزوي، مرجع سبق ذكره، ص 15.

⁴ فضيل دليو (2003)، مدخل إلى الاتصال الجماهيري، جامعة منتوري، قسنطينة، مخبر علم اجتماع الاتصال، الجزائر، ص 13.

⁵ محي الدين عبد الحليم، مرجع سبق ذكره، ص 147.

استثمار هذه الوسائل بعد أن عدل وهذب منهجها ومسارها وطوّر أهدافها في خدمة الدعوة الإسلامية كما قلنا سابقا. وفيما يلي سنتطرق إلى أهم وسائل الإعلام التي استخدمها الرسول صلى الله عليه وسلم للوصول إلى هدفه المقدس:

1. القرآن الكريم:

هو المصدر الشامل لتنظيم حياة البشر في سبيل كسب الدنيا والآخرة، فالقرآن هو مصدر الأخبار والأنباء، فأخبار الإسلام تأتي من لدن حكيم عليم، تنزل من السماء إلى الأرض عن طريق الروح الأمين الذي عرف بالأمانة والدقة في النقل: "وَأَنَّهُ لَنَتَنَزِّلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (192) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (195)" (سورة الشعراء/ الآية: 192-195)¹ تبين هذه الآيات الأسس المتينة التي جاء بها القرآن الكريم، كما أوضحت القواعد العامة، التي يجب أن تسير عليها صحافتنا اليوم والمتمثلة في الآتي:

- 1- قوة المصدر وعظمته، فالأنبياء تصدر من عند الله رب العالمين.
- 2- صدق المبلّغ وأمانته (حامل الرسالة الإعلامية) فقد نزل بها الروح الأمين.
- 3- معرفة الذي سيقوم بتبليغ هذه الرسالة ونشرها، وهو الصادق الأمين محمد صلى الله عليه وسلم.
- 4- مدى اقتناع المبلّغ بالرسالة وبالأنباء التي وردت إليه.
- 5- وضوح الرسالة، حيث أنها نزلت بلغة القوم بلسان عربي واضح مبين.
- 6- فالقرآن الكريم هو مجموعة الإلهامات النبوية التي تلقاها الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، فهو كتاب هداية مستمرة ومتطورة وفقا لتطور أوضاع الحياة الإنسانية.²
- 7- يعتبر القرآن أكبر وسيلة من وسائل الإعلام منذ ظهور الإسلام إلى يومنا هذا، فبآياته عز وجل رسم للرسول صلى الله عليه وسلم طريق الدعوة، وقد نصّ القرآن في كثير من آياته على أن الرسول صلى الله عليه وسلم مكلف من قبل الله تعالى بشيء واحد فقط هو تبليغ الناس بهذه الرسالة الجديدة، فكانت الدعوة إلى دين الله المهمة الإعلامية الرئيسية التي كلفه الله بها، في كلمات واضحة دقيقة، لا تحتل لبسا أو غموضا في العديد من الآيات الكريمة.³ قال تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا، وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا" (سورة الأحزاب/ الآية: 45، 46). ويحدد الله عز وجل مهمة الرسول صلى الله عليه وسلم في سورة المائدة بقوله: "فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ" (سورة المائدة/ الآية: 92) والبلاغ هنا هو الإخبار والإعلام برسالة الحق جل

¹ محمد سيد محمد (1986)، المسؤولية الإعلامية في الإسلام، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ص 65.

² فؤاد توفيق العاتي (1993)، الصحافة الإسلامية ودورها في الدعوة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص 134.

³ حسن أحمد محمود (1998)، الدولة الإسلامية الأولى: عهد البعثة النبوية، القاهرة، دار الفكر العربي، ص 06.

وعلا، ويتضح لنا من خلال هذه الآيات أن مهمة الرسول صلى الله عليه وسلم قاصرة على إعلام الناس بالرسالة التي كلفه بها ربه، وهو غير مسؤول عن هدايتهم، ولم يطلب منه الله فرض دعوته على الغير، يؤكد ذلك قول الحق تبارك وتعالى: "إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ" سورة القصص 56، وقال عز وجل: "فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ" (سورة الرعد/ الآية: 40).

8- كما نص القرآن الكريم في آيات كثيرة على الأخلاق التي يجب أن يتحلى بها الإعلامي الناجح بوجه عام، والتي يتحلى بها الرسول صلى الله عليه وسلم بوجه خاص ومنها الصبر، وحسن المعاملة، والجدل والتي هي أحسن، والإعراض عن الجاهلية والمنافقين ويرى الدكتور طه حسين أن القرآن أصدق مرآة للحياة الجاهلية، أو على وجه التحديد قبيل الإسلام، فيعطينا صورة صادقة لحياة العرب وعقائدهم، وأساليب حياتهم في العصر الذي عاش فيه الرسول صلى الله عليه وسلم¹

9- وقد أخبر الله عز وجل الرسول الكريم عن طريق القرآن بأمور غيبية وهي الجنة والنار واليوم الآخر، ومن الصعب أن نحصي الآيات التي جاءت بأوصاف الجنة والنار، لكن يمكن أن نجزم أن القيمة الإعلامية لهاته الأوصاف عظيمة، من خلال التأثير الذي أحدثته في نفوس المتلقين، فكانت السبب في تغيير سلوكهم عن قناعة ورضا طلبا لمرضاة الله، وخوفا من ناره، وطمعا في جنته². ولقد أخبرنا التاريخ أن المسلمين الذين سمعوا هذه الآيات تبدل حرصهم على الحياة وتقديرهم لها، فبعد أن كانوا يقدسون حياة الجاهلية، ويعبدون ملذاتها، أصبحوا يسخرون منها، ويتسابقون في ميدان الاستشهاد للفوز بالجنة. وهنا يكمن الهدف الأساسي من الإعلام والذي لا يقتصر على نقل الأخبار والمعلومات فحسب، بل يتعداها إلى تحقيق التغيير السلوكي نحو الأفضل. ونحن لا نستطيع استقصاء فضائل القرآن الكريم على الأمة العربية خاصة، والأمم الإسلامية عامة، فقد يحتاج ذلك إلى مجلدات.

2. السنة النبوية:

تعتبر السنة النبوية المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، والمقصود بها كل ما أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل، وقد دونت بعد القرآن بمدة طويلة، ذلك لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعتن بكتابة شيء غير القرآن، بل يروى أنه كان ينفر من أن يدون عنه شيئا³. وقد جاءت السنة النبوية بيانا لما جاء في القرآن الكريم من عبادات وأحكام ومعاملات، وهي البيان العلمي لكيفية الدعوة إلى الله وتبليغ الإسلام، ومن ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان لا يأمر

¹ محمد خير الدرع، (2002)، نبي الإسلام، شخصيته، حياته، رسالته في عرض جديد على أضواء العلم والفلسفة والتاريخ، طاء، دمشق، دار الفكر، ص 60.

² حسن أحمد محمود، مرجع سبق ذكره، ص 06.

³ فريال مهنا، (2002)، علوم الاتصال والمجتمعات الرقمية، بيروت، دار الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، ص 91.

أصحابه بعمل إلا بدأ به، ولهذا الأمر الأثر البالغ في اقتداء الصحابة برسول الله صلى الله عليه وسلم، وإتباع أوامره واجتناب نواهيه، إذ أن الدعوة العملية لها تأثير أكثر من الدعوة بالقول¹ والأحاديث النبوية الشريفة تمثل بطبيعتها وسيلة من أهم وسائل الإعلام الإسلامي، ذلك أن "الحديث" من حيث المعنى هو أداة اتصالية، فقد كان للكلمة الحديث معنى عام هو الخبر أو المحادثة - دينية كانت أو غير دينية - ثم أصبح لها معنى خاص هو ما ورد عن النبي من قول أو فعل يروى عنه² ومن خصائص الأحاديث النبوية البلاغة في المبنى والثراء في المعنى، وحكمة في الأداء، وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم ينتظر الوقت المناسب لإخبارهم بحديث منه، يتضح من حقيقة أو تنبيه أو وصية أو غيرها، حتى يكون لذلك الحديث تأثيراً عندما يكون متماشياً مع الظرف المناسب له³ وقد كان للأحاديث النبوية طابعان:

أولاً: طابع التعليم والتوجيه والإرشاد.

ثانياً: طابع الإعلام والدعوة والتبليغ.

وهذان الطابعان يمثلان الوظائف الأساسية للإعلام بوجه عام والإعلام الإسلامي بوجه خاص. فالسنة النبوية تمثل الرسالة الإعلامية المفسرة للقرآن الكريم، وكل ما تحمله السنة النبوية من أحاديث وأخبار كانت في حينها رسالة إعلامية مباشرة للقوم الذين تخاطبهم، وقد استمرت فعاليتها إلى يومنا هذا، وسوف تستمر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

3. الخطابة:

تعد الخطابة من الوسائل الاتصالية الأكثر قدماً في تاريخ الأمم والحضارات، والحديث عن الخطب كوسيلة اتصالية لدى الرسول صلى الله عليه وسلم يعني الحديث عن قوة من قوى الإعلام في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم تأتي في الدرجة الثانية مباشرة بعد القرآن الكريم والحديث الشريف.

* فكانت الخطابة بذلك أداة الدعوة الإسلامية الأولى لاستنهاض الهمم والحث على الفضائل وجمع الشمل وإرهاب الأعداء، ومن المعروف أن القرآن الكريم لم يرد فيه أي تحفظ على الخطابة، كما ورد في الشعر والشعراء، وقد كانت الخطبة وسيلة الرسول عليه الصلاة والسلام في الدعوة إلى سبيل الله، لإيقاظ الضمائر وتدبر الكون، والإيمان بالله الواحد، ومعرفة أوامر الدين ونواهيه⁴.

* وبهذا أصبحت الخطابة أداة الدعوة واللسان الناطق بالرسالة، تشرح للناس أسرارها، وتبين المثل والقيم التي أتت بها، وتوضح خفاياها، وتحبب الناس فيها، وتدلهم على الهدى والحق والصالح، وتجادل خصومها، وتفند آراء المخالفين لها.

¹ محي الدين عبد الحليم، الدعوة الإسلامية والإعلام الدولي: مرجع سبق ذكره، ص 47.

² حسن أحمد محمود، مرجع سبق ذكره، ص 7.

³ محمد رجب الشتوي (1990)، الدعوة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، ط 1، القاهرة، دار الطباعة المحمدية، ص 99.

⁴ أمينة الصاوي، عبد العزيز شرف، ومحمد عبد المنعم خفاجي: مرجع سبق ذكره، ص 301.

* لقد كانت الخطابة وسيلة الاتصال الأولى التي اعتمد عليها خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلم في نشر دين الإسلام وشرح مبادئه، وخاصة بعد استكمال أركان الدين وفرائضه، حيث أصبحت الخطابة من الشعائر الدينية (خطبتي الجمعة كل أسبوع، والعيدين كل سنة).

4. الشعر:

يذهب علماء الإعلام الإسلامي إلى أن الشعر في حقيقته يعد نظاما إعلاميا كاملا في الأداء الشفوي والاتصال بين أجزاء المجتمع، وفي التأثير في الناس على نحو ما تفعله وسائل الإعلام الحديثة¹ كان الشعراء يحتلون مكانة هامة في عصر الجاهلية قبيل الإسلام، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يعلم جيدا أن لهؤلاء الشعراء مكانة كبيرة في نفوس العرب منذ الجاهلية، فلم يتجاهل هذه المنزلة، فاستثمر هذه الوسيلة وهذبها صلى الله عليه وسلم لخدمة الدعوة الإسلامية (فترتب الشعر بعد الخطابة)، فهجر الشعراء الأغراض التي تتنافى مع الدين وتعاليم الإسلام كالغزل الفاحش، والفخر الكاذب، والهجاء، وبطل الكلام في الخمر والميسر خاصة بعد نزول الآيات الكريمة التالية: "وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (224) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَمِيمُونَ (225) وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (226) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا ۗ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ (227)" (سورة الشعراء/ الآية: 224 – 227).

لقد اتخذ الرسول صلى الله عليه وسلم من سلاح العرب في جاهليتهم وهو الشعر عدة حربية لها فعلها في النفوس، بالنظر لما لها من قدرة عظيمة في التأثير، ونقل الأفكار وتحويل الكوامن الداخلية في النفس² لهذا فقد تسلح شعراء الإسلام الأوائل بهذا السلاح اللساني الإيماني المتمثل في الشعر البناء، وقد اقتصرُوا في نظم الشعر على الأغراض الإعلامية التالية:³

- 1- الدعوة إلى الإسلام ومبادئه ومناضلة خصومه، وكان من أشهر المناضلين عن الدعوة ورسولها الكريم: حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة.
- 2- هجاء أعداء الدعوة في عصر النبوة، وهجاء أصحاب الديانات الزائفة بعد عصر النبوة، بحيث أصبح الشعر سلاحا في الحرب النفسية الإعلامية.
- 3- رثاء من استشهدوا في غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم في الفتوحات الإسلامية الكثيرة.
- 4- الفخر والتباهي بالانتصار على جيوش الفرس والروم والتمدح بشجاعة المسلمين وأبطالهم مما يضعف معنويات العدو، ويزرع الحماس في قلوب المسلمين، ووصف المعادل والحصون وآلات القتال التي لم يكونوا يعرفونها، وأنواع الحيوان الذي لم يشاهدوه ومنه الفيلة التي حارب الفرس عليها العرب، ووصف جبال الثلج والأنهار العظام، وسفن البحار.

¹ أمينة الصاوي، عبد العزيز شرف: مرجع سبق ذكره، ص 119.

² خديجة الحسيني، مرجع سبق ذكره، ص 81.

³ أمينة الصاوي، عبد العزيز شرف، ومحمد عبد المنعم خفاجي، مرجع سبق ذكره، ص 326.

- 5- الحكمة وقد كثرت في الشعر في هذا العصر بتأثير ثقافة القرآن والدين والفتوحات.
- 6- من جوانب الدور الإعلامي للشعر في عصر النبوة مدح الرسول صلى الله عليه وسلم، وبيان فضله على العالمين، وتعداد صفاته وأخلاقه صلى الله عليه وسلم¹
- 7- تسجيل الأحداث والوقائع حيث تسجل قصائد الشعراء في عصر النبوة وقائع الحياة كما تسجلها إلى حد قريب رسائل الإعلام في أيامنا المعاصرة²
- وفي الأخير نقول أنه مهما عظم شأن الشعر في تلك الفترة لا يمكن أن يقاس من هذه النواحي بالقرآن أو الحديث أو خطب الرسول صلى الله عليه وسلم.

5. المناظرة:

هي مباراة أو مبارزة كلامية تتم بين فريقين أو شخصين يدلي كل واحد منهما بدلوه حول قضية أو مشكلة من المشكلات، ويكون لكل فريق أو شخص رأي معارض للطرف الآخر حول ذات الموضوع المطروح للمبارزة، فيحاول كل طرف أن يبدي حججه وأسانيده التي تدعم رأيه.

ففي عصر النبوة استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم طريقة المناظرة في مواجهته للمشركين وغيرهم من المعاندين، كانت المناظرة تتم أمام الناس مما ساعد كثيرا في نشر الدعوة الإسلامية، وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم في مناظراته يبين المزايا العظيمة التي ينفرد بها الدين الإسلامي³.

فأساس المناظرة هو قوة الإقناع التي تتضمنها، فالحجة تدمغها الحجة، والاستفسار يقابله الجواب.

وقد استخدم الرسول صلى الله عليه وسلم المناظرة كوسيلة اتصال جماهيرية لأنه أيقن صلى الله عليه وسلم أن لها مزايا عديدة، لعل أهمها إثارة التواصلية، وشد انتباه الجمهور، وأنها بالغة الأثر في إيصال المعلومات والإقناع بالحجة والاستفسار⁴.

وقد التزم الرسول صلى الله عليه وسلم بأداب المناظرة والحوار التي يجملها محمد سيد طنطاوي في النقاط التالية⁵:

- 1- أن تكون المناظرة بين الطرفين قائمة على الصدق وتحري الحقيقة... ولقد ساق القرآن الكريم ألوانا من المحاورات التي دارت بين الرسل وأقوامهم، وبين الصالحين والمفسدين، وعند تدبرها نجد الأخيار فيها لا ينطقون إلا بالصدق الذي يدمغ الكذب، وبالحق الذي يزهد الباطل.
- 2- إبراز الدليل الناصع، والبرهان الساطع والمنطق السليم.

¹ عبد الرحيم محمود زلط (1983)، رسالة الشعر في خدمة الدعوة وحركات الإصلاح قديما وحديثا، القاهرة، دار الفكر العربي للطبع والنشر، ص16.

² أمينة الصاوي، عبد العزيز شرف، ومحمد عبد المنعم خفاجي، مرجع سبق ذكره، ص331.

³ محمد سيد محمد، مرجع سبق ذكره، ص120.

⁴ إبراهيم إمام، (1985)، أصول الإعلام الإسلامي، القاهرة، دار الفكر العربي، ص120.

⁵ سليم عبد الله الحجازي، (1986)، منهج الإعلام الإسلامي في صلح الحديبية، ط1، جدة، دار المنارة، ص234.

3- أن يقصد كل طرف من أطراف الخلاف إظهار الحق والصواب في الموضوع الذي هو موضع الاختلاف، حتى ولو كان هذا الإظهار على يد الطرف المخالف.

4- التواضع وتجنب الغرور والتزام الأسلوب المهذب الخالي من كل ما لا يليق.

5- إفساح المجال أمام المناقش أو المعارض لغيره، لكي يعبر عن وجهة نظره، دون مصادرة لقوله، أو إساءة إلى شخصه، وفي الوقت نفسه إعطاء الحرية للجانب الآخر، لكي يرد على المخالف بأسلوب مهذب، وبمنطق سليم، وبحرص تام، على تبادل الاحترام فيما بينهما، حيث أن الخلاف في الرأي بين العقلاء لا يفسد للود قضية.

6. المناداة:

كان النداء وسيلة لنشر الأخبار والإعلام بالأخطار في العصور القديمة، ومارسها أيضا العرب في العصر الجاهلي ومثل طريقة المنادي، وجدنا طريقة أخرى للاتصال في الإسلام وهي طريقة الآذان، والآذان لغة هو الإعلام ورفع الصوت للمناداة¹. فيقوم المؤذن بالنداء عند أوقات الصلاة، أو لجمع المسلمين في المسجد لأمر هام، أو لنشر خبر وفاة أحد الأمراء أو القادة أو العلماء، ويشيد بمناقبيهم، وذلك بعد التسبيح والحمدلة ثم السلام على النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد شرع الله الآذان في السنة الأولى من الهجرة بعد اكتمال بناء مسجد المدينة².

أما أهم ما كان يقوم به المنادون -بالإضافة إلى ما سبق ذكره- فهو التعبئة العامة للجماهير عن طريق الدعوة للجهاد إذا لزم الأمر ذلك. في هذه الحالة يذيع المنادون (المؤذنون) من أعلى المساجد بعض الأحاديث النبوية الشريفة في موضوع الجهاد في سبيل الله³.

7. البعثات والوفود:

وهي وسيلة إعلامية منذ القدم لنقل المعلومات والمعارف والتفاوض أيضا، وقد اشتهرت عندنا منذ ظهور الإسلام حيث اعتمد عليها خاتم الأنبياء صلى الله عليه وسلم اعتمادا كبيرا، ومن أول وأوضح الأمثلة عليها بعثات رسولنا الكريم إلى خارج الجزيرة، هذه البعثات التي كانت حركة إعلامية فعالة وحاسمة بالنسبة للتاريخ الإسلامي.

¹ فضيل دليو، مرجع سبق ذكره، ص33.

² محمد سيد طنطاوي (1999)، آداب الحوار في الإسلام، القاهرة، دار النهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ص16-ص59.

³ محمد عجاج الخطيب (1987)، أضواء على الإعلام في صدر الإسلام: خصائصه، دعائمه، وسائله، مناسباته ومراكزه، ط2، بيروت مؤسسة الرسالة، ص37.

الخاتمة

حاولنا من خلال ما تم عرضه تحقيق الربط العلمي بين دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلوم الاتصال، رغبة في إعطاء مقاربة اتصالية لدعوته صلى الله عليه وسلم. فقد أيقن الرسول صلى الله عليه وسلم أن إزالة معتقدات رسخت في الأذهان خلال قرون عديدة، وغرس معتقدات جديدة محلها لا يمكن تحقيقها باستخدام القوة والعنف، بل بالموعة الحسنة والحجة والحكمة والمجادلة من أجل تحقيق الهدف الأول والرئيسي وراء أى عملية اتصالية إعلامية وهو الإقناع.

فكانت بذلك الحكمة، الموعظة والجدال بالتي هي أحسن مبادئ العملية الاتصالية للرسول صلى الله عليه وسلم التي توجهها بجميع أشكال الاتصال: الاتصال الذاتي، الاتصال الشخصي والجمعي. ولم نتغاضى عن أثر الممارسة الإعلامية للرسول صلى الله عليه وسلم في الرأى العام المعارض للدعوة الإسلامية والذي ساهم بطريقة غير مباشرة في نشر الإسلام عن طريق الرد عليه، وهذا ما وفر للدعوة أن تنتشر إلى سماع الكثير من الناس الذين بدأوا بالبحث عن الحقيقة والصواب.

إن الله عز و جل اعد الرسول صلى الله عليه وسلم ليكون الداعية الأول و الإعلامي الأمثل في الإسلام لأداء المهمة الربانية المقدسة المتمثلة في نشر رسالة الإسلام و لإقناع البشر بمبادئه و تعاليمه، فقد اختصه الله عز وجل بقوي روحية وعطاءات إلهية ساهمت في إعدادة وتأهيله لتحمل أعباء الرسالة، فكان تأثيره بالبيئة التي عاشها تأثيراً إيجابياً جعله شخصية قيادية فاعلة قادرة على تغيير الظروف السلبية في ذلك الزمان فزوده الله عز و جل بصفات اتصف بها في طفولته، في صباه و في شبابه قبل بعثته وكانت بمثابة عوامل جذب الانتباه و لفت الأنظار إليه لتكون شاهدة له إذا ما جهر بدعوته و بلغ رسالته فكانت مهمته صلى الله عليه وسلم إعلامية بالدرجة الأولى تتمثل في الإبلاغ بالقول والعمل و ذلك بالتخطيط السليم في كل مرحلة من مراحل الدعوة الإسلامية سواء في المرحلة السرية أو الجهرية في مكة أو في المراحل المتعددة في المدينة بعد الهجرة إلى غاية فتح مكة ووفاته صلى الله عليه وسلم فلكل مرحلة من مراحل الدعوة هدفها وجمهورها و وقتها المناسب، و هذا ما يستوجب تنوع و تميز أشكال الاتصال و وسائله من مرحلة إلى أخرى لتحقيق الهدف الأصلي في نشر الدين الإسلامي إلى كافة الناس، معتمداً بذلك على مبادئ العملية الاتصالية الناجحة لتحقيق التأثير والاستجابة من خلال الآية الكريمة التالية: " ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ " (سورة النحل/الآية: 125).

وتوصلنا في الأخير إلى أن مدرسة النبوة غنية جداً بالأساليب الاتصالية والإعلامية الفعالة، وما أحوجنا إلى أن نتعلم في هذه المدرسة من أجل صحافة مثالية وإعلام صادق، والمدرسة والحمد لله مفتوحة على مصراعيها تنادى الجميع وترحب بالجميع.

I - المصادر

- القرآن الكريم

II - المراجع المعتمدة:

1. إبراهيم إمام، (1985)، أصول الإعلام الإسلامي، القاهرة، دار الفكر العربي.
2. أحمد إبراهيم الشريف (1965)، مكة والمدينة في الجاهلية وعصر الرسول صلى الله عليه وسلم، القاهرة، دار الفكر العربي.
3. أحمد أحمد غلوش، (1987)، الدعوة الإسلامية: أصولها ووسائلها، الشركة العالمية للكتاب.
4. أحمد بن مرسل (2003)، مناهج البحث العلمي في علوم الإعلام والاتصال، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
5. أمينة الصاوي، عبد العزيز شرف، (1985)، نظرية الإعلام في الدعوة الإسلامية، القاهرة، دار مصر للطباعة.
6. أمينة الصاوي، عبد العزيز شرف، محمد عبد المنعم خفاجي، (1986)، السيرة النبوية والإعلام الإسلامي، القاهرة، مكتبة مصر.
7. حسن أحمد محمود (1998)، الدولة الإسلامية الأولى: عهد البعثة النبوية، القاهرة، دار الفكر العربي.
8. خديجة حسيني (2004): استراتيجية الاتصال في العلاقات الدبلوماسية لدولة الإسلام الأولى، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علوم الإعلام والاتصال، الجزائر.
9. رجاء وحيد دويدري (2000)، البحث العلمي، أساسياته النظرية وممارسته العلمية، ط1، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر.
10. رقية بنت نصر الله بن محمد نياز (1999)، الترهيب في الدعوة في القرآن والسنة، ط1، الرياض، دار إشبيليا للنشر والتوزيع.
11. صفى الرحمن المباركفوري، (2002)، الرحيق المختوم، (ط1)، بيروت، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع.
12. عبد الحليم محي الدين (1984)، الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العلمية، الرياض، دار الرفاعي.
13. عبد الرحيم بن محمد المغزوي، (2000)، وسائل الدعوة، المملكة العربية السعودية، دار إشبيليا للنشر والتوزيع.
14. عبد الرحيم محمود زلط (1983)، رسالة الشعر في خدمة الدعوة وحركات الإصلاح قديما وحديثا، القاهرة، دار الفكر العربي للطبع والنشر.

15. عبد الرزاق عفيفي (2000)، الحكمة من إرسال الرسل - منهج الرسل في الدعوة إلى الله - المملكة العربية السعودية، دار الصميعي للنشر والتوزيع.
16. عبد الكريم الخطيب (1964): القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ط1، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية .
17. عبد الكريم زيدان، (1975)، أصول الدعوة، البليدة، الجزائر، قصر الكتاب.
18. عبد اللطيف حمزة، (1971)، الإعلام في صدر الإسلام، القاهرة، دار الفكر العربي.
19. عبد الله سليم الحجازي، (1986)، منهج الإعلام الإسلامي في صلح الحديبية، ط1، جدة، دار المنارة.
20. عبد الله شحاته، (1986)، الدعوة الإسلامية والإعلام الديني، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب.
21. عبد الله ناصح علوان، (2001)، سلسلة مدرسة الدعاة: فصول هادفة في فقه الدعوة والداعية، (ط1)، المجلد1، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.
22. عبد المنعم محمد خفاجي، عبد العزيز شرف ، (1992)، التفسير الإعلامي للسيرة النبوية، (ط1)، بيروت، دار الجيل.
23. عبد الوهاب كحيل، (1987)، الجوانب الإعلامية في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم: مرحلة الإعداد والممارسة العامة في مكة، القاهرة، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع.
24. فرحات محبوب (2000) ضوابط الحوار في الدعوة الإسلامية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر.
25. فريال مهنا، (2002)، علوم الاتصال والمجتمعات الرقمية، بيروت، دار الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر.
26. فضيل دليو (2003)، مدخل إلى الاتصال الجماهيري، جامعة منتوري، قسنطينة، مخبر علم اجتماع الاتصال، الجزائر.
27. فؤاد توفيق العاتي (1993)، الصحافة الإسلامية ودورها في الدعوة، بيروت، مؤسسة الرسالة.
28. كريمة شعبان، (2001)، الاتصال الخطابي: دراسة نموذجية للخطابة عند الرسول صلى الله عليه وسلم، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علوم الإعلام والاتصال، الجزائر.
29. محمد بن إدريس الشافعي، (1997)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، (ط1)، بيروت، دار الكتب العلمية.
30. محمد الخضر حسين، (1417هـ)، الدعوة إلى الإصلاح على ضوء الكتاب والسنة وعبر تاريخ الأمة، (ط1)، الرياض، دار الراجحة للنشر والتوزيع.
31. محمد خير الدرع، (2002)، نبي الإسلام، شخصيته، حياته، رسالته في عرض جديد على أضواء العلم والفلسفة والتاريخ، ط1، دمشق، دار الفكر.

32. محمد رجب الشتوي (1990)، الدعوة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، ط1، القاهرة، دار الطباعة المحمدية.
33. محمد رضا، (2003)، محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، بيروت، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع.
34. محمد سيد طنطاوي (1999)، آداب الحوار في الإسلام، القاهرة، دار النهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
35. محمد سيد محمد (1986)، المسؤولية الإعلامية في الإسلام، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب.
36. محمد عجاج الخطيب (1987)، أضواء على الإعلام في صدر الإسلام: خصائصه، دعائمه، وسائله، مناسباته ومراكزه، ط2، بيروت مؤسسة الرسالة.
37. محمد عمر الطنوبي، (2001)، نظريات الاتصال، (ط1)، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية.
38. محمد غزالي، (1999)، مع الله: دراسات في الدعوة والدعة، الجزائر، دار الهدى.
39. محمد منير حجاب (2003)، الإعلام الإسلامي، المبادئ النظرية، التطبيق، ط3 القاهرة، دار الفجر للنشر والتوزيع.



الشخصية الرسالية للمراكز البحثية الإسلامية: معالمها ووظائفها محاولة في التأسيس والتفصيل

ملخص

دخائر

يطمح هذا البحث لاستجلاء معالم الشخصية الرسالية للمراكز البحثية الإسلامية، وبيان الأسس المطلوب البناء عليها حتى تستطيع الوفاء برسالتها، والاضطلاع بمسؤولياتها، مع رصد تأثير هذا الدعائم المؤسسة على حاضر الأمة المسلمة ومستقبلها، ومدي مساهمتها في الانبعاث المطلوب، والنهضة المرجوة.

Abstract:

The developed countries have been aware of the strategic mission and impact of research centres and thinktanks in diagnosing problems, providing answers and proposing alternative solutions. Therefore they have established such centres and given them the necessary resources with appropriate legislative and legal framework for the centres to thrive away from bureaucratic and political interferences. The Muslim nations need to establish such research centres and thinktanks to restore the scientific leadership the Muslims enjoyed in the past. Such centres should be high on the policy agenda for Muslims to compete in the global knowledge production and dissemination. In fact the awakening of any nation starts by developing scientific research with moral values at its heart.

مقدمة

في زمن تسارعت أحداثه، وكثرت متغيراته، وتعددت قضاياها ونوازلها، وتداخلت حقوله المعرفية ومجالاته الحياتية تمسي الحاجة ماسة لمراكز علمية ومؤسسات بحثية تُعنى بالنظر الجماعي، والتحقيق العلمي، والأفق الاستشراقي لما يستجد في واقع الأمة المسلمة، وما يعرض لها من أحداث ومواقف، وما ينازع وجودها من أفكار وتيارات ومذاهب، وما يهدد مصالحها، ويبخس قيمتها، ويلغي وجودها.

وقد وعت الأمم الناهضة بالآثر البالغ والدور الاستراتيجي لمراكز الدراسات والأبحاث، ومعاهد التفكير في توجيه السياسات، وتقديم الإجابات، وطرح البدائل، وتشخيص المشكلات؛ فأولتها بالغ العناية والرعاية، وأحاطتها بإطار تشريعي وقانوني يحفظ وجودها، ويقوى فعاليتها، ويضمن استمرارها، ويمنحها فضاء للممارسة الحرة، والنظر المجرد عن القيود البيروقراطية والسياسية...

وأمتنا أحوج ما تكون في ظل واقع تعيش فيها العجز والهوان والاستضعاف لمثل هذه المراكز التي تعيد الاعتبار للنظر العلمي والفعل الاجتهادي، وتستنهض أمة اقرأ لتضطلع برسالتها الحضارية ومهامها التنموية في تنمية القيم الدينية في أبعادها الإنسانية والاجتماعية والاقتصادية... وحراسة هذه القيم من أن تهدم وتُنقض، وكذا حفز الطاقات على التفكير في ما يعيد للأمة مجدها، وفعاليتها وريادتها بسلح العلم والبحث، واستفراغ الوسع في التحقيق والتدقيق والنظر والاستبصار.

المبحث الأول: معالم الشخصية الرسالية للمراكز البحثية الإسلامية

أمة الإسلام أمة رسالة تمتد في الزمان والمكان، أمة شاهدة يتأسس شهودها وشهادتها على رعاية القيم الجامعة وتنميتها ورعايتها، وحياطتها بسياج يمنع انتهاكها، ويصون أصولها؛ لأن في ذلك ضمان لمصالح الإنسان في العاجل والأجل، ومعين له على أداء الأمانات المتوجبة عليه، والمهمات الموكولة إليه بمقتضى التكليف الإلهي: (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَيُّنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا) (الأحزاب: 72)، وهي أمانة الطاعة وعمارة الأرض، وحراسة القيم، وإشاعة روح الفضيلة.

والمسلم في جميع مواقفه، ومنازل وجوده، ومظاهر حركته في هذه الدنيا يستصحب هذه الروح الرسالية، ويستحضر واجباتها ومقتضياتها، ويستذكر الأمر الإلهي: (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (آل عمران: 104). لذلك لا بد للمراكز البحثية الإسلامية أن تستحضر شخصيتها الرسالية، وتفي بالتزاماتها، فلا تستنسخ تجربة المراكز الغربية استنساخاً تاماً، ونحن نجد الكثير منها يدور مع المال والمصالح الاقتصادية، ويخدم بتوجهاته ودراساته قيم السوق المهيمنة.

فما هي معالم هذه الشخصية الرسالية، وتجليات حركتها وفعلها، ومقتضيات وجودها؟

-رَبَانِيَةُ الْمَصْدَرِ وَالْوَجْهَةِ، وَأَصَالَةُ الْمَقَارِبَةِ وَالطَّرْحِ:

الأصالة هي السد المنيع، والحصن الحصين، والحاجز الصلب الذي يحمي الأمة من غارات المعتدين، ويصد عن تراثها وقيمها ومبادئها سهام الكائدين، وعبث المفسدين، ويؤهلها لاستشراف المستقبل برصيد تاريخي ضخّم، وتجربة حضارية، وقدم راسخة، وشخصية قوية فاعلة.

ولا يخالجنّا شك، بأن التجديد والتنوير والحدّاثَة -التي يزعم وكلاء الحضارة الغربية من بني جلدتنا أنهم دعائها ورسّلها- لن تطلع إلا من مشكاة الماضي المشرق، ولن تنبت إلا في تربته الخصبة، لأن «الماضي أساس الحاضر، ومنبع وجوده، لا يشرق إلا من مطلعته، ولا ينبت إلا في تربته»¹.

فالتجديد والحدّاثَة لا تعني البتة الصدام مع الأصالة وهدم الماضي، وطمس آثاره ومنجزاته ومكرماته، وغض الطرف عن رصيده الحضاري الفخم الضخم، الذي أثّله أمة الإسلام على مدار تاريخها الحافل بالأعمال الجليلة، والآثار العلمية العظيمة. وإنما تعني بناء الأمة على أسس الماضي، وعبر استلهاهم فصوله الرائعة، وعصوره الزاهية، وإبداعاته الخالدة. ولا شك أن المسلك الذي انتهجه دعاة الحدّاثَة الغربية من بني جلدتنا خطأ منهجي وضحالة معرفية، حين سعوا إلى استنبات هذا النموذج بكافة أشكاله وصوره ومظاهره، وعملوا على استيراد مذاهبه وآرائه ونظرياته في ميادين الاقتصاد والسياسة والآداب والفن والتربية والتعليم وغيرها...

¹ مصطفى لطفي، المنفلوطي، النظرات، بيروت، المكتبة الشعبية/المكتبة العصرية (د.ت)، (3/ 69).

وليس من المعقول أن نستنبت نموذجاً غريباً عن بيئتنا، ولد في سياق غير السياق الذي يراد أن يستنبت فيه، لأن «كل نبات يزرع في أرض غير أرضه، أو في ساعة غير ساعته، إما أن تأباه الأرض فتلفظه، وإما أن ينشب فيها فيفسدها»¹.

فمن الواجب على المراكز البحثية الإسلامية أن يكون استمدادها من معين الإسلام الصافي، ورجوعها في الفكرة والوجهة والرأي إلى شريعته، وسيرها على منهاجه، والصدور في كل أمر ونهي عن مقتضى أحكامه وتعاليمه، وتمثل روحه ومقاصده في البحث عن إجابات شافية، وأدوية ناجعة لمشاكل العصر وقضاياها، في الوقت الذي تعددت فيه حقول العلم وتداخلت، وتشعبت مسائل الزمان وتناقلت، مما يقتضي مقارنة جماعية، واجتهاد يستحضر نتائج هذه العلوم برؤية ربانية وأصالة قرآنية تستدمج نظر العقل مع روح الشرع: (وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ) (آل عمران: 79).

وعليه لا بد لهذه المراكز البحثية من أن تحمل هموم أمتها، وتتهمم بقضايا دينها، ولا تجلس على دكة الاحتياط تنتظر أن يفعل بالأمة ولا تفعل، وأن ينهض بها ولا تنهض؛ بل تنبري إلى ساحات الفعل الحضاري، والجهاد العلمي، والتدافع المعرفي.

-إعادة الاعتبار لأخلاق العلم في الممارسات البحثية-

من خصائص الشخصية الرسالية للمراكز البحثية الخاصة الأخلاقية التي تستحضر القيم الأخلاقية في الممارسات البحثية، حيث لا تنفصل في تصورهما وعملها الأخلاق والعلم، وهو ما عبر عنه محمود محمد شاكر بـ "الأصل الأخلاقي" الذي يكون «قبل كل شيء وبعد كل شيء»، وإغفال هذه "الأصل الأخلاقي" من قبل نازل الميدان، أو من قبل المتلقي عنه يجعل قضية "المنهج" و "ما قبل المنهج" فوضى مبعثرة لا يتبين فيها حق من باطل، ولا صدق من كذب، ولا صحيح من سقيم، ولا صواب من خطأ². وأخلاق العلم باعتبارها منظومة قيمية تنتظم ضمن قيم جامعة تتصل بالسلوك الإنساني، وترتقي به في مراقي الصفاء والنقاء، والطهارة القلبية، والسمو الوجداني، وهي تشكل في التصور الإسلامي مظهراً من مظاهر العمل، وتجل من تجليات التزكي والتحلي، يقول محمد رشيد رضا اقتباساً من أستاذه محمد عبده في معرض تفسيره للآية السالف ذكرها: (وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ): «أفادت الآية أن الإنسان يكون ربانياً بعلم الكتاب ودرسه وتعليمه للناس ونشره، ومن المقرر أن التقرب إلى الله تعالى لا يكون إلا بالعمل بالعلم، والعلم الذي لا يبعث إلى العمل لا يعد علماً صحيحاً؛ لأن العلم الصحيح ما كان صفة للعالم ومملكة راسخة في نفسه، وإنما الأعمال آثار الصفات والملكات، والمعلم يعبر عما رسخ

¹ مصطفى لطفي، المنفلوطي، العبرات، بيروت، المكتبة الثقافية (د.ت)، (ص/ 48).

² محمود، محمد شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب (1997م)، (ص/ 31).

في نفسه، ومن لم يحصل من علم الكتاب إلا صورا وتخييلات تلوح في الذهن ولا تستقر في النفس لا يمكنه أن يكون معلما له يفيض العلم على غيره»¹.

وليس تأكيدنا على هذه الخاصية/المعلم ترفا من القول، أو من زوائد البيان بل سمة لازمة، ومعلما بارزا في الشخصية البحثية الإسلامية، بالنظر لما نلاحظه من تجافٍ عن هذه القيم، وتنكر لها، وبعدها في بعض تمظهرات عمل مراكز البحث الغربية التي قد تصادم دراساتها، ونتائج بحوثها، وتوصيات أعمالها هذه القيم البانية، وتهدم أسسها، وتنقض أصولها، وتنتصر لمنطق المصلحة، وسطوة القوة.

ولا شك أن العلم إذا انفصل عن أخلاقه الموجهة وقيمه البانية يُنتج مآسٍ وآلاما تتجرع البشرية ويلاتها، وتعيش نتائجها، وقد أكد علماء الإسلام منذ القدم على أهمية أخلاق العلم وآدابه في العصمة من الوقوع في الزلل، والحماية من الانفلات الفكري والزيغ المعرفي، فسوّدوا الصفحات في تبيان آداب العالم والمتعلم، وضوابط البحث والدراسة، ومقتضيات التنظير والتفكير.

المبحث الثاني: المراكز البحثية الإسلامية: الأدوار والوظائف

- الاستعانة بالحكمة الإنسانية والتجارب الناجحة

من الأمور التي ستعين المراكز البحثية الإسلامية على القيام برسالتها، وأداء واجباتها، وتطوير قدراتها الاستعانة بالحكمة الإنسانية والتجارب الناجحة عند غير المسلمين، والاستفادة من هذه المراكز التي أضحت نفوذها في بلاد الغرب يزداد، وحضورها يتقوى، وصوتها يعلو. ولا يحتاج الناظر في مسار السياسة والاقتصاد والاجتماع بالغرب جهدا كبيرا لِيَتَبَيَّنَ هذا التأثير، وملاحظة الدور الكبير التي تقوم به هذه المراكز.

وقد سبقتنا هذه المراكز تجربة وخبرة، وراكت حصيلة علمية، وذخيرة مؤسساتية ينبغي البحث في مساراتها، ودراسة عناصر القوة والضعف، واستلهاهم أصول العمل، وآليات النجاح والتأثير، ومقومات التنظيم والتأطير. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الْكَلِمَةُ الْحَكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا)²، ومن ينظر في تجربة المسلمين في عهود التألق العلمي الإسلامي، وكيف استفادوا من التراث الإنساني اليوناني والإغريقي، وبنوا على نتائجه ومعارفه؛ يقف على أهمية الاستفادة من التجارب الإنسانية في هذا المجال وفي غيره. وقد كانت قنطرة العبور لنقل هذه المعارف والاقتباس منها الترجمة التي شكلت دافعا نحو التقدم والرفق، وعاملا من عوامل النهضة الإسلامية في ذلك العهد. نُذكر في هذا الشأن "بيت الحكمة" الذي أنشأه هارون الرشيد وما له من أياد بيضاء وأفضال جمة على الحضارة الإسلامية والإنسانية.

¹ محمد رشيد، رضا، تفسير المنار، القاهرة، دار المنار، (ط. 2)، (1366هـ/1947م)، (3/348).

² محمد بن عيسى، الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت، دار إحياء التراث العربي (د.ت)، (51/5).

- استلهام التجربة التاريخية للمراكز العلمية الإسلامية

فيما كانت تعيش أوروبا في ظلمات الجهل والأمية والخرافات، كانت الحضارة والمدنية الإسلامية في أوج عطائها، وذروة تألقها وشبابها. حيث توسعت رقعة العالم الإسلامي لتشمل أقطارا عديدة من أوروبا، وهو العامل الذي يسر سبل التواصل والاقتراب والتأثر بالحضارة الإسلامية عن طريق إسبانيا وجنوب إيطاليا وفرنسا. فكان هذا الاحتكاك سببا في يقظة الغرب من سباته العميق، وانتباهه من جهله وتخلفه المطبق، وذلك حين رأى جمال حضارة الإسلام، واتساق شرائعه ونظامه، وما اشتمل عليه من قواعد الحرية والمساواة، ومظاهر العدل والرفق والرحمة... مما لفت أنظار أبناء الغرب، ودفعهم إلى المقابلة والمقارنة بين واقع مجتمعهم الغربي الخامل الضعيف الجاهل، وبين واقع المجتمع الإسلامي النابه المتيقظ.

وهي حقيقة شهد بها المنصفون من علماء الغرب وحكمائه، يقول في هذا الصدد الفيلسوف الغربي جوستاف لوبون صاحب كتاب: "حضارة العرب": «نُثبت الآن أن تأثير العرب على الغرب عظيم أيضا، وأن أوروبا مدينة للعرب بحضارتها... ولا يمكن إدراك أهمية شأن العرب في الغرب إلا بتصور حالة أوروبا حينما أدخلوا الحضارة إليها. إذا رجعنا إلى القرن التاسع والقرن العاشر من الميلاد حين كانت الحضارة الإسلامية في إسبانيا ساطعة جدا، رأينا أن مراكز الثقافة في الغرب كانت أبراجا يسكنها سنِّيُورَات متوحشون يفخرون بأنهم لا يقرأون، وأن أكثر رجال النصرانية معرفة كانوا من الرهبان المساكين الجاهلين الذين يقضون أوقاتهم في أديارهم ليكشطوا كتب الأقدمين النفيسة بخشوع... ودامت همجية أوروبا البالغة زمنا طويلا من غير أن تشعر بها، ولم يبد في أوروبا بعض الميل إلى العلم إلا في القرن الحادي عشر وفي القرن الثاني عشر من الميلاد، وذلك حين ظهر فيهم أناس رأوا أن يرفعوا أكفان الجهل الثقيل فولوا وجوههم شطر العرب الذين كانوا أئمة وحدهم»¹. وتقول المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه مبرزة هذا التأثير المعرفي: «قدم العرب بجامعاتهم التي بدأت تزدهر منذ القرن التاسع، والتي جذبت إليها عددا من الغربيين من جانبي جبال البرانس ظل يتزايد حتى صارت تيارا فكريا دائما، فقدم العرب بها للغرب نموذجا حيا لإعداد المتعلمين لمهن الحياة العامة وللبحث العلمي...»². ويقول المفكر النمساوي ليوبولد فايس الذي تسمى بمحمد أسد بعد إسلامه: «لسنا نبالغ إذا قلنا إن العصر العلمي الحديث الذي نعيش فيه لم يدرش في مدن أوروبا النصرانية، ولكن في المراكز الإسلامية، في دمشق وبغداد والقاهرة وقرطبة... لقد بزغ مع اقتراب الحضارة الإسلامية نور عقلي في سماء الغرب ملأها

¹ غوستاف، لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، (2013م)، (ص/586).

² زيغريد، هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، بيروت، دار الجيل/دار الآفاق الجديدة، (ط. 8)، (1413هـ/1993م)، (ص/398).

بحياة جديدة وبتعطش إلى الرقي. ولم يأت التاريخ الأوروبي بأكثر من اعتراف عادل بقيمة الحضارة الإسلامية حينما سعى عصر التجديد الذي نتج عن الاحتكاك الحيوي بالثقافة الإسلامية "عصر البعث" فإنه كان في الحقيقة ولادة لأوروبا، ولم يكن أقل من ذلك»¹.

لقد كان من نتائج الاتصال الحضاري بين الغرب والإسلام في الأندلس أن اتجه عقلاء الغرب وعلماءه إلى العناية بالبحث والتجربة والملاحظة، التي تُكوّن لحمة وبنية العلم التجريبي الذي برز فيه العلماء المسلمون، وسبقوا في مضماره. يقول جوستاف لوبون مقرا بهذا السبق: «قام منهاج العرب على التجربة والترصد، وسارت أوروبا في القرون الوسطى على درس الكتب والاقتصار على رأي المعلم، والفرق بين النهجين أساسى، ولا يمكن تقدير قيمة العرب العلمية إلا بتحقيق هذا الفرق»².

وكان من نتائج هذا الاتصال والتلاقح أن نفّض الغربيون أيديهم من سطوة رجال الدين المستبدين، وقهر الكنيسة وظلمها وهرطقتها. ويسر هذا الاتصال كذلك سبل الاطلاع على الثقافة اليونانية والإغريقية عبر شروح ابن رشد وترجمات غيره من حكماء المسلمين وفلاسفتهم. وقد أدرك الغرب نتيجة احتكاكه بالحضارة الإسلامية الأثر الكبير الذي تضطلع به الترجمة في حلقة الاتصال العلمي والتلاقح الحضاري بين إسبانيا المسلمة -حينها- وأوروبا. فجندت في بدايات نهضتها أفواجا من المترجمين لترجمة العلوم والمعارف التي نبغ فيها العلماء المسلمون، وترجمة كتبهم ومؤلفاتهم في الطبيعة والكيمياء والفلك والنبات والحيوان والمعادن والطب والحكمة والأخلاق والعمران... والمساهمة في محاكاة واستلهام قواعد العدل والمساواة، وأسس الحضارة والمدنية التي نهضت بها، وبنيت عليها أمة الإسلام، فبوأتمها بذلك أرقى المراتب، وأرفع المنازل.

لذا لا بد من استحضار الدور التاريخي لهذه الجوامع والمراكز العلمية أمثال: القرويين، والقيروان، والزيتونة، وقرطبة، وبيت الحكمة... باعتبارها مراكز للتفكير والتنظير والبحث، مع الإفادة منها، واكتشاف عناصر النجاح والتفوق، وعوامل العطاء والإبداع فيها. ولعل من أهم هذه العناصر استقلالية التمويل؛ الذي وقّر لها حرية في الرأي، وفساحة في النظر، وجراًة في الطرح؛ دون قيود مكبلة، ولا وصاية مهيمنة غير وصاية الرسالة العصماء، والمحجة البيضاء. حيث اعتمدت هذه المراكز في تدبير مواردها على مؤسسة الوقف التي كانت مؤسسة شعبية تغذيها قيم التكافل والتطوع والعطاء، وتعلي من شأنها أحكام الإسلام، والفقه الذي أثله علماؤنا الأفاضل، والذي وضع إطارا قانونيا وتشريعيا للوقف يضمن نموه وامتداده، واتساع مجالات اشتغاله.

¹ محمد، أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، بيروت، دار العلم للملايين، (ص/45).

² غوستاف، لوبون، حضارة العرب، مرجع سابق، (ص/452).

لذلك يجب تشجيع الوقف الموجه لإنشاء المراكز البحثية الإسلامية المتخصصة، واحتضان أصحابه، والدلالة على فضل الاستثمار في العلم والبحث، ودور هذه المراكز في استعادة الأمة لدورها الحضاري، وفاعليتها التاريخية.

- إعادة الاعتبار للعلماء والباحثين في توجيه الأفكار وصناعة السياسات:

لأن كانت أغلبية القرارات والسياسات في بلاد المسلمين تطبخ في مطابخ السياسيين على نار العجلة، وتحت تأثير المصلحة الآنية دون استحضار لأبعادها الاستراتيجية، أو دراسة لجوانبها العلمية؛ فإن الأمم الناهضة وعت بخطر ذلك، فسعت إلى إحلال مراكز البحث والتفكير مقاما عليا ومنزلة سامية، حيث تبني سياساتها، وتوجه قراراتها على ضوء نتائج البحوث التي تنجز في شتى المجالات المعرفية والقضايا المجتمعية المحلية والدولية؛ بما يمنح لصانع القرار خزانا من المعلومات والتوصيات والنتائج لا قبل له بها إن لم يُمكنه منها الباحثون، الذين يُخضعون الأشياء والمعارف للتحليل والتعليل والمقابلة، ويُعملون الأدوات المنهجية للوصول إلى الحقائق.

من هنا تكمن أهمية المراكز البحثية باعتبارها مؤسسات خبرة، تعمل في الميادين المتصلة بمجالات اشتغالها رصدًا وتشخيصًا وتكوينًا وتحليلاً واقتراحًا واستشرافًا؛ مستلهمة قيم الإسلام لإعداد البدائل والتصورات والبرامج، مستعينة بالحكمة الإنسانية والتجارب الناجحة.

- نصرة قضايا الأمة المسلمة:

لا بد أن تسخر المراكز البحثية الإسلامية للدفاع عن قضايا المستضعفين في العالم، ومنهم رجال ونساء من بني أمتنا يذوقون مرارة الإقصاء والحروب والاضطهاد، ونيران الأحقاد، ومواجع الفقر والحرمان والتشرد، بسبب موازين المصالح المهيمنة، والأنانيات المستعلية. ودور المراكز -في هذا السياق- مؤثر في صناعة الرأي العام، وتوجيه السياسات العمومية في اتجاه نصرة الحق، وإنصاف المظلوم، ونستذكر في هذا المقام حلف الفضول الذي أشاد به النبي ﷺ، والذي تأسس على هذه القيم السالفة الذكر، حتى قال فيه P: (لَقَدْ شَهِدْتُ فِي دَارِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدْعَانَ حِلْفًا مَا أُحِبُّ أَنْ يَ بِهِ حُمْرَ النَّعَمِ، وَلَوْ أَدْعَى بِهِ فِي الْإِسْلَامِ لَأَجَبْتُ)¹.

- الاجتهاد الفكري والتجديد الحضاري:

إن مكمن الداء ومعقد الإشكال -في ما تعانيه أمتنا- ما أصيب به العقل المسلم من شلل فكري، وعطل اجتهادي أقعده عن النظر المجرد، والفهم المسدد، وقيده بأغلال التقليد، وآصار الجمود. هذا التقليد -الذي شل إرادة العقل المسلم- حال بيننا وبين أن نقبس من مشكاة النبوة، وفهمها الراشد، ونرد حياض العلم النبوي الصافية، ونتلمذ على السيرة النبوية الغراء.

¹ أبو بكر، البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، 1414هـ/1994م)، (6/367).

ومن ثم أصبح العقل المسلم عاجزا عن مقارنة القضايا المطروحة؛ لذا نعتقد أن السبيل الأقوم والمسار الأصوب لتحرير العقل المسلم تحريره من التقليد وآفاته، وتخليصه من الجمود وسيئاته. حتى ينهض هذا العقل من كبوته، ويستفيق من غفوته، ويستعيد عافيته ليقارب القضايا بفهم راشد، ونظر سديد، متوسلا إلى ذلك بالآليات الأصولية، والفهوم المقاصدية التي أرست منهجا سليما، ونظرا قويا للاجتهاد الإسلامي وطرقه ومسالكه.

باعتبار أن بعض فهم السابقين واجتهاداتهم ولدت في سياق ظروفهم الناشئة، وأحوالهم الحاضرة؛ فلا معنى لاستصحاب قضايا عصرهم في عصر كثرت متغيراته، وتعددت نوازله المستجدة، وقضاياه الطارئة، حتى يتسنى للأمة أن تنهض نهضتها المرجوة، لتستعيد دورها الريادي، ورسالتها الحضارية؛ ولا سبيل إلى ذلك إلا عبر مدخلين: الاجتهاد الفكري والتجديد الحضاري. يقول ابن نبي: «لكل نشاط عملي علاقة بالفكر، فمتى انعدمت هذه العلاقة عمي النشاط واضطرب، وأصبح جهدا بلا دافع، وكذلك الأمر حين يصاب الفكر أو ينعدم فإن النشاط يصبح مختلا مستحيلا»¹.

والمراكز البحثية الإسلامية أقدر على القيام بهذه المهمة الجليلة، والدور الكبير؛ بالنظر لتوافر جلة من أهل البحث والنظر المتخصصين، ورجال الرواية والدراية المؤهلين لدراسة القضايا المعروضة، والإجابة عن الأسئلة المقلقة، والتنبيه للأخطار المحدقة.

¹ مالك، بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، بيروت، دار الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، (2002م)، (ص/ 88).

الخاتمة

هذه غيض من أفكار تروم التععيد والتأسيس لرسالة المراكز البحثية الإسلامية، وتفتح آفاقا رحبة للعمل البحثي، تنقله من ضيق التجربة الفردية إلى أفق العمل الجماعي الذي يعالج قضايا الأمة، ويقارب نوازلها المستجدة، وظروفها المتغيرة؛ بروح عمل الفريق الذي تتكامل فيه الرؤى، وتندمج التصورات، وتنصهر فيه الأفهام والعقليات، لتؤسس لتجربة تقبس من رصيد حضارى أثلتته أمة الإسلام في تاريخها المجيد، وعصرها الذهبي.

وقد انتهينا من خلال هذه الورقة العلمية إلى خلاصات مفيدة، ونتائج مهمة، وتوصيات حاسمة؛ نجملها في الآتي:

- الأثر البالغ والدور الاستراتيجي لمراكز الدراسات والأبحاث، ومعاهد التفكير في توجيه السياسات، وتقديم الإجابات، وطرح البدائل، وتشخيص المشكلات.

- ضرورة العناية بها، وإحاطتها بإطار تشريعي وقانوني يحفظ وجودها، ويقوى فعاليتها، ويضمن استمرارها، ويمنحها فضاء للممارسة الحرة، والنظر المجرد عن القيود البيروقراطية والسياسية، والمصالح الاقتصادية والمالية...

- إنما يكون استمدادها من معين الإسلام الصافي، ورجوعها في الفكرة والوجهة والرأى إلى شرعته، وسيرها على منهجه، وصدورها في كل أمر ونهي عن مقتضى أحكامه وتعاليمه، وتمثلها لروحه ومقاصده في البحث عن إجابات شافية، وأدوية ناجعة لمشاكل العصر وقضاياها.

- ضرورة إعادة الاعتبار لأخلاق العلم في الممارسات البحثية؛ باعتبارها منظومة قيمية تنتظم ضمن قيم جامعة تتصل بالسلوك الإنساني، وترتقي به في مراقبي الصفاء والنقاء، والطهارة القلبية، والسمو الوجداني.

- استعانتها بالحكمة الإنسانية والتجارب العالمية الناجحة حتى تستطيع القيام برسالتها، وأداء واجباتها، وتطوير قدراتها.

- استلهاهم التجربة التاريخية للمراكز العلمية الإسلامية؛ أمثال: القرويين، والقيروان، والزيتونة، وقرطبة، وبيت الحكمة...

- تشجيع الوقف الموجه لإنشاء المراكز البحثية الإسلامية المتخصصة، واحتضان أصحابه، والدلالة على فضل الاستثمار في العلم والبحث.

- إعادة الاعتبار للعلماء والباحثين في توجيه الأفكار وصناعة السياسات.

- ضرورة اضطلاع المراكز البحثية الإسلامية بمهمة التجديد الحضارى والاجتهاد الفكرى في إطار جهد جماعي، وعمل مؤسساتي.

- أبو بكر، البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، (1414هـ/1994م).
- زيفريد، هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، بيروت، دار الجيل/دارآفاق الجديدة، (ط.8)، (1413هـ/1993م).
- غوستاف، لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، (2013م).
- مالك، بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، بيروت، دار الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، (2002م).
- محمد، أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، بيروت، دار العلم للملايين.
- محمد بن عيسى، الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت، دار إحياء التراث العربي (د.ت).
- محمد رشيد، رضا، تفسير المنار، القاهرة، دار المنار، (ط.2)، (1366هـ/1947م).
- محمود، محمد شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب (1997م).
- مصطفى لطفي، المنفلوطي، العبرات، بيروت، المكتبة الثقافية (د.ت).
- مصطفى لطفي، المنفلوطي، النظرات، بيروت، المكتبة الشعبية/المكتبة العصرية (د.ت).

قراءة في مشروع التعليم العالي، لمنظمة التعاون والتنمية (OCDE) (مقاربات ورهانات)

ملخص

دخائر

تحرص منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية (OCDE) منذ تأسيسها إلى البحث في الآليات التي تُكوّن مجتمعات المعرفة، لتسهيل تأقلم وتكيف الإنسان المعاصر مع خصائص ومميزات المجتمع الرقمي، ومجتمع العولمة، وهذا الحرص دفعها إلى تبني استراتيجيات استشرافية تتلخّص في إيجاد الحلول لرهانات وتحديات المرحلة. فكان التعليم العالي وقضاياها (من جودة وتدويل وتوفير للوسائل التربوية والبيداغوجية وانتقال الطلبة والأساتذة) رهان لتخليص المجتمعات المعاصرة وتحريرها من قيود الثروات الطبيعية وغير الطبيعية وفتح موارد ومصادر جديدة للاستثمار أكثر نجاعة وأكثر محافظة على البيئة والمحيط.

وضمن هذه الرؤية أصدرت المنظمة دراسات وبحوث رائدة تتعرض بالبحث والاستقصاء المدعم والمؤسّس على إحصاءات ومؤشرات ومعطيات علمية ومنهجية، لقضايا التعليم العالي لتضمن الموثوقية والموضوعية للأحكام والنتائج، وقد تنوّعت الموضوعات والقضايا وفقاً لمتطلبات الدول الأعضاء والمستجدات الدولية، وكان من أهمّها مسائل الجودة و التدويل و التكوين الرقمي.

الكلمات المفتاحية : التعليم العالي - الجودة - التدويل - OCDE.

Abstract:

The Organization for Economic Co-operation and Development (OECD) since it was established keen on looking at the mechanisms that form knowledge societies, to facilitate acclimation and adaptation of modern human with the characteristics and advantages of the digital society and the Globalization community. That diligence paid to adopt out-looking strategies which boil down to finding solutions to the Bets and the challenges of the stage.

Higher Education and its issues (of the quality and internationalization and providing educational and pedagogical methods and the movement of students and teachers) was a bed to rid the contemporary societies and freed it from natural and unnatural resources constraints, and to open up new sources of investment more efficient and more conservative on the environment and the ocean.

Within this vision, the organization has issued studies and pioneering researches which is exposed by Researching and survey which is supported and founder of the statistics and indicators and scientific methodology data to the issues of higher education to ensure reliability and objectivity to the terms and results. the Topics and issues have varied according to the requirements of Member States and international developments. And the most important topics were quality and internationalization and digital configuration issues.

Keywords: Higher Education -Quality- Internationalization- OECD.

إضاءات تمهيدية:

يُفصح تاريخ بناء الحضارات والنهضات المتعاقبة عبر المسارات التاريخية المختلفة، على أن الأمم العظيمة والإمبراطوريات الكبرى لم تُؤسس على القوة العسكرية ولا الثروات الطبيعية وتعداد السكان، بقدر ما كانت نتيجة البحث العلمي واستقراء الكون ومكوناته ونواميسه. فكانت الثورة المعرفية مفتاحًا لولوج جنات التقدم والازدهار، الذي جنت منه الإنسانية الراحة والصحة والرفاهية وتخفيف أعباء الحياة والصراع مع الطبيعة

فبالعلم وسلطانه نفذ الإنسان إلى أقطار السماوات والأرض، وبنى المجد الذي لا يفنى ولا يكسد، وإيماننا بقيمة العلم والتعليم، رصدت دول الغرب الأموال والأجهزة والوسائل الماديّة والبشريّة، لإنشاء منظومات تعليمية مؤهلة، تمتاز بالكفاءة والنجاعة والمردودية العالية.

ولتطوير منظوماتها التعليمية أنشأت الحكومات مراكز أكاديمية وبحثية وزوّدتها بالإمكانات المادية والبشرية وأغدقت عليها الأموال استثمارًا وتشجيعًا لتطوير البحوث والدراسات، فكانت منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية (OCDE) من أهمّ هذه المراكز البحثية.

تؤمن المنظومة المعرفة الغربية بضرورة عقلنة المجتمع ومُكوناته الثقافية والاقتصادية والاجتماعية، وتقوم فلسفة العقلانية على تبني النظريات المعرفية الأصيلة والناجعة التي تنعكس إيجابا على جميع البنى والهياكل والتنظيمات، وكانت الجامعة المحمول والرافعة لإنجاز هذا المشروع الاستشرافي الذي يستثمر ويخطط وينجز للمستقبل من خلال التعليم العالي رفيع الجودة بوسائله المادية والبيداغوجية. وتكتسي رؤية منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية (OCDE) للتعليم العالي أهمية بالغة من حيث:

1- أنها برامج استشرافية وواقعية تتأسس على مؤشرات وطنية ومعطيات علمية تهدف إلى إعداد مشاريع وتحقيقها وانجازها ضمن مبادئ تطوير منظومة التعليم العالي الوطنية.

2- تتبني المنظمة البحث في الموضوعات والقضايا والقيم ذات البُعد الحضاري الذي ينعكس على المنظومة الاجتماعية والوطنية، ففي الغالب ما تكون بحوثها الأكاديمية الرصينة استجابة لطلبات أعضائها بغرض بناء وانجاز وتطوير وتعديل برامجهم المتعلقة بالتعليم العالي.

3- الدعوة إلى الاستثمار في الإنسان ومن خلاله مجتمع المعرفة الذي يتأسس ويتأصل من خلال تهيئة نظام تعليم عالي الجودة، يتماشى مع المتغيرات التكنولوجية والمعرفية ويتكيف مع منظومة العولمة وثقافتها، بالجمع والتوفيق بين الأصل والوافد والهوية والعولمة.

4- انطلقت المنظمة في مقاربتها لشؤون التعليم العالي من مسار بولونيا (Processus de Bologne) المؤرخ في سنة 1999 والذي يدعو ويؤسس لتعاون أوروبي في حقل التعليم العالي وضمان جودته، ولكن بمراعاة الخصوصيات الثقافية والسياسية والاجتماعية لكل فضاء أوروبي، حتى يتحوّل التنوّع والتعدّد والثراء والاختلاف إلى رهانات ووسائل وأهداف لتحقيق الجودة والتميّز وليس إلى عقبات ومحبطات تحول دون التكامل والتفوق.

5- تسعى دراسات المنظمة إلى التوفيق بين المناهج والبيداغوجيات المطبقة في أنظمة التعليم العالي العالمي وبين تنامي توجه نحو العلوم البينية (l'Interdisciplinarité) التي تؤمن بالتعددية في التطبيقات العلمية مع الانفتاح على العلوم الاستشرافية والدراسات المستقبلية (La Futurologie) التي ساهمت بدورها في التنوع العام سواء للكفاءات أو الشهادات العلمية أو استخدام وسائل الإيضاح التقنية والتكنولوجية لتحسين الجودة.

6- تراعي المنظمة في دراساتها المستجدات العلمية والتقنية والبشرية، فهي تعتمد وتستند على المؤشرات والمعطيات التي تزود بها من طرف الهيئات المتخصصة، فيما يتعلق بالاختلاف في حجم الجامعات والمؤسسات التعليمية من حيث أعداد الطلاب والأساتذة والإمكانات المادية، والتباين في الهيكل الأكاديمي للتخصصات العلمية ومستويات الدراسة، كما تتعرض إلى مصادر التمويل وذلك بالبحث في إيجاد صيغ جديدة للتمويل دون الاعتماد الكلي على الدولة أو على المركزية الإدارية. فتبني بحوثها ومشاريعها بما يتوافق مع هذه المعطيات لإنجاز مشاريع واقعية وعقلانية تستجيب لتحديات العولمة ومجتمع المعرفة.

منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية (OCDE)

حسب أدبياتها وديباجتها، فإن تاريخ تأسيسها يرجع إلى خمسين سنة خلت، وبالتحديد إلى أوروبا المدمرة عقب الحرب العالمية الثانية، في رسالة جليلة تتجسد في عدم تكرار أخطاء الماضي، مع الاعتقاد بأن التعاون والتشاور هي آليات النهضة ومستقبل كل مشروع تنموي رائد.

فقد تأسست منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية (l'Organisation de Coopération et de Développement Economique) والمختزلة رمزا في (OCDE) في سنة 1960، حين قرّرت ثمانية عشرة دولة (18) بقيادة الولايات المتحدة وكندا تأسيس منظمة اقتصادية عالمية تتسم بالقوة والعلمية، القوة من حيث التمويل والتماسك والتعاوض التقني والاقتصادي، أما العلمية فمن حيث تبني المناهج العلمية في البحث والاستقصاء واعتماد المؤشرات والإحصاءات الدقيقة والتحليل المعمقة، قصد الوقوف على النقائص لوضع مشاريع استشرافية التي تتنبأ بالمستقبل انطلاقا من المعطيات المنهجية الدقيقة.

تضم المنظمة التي يقع مقرها في باريس اليوم زهاء خمس وثلاثين (35) دولة مؤرّعة على جميع القارات وهي: ألمانيا-أستراليا- النمسا- بلجيكا- كندا-الشيلى- كوريا- الدانمارك- إسبانيا- استونيا-الولايات المتحدة الأمريكية- فيلندا- فرنسا- اليونان- المجر- أيرلندا- إسلندا- إسرائيل- إيطاليا-اليابان- لتوانيا- الليكسمبورغ- المكسيك- النرويج- زيلندا الجديدة- هولندا - بولونيا- البرتغال- سلوفاكيا- جمهورية التشيك- المملكة المتحدة- سلوفينيا- السويد- سويسرا - تركيا.

وباب الانخراط والانتماء مفتوح لكل الدول الراغبة في التواصل والتعاون، وللمنظمة علاقات تقنية وودية مع العديد من المنظمات الاقتصادية والثقافية العالمية والتي تتبادل معها الأفكار والمشاورات في سعيها الدؤوب نحو تطوير بحوثها ومشاريعها التنموية وذلك بالاستفادة من التجارب الدولية ومن

خبرات المراكز البحثية العالمية ذات الصيت والشهرة والدقة العلمية، بالإضافة إلى الاستعانة بالمؤشرات والإحصاءات التي تزود بها وتبحث عنها من الدوائر المسئولة لاستغلالها في إطار عمليات المقارنة والتقويم.

وتكمن الرسالة الأساسية للمنظمة في تحقيق الهدف العام المتمثل في تجسيد أكبر توسع اقتصادي ممكن من حيث التشغيل وتحسين نمط المعيشة للدول الأعضاء والسعي الدائم إلى تدعيم التوسع التجاري المؤسس على قواعد التعاون العلمي والندبي المبني وفق مرجعية المواثيق والمعاهدات والتشريعات الدولية.

في المعاهدة المبرمة بباريس بتاريخ 14 ديسمبر (كانون الأول) 1960 والتي تعتبر ميثاق المنظمة، فإن أغلب مواد الاتفاق (21 بنداً ومادة)¹ تنص على أن المنظمة اقتصادية بالدرجة الأولى، تسعى إلى تحقيق بنية اقتصادية علمية مؤسسة على البحث العلمي واقتصاد المعرفة، دون الجنوح والتركيز على القضايا السياسية وإيلائها الأهمية الجوهرية والمركزية.

يتم تمويل المنظمة من طرف الأعضاء الدائمين وفق نظام مالي يحترم الدخل الوطني والحجم الاقتصادي لكل دولة، وتعدّ الولايات المتحدة من أكبر الممولين بقيمة مالية تبلغ 21% من الميزانية العامة للمنظمة، ثم تليها اليابان، أما الميزانية العامة للمنظمة فتبلغ 370 مليون يورو.

ويقع اختيار الأمين العام وفق قوانين المنظمة التي يقترح أعضاؤها الدائمين أسماء شخصيات تستجيب لشروط الأمانة العامة، ويتم اختيار ستة (6) مرشحين في المرحلة الأولى، ليصبحوا مرشحين في المرحلة النهائية والتي تعقبها مباشرة عملية الاختيار والتعيين.

ويرأس المنظمة حالياً إنجيل غيريّا (Angel Guerra) ويؤدي وظيفة الأمين العام، وينحدر من أصول مكسيكية وهو من مواليد 8 ماي (أيار) 1950 وقد كان وزيراً لخارجية المكسيك في الفترة الممتدة بين 1994-1998، وتُشير سيرته الذاتية إلى مسيرة لامعة ومميزة في البحوث الاقتصادية والمالية.

¹اتفاقية منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية (convention relative à l'organisation de coopération et de développement économique) أبرمت الاتفاقية في 14 ديسمبر 1960 من طرق أغلب الدول الأعضاء حالياً لغرض النهوض بالاقتصاد والتنمية مع المحافظة على القيم الإنسانية السامية كالحريات الشخصية وتقدير الذات وكفاءتها واختياراتها، وقد حُررت الاتفاقية باللغتين الإنجليزية والفرنسية. للاطلاع على بنود الاتفاقية، يُنظر:

<http://www.oecd.org/fr/general/conventionrelativealorganisationdecooperationet>، تاريخ

المراجعة، 27 ديسمبر 2016.

إدارات المنظمة ومديرياتها البحثية

المنظمة غنيّة بالمديريات البحثية والتي تتوزع أعمالها وانجازاتها البحثية وفق متطلبات السوق الاقتصادية وطلبات الدول الأعضاء، خاصة ما يتعلّق بالتجديد في الحقل التربوي والبناء التقني وقضايا التعليم العالي وتحقيق مجتمع المعرفة. وتشتمل المنظمة على اثنتي عشرة مديرية، تُدير وتُشرف على أهمّ القضايا والموضوعات بالبحث والتحليل والتقويم وهذه المديريات هي:

- 1- مديرية التعاون للتنمية.
- 2- مديرية التبادل والزراعة.
- 3- مديرية القضايا الاقتصادية.
- 4- مديرية التعليم والكفاءات.
- 5- مديرية التوظيف والعمل والقضايا الاجتماعية.
- 6- مركز المقاولاتية والمؤسسات الصغيرة والتنمية المحلية.
- 7- مديرية البيئة.
- 8- مديرية المؤسسات والقضايا المالية.
- 9- مركز السياسة والإدارة الضريبية.
- 10- مديرية الحوكمة والتنمية الإقليمية.
- 11- مديرية العلوم والتكنولوجيا والتجديد.
- 12- مديرية الإحصاءات.

وفي إطار هذه الهيئات والمديريات المهيكلّة والمجهّزة بأحدث الوسائل التقنية وأرقى الكفاءات البشرية تعالج المسائل الأكثر أهمية والأشدّ تعقيداً ومنها على الخصوص التيمات الآتية:

الزراعة والصيد البحري- الضمان الاجتماعي والتقاعد- المنافسة- قضايا الرشوة والمحسوبية- التطور الأخضر والتنمية المستدامة، التنمية المحلية والتوازن الجهوي- التجديد- التعليم الأنترنت- الصحة- العلوم والتكنولوجيا- ضمان الجودة في التعليم العالي.

مركز البحث والتجديد في التعليم (Centre de Recherche et l'Innovation dans) (CERI) (l'Enseignement)

يقرُّ المختصون في الشأن التربوي والتعليمي بمختلف أطواره بريادة مركز البحث والتجديد في التعليم، في البحث في الحقل التعليمي بما يصدره من دراسات رائدة وجريئة، وبمواصفاتها النقدية الدقيقة التي تخضع للمناهج العلمية الرصينة، مع توظيف أحدث التقنيات في تحليل المؤشرات والمعطيات. وتغطي أعمال المركز ميدان التكوين على مدى الحياة، من خلال برامجها المتخصصة في إصلاح النظام التربوي، ليتلاءم ويتناسب ويتكيف مع المستجدات والوضعيات الطارئة، فهو يمنح دراسات استشرافية وتنبؤات تربوية وتعليمية لفترات زمنية مستقبلية تمتد بين الخمس والعشر سنوات أو تفوق، يقول

ديرك فان دام (Dirk Van Damme) مدير التعليم المركز «يجب أن يتجاوز مستقبل التعليم في القرن الواحد والعشرين التوسع الكمي، فتكرار عمليات التوسيع المادي لا تكفي، لذا وجب تنظيم وتفضيل التكوين، بكيفية فعّالة من خلال تفعيل آليات وملكات المخيال والإبداع والتجديد. إن إيجاد الحلول الممكنة للقضايا التربوية مسؤولية جسيمة، لأن التعليم ليس عاملاً حاسماً في النجاح الاقتصادي والتشغيل والمداخيل فحسب، بل هو دعامة لقطاعات حياتية أخرى في المجتمع المدني، فالتعليم مفتاح لكل نهضة اقتصادية وبيئية واجتماعية»¹.

ويعتبر مركز البحث والتجديد في التعليم من أهم المديريات المركزية والأساسية بالمنظمة، بما يقدمه من أبحاث رائدة، نظرية وتطبيقية في حقلي التعليم والتكوين لكل الأطوار التعليمية والعمرية حيث لا تقتيد دراساته بعوامل الزمان والمكان.

وتأتي ريادة هذا القسم للدراسات التربوية من حيث اعتماده على دراسة المؤشرات والموضوعات الحديثة التي تتعلق وترتبط بتطوير التعليم العالي سواء في الجامعات أو في المؤسسات البحثية العليا، وتدور مجهوداته البحثية في الغالب ضمن المحاور الآتية:

- استراتيجيات التجديد في التعليم والتكوين
 - البيئات البيداغوجية المتجددة (إعداد المعلمين، التكيّف مع المتغيّرات والمستجدات، نتائج التغيرات التقنية والاجتماعية)
 - تسيير عمليات التعليم المركبة.
 - البيداغوجيات الجديدة (الوسائل الجديدة في إعداد المكوّنين وتأهيل الأساتذة من خلال توفير الطرائق والمناهج التربوية المعاصرة، لتحقيق جودة التعليم وانجاز مجتمع المعرفة الذي يتأسس وفق الكفاءات العالية)
 - التربية والتطور الاجتماعي (إعداد البرامج التعليمية التي تخدم النمو الاجتماعي والنهضة المحلية).
 - تشجيع البحوث والدراسات المرتبطة بالتجديد في الميدان التعليمي والتربوي.
- وتنطلق الدراسات في العادة من المستجدات والمتغيرات الدولية والإقليمية والتي تنعكس على المنظومة التربوية والتعليمية والمعرفية في العالم، ولعل من أهم الرهانات التي تثير المركز القضايا والمسائل الآتية:
- 1- ارتفاع تكاليف التعليم، سواء من حيث التمويل أو التكوين، نظراً لارتفاع أسعار التجهيزات والوسائل البيداغوجية الحديثة.
 - 2- هجرة الكفاءات والأدمغة والخوف من الإغراءات والتهديدات والاستخدام اللاإنساني للعلوم والابتكارات والاختراعات.
 - 3- الهجرات المتتالية من الجنوب وارتفاع نسبة الطلبة الأجانب والخوف من الاستقطاب الأيديولوجي والعقائدي والطائفي.

¹OCDE, Le CERI en quelques mots, Paris , 2011,3.

4- الصراع بين المحلي والكوني في الهوية ومكوناتها والخوف من ضياع الخصوصيات الثقافية والحضارية في ظل العولمة الثقافية الجارفة.

5- تأطير هيئة التدريس وتحسين معلوماتها ومكتسباتها في ظل تعدد مصادر المعرفة.

6- صعوبة غلبة المعلومة السيبرنائية والمحافظة على الدقة العلمية والمصداقية والموثوقية في ظل هيمنة الأغلاط والاختراقات والأيدولوجيات خاصة في حقول الآداب والعلوم الإنسانية. وقبل أن يتناول المركز (CERI) أي موضوع أو ظاهرة بالبحث والاستقصاء، فإنه يُخضعها للفحص والتشخيص من خلال مركز خاص وبرنامج دقيق أنشأ وخصص لمعاينة الظواهر وتتبعها في إطار علمي ومنهجي، وهو النظام الموسوم بـ (PISA).

البرنامج العالمي لمتابعة مكتسبات التلاميذ (PISA)

وللمنظمة آلية قياس علمية، تستند إليها الدول وتؤسس بناءً على نتائجها استراتيجيات لتحسين وتطوير التعليم وتتجاوز النقائص بفضل الانتقادات الموضوعية والتنبيه إلى مواطن الخلل، وهذه الأداة هي البرنامج العالمي لمتابعة مكتسبات التلاميذ، المختزل في «Programme international pour le suivi des acquis des élèves» (PISA) وتعتمد الوحدة القياسية على متابعة نتائج البرامج التعليمية ومدى فعاليتها وانعكاسها كمردود معرفي وسلوكي على المتعلمين، وتتبنى مقاييس علمية دقيقة، كمتابعة الكفاءات ثم مقارنتها وأخيراً تقييمها، وتستغرق دراستها ثلاث سنوات ثم تُعلن في نشریات خاصة.

وقد بدأت أول البحوث القياسية والتقويمية سنة 2000 لتعلن النتائج في سنة 2003، وقد شملت الحقول التعليمية الأربعة، الرياضيات والقراءة والعلوم وحلول المشكلات التعليمية، وقد احتلت هونغ كونغ المرتبة الأولى في الرياضيات وعادت المرتبة الأولى في حقلي القراءة والعلوم لفيلندا، بينما عادت المبادرة في التغلب على المشكلات التعليمية إلى كوريا الشمالية.

احتلت فيلندا في سنة 2006 المرتبة الأولى في الرياضيات وعادت الريادة في القراءة إلى كوريا الجنوبية، وتربعت الصين في 2009 و2012 على المراتب الأولى في الرياضيات والعلوم والقراءة، واحتلت دولة الإمارات العربية المتحدة وهي الدولة العربية الوحيدة ضمن وحدة القياس، المرتبة الثامنة والأربعين (48) في الرياضيات، والمرتبة الأربعة والأربعين (44) في العلوم والمرتبة السادسة والأربعين (46) في القراءة.

وتؤخذ مؤشرات اللجنة بالجدية والمصداقية لأنها تشخيص عقلائي وميداني لقضايا التعليم والتحصيل العلمي وقياس الكفاءات ولذلك تُعلن حالات الاستنفار والقلق عند ترصد إعلان النتائج والتي غالبا ما تُصاحبها موجات من التذمر والشعور بالنقص في ظروف الابتعاد عن المراتب الأولى، كما هو شأن وزارة التربية في فرنسا مع ترتيب ونتائج سنة 2012 وسويسرا التي احتلت المرتبة الثامنة عشرة (18) من اثنان وسبعين (72) دولة مشاركة في تقارير سنة 2015 والتي شكك فيها الأساتذة والمكوّنين من

حيث المعايير والمقاييس المعتمدة واعتقدوا أن في هذا الترتيب إنهاض لقيمتهم العلمية وقدراتهم التكوينية.

حصلت دولة سنغافورة المرتبة الأولى، في آخر تقرير، حيث كانت سنة 2015، سنة التعليم الآسيوي، حيث احتلت المنظومات التربوية الآسيوية الثمانية مراتب الأولى من الإحدى عشر مرتبة الأولى وفي أنشطة الرياضيات والقراءة والعلوم، ولم تصاحبهم سوى فيلندا في المرتبة الخامسة، وإستونيا في المرتبة الثالثة، وكندا في المرتبة السابعة، أما بقية المراتب فكانت: سنغافورة، اليابان، استونيا، تايوان، فيلندا، المكاو، كندا، الفيتنام، هونج هونج، مقاطعة وانغ دونغ بالصين، وأخيرًا كوريا.

وقد لاحظت المنظمة في دراستها أن لا علاقة بين حجم الإنفاق العام على التعليم وضمان جودته، حيث لم تحتل الدول الأكثر إنفاقاً على التعليم المراتب الأولى والمتقدمة، كما هو حال أغلب دول القارة الأوروبية والولايات المتحدة، مما يستوجب ويدفع إلى مراجعة منظومتهم التربوية وآليات اكتساب المعرفة وتطوير المناهج والبرامج من أجل تحصيل وكفاءات أكثر نجاعة وفعالية.

وضمن هذه الاستراتيجيات والوضعيات يصدر المركز بحثاً ودراسات علمية ومنهجية، تتمركز ضمن سياسات ورؤى تطوير التعليم وتحسين مردوده وجودته في مختلف الأطوار والمراحل.

وسنحصر البحث والقراءة الاستكشافية في أهم إصدارات المركز خاصة ما تعلق بمحور تطوير التعليم العالي ورهاناته وهو الجانب الذي أولاه الباحثون العناية الفائقة.

المُدونة البحثية: الوصف الببليوغرافي

1- التعليم العالي الدولي، عتلة للتنمية (l'enseignement supérieur trans-national, un levier pour le développement).

صدر الكتاب برعاية البنك الدولي سنة 2007، ويتوزع على أربعة فصول رئيسية، مدعمة بخرائط وجداول توضيحية وإحصاءات، في حجم كمي يبلغ زهاء 240 صفحة، حمل الفصل الأول مضامين متعلقة بتعريف التعليم العالمي المتجاوز للحدود الجغرافية مع إجراء مقارنات بين أنظمة التعليم العالي التقليدية والحديثة، ليخلص الفصل إلى تحديد الرهانات والتحديات التي تنتظر التعليم العالي وهو يعبر حدوده الوطنية نحو العالمية.

أما الفصل الثاني فقد تضمن فرص تدعيم التعليم العالي الوطني بالانفتاح على تجارب نظيره العالمي والدولي، وقد وضع الباحثون أهمية الاحتكاك بالأنظمة التعليمية الجامعية العالمية المختلفة في الرؤية والمنهج.

وكانت جودة التعليم وضمانها محور الفصل الثالث الذي ذهب فيه الباحثون إلى الدعوة إلى ضرورة اتخاذ إجراءات فعالة وفورية لضمان الجودة كرهان لتحقيق تنمية مستدامة ومؤسسة على اقتصاد المعرفة، الذي يوثق للقوانين والمراسم ضمن منظومة تشريعية تسهر على الجودة وترعاها.

بينما تناول الفصل الرابع كيفية تدعيم القدرات المحلية والوطنية بالاعتماد على تحرير المبادرات والتبادلات وفق مبادئ الاتفاق العام لتجارة المصالح (Accord général sur le commerce des services) والذي يختزل في (AGCS).

2- التعليم العالي في أفق 2030 (L'enseignement supérieur à l'horizon 2030, volume 1: démographie supérieure à l'horizon 2030, volume 2: mondialisation).

التعليم العالي في أفق 2030، الجزء الأول، الديموغرافيا، صدر الكتاب باللغة الفرنسية سنة 2008 في باريس عن منشورات مركز البحث والابتكار في التعليم (CRIE) إحدى أهم الدوائر البحثية لمنظمة التنمية والتعاون الاقتصادية.

يتوزع الكتاب على إحدى عشرة فصلا، بتعداد صفحات يبلغ 330 صفحة من الحجم المتوسط. تناول الكتاب في محوره الأساسي إشكالية التركيبة السكانية لدول المنظمة في ظل المتغيرات الدولية والإقليمية ومن أكبر التحديات تلك المتعلقة بشيخوخة المجتمع الأوروبي وتناقص الإنجاب والتكاثر. ويقابل هذا ظاهرة الهجرة بكل محمولاتها العددية والثقافية والاجتماعية، التي تنعكس على التركيبة الطلابية وهيئات التدريس والتأطير.

قدمت الباحثة بربرا اشنغر Barbara Ischinger (مديرة التعليم بالمركز) للكتاب بمقدمة وضّحت فيها رهانات وتحديات مستقبل التعليم العالي في فضاء المتغيرات العالمية والديموغرافية. في حين يقع الجزء الثاني الموسوم بالعمولة في 418 صفحة موزعة على إحدى عشرة فصلا أيضا وصادر عن المركز نفسه، سنة 2011 وقدمت مديرة التعليم بالمركز بربرا اشنغر للكتاب موضحة بعض الأفكار والقضايا ومنها أن العالم أصبح متكاملا ولا مكان للعزلة فيه، وأن التوقع بدافع المحافظة على الهوية والخصوصية الثقافية وهم وسراب يجب التخلص منه بعد ثورة المعلوماتية ووسائل الاتصال المعاصرة التي قضت وأنتهت الحدود الجغرافية التقليدية لتجعل من العالم فضاء مفتحا ومشاركا، بالإضافة إلى أن الافتقار العالمي إلى نموذج كوني ودولي لعمولة التعليم العالي يدفع بالجميع إلى التعاون من أجل الوصول إلى تحقيق غاية سامية تتجسد في التكوين العالي ذي الجودة الممتازة. يعرض الباحثون في دراساتهم أهم الأنظمة الحديثة للتعليم العالي في العالم، وكل ما تعلق بضمان الجودة والاستثمار الخاص والتدويل وغيرها.

3- جودة وتدويل التعليم العالي (Qualité et Internationalisation de l'enseignement supérieur) صدر الكتاب سنة 1999، استجابة للفضول المعرفي للقراء ورفعاً للالتباس والغموض المتعلق حول مفاهيم جودة التعليم العالي وتدويله وعمولته والاستثمار فيه وارتفاع تكاليفه، وقد توزعت البحوث والدراسات على اثنتي عشرة فصلاً، وعلى تعداد ورقي بلغ 296 صفحة.

تطرق الباحث جان كينيث (Jane Knight) إلى مفهوم وتعريف التدويل، مفرقا بينه وبين العمولة ومتسائلا عن ضرورته والحاجة إليه في عالم مُعولم تغيّرت معاملته بفضل الثورات التقنية في عالمي

المعلوماتية والاتصالات، ليخلص في النهاية إلى إبراز أهم الاستراتيجيات المعتمدة عالمياً لتعميم عالمية التعليم العالي وتكوين مجتمع المعرفة.

بينما تساءل دافيد ودهاوس (David Woodhouse) إلى قضايا الجودة في التعليم العالي من حيث حضورها الدائم في انشغالات الباحثين الأكاديميين الذين يأملون ويطمحون في تحقيق بحث علمي عالي الجودة يستجيب لمتطلبات مجتمع الألفية الجديدة. وقد قدم الباحث جملة من المقاربات والرؤى الواقعية لتحسين المردودية العلمية التي تنعكس على البيئة الصناعية والمناخية والثقافية للمجتمع.

عاد الباحث جان كينيث وهانس دو ويت (Hans de Wit) للنظر في الفصل الثالث في مشروع "مسار فحص جودة التدويل" (Processus d'examen de la Qualité de l'internationalisation) المختزل رمزياً في (IQRP) وهو المشروع المنجز بالتعاون مع جمعية التعاون الأكاديمي (Association pour la coopération Académique) (ACA) لمدينة بروكسل (Bruxelles) العاصمة البلجيكية. كان الفصل الرابع محور تقييم للتجربة المكسيكية في التعليم العالي من خلال تطبيقها لنظام الفحص في جودة التدويل، وتعرض الباحثون سلفادور مالو (Salvador Malo) وروزاماريا (Rosamaria Valle) و كارين وريدت (Karin Wriedt) إلى عرض خاص لنظام التعليم العالي المكسيكي وجامعته الوطنية التي تبنت مشروع تطبيق قانون فحص جودة التدويل، لينموا إلى أن نظام الفحص يمر عبر ثلاثة مراحل أساسية تبدأ بالاستعداد للتقييم الذاتي ثم فحص التقييم الذاتي وأخيراً مرحلة الفحص الزوجي أو الثنائي الذي تشترك فيه هيئة الجامعة وهيئة خارجية مختصة تمثل جمعية فحص جودة التعليم، وقد مكنت هذه الآليات من التأكيد على أن « مسار التقييم الذاتي وسيلة فعالة لتحليل ومعرفة مواطن القوة والضعف للنشاطات الدولية للجامعة المكسيكية »¹.

وكانت بقية الفصول عبارة عن تقييم لتجارب بعض الجامعات العالمية في تطبيقها لمنهج التقييم الذاتي، الذي دعت إليه جمعية فحص جودة التدويل ومنها، جامعة بنتلي كوليج (Bentley College) بالولايات المتحدة الأمريكية، وجامعة هلسنكي (Helsinki) بفنلندا باعتبارها نموذجاً للجامعات المتعددة التخصصات، وجامعة موناخ (Monash) بأستراليا، وجامعة موا (moi) بكينيا، ومعهد الاقتصاد بفارصوفيا (Varsovie).

كانت خلاصة الكتاب عبارة عن اقتراحات وتوجيهات لتطبيق نموذج موحد للجودة مع إعادة النظر في المفاهيم والمصطلحات المتعلقة بحقل التعليم العالي والجودة والتدويل.

4- التعليم العالي؛ التدويل والتجارة (L'enseignement supérieur, l'internationalisation et commerce).

¹OCDE, Qualité et Internationalisation de l'enseignement supérieur, Paris, 1999, 83.

صدر الكتاب سنة 2004، ويقع في 356 صفحة من الحجم المتوسط، تتقاسمها ستة فصول أساسية ومحورية، مدعمة بلوحات وإحصاءات وجداول توضيحية وفنية تزود الباحثين بالمعطيات والمؤشرات التي تنعكس على الدراسات والبحوث فتعطيها المصداقية والموثوقية.

تناول الفصل الأول رؤية عامة لمسالة وإشكالية التعليم الدولي من حيث مفهومه وتطوره واليات انتقال الطلبة والباحثين من فضاء أكاديمي لآخر، بحثا عن جودة التكوين. بينما كان التعليم ما بعد الثانوي (postsecondaire) هو محور الفصل الثاني وذلك باستعراض تجارب دول أمريكا الشمالية التي ينحوفها التعليم نحو منهج التكامل بين الأطوار التعليمية.

أما الفصل الثالث فيمنح الفرصة للقارئ للمقارنة بين تجربة التعليم ما بعد الثانوي في أمريكا الشمالية ونظيرتها في أوروبا، مع التركيز على الطفرة التاريخية التي حدثت في صيرورة التعليم بصفة عامة في أوروبا، خاصة ما تعلق بالجودة والانتقال الحر للطلبة في الفضاء الأوروبي.

كما خصص الفصل الرابع للاطلاع على تجارب دول منطقة آسيا والمحيط الهادئ لتمكين الباحثين من المقارنة لتجاوز الهفوات والأخطاء في عمليات إعداد المناهج وطرائق التدريس. أما الفصلين الأخيرين فكانا أرضية لتقديم توصيات عامة لتطوير أنظمة التعليم ما بعد الثانوي الدولي مع تناول أهم الانشغالات التي أفرزها هذا النمط الجديد من أنظمة التعليم، كالتمويل والهجرة وتدعيم الكفاءات والاستثمار وارتفاع النفقات.

على الرغم من الفترات الزمنية المتباعدة التي تفصل بين منشورات مركز البحث والتجديد في التعليم العالي، إلا أن السمة الغالبة عليها هي الانسجام والترابط والتناغم لأنها تشكّل في النهاية مشروعاً واحداً يتمثل ويتجسّد في تطوير مناهج وبرامج التعليم العالي وتكوين مجتمع المعرفة.

فالمنشورات تؤسّس لمنظومة بحثية تستقصي وتستقرئ أهمّ المسائل والقضايا المتعلقة بحقل الدراسات العليا ومستقبلها في ظل حركية عالمية متسارعة، تتفاعل فيها المناهج والطرائق البيداغوجية وتتقاطع مع تقنيات عالمي الاتصال والمواصلات.

فإطار البحوث والدراسات شمل ميادين البحث والتنمية والابتكار لتحقيق جودة في التعليم العالي، تتقاطع مع اقتصاد ومجتمع المعرفة الذي يتحكم بالنتائج التي تفرزها العمليات التعليمية المنظمة والمُنَهجة والتي تأسّست وفق استراتيجيات وطنية وإقليمية ودولية لتستجيب لمتطلبات السوق والتقنية والتدويل والتمويل.

ولتحقيق التوازن بين الجامعة ومؤسسات التعليم العالي وسوق العمل وجب البحث في سياسات الحوكمة والتأطير والمناهج والتقويم والتقييم.

فبالنسبة للتكوين والتأطير ترى المنظمة أن وسائل المعرفة ومصادرها وسُبل تحقيقها وانتقاؤها، قد تجاوزت العمليات والاستراتيجيات الكلاسيكية التي تحصر المعلومة التعليمية والفعل التربوي في المكوّن والكتاب، فمؤشرات ورهانات التقنية وثورة الاتصالات قد أفرزت وأنتجت مصادر جديدة للتعلّم

والمعرفة وأصبح من الضرورة التكيّف معها وإعادة الرسكلة لأطراف العملية التعليمية (المعلّم والمتعلّم والمادة التعليمية).

ولعل أهمّ وسيلة وآلية فرضت نفسها على الحقل التربوي والتعليمي، شبكة "الويب" وهي الوسيلة الجديدة التي سوف تكون العلامة الفارقة بين البشر في الألفية الثالثة ومن خلالها سيتمّ تصنيف الناس بين عالم السيبرناتية وعالم القبرانية، كما يقول محمد عابد الجابري، لأن عالم الشبكات العنكبوتية، فضاء مميّز بهويته ومضامينه ومحتوياته التي تُغيّر الإنسان والمكان والزمان «هذا العالم الجديد، الاعتباري، له لغة خاصة، ورؤية للعالم خاصة، وقيم خاصة ... ولكن بالإمكان القول إنها هوية تتحدّد من خلال كونه شخصاً يحيا عالمين: عالم الواقع الذي يعيشه مطلق الناس - إلى اليوم على الأقل - والعالم السيبراني أو الأنترني، تماما كما يحيا الشخص العادي، لنقل التقليدي، عالمين: العالم الواقعي المشترك والعالم الغيبي، الديني أو الفلسفي أو "الخيالي العلمي»¹.

تمنح شبكة الانترنت بفضل تقنيات وسائل الاتصال السرعة الفائقة في تدفّق المعلومات مع سهولة في الوصول إليها دون عناء أو حواجز سياسة وأيديولوجية وسلطة رقابة تُعيق العملية التعليمية، بالإضافة إلى الامتيازات الأخرى من اقتصاد في المال والجهد، فهي وسيلة اقتصادية قياساً إلى نفقات وتكاليف التعليم التقليدي «يحتل التكوين السيبرناتي مكانة هامة في التعليم العالي، أما أسباب تطوّره وتوسّعه فهي كثيرة، معقّدة ومؤثرة للجدل، ورغم هذا سيبقى آلية جديدة لتوسيع الدخول إلى عالم التجديد البيداغوجي في الجامعة وتحسين التعليم عن بعد وتبادل المعارف والتكوين»².

وتكمن تحديات التكوين عبر الشبكات في ارتفاع تكاليف إنشاء الشبكات ومراقبة المعلومات والأفكار وارتفاع عدد الطلبة الراغبين في التكوين عن بُعد، وصعوبة إعداد معايير موضوعية وعلمية في عمليات التقويم المختلفة (الذاتي والتحصيلي والمحوري) والتي من خلالها يمكن التعرّف على التكوين والكفاءة والأداة.

ويأتي هذا التكوين كاستجابة منطقية وعقلانية لروح العصر «إنّه تكوين يستخدم تكنولوجيات الإعلام الآلي والاتصالات، ويهدف إلى تحسين وتطوير وتدعيم التكوين بتوفّره للوسائل والمعدات المؤهلة لتكوين مباشر وتفاعلي أو عن بُعد اختزالاً للمسافات»³.

وعلى الرغم من الصعوبات والتحديات الجسيمة والكبرى التي تواجه هذا الضرب من التعليم والتكوين، والتي يأتي على هرمها الاستعداد الذهني والنفسي لتقبّله ليس كبديل عن التعليم التقليدي ولكن كصيغة جديدة للتكوين والتأهيل، يُضاف إلى ذلك الجانب التشريعي المتعلّق بقبول الشهادات وتداولها واعتمادها كشهادات ومؤهلات علمية مشابهة ومطابقة لتلك المُتخصّص عليها في مؤسسات

¹ محمد عابد الجابري، بين السيبرانية... و"القبرانية"، جريدة الاتحاد الإماراتية، بتاريخ، الثلاثاء 16 أغسطس 2005.

² OCDE, La Cyberformation dans l'Enseignement Supérieur, Paris, 2005, 3.

³ Ibid, 11.

التكوين العالي العادية والمعهودة، وترتبط أيضا بهذه التحديات، مسألة الطواقم والمكوّنين المتخصصين والذين يمزجون في تكوينهم بين العلم والتقنية.

لم تتحوّل هذه الصعوبات إلى عوائق ومثبطات أمام الجامعات ومؤسسات التكوين العالية في اعتماد التكوين الإلكتروني كآلية جديدة للمعرفة، فهي تتسارع وتتنافس من أجل الريادة والقيادة «وتتنافس الجامعات اليوم، وتمارس مناظرات ومناقشات معمقة حول مساهمة التكوين السيبرنائي في تطوير التعليم العالي مستقبلا، وقد حصرت بعض المؤسسات العقبات والصعوبات في الهياكل والقواعد والبُنى التحتية والتكاليف، ولكن تبقى التحديات الكبرى محصورة في القيمة البيداغوجية والعلمية وفي تطوير هيئة تدريسية مؤهلة وذات كفاءة عالية»¹.

وتجدر الإشارة إلى أن العديد من الدول قد وضعت استراتيجيات للتعليم الإلكتروني والتكوين السيبرنائي، وخصّصت ورصدت لإنجاز هذا المشروع المستقبلي ميزانيات مرتفعة لاقتناء الوسائل البيداغوجية والتعليمية وبناء الشبكات وإعداد وتأهيل هيئة تدريسية تمتاز بالاحترافية والكفاءة في التسيير والتدريس والمتابعة، بالإضافة إلى مراكز التسجيل لتسهيل عمليات الاتصال والانتماء والانخراط. ومن الدول التي قطعت أشواطاً ومراحل معتبرة في هذا النوع من التكوين، أستراليا- البرازيل- كندا- إنجلترا- فرنسا- ألمانيا- اليابان- المكسيك- زيلندا الجديدة- إسبانيا- سويسرا- تايلندا- والولايات المتحدة الأمريكية.

وفي ظلّ التطورات الكبيرة لتكنولوجيات الإعلام والاتصال (Technologies de l'information et de la communication) والتي تختزل رمزيا في (TIC) فإن البحث عن طرائق جديدة للتكوين يُصبح ويتحوّل إلى حتمية تكنولوجية ورقمية «إن تطور وسائل الاتصال وتكنولوجياته تدفع للبحث عن برامج وطرائق تتناسب مع الأجيال الجديدة من المتعلّمين والمعلّمين، وينتج عن البرامج الجديدة والتطبيقات التقنية التربوية إمكانات معرفية وتعليمية هائلة»².

وإذا كانت التكنولوجيا قد غيّرت مفهوم التكوين كمّا وكيفاً، فإنّ الاستقرار والسكون وارتباط التكوين بفضاء محدّد جغرافياً أصبح شأناً لا ينسجم مع التطورات التقنية ويتنافى ويتناقض مع عوالم الاتصال والتواصل، فأصبح من الضرورة الانتقال والترحال للمعلّم والمتعلّم، للمُكوّن والمتكوّن، وبهذا يخرج التعليم العالي ويتمرّد عن مهده المكاني الأصلي ليتجاوز الحدود ويخترق الآفاق الجديدة متحدّياً المرجعيات والأيدولوجيات.

لقد أصبح تدويل التعليم العالي ضرورة أكاديمية، تتأسّس على الدافعية التنافسية نحو جودة عالية لمضامين التكوين العالي التي تجعل من المتخرج الجامعي مُنتج، مؤهل، وفعلّ في سوق العمل والإنتاجية.

¹Ibid,16.

²OCDE, Cyberformation, Les enjeux du partenariat, Enseignement et Compétences, Paris,2001,15.

ويعتبر تدويل التعليم العالي استجابة طوعية وإرادية لتأثيرات العولمة، فعمليات الذهاب المقصود والوعي للطابع الدولي، يعد انفتاحا وتبادلا ثقافيا ومعرفيا نديًا، يتفاعل فيه الطرفان تأثيرًا وتأثرًا، في حين أن تداعيات العولمة إلزامية وقسرية، تُكرّس الاستهلاك السلبي والقهري والتبعية والاغتراب. وفكرة التدويل وحركة الانتقال قديمة في المنظومة التعليمية «يرجع تاريخ ومكان نشأة أول جامعة إلى أوروبا وإلى العصر الوسيط، وبالضبط إلى بولونيا وباريس، والملاحظ أن الطلبة يأتون من كل أنحاء العالم منذ تأسيس أول الجامعة، فهم لا يترددون في التنقل بين مختلف مراكز المعرفة»¹. ولذلك فمن الأخطاء الجسيمة اعتبار انتقال المعارف والطلبة والأساتذة من فضاء لآخر، ردُّ فعل على العولمة وثقافتها «إن السمة المركزية للجامعة هو التدويل والعالمية، ذلك أن التعليم والبحث من وظائفها الأساسية في تكوين إطارات مؤهلة لتكون في خدمة المجتمع، فهذه وظائف الجامعة دائما ولكن الذي تغير اليوم هو السياق المرجعي للبناء والهيكل»².

تجدر الإشارة إلى أن هناك فرقًا بين مفهوم تدويل التعليم العالي (l'internationalisation de l'enseignement supérieur) والذي يُقصد به العمليات الإضافية الدولية أو عولمية المسندة لقضايا التعليم العالي لتجديده وتحديثه لأغراض تربوية وبيداغوجية ولخلق وظائف ومناصب جديدة أو لإبداع وتصنيع منتجات وبرامج تنافسية ذات جودة وفعالية دولية وهي عملية استراتيجية غير ربحية (opération non-lucrative) وهو كما تعتقد الباحثة الكندية المتخصصة في تدويل التعليم العالي جان كنيث (Jane Knigh) «فالتدويل مساريهدف إلى إدماج البعد الدولي والتنوع الثقافي في وظائف التعليم العالي وخدمات المؤسسات الجامعية»³. في حين أن سياسة تحرير أو عولمة خدمات التعليم (من خلال الجات)، ترمي إلى تسويق التعليم كمنتج اقتصادي يخضع لقوانين ومعايير العرض والطلب، فالتدويل يركز على إضافة البعد الدولي إلى الأنشطة التعليمية والبحثية والإدارية بالجامعات، وبالتالي فإن تدويل التعليم العالي يرتبط أساساً بالقيمة الأكاديمية للأنشطة التربوية الدولية، بينما يتمحور التسويق حول العائد الاقتصادي للتدويل.

ويحذر مُنظِّرو التدويل من التوظيف العشوائي لمصطلحات كثيرة تقترب وتتقاطع مع مفهوم التدويل منها على الخصوص، التعليم العابر للقارات، عولمة التعليم العالي، مؤسسات التعليم العالي الدولية الخاصة وغيرها من المصطلحات ذات الدلالة البحثية العالية. ويستفيد التعليم العالي من عملية التدويل، بتحسين وتطوير البرامج والطرائق من خلال عمليات الاحتكاك والتنافس وتنمية الكفاءات.

¹Mario Laforest, Gilles Breton, et David Bel, *Réflexions sur l'internationalisation du monde Universitaire*, Points de vue, Editions les archives contemporaines, Paris, 2014, 3.

²Ibid, 7.

³Knigh Jane, *Internationalisation: Elements and checkpoints*, Canadian Bureau for International Education Ottawa, 1994, 20.

ومن فوائد التدويل أيضا خروج البرامج والمناهج من المحلية إلى الكونية، سواء لتصدير وتعميم نموذج تربوي ناجح أو لتعديله وتقويمه بعد احتكاكه ومحاولة تكييفه مع بيئات وفضاءات جديدة. وينعكس انتقال الطلبة والأساتذة على المردودية المالية والاقتصادية ويؤدي إلى ارتفاع العائدات المحلية والوطنية بفضل المنح والإنفاق على الوسائل التعليمية وما يصاحبها من نفقات وتكاليف مرتبطة بالإقامة والسياحة.

وقد وضعت منظمة التعاون (OCDE) برنامجاً لقياس مدى نجاح تدويل التعليم العالي، تتلخص مهمته في متابعة التجارب الوطنية، قصد تعميمها وتقويمها ويعرف هذا البرنامج بامتحان مسار ضمان التدويل (Processus d'Examen de la Qualité de l'Internationalisation) ويُختزل رمزياً في (IQRP) وهو برنامج رائد وواعد بحث المؤسسات ويدفعها إلى اتباع استراتيجيات جادة وفعالة لإنجاح التدويل لأنه «يطور المناهج ويُزود الدولة بمداخل جديدة، كما يُساهم في اضاء الشفافية على أنظمة ضمان الجودة»¹.

ولا تتحقق عملية التعليم السيبرنائي المرتبط بشبكات الاتصال التي تتحول إلى همزة وصل بين الدول والحكومات لتبني تدويل عمليات التعليم العالي إلا بتكوين عالٍ وجودة مرتفعة لمؤسسات التعليم العالي، من تدريس يضمن نشر المعرفة وبحث علمي يسعى لإنتاج المعرفة وخدمة اجتماعية وإنسانية من خلال تطبيقات المعرفة، ولا تتحقق هذه المهام ولا تتجسد إلا بفضل إعداد برامج واعتماد سياسات لتأهيل رأس المال البشري والاستثمار فيه من حيث أنه مشروع لتحقيق التنمية المستدامة. ولتجسيد هذه الرؤى وهذه الاستراتيجيات اعتمدت منظمة التعاون (OCDE) مخططات لإنجاح نظرية ضمان الجودة، من خلال ضمان جودة عناصرها أولاً، وتبدأ هذه المكونات من جودة خدمة المرافق التعليمية العامة وجودة خدمة العملية التعليمية والبيداغوجية ثم جودة خدمة المباني والوسائل، بالإضافة إلى جودة خدمة الإدارة التعليمية وأخيراً جودة خدمة هيئة التدريس. فبتفاعل هذه المكونات تنشأ عملية ضمان الجودة التي تُعتبر جملة من الإجراءات والمتطلبات تتوافق وتتناسق وفق معطيات تربوية واقتصادية، فتكسب المنتج قيمة ومصداقية ونوعية تؤهل للتوسع والانتشار والتطبيق، فنظام ضمان الجودة «يؤهل العمال والموظفين ويمنحهم تكويناً وكفاءة عالية، لتمكينهم من عالم الغد»² فالجودة حسب المنظمة آلية ومنهج ونظام وظيفته تمييز مؤسسات التعليم العالي من حيث فعاليتها وخدماتها واستجابتها لمتطلبات السوق المحلية والدولية.

وإذا كانت المقاربات جميعها تجزم بصعوبة إيجاد مفهوم وحد لمصطلح ضمان الجودة بعد ترحاله ضمن حقول معرفية واقتصادية متنوعة ومختلفة، إلا أنها في الآن نفسه تؤمن بارتباط ضمان الجودة وتداول التعليم العالي «إن الجودة وتداول التعليم العالي من المفاهيم ذات الارتباط والتماسك

¹OCDE, qualité et internationalisation de l'enseignement supérieur, Paris, 1999, 259.

²OCDE, La recherche et l'innovation dans l'enseignement supérieur, volume 1, la Démographie, Paris, 2008, 13.

الشديد، فالتدويل يتساءل حول فعالية أنظمة ضمان الجودة الوطنية¹. فيتحوّل التدويل وفق هذا المفهوم إلى آلية ومنهج لقياس تطبيقات أنظمة ضمان الجودة ومراقبة نتائجها وانعكاساتها على الفعل التربوي.

تسعى منظمة (OCDE) في اجتهاداتها ومبادراتها إلى البحث في ضرورة توحيد المقاييس والمعايير حول ضمان جودة التعليم العالي وذلك بالتنسيق بين مختلف المنظمات الناشطة في شؤون جودة التعليم العالي وعلى رأسها الشبكة الدولية لوكالات ضمان الجودة في التعليم العالي (The International Network for Quality Assurance Agencies in Higher Education) (INQAAHE) والتي تتلخص مهمتها الأساسية في تعزيز وتطوير التميز في التعليم العالي من خلال الدعم من المجتمع الدولي لنشاطات وكالات ضمان الجودة.

وحتى لا تبقى دراسات المنظمة (OCDE) رهينة الأبعاد النظرية والمقاربات المثالية، فقد أصدرت دراسة استشرافية في جزأين موسومة بـ "التعليم العالي في أفق 2030" (L'Enseignement Supérieur à l'horizon 2030) خصّصت الجزء الأول لتحديات الديموغرافيا (la Démographie) في حين تمركز موضوع الجزء الثاني حول العولمة (la Mondialisation).

افتتحت الكتاب مديرة مديرية التربية والتعليم بالمنظمة "باربارا ايشنجر" Barbara² Ischinger بمقدمة موضحة إشكالية البنية السكانية في الدول الأعضاء بتحديد التحديات الكبرى التي تواجهها والتي يأتي على رأسها مسألة شيخوخة السكان وخطر انعكاس التنوع الإثني والثقافي والهجرة المتزايدة على الهوية الوطنية التي تتأثر سلبيًا وإيجابيًا من جدلية الأنا والآخر وتداخل الخصوصيات الثقافية والتي يجب أن تستثمر ضمن ثقافة الاختلاف والتسامح واحترام القيم الإنسانية، حتى لا يتحول التعدد والتنوع من نعمة لإثراء المنظومات الوطنية إلى ثقافات تجسّد التطرف والعنصرية³. كما تساءلت الباحثة حول انعكاسات البنية الطلابية المتنوعة على مستوى الأداء التعليمي العالي، مع ما يُصاحب هذه الظاهرة من آثار أخرى كشيخوخة طواقم المؤطّرين وتقدّم سنّ المدرّسين، مما يستوجب تشييب هيئات التدريس لتتماشى مع أنماط التعليم والتكوين المعاصرة.

وتُحدّر أغلب البحوث من مخاطر شيخوخة المجتمع الأوروبي، مع ارتفاع نسب الإنجاب في بقية دول العالم وخاصة دول الجنوب، ممّا يُنذر بموجات من الهجرة نحو الشمال، وينعكس هذا سلبيًا على قيمة التعليم العالي وجودته. وتُقدّر الدراسات الاستشرافية المخاطر في درجة الاكتظاظ الذي سوف تشهده

¹OCDE, Qualité et internationalisation de l'enseignement supérieur, Paris, 1999, 18.

²باربارا ايشنجر Barbara Ischinger ألمانية الجنسية من مواليد 1949، مديرة قسم التربية والتعليم بمنظمة OCDE تولت العديد من المناصب منها مديرة قسم التعاون الثقافي العالمي وترقية وإثراء الهويات الثقافية باليونسكو من 1992-1994 ثم تولت مناصب أخرى إدارية وتربوية. لها العديد من المؤلفات باللغات الانجليزية والألمانية والفرنسية في ميادين العلاقات العالمية وأنظمة التعليم العالي العالمية.

³OCDE, L'enseignement supérieur à l'horizon 2030, volume 2 mondialisation, Paris, 2011, 3.

الأفواج التربوية وارتفاع تكاليف التدريس واقتناء الوسائل التعليمية، بالإضافة إلى المخاطر الاستغلال السياسي وفقدان الهويات والخصوصيات الثقافية المحلية والوطنية.

وفي الجزء الثاني من الكتاب الموسوم بالعمولة (la Mondialisation) تتنوع البحوث والدراسات حول علاقة العمولة وانعكاساتها على مستقبل التعليم العالي وجودته، وتُجمع البحوث في أغلبها على أنَّ تعميم التعليم العالي وتدويله من المكاسب التي يجب الاستفادة منها واستغلالها في التدفق المعرفي العالمي الذي يهدف إلى تنوير الأذهان وتحسين ظروف المعيشة لسكان العالم من خلال القيمة الكفاءات وجودة التكوين.

وينصح الباحثون بضرورة التفريق بين العمولة والأمركة (L'Américanisation)، فالأمركة مصطلح متعلق بالنظام الأمريكي في تعميم نموذج الثقافة وسياسته في تطوير التعليم العالي. ويعتبر النظام البحثي الأمريكي من أكبر المنظومات العالمية في الاستفادة من المعارف العالمية «يُعَدُّ النظام الأمريكي أكبر مستفيد من هجرة الأدمغة... مع معاناة بقية دول العالم من هروب وفرار كفاءاتها وأدمغتها بعدما أنفقت عليها في التكوين والتأهيل»¹.

ومن مزايا العمولة في التعليم العالي إتاحة الفرصة للطلبة في اختيار تكوين جامعي يتناسب مع مؤهلاتهم وقدراتهم العقلية ويُلبي رغباتهم.

كما ساهمت أيضا في تقليص وتقليل حركية انتقال الطلبة والأساتذة، بفضل تدويل التعليم العالي الذي دفع بالكثير من الجامعات العالمية إلى فتح فروع لها في العديد من دول العالم على غرار الجامعات الأمريكية والفرنسية.

تجدر الإشارة إلى أن هناك فرقاً بين مفهوم تدويل التعليم العالي (l'internationalisation de l'enseignement supérieur) والذي يُقصد به العمليات الإضافية الدولية أو عولمية المسندة لقضايا التعليم العالي لتجديده وتحديثه لأغراض تربوية وبيداغوجية ولخلق وظائف ومناصب جديدة أو لإبداع وتصنيع منتجات وبرامج تنافسية ذات جودة وفعالية دولية وهي عملية استراتيجية غير ربحية (opération non-lucrative) وهو كما تعتقد الباحثة الكندية المتخصصة في تدويل التعليم العالي جان كنيث (Jane Knight) «فالتدويل مسار لإدماج البُعد الدولي والتنوع الثقافي في وظائف التعليم العالي وخدمات المؤسسات الجامعية»². في حين أن سياسة تحرير أو عولمة خدمات التعليم من خلال منظمة الجات (GATT)، ترمي إلى تسويق وبيع المنتج البحثي العلمي كسلعة وبضاعة عادية.

يركّز «التدويل» على إضافة البُعد الدولي إلى الأنشطة التعليمية والبحثية والإدارية بالجامعات، وبالتالي فإن تدويل التعليم العالي يرتبط أساساً بالقيمة الأكاديمية للأنشطة الدولية، وليس بالعائد الاقتصادي للتدويل، ومن هنا ظهر حديثاً مسمي «التدويل غير الهادف إلى الربح» للفرقة بين التدويل وبين مفهوم التجارة في خدمات التعليم، وتأسيساً على ما سبق، فإنّه يتعيّن النظر إلى عولمة الخدمات

¹Ibid, 43.

²Knigh Jane, Internationalisation: Eléments and checkpoints, Op. Cit, 28.

التعليمية كمجموعة من القواعد والسياسات التي تسعى إلى إلغاء القيود على حرية حركة الخدمات بين الدول وعبر الحدود الجغرافية.

ولا تتحقق عملية التعليم السيبرنائي المرتبط بشبكات الاتصال التي تتحوّل إلى همزة وصل بين الدول والحكومات لتبني تدويل عمليات التعليم العالي إلا بتكوين عالٍ وجودة مرتفعة لمؤسسات التعليم العالي، من تدريس يضمن نشر المعرفة وبحث علمي يسعى لإنتاج المعرفة وخدمة اجتماعية وإنسانية من خلال تطبيقات المعرفة، ولا تتحقق هذه المهام ولا تتجسّد إلا بفضل إعداد برامج واعتماد سياسات لتأهيل رأس المال البشري والاستثمار فيه من حيث أنه مشروع لتحقيق التنمية المستدامة. ولتجسيد هذه الرؤى وهذه الاستراتيجيات اعتمدت منظمة التعاون (OCDE) مخططات لإنجاح نظرية ضمان الجودة، من خلال ضمان جودة عناصرها أولاً، وتبدأ هذه المكثّرات من جودة خدمة المرافق التعليمية العامة وجودة خدمة العملية التعليمية والبيداغوجية ثم جودة خدمة المباني والوسائل، بالإضافة إلى جودة خدمة الإدارة التعليمية وأخيراً جودة خدمة هيئة التدريس. فبتفاعل هذه المكثّرات تنشأ عملية ضمان الجودة التي تُعتبر جملة من الإجراءات والمتطلبات تتوافق وتتناسق وفق معطيات تربوية واقتصادية، فتكسب المنتج قيمة ومصادقية ونوعية تؤهله للتوسع والانتشار والتطبيق، فنظام ضمان الجودة «يؤهل العمال والموظّفين ويمنحهم تكويناً وكفاءةً عاليةً، لتمكينهم من عالم الغد»¹.

وبتفحص بيليوغرافيا التعليم العالي يلاحظ مدى هيمنة فكرتي الإصلاح والاستشراف على البحوث والدراسات، فهي تُجمع على أن التعليم العالي هو سرٌّ ومفتاح التطور التقني والتكنولوجي «يحتلّ التعليم العالي مركز التحوّل الكوني من مجتمع الصناعي، نحو المجتمع ما بعد الصناعي الموسوم بمجتمع المعرفة»².

كما يعتقد المتخصصون في حقل الجامعي، بتعدد وظائف التعليم العالي وبقدرته وإمكاناته في المحافظة على التماسك الاجتماعي والبنية الوطنية وهي النظرة التي يؤكدها البنك الدولي بناءً على مشاريعه الاستثمارية في العالم وتمويله لها «يمكن أن يلعب التعليم العالي دوراً مركزياً وأساسياً في ترقية الحراك الاجتماعي، لهذا فمن المهمّ ضمان تعليم عالٍ نوعيٍّ وعادلٍ ليتمكّن جميع المواطنين من الاستفادة منه وعلى جميع المستويات، وهذا سوف يدفعهم نحو خلق فرص والحصول على مكتسبات تعليمية جادة للمجتمع»³.

¹OCDE, La recherche et l'innovation dans l'enseignement supérieur, Op. Cit, 13.

²David Crosier et Teodora Parveva, Le Processus de Bologne: son impact en Europe et dans le monde, UNESCO, Institut international de planification de l'éducation, Paris, 2014. Publié en 2012 par l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture, 19.

³Banque Mondiale, construire les sociétés du savoir: nouveaux défis pour l'enseignement supérieur, les Presses de l'Université LAVAL, 2003, 70.

يُنجز ويُنشأ مجتمع المعرفة مجتمعاً مؤسساً على العلم، متمكّن من بناء سياساته واستراتيجياته المستقبلية الخاصة. كما يسعى لاتخاذ قراراته استناداً إلى فلسفة معرفية أصيلة، وهو المجتمع الذي يسعى بكل جدية إلى إنتاج المعرفة، ونشرها وتوظيفها، للإفادة منها في المجالات كافة، «الانشغال الحقيقي بالنسبة للدول الغنية يتمثل في توسيع الوصول والولوج إلى حقل التعليم العالي، لإيمانهم بأنه يشكل مستقبل مجتمع المعرفة»¹.

تؤمن منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية (OCDE) من خلال منشوراتها وبحوثها حول مستقبل التعليم العالي ومجتمع المعرفة والمجتمعات الإبداعية، بأن الفكر الإنتاجي والإبداعي لا بُدَّ من تأطيره وهيكلته وتوجيهه بعقلانية وواقعية، حتى ينعكس على المجتمع ومنجزاته، ولا يمكن تحقيق هذه الرسالة إلا بفضل سياسة تعليمية عالية الجودة، تضمن التسيير العقلاني للموارد البشرية والمادية، وتدرس الواقع وتستشرف المستقبل من خلال عمليات التبادل المعرفي بتشجيع حركة انتقال الطلبة والأساتذة والاستثمار في رأس المال البشري، كمشروع إنتاجي وإبداعي دائم ومستدام، متحدياً الصعوبات والعراقيل، فمجتمع المعرفة يُؤمّن المستقبل والهوية المؤسسة على العقلانية، ويُمكنها من التفاعل والتكيف مع مجتمع العولمة وثقافتها والمعرفة وتحدياتها ورهاناتها.

¹OCDE, La société créative du XXI siècle, Etudes prospective, Paris, 2001,61.

فيما يشبه الخاتمة:

ضمان الجودة مفهوم ومصطلح تتجاذبه الحقول المعرفي المختلفة، الاقتصاد من حيث التمويل والبناء والاستثمار وصناعة مجتمع المعرفة، والتربية من حيث بناء المناهج وتنويع وتطوير الطرائق الديداكتيكية والتعليمية والبيداغوجية والتسويق العالمي والماركيتينج باعتبار عالمية التعليم العالي ووجوب الانفتاح على فضاءات عالمية جديدة تكون أرضية للاستثمار والانتشار المعرفي والتعليمي في ظل عالم تقلصت فيه المساحات والمسافات والخصوصيات بفضل فتوحات العولمة والثورة في عالمي الاتصال والتواصل.

إن رهانات منظمة OCDE تتمظهر في تطوير الوسائل والإمكانات المادية والبشرية للخروج من مناخات ومشاريع الاستهلاك المعرفي إلى الإبداع في التعليم العالي من حيث إتاحة الفرص للتكوين للمُكوّن والمُتكوّن، وتسهيل عمليات انتقال الطلبة والمؤطرين من دولة لأخرى، وتنشيط حركة وعملية التعليم المفتوح المستند إلى الوظيفة التعليمية الرقمية، بالإضافة إلى تسهيل عمليات التحويلات الالكترونية في ميادين التأليف والإشراف والتأطير العلمي ولعل من رهانات المنظمة محاولة التنسيق بين التخصصات الجامعية ومتطلبات سوق الشغل، لتجنب بطالة الشهادات الجامعية .

تعتقد المنظمة في آخر إصداراتها ، المتعلقة بتقييم نسقية الانجاز ووتيرة التطبيق في الإصلاحات لتحقيق ضمان الجودة (الواقع والآفاق) أنها لم تتمكن من تحقيق كل برامجها الطموحة في تطوير ضمان جودة التعليم العالي ولكن نسبة كبيرة من الدول الأعضاء أو المتعاونة مع المنظمة تسعى إلى إيجاد توازن منطقي وواقعي بين إنشاء الجامعات ونوعية التكوين، لأنها أدركت أن عمليات التنمية المعرفية تسبق الانتشار والتوسع في بناء مؤسسات التعليم العالي.

لا تتوقف تطلعات وتحديات المنظمة في إدراك وتحقيق ضمان الجودة في التعليم العالي من خلال عمليات البحث والنقد والتقييم والتقويم التي تحولت إلى برامج ومشاريع استشرافية لتحقيق مجتمع المعرفة.

إن التطورات المتسارعة والتحويلات في عوالم التقنية والمعلوماتية والاتصال والتواصل دفعت بالمشتغلين بحقلي التعليمية والبيداغوجية إلى البحث عن بدائل تربوية تتماشى مع الفتوحات الجديدة ونهايات الطرائق والمناهج التقليدية، في اجتهادات إبداعية لرسم استراتيجيات حديثة تحقق الجودة والنوعية والفاعلية.

- 1- Banque Mondiale, 2003, construire les sociétés du savoir: nouveaux défis pour l'enseignement supérieur, les Presses de l'Université LAVAL.
- 2- David Croiser et Théodora Parveva, 2014, Le Processus de Bologne : son impact en Europe et dans le monde, UNESCO, Institut international de planification de l'éducation, Paris,. Publié en 2012 par l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture.
- 3- OCDE, 2011, le CERI en quelques mots, Paris.
- 4- OCDE, 1999, Qualité et Internationalisation de l'enseignement supérieur, Paris.
- 5- OCDE, 2005, la Cyber formation dans l'Enseignement Supérieur, Paris.
- 6- OCDE, 2001, Cyber formation, les Enjeux du Partenariat, Enseignement et Compétences, Paris.
- 7- OCDE, 1999, qualité et internationalisation de l'enseignement supérieur, Paris.
- 8- OCDE, 2008, La recherche ET l'innovation dans l'enseignement supérieur, volume 1, la Démographie, Paris.
- 9- OCDE, 2011, L'enseignement supérieur à l'horizon 2030, volume 2 mondialisation, Paris.
- 10- OCDE, 2001, la société créative du XXI siècle, Etudes prospective, Paris.
- 11- Knigh Jane, 1994, Internationalisation: Elements and checkpoints, Canadien Bureau for International Education Ottawa.
- 12- Mario Laforest, Gilles Breton, et David Bel, 2014, Réflexions sur l'internationalisation du monde Universitaire, Points de vue, Editions les archives contemporaines, Paris.

أَطْرُوحَات و رِسَائِل



تقرير حول أطروحة في موضوع:

الظاهر والمؤول في القرآن الكريم: دراسة أصولية فقهاءية

نوقشت هذه الأطروحة في رحاب كلية الآداب و العلوم الإنسانية سايس - فاس بتاريخ 06 مارس 2018. ونال صاحبها ميزة مشرف جدا. وقد تكونت لجنة المناقشة من الدكاترة الآتية أسماؤهم : د.عبد العلي المسئول، و د.عبد العزيز انميرات، و د.حميد لحمر، و د.عبد الصمد الرضى، و د.الحسين العمريش. مدخل:

من القضايا العلمية التي أثارت اختلافا واسعا في تراثنا العلمي المؤسس حول النص القرآني تفسيراً وتأويلاً، قضية ثنائية الظاهر والمؤول في القرآن الكريم، وذلك في سياق البحث عن مراد الله تعالى من كلامه، فهل مجرد الوقوف على ظاهر النص القرآني يفي بإدراك مراد الله تبارك وتعالى واستنباط الأحكام الفقهية منه؟ أم لابد من النفاذ إلى المعاني الكامنة وراء النص القرآني عبر مسلك التأويل؟ ثم ما هي القواعد والضوابط التي يتم من خلالها التعويل على الظاهر والمؤول مسلكين علميين إجرائيين في قراءة النص الشرعي وتفسيره؟

هذه الأسئلة تشكل تأطيرا نظريا لموضوع هذه الدراسة، وتفصيلا عمليا للإشكال العام الذي تطرحه، فجاء موضوع البحث بناء على ذلك موسوما بـ"الظاهر والمؤول في القرآن الكريم: دراسة أصولية فقهية".

وتتجلى أهمية هذه الدراسة في أبعاد متعددة، منها:

. أولا: البعد التأصيلي:

إن البحث في قضية الظاهر والمؤول في النص القرآني يستمد أهميته، ويثبت جدوى الاعتناء به، من كونه يبحث قضية من القضايا العلمية التي استبدت بالفكر الإسلامي زمنا طويلا، وكلفت العلماء جهودا مضنية كبيرة في تأصيلها وتقعيدها وضبط مسالكها، خصوصا وأنها مرتبطة بالنصوص المؤسسة للثقافة والحضارة الإسلاميتين: نصوص الوحي كتابا وسنة. وبالتالي فهو بحث في أصالة الذات، وتنقيب وكشف عن إبداع الفكر الإسلامي في تفاعله مع الوحي الإلهي.

. ثانيا: البعد التحصيلي:

إن التقعيد الأصولي لثنائية الظاهر والمؤول تأمين لمداخل قراءة النص الشرعي عموما والنص القرآني خصوصا من تأويلات المتأولين الزائعين، ومن شغب المشاغبيين، تأويلات تتخذ من النص القرآني موضوعا حيويا لها منذ زمن طويل إلى الآن، وتتشكل في صور فكرية ومنهجية متنوعة شعارها المركزي حرية القراءة والتأويل للنص القرآني دون التقيد بالضوابط الأصولية ولا الشروط التفسيرية، ولقد ألح علي نداء علم أصول الفقه بالرجوع إلى أربابه لأنظر إلى مسلكهم الفريد في معالجة تفسير وتأويل النص الشرعي.

. ثالثاً: البعد الإحيائي:

إن منهج الأصوليين في تفسير النص الشرعي يشكّل حصناً محكماً البنين، لكنه في هذا الزمان نسي وهجر، فاضطربت عقول كثير من الناس إذ وقعوا في بلبلة وتشتت نظر، فهم في أمس الحاجة إلى هذا التراث النفيس، وأرجو من المولى الكريم سبحانه أن تكون هذه الدراسة واحدة من لبنات تروم إحياء منهج أهل الأصول في تفسير النص الشرعي وتقريبه إلى الناس، ذلك أن منهج الأصوليين رحمهم الله في هذا الباب غير مائل بين يدي الجيل المعاصر بنسبة كبيرة، فما يعرف منه أقل بكثير مما يجهل منه، رغم توارد الباحثين على إخراج ذلك التراث تحقيقاً ودراسة.

وعليه، فإن إحياء منهج الأصوليين في تفسير النصوص مطلب عزيز، لذلك وجب السعي إلى بسط ذلك المنهج وبيان معالمه، مع مراعاة خصوصية الزمان الذي نعيش فيه، ومراعاة أحوال أهله، وهذا شيء نص عليه الأقدمون وعملوا به، فما فتئوا مراعين لأحوال الزمان والمكان والإنسان.

. رابعاً: البعد التمثيلي:

جاءت هذه الرسالة غنية بالتطبيقات الفقهية للظاهر والمؤول في القرآن الكريم، والتي لم تنحصر في باب معين؛ بل قد عمت العبادات والمعاملات، وهذا يكسب الموضوع أهمية؛ لأنه من المعلوم أن كتب أصول الفقه لم تشتمل في عمومها على بسط وبيان الكثير من الأمثلة الفقهية، التي تبين كيف تبنى الفروع على الأصول.

يضاف إلى ما ذكرت من أبعاد، أنه لا يوجد كتاب مستقل في حدود ما أعلم. اهتم ببيان ثنائية الظاهر والمؤول في القرآن الكريم، وبذلك كان هذا الموضوع الحيوي جديراً بالبحث والدراسة.

وإن ما يميز هذا البحث، ويضفي عليه قيمة علمية وعملية أنه عمل على جمع كثير من المفردات المتفرقة في الدراسات السابقة القديمة والمعاصرة مما له صلة بالقضايا المدروسة، مع توثيقها وحسن ترتيبها والتعليق عليها، إضافة إلى ما انطوى عليه من أبعاد علمية سبق ذكرها.

وقد ترسّمت في هذه الدراسة منهجاً لا يشذ عن قواعد البحث الأكاديمي، حيث اعتمدت على المنهج التحليلي، إذ بمقتضاه تمكنت من بسط منهج علماء الأصول في دراسة الظاهر والمؤول مع بيان أثر ذلك في تفسير النصوص الشرعية، وبيان المراد منها معنى وحكما.

كما مكّني المنهج التحليلي من الوقوف على حقيقة علمية مفادها أن الظاهر والمؤول يُعدّان مسلكين علميين إجرائيين في تفسير وقراءة النص الشرعي واستنباط الأحكام منه.

واقترضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة وباين وخاتمة.

أما المقدمة فبينت فيها الإشكال الذي يعالجه الموضوع مع بيان أهمية دراسته، وأشارت إلى بعض الدراسات السابقة التي لها صلة بالموضوع، مع ذكر أهم ما تميز به البحث عن غيره.

بعدها قسمنا البحث إلى باين، خصصت الباب الأول للحديث عن الظاهر، وقد بدأت به؛ لأن متجليات الظاهر في اللفظ هي الأصل، وقد اشتمل على ثلاثة فصول:

اهتمت في الفصل الأول ببيان الظاهر عند الأصوليين، حيث تناولت فيه الظاهر في اللغة وفي الاصطلاح الأصولي مع ذكر أنواعه وحكم العمل به والحديث عن متجلياته.

أما الفصل الثاني فقد كان حرصي واهتمامي فيه منصبا على ذكر القواعد المتعلقة بالظاهر، وقد اكتفيت بذكر بعضها؛ لأن ما ذكرته من القواعد يدل على ما سواها مما هو في معناها.

وتناولت في الفصل الثالث بعض التطبيقات الفقهية للظاهر في القرآن الكريم، وذلك من خلال جمع الآيات القرآنية ذات الموضوع الواحد، وترتيبها حسب الأبواب الفقهية مع التنصيص على اللفظ الظاهر في النص القرآني.

أما الباب الثاني من البحث فبسطت القول فيه عن المؤول، ويحتوي على ثلاثة فصول: خصصت الفصل الأول للحديث عن التأويل عند الأصوليين، حيث بسطت مفهوم التأويل وأنواعه وحكمه وما يندرج تحته، وبينت قوانين تأويل النص القرآني وذكرت دليل التأويل وختمت الفصل بالحديث عن متجليات المؤول.

أما الفصل الثاني فكان اهتمامي فيه منصبا على ذكر القواعد المتعلقة بالمؤول، وقد اكتفيت بذكر بعضها. واشتمل الفصل الثالث على مجموعة من التطبيقات الفقهية للمؤول في القرآن الكريم، وذلك من خلال إيراد مجموعة من الآيات القرآنية ذات الموضوع الواحد، وترتيبها حسب الأبواب الفقهية مع التنصيص وبيان اللفظ المؤول فيها.

وقد ذيلت البحث بخاتمة، دونت فيها أهم الخلاصات والنتائج العلمية التي توصلت إليها. وعسيت أن تقول، ما بالك لم تفصل القول فيما قام به "المؤولة الجدد" من أعمال ترتبط بتأويل النص الشرعي، مع أن موضوع البحث في صميم ذلك؟

فأقول: إن هذه الدراسة قد حددت لنفسها حقلا معرفيا يوطرها، وهو النظر الأصولي للمعارف المراد تقديمها، والتواصل على أساسها، ولذلك ألزمت نفسي بمعالجة ودراسة قضايا البحث من منظور أهل الأصول؛ لأن لكل علم أهله الذين يعلمون خباياه وأسراره وقوانينه، فللعلوم قواعدها وضوابطها ومسالكها، فالأصوليون وكذلك الفقهاء، قد ضبطوا هذه المسالك وحددوها وعددوها.

ولا ينبغي أن يفهم من هذا الكلام أنني أدعي أن كل ما جاء به الأصوليون بالاجتهاد صحيح، وأن كلامهم مقدس، فلا عصمة إلا لني، لكن الذي يتعين التأكيد عليه في هذا المقام، أن من اعتقد أن تفسير النص الشرعي يكون بأي طريق حصل لصاحبه، وبحسب الوعي كيفما كان، من غير تقيد بالقواعد والضوابط التي نص عليها علماء الشريعة، فهو مخطئ وواهم.

وإن ما قام به "المؤولة الجدد" فيما يتعلق بقراءة النص الشرعي بعيد كل البعد عن منهج علماء الشريعة في تفسير النصوص، يشهد على ذلك مكتوباتهم التي جاءت منفلة عن مقتضى اللسان العربي والقصد الشرعي، وقد ألمحت إلى شيء من تهافت بعضهم في متن هذه الدراسة.

ومن النتائج العلمية التي توصل إليها البحث:

. أولاً: تأكيد القول بأن علم أصول الفقه أرحبُ مجال عبّر من خلاله العلماء عن قدرتهم على التفكير المنهجي في تفسير النصوص، وذلك بفضل ما ضمنوه من قوانين - جامعة وقواعد ضابطة لطرق النظر في تلك النصوص الشرعية، وكيفية استثمارها.

. ثانياً: إن التععيد الأصولي لثنائية الظاهر والمؤول تأمين لمداخل قراءة النص الشرعي عموماً والنص القرآني خصوصاً، من تأويلات الجاهلين، وتحريف الغالين وانتحال المبطلين، فلا نملك اليوم، والعالم في مخاض وتطاحن فكري؛ إلا أن نحوط النص الشرعي بقواعد عاصمة من الزلل، وضوابط صارفة عن هذيان الحديث وسقط الكلام.

. ثالثاً: إن القواعد الأصولية في باب الدلالة، وإن وقع فيها الاختلاف بين الأصوليين، فكلها متعلقة عندهم بالظاهر، فمنهم مثلاً من يرى أن ظاهر الأمر المطلق يقتضي الوجوب، ومنهم من يرى أنه يفيد الندب، وبعضهم يرى أنه يفيد الإباحة...

. رابعاً: إن التطبيقات الفقهية للظاهر والمؤول في القرآن الكريم، تشهد على مدى تجذر الأخذ بهذين المسلكين في النظر الفقهي، ومن تتبع هذين المسلكين في تفاسير الأحكام وكتب الفقه، تأكد له تعويل الفقهاء البالغ عليهما في تفسير واستثمار النص الشرعي واستخراج المعاني منه.

. خامساً: اكتفاء أكثر الأصوليين عن تفصيل القول في مقيدات المطلق بالإحالة على ما قالوه في باب التخصيص والمخصصات، ولذلك اشتهر عنهم القول بأن ما تم ذكره في التخصيص للعام فهو جار في تقييد المطلق.

والحمد لله رب العالمين.

تقارير حول أنشطة علمية



تقرير عن:

ندوة:

سؤال الأخلاق في

العلوم الإسلامية:

مشكلات وقضايا

* - أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين - جامعة عبد المالك السعدي - تطوان - المغرب.

نظمت شعبة الفلسفة والفكر الإسلامي والحضارة بكلية أصول الدين بتطوان ندوة وطنية في موضوع "سؤال الأخلاق في العلوم الإسلامية: مشكلات وقضايا" يومي الثلاثاء والأربعاء 24 و25 أبريل 2018، شارك في أشغالها أكثر من أربعين باحثا يمثلون مؤسسات جامعية ومراكز علمية متعددة، من مختلف التخصصات العلمية، حجوا إلى مدينة تطوان وشاركوا بموضوعات بحثية متنوعة وهادفة، قدموا ملخصاتها من خلال المحاور الخمسة الآتية:

المحور الأول: الأخلاق في العلوم الإسلامية: القرآن والسنة والأصول والفقه

المحور الثاني: الأخلاق في الفكرين الفلسفي والكلامي

المحور الثالث: سؤال الأخلاق ومناهج النظر في المناظرة والحجاج

المحور الرابع: الأخلاق في الفكر التربوي والصوفي

المحور الخامس: قضايا أخلاقية معاصرة: الأخلاق بين الدين والحداثة والإعلام والطب المعاصر
وقد أكد الجميع على حقيقة علمية مؤداها أن العلوم الإسلامية لم تنفصل عن الأخلاق ابتداء بل تضمنتها أصولها وفروعها، فكانت بمثابة الأساس الذي بنت عليه صرحها العلمي والثقافي والحضاري، واللحمة التي نسجت بها المعرفة في مختلف حقولها. وذلك من خلال جميع المداخلات التي تضمنتها الجلسات العلمية الخمس، كالآتي:

بعد المحاضرة الافتتاحية التي ألقاها الأستاذ ميمون نكاز (مفكر وباحث في العلوم الإسلامية) تحت عنوان "جدل المعاني والمباني أو تحاور الخلق والخلق"، خصصت الجلسة العلمية الأولى لمحور "الأخلاق في القرآن والسنة"، وقد ترأسها الدكتور الأمين اقيوار (نائب السيد العميد مكلف بالشؤون البيداغوجية)، ليناول الكلمة الأولى لـ د. رشيد الكهوس (كلية أصول الدين/تطوان) في موضوع "المعراج الأخلاقي مقصد رسالي، بحث في السيرة النبوية الخالدة"، ليتبعه د. أحمد الفقيري (كلية أصول الدين/تطوان) متتبعا حضور "سؤال الأخلاق في الدرس التفسيري" قديما وحديثا، ود. يوسف الزبيدي (كلية أصول الدين/تطوان) في محاولة لتقديم "جواب الأخلاق عند المحدثين"، ليختص د. عبد الله الجباري (الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين/الرباط) في الحديث عن "مركزية الأخلاق في المنظومة الإسلامية انطلاقا من السنة النبوية"، وقد عقب على مداخلات هذه الجلسة كل من د. عبد الصمد بوذياب، والباحثة كريمة الخرشاف.

أما الجلسة العلمية الثانية في موضوع "الأخلاق في الفكر الفلسفي والكلامي" فقد يسر فقراتها الدكتور جمال علال البختي (المدرسة العليا للأساتذة/تطوان)، وتناوب على أشغالها كل من د. أحمد مونة (كلية أصول الدين/تطوان) في بيان "أوجه الصلة بين المنطق والأخلاق"، ود. مصطفى بوجمعة (كلية أصول الدين/تطوان) في تأكيد "مركزية الأخلاق في الشرائع السماوية وآفاقها في الحوار بين أتباع الأديان"، فيما دافع د. يوسف بنلمهدي (كلية أصول الدين/تطوان) عن "الحضور الأخلاقي في علم الكلام الاسلامي" وكتب العقائد، وخصص د. أحمد الفراك (كلية أصول الدين/تطوان) مشاركته

لموضوع "فلسفة الأخلاق في فكر المهدي بن عباد"، وقد عقب على المداخلات كل من ذ. محمد الفتات، ودة. آسية أولاد سلامة.

وفي الجلسة العلمية الثالثة التي حملت عنوان "الأخلاق في الفكر الأصولي والمقاصدي" تطرق د. امحمد العمراوي (كلية الآداب/مكناس) إلى موضوع "مراعاة مكارم الأخلاق في التراث الفقهي المالكي"، وركز د. عبد العزيز القاسح (كلية أصول الدين/تطوان) على "الدعائم الخلقية للفقهاء السياسيين الإسلاميين، رؤية تحليلية مقاصدية"، فيما أبرز د. الحسان شهيد (كلية أصول الدين/تطوان) معالم "الحكمة الأخلاقية وتجلياتها في الدرس الأصولي"، كما بين د. فؤاد بلمودن (كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ الجديدة) "أثر الأخلاق في الفقه الإسلامي: نماذج من التعليل والترجيح الفقهي للأحكام الشرعية"، وفصلت دة. وفاء توفيق (مركز ابن غازي للأبحاث والدراسات الاستراتيجية/مكناس) في موضوع "الأخلاق في الفكر المقاصدي بين شمولية الانتماء وخصوصية التصنيف"، ليقارن د. مولاي عمر صوصي (أكاديمية الدار البيضاء) بين "الأخلاق في الحجاج الأصولي والأخلاق في الحجاج الفلسفي"، وقد عقب على المداخلات كل من د. عبد الرحيم خطوف ود. عبد الكريم القلاي. وتوزعت أشغال اليوم الثاني في جلستين علميتين وجلسة ختامية، كالآتي:

تحت عنوان "الأخلاق في الفكر التربوي والصوفي" انعقدت الجلسة العلمية الرابعة وقد يسر أشغالها د. محمد الشنتوف (نائب السيد العميد مكلف بالبحث العلمي)، وتناوب على مداخلاتها كل من د. عبد الله السفيناني (كلية أصول الدين/تطوان) في موضوع "التربية والإصلاح عند ابن عريضون"، ود. عبد العزيز رحموني (كلية أصول الدين/تطوان) في "الكليات الأخلاقية عند ابن قيم الجوزية"، ودة. نسيبة الغلبزوري (كلية أصول الدين/تطوان) لتجيب عن سؤال "الدين والأخلاق أية علاقة؟"، أما د. عبد الصمد الرضى (المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين/البيضاء) فقد عنون مشاركته بـ "نظرات في محورية التخلق في التربية الصوفية"، ودة. فاطمة الزهراء الربيع (مركز ابن غازي للأبحاث والدراسات الاستراتيجية/مكناس) فتحدثت في "فلسفة الأخلاق عند ابن عربي الصوفي"، وقدم د. محمد الناصري (كلية الآداب والعلوم الإنسانية/بني ملال) موضوع مشاركته تحت عنوان "نحو نظرية أخلاقية قرآنية"، لتختتم الجلسة بمشاركة د. مصطفى الحكيم (المركز الدولي للاستراتيجيات التربوية والأسرية/مكناس) بموضوع "التصوف والأخلاق بين الفصل والوصل". وقد عقب على المداخلات كل من الدكتور طارق اعزيبو بوتفاح والباحثة نجوى الزباني.

أما الجلسة العلمية الخامسة، فقد حملت عنوان "قضايا أخلاقية معاصرة" وأدار فقراتها د. بدر العمراني (كلية أصول الدين/تطوان)، ألقى خلالها د. عبد المجيد حدوش (المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين/تطوان) كلمته في الجلسة في موضوع "المكتبة الأخلاقية في التراث الإسلامي"، ليتلوه د. امحمد الينبعي (كلية الآداب ظهر المهرز/فاس) بمداخلة في "القيم الإسلامية والهوية الإنسانية: إمداد واستمداد"، ود. أحمد العمراني (كلية الآداب والعلوم الإنسانية/الرباط) بـ خلاصات تجربة في "الأخلاق في الدرس الجامعي المعاصر"، ود. عبد الغني يحيواي (كلية أصول الدين/تطوان) بموضوع

"ضرورة الأخلاق الإسلامية في الطب المعاصر: نماذج مختارة"، لتختتم الجلسة بمشاركة د. رضوان مرحوم (المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين/الرباط) بعنوان "الفكر التربوي عند طه عبد الرحمن"، وقد عقب على موضوعات الجلسة الخامسة كل من د. مصطفى أزياح، ود. خالد الدرفوفي، وذ. الباحث ابراهيم بوحولين.

وفي الجلسة الختامية تقدم السيد عميد الكلية الدكتور محمد الفقير التمسmani بكلمة جامعة في موضوع الندوة، بالإضافة إلى شكر الباحثين الذين شاركوا في أشغالها وذلك تقديراً لمداخلاتهم العلمية المتميزة، وعرفانا بمساهماتهم الفعالة في إنجاح فعاليات الندوة. كما شكر جميع الحاضرين الذين عملوا على مواكبة مداخلات الندوة، دون أن يفوته شكر أعضاء اللجنتين العلمية والتنظيمية على الجهود التي بذلوها لإنجاح هذا الحفل العلمي المهيّج، على أمل تجدد اللقاء في أنشطة علمية قادمة بحول الله. تلتها كلمة باسم الضيوف تطوع لقراءتها الدكتور فؤاد بلمودن، ثم وُزعت شواهد المشاركة على الباحثين، لتختتم الندوة كما بدأت بتلاوة آيات بينات من الذكر الحكيم. والحمد لله رب العالمين.

تقرير حول:

مؤتمر:

”في الحاجة

إلى التأويل“

عقد مختبر التأويليات والدراسات النصية واللسانية ومركز الدكتوراه في الآداب والعلوم الإنسانية والترجمة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، قاعة العميد محمد الكتاني، تطوان، (جامعة عبد المالك السعدي/ المغرب)، يومي 25 و26 أبريل 2018 مؤتمرا علميا بعنوان: "في الحاجة إلى التأويل"، بمشاركة نخبة من الأكاديميين والباحثين المتخصصين من الجامعات العربية والمغربية.

اليوم الأول من المؤتمر:

نسق د. عز الدين الشنتوف من مختبر التأويليات أشغال الجلسة العلمية الأولى الموسومة ب: "التأويل في الفلسفة"، حيث شارك فيها كل من:

د. عبد السلام بنعبد العالي من كلية الآداب- الرباط بمداخلة موسومة ب: "في المعرفة والسلطة"، حيث وقف على الكيفية التي تتكون بها النخبة الثقافية، وامتدادها على المستوى السياسي والاجتماعي والديني، من خلال فضاء تفاضلي يغذي متواليات لا نهائية من التأويلات والكيفية التي تخدم بها إستراتيجية التسمية إستراتيجية الهيمنة لإبدال علاقة المعرفة والسلطة.

د. عز العرب لحكيم بناني من كلية الآداب ظهر المهرز- فاس بمداخلة موسومة ب: "الهيرمينوطيقا والنظرية الاجتماعية"، حيث بين أن الارتباط المعرفي القائم بين الهيرمينوطيقا كعلم يبحث عن القوانين والمعايير التي تؤدي إلى تأويل النصوص الدينية، والنظرية الاجتماعية القائمة على تأويل الظواهر الاجتماعية بمختلف تمثلاتها، إنما هو ارتباط ذو دلالة متناسبة تجعل العملية التأويلية للنص الديني متأثرة بتفاعل عقل الناظر بما حوله من المؤثرات الاجتماعية.

نسق د. سعيد غاردي من مختبر التأويليات أشغال الجلسة العلمية الثانية الموسومة ب: "التأويل في اللسانيات وفلسفة اللغة"، حيث شارك فيها كل من:

د. محمد غاليم من معهد الدراسات والأبحاث للتعريب-الرباط بمداخلة موسومة ب: "بعض مقتضيات الكفاية المعرفية في لسانيات الخطاب وتأويله"، حيث بين أن المقصودة بالكفاية هو ربط المعرفة باللغة من خلال ما يصطلح عليه بالذكاء البشري بكل أبعاده، بما في ذلك الأبعاد العصبية والتصورية لإنتاج المعرفة وتخزينها وتداولها، خاصة وأن هذا الربط أصبح ضروريا بفضل ما تراكم من المكتسبات التي أصبحت تعرف اليوم بالعلوم المعرفية.

د. محمد الرحالي من كلية الآداب- القنيطرة بمداخلة موسومة ب: "عن التأويل"، حيث تحدث عن التأويل من المنظور اللغوي، مينا الخصائص والمميزات الداخلية التي تتحكم في التأويل، على أساس أنه ينبغي التمييز بين مستويين على الأقل فيما يخص التأويل اللغوي، بين ما هو داخلي وما هو خارجي؛ فالمستوى الداخلي يتركب من التمثيلات الذهنية المسؤولة عن تأويلنا اللغوي بغض النظر عن العوامل الخارجية، وهذه الآليات الداخلية لا تتأثر بما هو خارجي من عوامل ثقافية وغيرها.

د. محمد الحيرش من كلية الآداب- تطوان بمداخلة موسومة ب: "تحولات اللغة وتحولات التأويل: نحو تأويلية فيلولوجية"، حيث بين طبيعة العلاقة التي تجمع اللغة وعلومها من جهة والتأويل من جهة أخرى، وكيف أن اللغة هي الجديرة بعملية الفهم والتأويل، خاصة بعد ما عرفه القرن التاسع

عشر من توجه نحو التأويل الفيلولوجي مع مجموعة من الباحثين الروس وغيرهم، وهذا ما كشف عن العلاقة الوطيدة بين التأويل والحضارة الإنسانية الذي ارتبط منذ بداياته باللغة فلا يمكن الفصل بينهما لكونها الوسيطة الرمزية التي أتاحت للإنسان إمكانية التواصل مع العالم الخارجي.

اليوم الثاني من المؤتمر:

نسق د. عبد الرحيم الإدريسي من مختبر التأويليات أشغال الجلسة العلمية الأولى الموسومة ب: "التأويل في الأدب"، حيث شارك فيها كل من:

د. عبد الرحيم جيران من المدرسة العليا للأساتذة- تطوان بمداخلة موسومة ب: "من التأويل إلى التأول"؛ حيث أكد فيها على ضرورة التمييز بين التأويل الحرفي المتصل بأجناس الخطاب المنظم وبين التأويل الطبيعي الذي يتصل بالحياة ويتعاط العالم من حيث هو ممارسة فعلية ثقافية يومية، فالنمط التأولي الثاني متاح أمام جميع البشر لذا وجب ضبط قواعد وآليات عمله.

د. محمد بازي من المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين- أكادير بمداخلة موسومة ب: "مشروع القارئ البليغ: المسارُ المسلولُ والأفقُ المنتظرُ"، حيث قدم مشروعا لقراءة النص من خلال تقديمه لنماذج تأويلية، تمثل عملا معرفيا ممتدا في الزمان ومتناميا، يهدف إلى تحقيق رؤى تأويلية تتعدد لتتكامل، هذا المسارات والآفاق المنتظرة تجعل القارئ يتعامل مع النص وفق سياق جديد يكشف له عن خفايا النص المؤول وتجلياته.

د. نزار مسند قبيلات من الجامعة الأردنية- عمان بمداخلة موسومة ب: "من التخيل التاريخي إلى التأويل: في رواية الأسير الفلسطيني باسم خندقي"، حيث بين أن سبب كتابة الأسير الفلسطيني باسم خندقي للرواية "مسك الكفاية" التاريخية وعودته للحقبة العباسية، بدل أن يكتب رواية تنشد الحرية والاستقلال، خاصة وأنه محكوم بسبع مؤبدات من الاحتلال الصهيوني، إنما هو محاولة تأويله لأمر محدد مر بها من مرحلة التخيل إلى التأويل إلى الإسقاط على الواقع.

د. عبد الرحمن التمار من الكلية المتعددة التخصصات- الرشيدية بمداخلة موسومة ب: "التراث السردى: التأويل بالحكاية عبد الفتاح كيليطو نموذجا"، حيث بين الفرق بين التأويل بحكاية التصور والتأويل بحكاية التحقق، حيث بنى الإطار المعرفي لمداخلته على النقد، باعتبار أن التأويل بالحكاية يختلف تماما عن تأويل الحكاية انطلاقا من تصورات الناقد المغربي عبد الفتاح كيليطو، فيكون التأويل بذلك يقوم على عناصر أساسية تتحكم بمساره هي: عنصر المجال والفعل والسبب.

نسق د. عبد الحكيم الشندودي من مختبر التأويليات أشغال الجلسة العلمية الثانية الموسومة ب: "التأويل في الأدب"، حيث شارك فيها كل من:

د. عبد الله بريي من الكلية المتعددة التخصصات- الرشيدية بمداخلة موسومة ب: "السميائيات الثقافية والضرورة التأويلية"، حيث أكد على الحاجة إلى التأويل وأنه ضرورة في الحياة، خاصة في زمن الاعتقاد بنسبية الحقائق وانفلات النص من كل قيد، كما بين أن الحاجة إلى السميائيات تتعدى العملية التأويلية للنصوص إلى الحياة بعينها، كونها صفة ملازمة للوجود الإنساني.

د. محمد بوعزة من الكلية المتعددة التخصصات- الرشيدية بمداخلة موسومة ب: "تأويل النص: من الجماليات إلى السياسات"، حيث أسس موضوع مداخلته على إشكالية التأويل باعتبارها ممارسة ثقافية، وقد عالجه من منظور محدد هو الدراسات الثقافية وبالضبط من زاوية الجماليات أو النص الأدبي، ليخلص إلى أن كل تأويل هو بالضرورة تأويل ثقافي، باعتبار أن كل ما ينتجه الفكر من نصوص أدبية أو فلسفية أو غيرها فإنه يصنف ضمن حقول ثقافية محددة بالشروط الاجتماعية والثقافية والسياسية.

د. محمد مساعدي من الكلية المتعددة التخصصات- تازة بمداخلة موسومة ب: "الحقيقة والتأويل بين التنظير العلمي والأدبي: من الإبدال البنيوي إلى الإبدال التأويلي"، حيث بين طبيعة التأويل في التنظير الأدبي والقواسم المشتركة بينه وبين التنظير العلمي، باعتباره فهما مؤقتا للطبيعة، تلتحم فيه الحقيقة بالوهم، فالحقيقة الوضعية بالنسبة للتنظير الأدبي ما هي إلا إطار نظري ومهجي يطمح إلى بناء النقد الأدبي على أسس علمية.

نسق د. رشيد برهون من مختبر التأويلات أشغال الجلسة العلمية الثالثة الموسومة ب: "التأويل في النص الديني والنص التاريخي"، حيث شارك فيها كل من:

د. مولاي أحمد صابر من مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، بمداخلة موسومة ب: "التأويل؛ قراءة جديدة في التداول اللغوي للمفردة بين الشعر والقرآن"، حيث بين الفرق بين التعامل مع النص القرآني والتعامل مع النص الشعري، لأن المجال التداولي يختلف، رغم أن التداول في ثقافتنا هو أن ما استشكل من لغة القرآن فمرد فهمه إلى لغة الشعر، والسبب أنه لا يجب إسقاط محاولات لغوية تم تداولها في حقبة معينة على النص القرآني المنفتح على المعنى الكلي المرتبط بكيونة الإنسان، سواء في علاقته مع ربه أو ذاته أو غيره.

د. عبد الرحيم الحسناوي من كلية علوم التربية- الرباط بمداخلة موسومة ب: "النص التاريخي: دلالات التفسير والتأويل"، حيث بين أن هناك قواعد وأسس تجعل من التأويل والتفسير في مجال التاريخ يتخذ نسقا علميا يتناسب مع الواقع التاريخ العياني، دون أن تتنافى نتائجه مع السياق التاريخي العام للأحداث، أي أن عملية التأويل للنص التاريخي هي عملية بناء علمي وفق نسق فكري محدد ينطلق من معطيات النص كمقدمات للوصول إلى نتائج قد لا تظهر من مجرد تفسري سطحي لهذه المعطيات.

د. أحمد مونة من كلية أصول الدين- تطوان بمداخلة موسومة ب: "مقتضيات النفي في الاستدلال الاستصحابي في النظر الأصولي"، حيث بين أن الاستصحاب الذي هو التمسك بدليل عقلي أو شرعي ليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير، أو مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب الاستدلالي، أثناء استثمار القواعد والقوانين العقلية، والقواعد الكلية الشرعية المناسبة للتوصل إلى أحكام شرعية مناسبة، لمجموعة من القضايا المستجدة، باعتبار انتفاء القطع مع التأويل لأن القطع هو أحادي المعنى بينما الظن يسمح لنا بإمكانية التعدد.

قراءات کتاب



تقرير وصفي حول كتاب: العقل الفقهى وتحرير الاجتهاد: دراسة لاعتبار المآلات في الشريعة للحكم على الأفعال

(للدكتور مولاي المصطفى صوصي)

صدر أخيراً عن دار النشر أفريقيا الشرق كتاب للدكتور مولاي المصطفى صوصي تحت عنوان "العقل الفقهي وتحرير الاجتهاد" من إصدارات مركز ابن غازي للأبحاث والدراسات الاستراتيجية. وهو كتاب من الحجم المتوسط عدد صفحاته ثلاثمائة واثنًا عشر صفحة، (312 صفحة) قدم له الدكتور إدريس مقبول رئيس المركز المذكور بكلمة أشاد فيها بالبحث وصاحبه، يقول: "أبان الباحث الفقيه بمجال تخصصه عن ذكاء وتميز من خلال انتقائه لأمثله ومدارسته لها بعقل منفتح ومتبصر، ومن خلال صياغته أيضاً لخلاصاته واستنتاجاته.... التي كشفت عن آفاق فتحها البحث للباحثين الجادين من أجل استكمال المسيرة وتطويرها"¹.

وقد قسم الباحث موضوعه إلى ثلاث أبواب، قسم الباب الأول إلى فصلين تحدث في الأول عن مفهوم ومضمون أصل العمل بالمآل، وخلص في الأخير إلى أن "مقتضى أصل العمل بمآل هو الحكم على الأفعال بالنظر إلى نتائجها المتوقعة"².

وخصص الفصل الثاني للحديث عن حجية أصل العمل بالمآل مستقراً مصادر التشريع الإسلامي مستدلاً بالمنقول والمعقول من الأدلة.

أما الباب الثاني في البحث فعنونه بالقواعد المتفرعة عن أصل العمل بالمآل بحيث قسمه الدكتور مولاي المصطفى صوصي إلى أربعة فصول، خصص الأول إلى قاعدة سد الذرائع وبعد تعريفه الذريعة لغة واصطلاحاً، انتقل لبيان الفرق بين الذريعة والمقدمة التي يتوقف عليها وجود الشيء، وبين الذريعة وتحريم الوسائل التي لا يستقيم إلا مع إخراج ما يستلزم المتوصل إليه، ويفضي إليه بصورة قطعية³. وفي مبحث آخر تحدث عن أقسام الذرائع وحكم كل قسم منها، فقسم الذريعة إلى أربعة أقسام، الأول بحسب قوة إفضائها إلى مفسدة، والثاني بحسب موقف العلماء من سدها وفتحها، والثالث بحسب أصل الوضع الشرعي لها، والرابع باعتبار مآلها.

وجعل قاعدة منع الحيل عنواناً للفصل الثاني من هذا الباب، وكعادته بعد تطرقه لتعريف الحيل لغة واصطلاحاً قسم باقي الفصل إلى ثلاثة مباحث، تناول في أحدهم الفرق بين الحيل والذرائع والمعارض، وفي ثانيهم قسم الحيل بحسب المقصد والوسيلة، وبحسب موقف العلماء منها، وفي ختام هذا الفصل تحدث عن أدلة منع الحيل.

قاعدة الاستحسان هو ما تحدث عنه الباحث في الفصل الثالث من الباب الأول، حيث تناول هذه القاعدة بشكل دقيق، إذ قسمه إلى أربعة مباحث، تناول في الأول تعريف الاستحسان عند الأحناف وأتى بثلاثة تعارف حظيت باهتمام ونقد الفقهاء وذوي الاختصاص، أول التعريفات: "ما يستحسنه المجتهد بعقله" الذي اعترض عليه الإمام الشافعي بشدة، وانتقده الإمام الغزالي⁴، التعريف الثاني:

¹ - العقل الفقهي وتحرير الاجتهاد ص 7.

² - المرجع السابق: 23

³ - العقل الفقهي وتحرير الاجتهاد: 64.

⁴ - انظر كتاب العقل الفقهي: 105.

دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه، ولا يقر على إبرازه وإظهاره" اعترض عليه الغزالي، وانتقده الآمدي، وحاصله أنه متردد بين القبول والرد¹.

التعريف الثالث: "العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائره إلى خلافه لوجه أقوى بمقتضى هذا العدول" وبعد مناقشته أتى برأي الفقيه الأصولي أبو زهرة الذي قال: "وهذا التعريف أبين التعريفات لحقيقة الاستحسان عند الحنفية، لأنه يشمل كل أنواعه، ويشير إلى أساسه ولبه...² وبهذا الترجيح ختم القول بالاستحسان عند الحنفية.

ثم انتقل ليناقدح الاستحسان عند فقهاء المالكية، ولكثرة ما أوردوه فيه اقتصر على ثلاث أعلام، فأورد تعريف ابن العربي الذي قال: "الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين"، وتعريف ابن رشد: "الالتفات إلى المصلحة والعدل". وتعريف الشاطبي: "الأخذ بمصلحة جزئية مقابل دليل شرعي"³.

وفي المبحث الثاني تطرق صاحب الكتاب إلى الفرق بين الاستحسان والقياس والمصالح المرسلة، قارن فيه بين القواعد الثلاثة، وبين الخيط الرفيع الذي يميز بينهم.

وفي المبحث الموالي جاء بأقسام الاستحسان عند الحنفية والمالكية الذين توافقوا على جعله في أربعة أقسام، وإن اختلفوا في المسميات، فمثلا الأحناف عبروا عنه باستحسان النص، في حين عبر المالكية عنه بترك الدليل للعرف⁴.

وفي آخر الفصل يعرج على حجية القاعدة من مصادر التشريع المعتمدة من الكتاب والسنّة والإجماع والمعقول.

وفي الفصل الأخير من باب القواعد المالية المتفرعة عن أصل العمل بالمآل تحدث المؤلف عن قاعدة مراعاة الخلاف، في ثلاثة مباحث، خصص الأول لتعريف القاعدة لغة واصطلاحاً، وأتى بتعريف العديد من الفقهاء من بينهم ابن عبد السلام الذي قال: "إعطاء كل من الدليلين ما يقتضيه الحكم مع وجود العارض"، وتعريف الرصاع: "رجحان دليل المخالف عند المجتهد على دليله في لازم قول المخالف"⁵.

وانتقل في المبحث الثاني للحديث عن الفرق بين مراعاة الخلاف والخروج من الخلاف، وكيف تعامل فقهاء الإسلام مع القاعدتين، مبيناً رأي من سوى بين القاعدتين وبين من فرق بينهما، مستدلاً برأي المالكية في التفريق لوجوه منها:

- أن مراعاة الخلاف لا يمكن أن تكون إلا بعد وقوع الفعل، على عكس الخروج من الخلاف تكون قبل الحدوث.

¹ - نفس المرجع: 107.

² - المرجع السابق: 108.

³ - المرجع السابق: 110.

⁴ - المرجع السابق: 112-118.

⁵ - المرجع السابق: 135 - 136.

- أن منزع الخروج من الخلاف هو الاحتياط، واتفاء الوقوع في الشبه.
- أن الخروج من الخلاف يقتضي عدم وقوع الخارج في نقيض دليله.
- أن مراعاة الخلاف مسلك تشريعي إلزامي، أما الخروج من الخلاف فهو مسلك شرعي دو اعتبار شخصي، يرجع إلى احتياط الشخص المعني.

- قاعدة الخروج من الخلاف مستحبة، وقاعدة مراعاة الخلاف واجب العمل بها عند الجمهور.
- قاعدة الخروج من الخلاف من القواعد الفقهية، أما قاعدة مراعاة الخلاف فهي مترددة بين أن تكون أصلاً أو قاعدة فقهية.

وفي المبحث الثالث من نفس الفصل، تحدث عن مشروعية قاعدة مراعاة الخلاف وموقف العلماء منها، فهناك من اعتبرها أضعف أصول مذهب المالكية ومنهم القاضي عياض واللخمي والونشريسي... ومنهم من اعتبرها أصلاً من الأصول المعتمدة عند فقهاء المذهب المالكي من أبرز القائلين بهذا الرأي الأمام الشاطبي.

وبعد ذلك أتى بما يثبت حجية قاعدة مراعاة الخلاف من الأدلة النقلية والعقلية، ليختم هذا المبحث باعتراضات المنكرين لهذا الدليل والرد عليهم¹.

تناول الباحث في الباب الأخير من كتابه "العقل الفقهي وتحرير الاجتهاد" أثر أصل العمل بالمآل في الخلاف الفقهي وقسمه بدوره إلى خمسة فصول، في الفصل الأول عرج بالحديث عن التعريف و المشروعية، وتوسع في أسباب وأنواع الخلاف الفقهي، وحصره في خلاف سائغ مقبول وخلاف مذموم ممنوع، وركز على أهم أسباب النوع الأول التي حصرها الفقيه ابن حزم في عشرة، واقتصر العالم والفقيه ابن رشد على ستة، وحصرها الدكتور عمر الجيدي في ثمانية، وجعلها الدكتور أحمد البوشيخي في خمسة، بل جعلها راجعة إلى أصليين أساسين : هما اختلاف مدارك المجتهدين، والاحتمال الوارد في معظم النصوص الشرعية².

أما النوع الثاني وهو المذموم والممنوع فقد ارجعوا ذلك إلى عدة أسباب ذكر الباحث منها الجهل والهوى وإتباع الأعراف والعوائد المخالفة للحق.

وفي الفصل الثاني تحدث عن الاختلاف في اعتبار المآل أصلاً، وأتى فيه بموقف ابن حزم من قاعدة سد الذرائع وقاعدة الاستحسان، وأتى بتعقيب الفقهاء على ابن حزم فيما يخص هذين القاعدتين.

الفصل الثالث عنوانه الدكتور صوصي بالاختلاف في تحقيق المناط المآلي وقسمه إلى مبحثين، خص الأول بالحديث عن الاختلاف في طرق ومسالك الكشف عن مقاصد المكلفين، وحددها في خمسة مسالك وهي: إقرار المكلف وإفصاحه عن نيته وقصده - العرف والعادة - القرائن - التهمة وكثرة القصد - الفراسة، وتناول كل مسلك وبين معناه لغة واصطلاحاً، ووقف مع أقوال الفقهاء فيه.

¹ - العقل الفقهي : 149 - 152.

² - العقل الفقهي: 157 - 169.

وفي المبحث الثاني تناول الاختلاف في تحقيق المناط المآلي المتعلق بالظروف الخارجية عن مقاصد المكلفين، وحصره في نوعين هما: فهم الواقع والفقه فيه، وفهم الواجب في الواقع، وأشار إلى أن الاختلاف قد يحصل في الأول مما يفضي إلى الاختلاف في الثاني لأنه مبني عليه¹.

وفي الفصل الرابع تناول أثر أصل العمل بالمآل في التوفيق والترجيح، وقد قسمه إلى مبحثين، الأول خصه للحديث عن أصل العمل بالمآل في التوفيق، وجزأه إلى مطلبين، الأول مراعاة الخلاف، والثاني الخروج من الخلاف.

في بداية مطلب مراعاة الخلاف نبه على أن هذه القاعدة تنزع إلى تحقيق الوفاق ونفي الخلاف، وجاء بقول الدكتور وورقية: "ويتبين من هذا الدليل - مراعاة الخلاف - براعة المالكية في قبول الاختلاف المبني على الدليل والاجتهاد وعلى تميزهم بترك مساحة في مذهبه لرأي المخالف معتبرين إمكانية صواب رأيه"².

ولمزيد من التوضيح ذكرست أمثلة على مراعاة الخلاف، أذكر منها تشفيع الإقامة، وإزالة النجاسة... وفي المطلب الثاني تحدث عن الخروج من الخلاف واعتبرها من أعظم القواعد المقررة في نبذ الخلاف والاحتياط في الدين، وجلب المحبة والتأليف بين القلوب. وذكر بعض الأمثلة الموضحة لهذه القاعدة، منها: ما ثبت أن الإمام الشافعي أنه صلى خلف المالكية الذين لا يقرؤون بالبسملة، ومذهب الشافعي قراءتها واجبة. وما روي عن الإمام مالك أنه قال: من صلى خلف من يرى السجود في النقص بعد السلام فلا يخالفه، فإن الخلاف شر"³.

وفي المبحث الثاني من هذا الباب تحدث الباحث عن أثر أصل العمل بالمآل في الترجيح. وجعله في مطلبين، تحدث في الأول عن معنى الترجيح لغة واصطلاحاً. وفي الثاني تحدث عن علاقة الاجتهاد المآلي بالترجيح.

وفي الفصل الخامس والأخير تناول الباحث ضوابط إعمال الدليل على ضوء المآل، وحصرها في أربعة ضوابط. الضابط الأول: أن لا يفضي الخلاف إلى إسقاط أدلة وذلك بالتلفيق وتصيد الفرص.

الضابط الثاني: أن لا يؤدي الخلاف حول الأدلة الظنية إلى خرم الكليات القطعية.

الضابط الثالث: أن لا يؤدي اعتماد الدليل الخاص إلى إسقاط القواعد الكلية.

الضابط الرابع: أن لا يؤدي ضغط الواقع وهيمته إلى تأويل غير سليم للأدلة.

وفي خاتمة الكتاب ذكر الباحث أهم النتائج التي توصل إليها بعد إتمام دراسة موضوع الكتاب ومن أبرز ما توصل إليه:

- أن أصل العمل بالمآل يشكل نظرية متكاملة وشاملة في الفكر المقاصدي.

- ضرورة الاستفادة من العلوم الإنسانية والكونية في تحقيق المناطات المآلية.

- أن تنزيل المآل يتم عبر فروعه التي من خلالها يتم توجيه الأحكام.

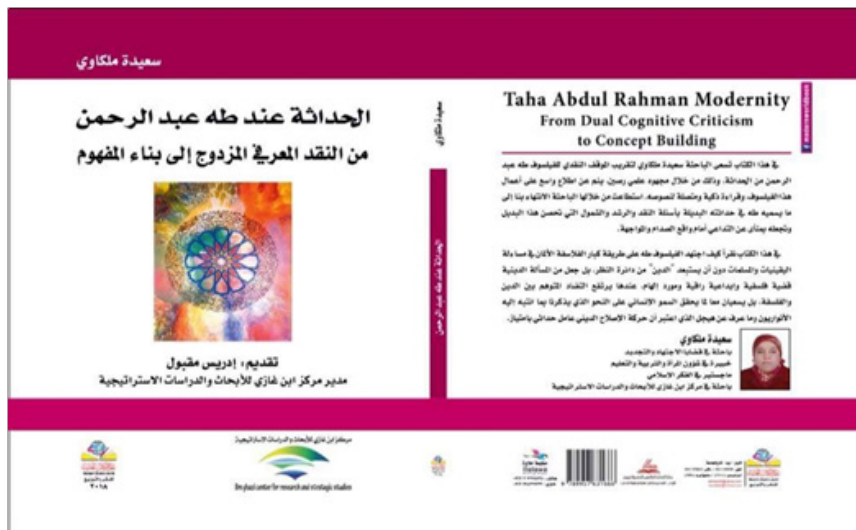
- أن سبب الخلاف بين العلماء يرجع إلى أصل العمل بالمآل.

- أن أصل العمل بالمآل سبب من أسباب الجمع بين التوفيق والترجيح.

¹ - العقل الفقهي : 232.

² - العقل الفقهي : 236.

³ - العقل الفقهي : 246.



قراءة في كتاب:

الحداثة عند طه عبد الرحمن من النقد المعرفي المزدوج إلى بناء المفهوم

(ذة. سعيدة الملكاوي)

* - باحثة بمركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات (مفاد).

يعتبر الكتاب الذي نحن بصدد عرض قراءة له وفق منهج وصفي من الكتب المعاصرة التي تناقش قضايا قديمة حديثة لكن بطابع تجديدي، وبرؤية تقارب التكامل وتسعى له؛ فقد صدر الكتاب في طبعته الأولى سنة 2018 م عن دار النشر عالم الكتب الحديثة للنشر والتوزيع، وهو من الحجم المتوسط بعدد صفحات تعدادها 164 صفحة، وقدم للكتاب الدكتور إدريس مقبول، مدير مركز ابن غازي للأبحاث والدراسات الاستراتيجية.

وتعتبر صاحبة الكتاب الأستاذة سعيدة الملكاوي من المهمات بقضايا الاجتهاد والتجديد، إضافة إلى قضايا المرأة والتربية والتعليم. ما دفعها إلى الخوض في غمار تجربة بحثية حول مفهوم الحداثة- خاصة عند طه عبد الرحمان- لما لهذا البحث من أهمية يفرضها واقع أثل لمفاهيم خلقت صراعا مجتمعيًا وتنافرا مع القيم في معظمها، ما جعلها تختار نموذج الحداثة عند طه عبد الرحمان لسعة معرفته وتخصصه بهذا المجال وشمولية نظريته، إضافة إلى تركيزه على ربط الحداثة بالأخلاق والقيم.

وتعرض الأستاذة الملكاوي من خلال مقدمتها، لكل هذه الأسباب حيث اعتبرت سؤال الحداثة من الأسئلة المركزية التي استحوذت على الفكر العربي الحديث والمعاصر، والتي أحدثت قلقًا معرفيًا، انبثقت عنه سلسلة أسئلة وجودية عن الأنا والآخر والهوية والأصالة والحرية الأخلاقية، وعلاقة العقلانية بالدين. وتضارب الآراء حول مفهوم الحداثة خلق تيارات مختلفة في العالم العربي والإسلامي بوجهات نظر متباينة. حيث توزعت هذه التيارات بين من يرى أن الحداثة لا تكون إلا بالاعتماد على التراث الإسلامي ومخزونه النفسي للتعبيث والبناء، ومن يرى أن الارتباط بالحداثة الأوروبية هو الطريق الوحيد للتقدم، في حين حاول الاتجاه البنائي الاستيعابي التوفيق بين نموذج من جهة، واستيعاب نموذج الآخر من جهة ثانية، من أجل تجاوز الأزمة التي يجد المسلمون أنفسهم فيها، الأولى رعى الحقيقة الأزلية الثابتة وهي الموجودة في القرآن الكريم، والثانية رعى الحداثة التي ترى أن جميع الأمور قابلة لإعادة الصياغة والتطور الدائم.

ومن هذا المنطلق وضعت الباحثة أهدافًا لدراستها تروم إعطاء رؤية بخصوص إشكالية الحداثة في الفكر الإسلامي المعاصر عن طريق إبراز تشكيلات الحداثة الغربية واكتمالها في الواقع، وبيان الرؤية الإسلامية للحداثة (نموذج طه عبد الرحمان).

ومن الأهداف التي رصدتها أيضا الباحثة تعميق الأطروحات الفلسفية المقاربة والمخالفة في المجال ذاته، من أجل التفاعل مع إشكالية الحداثة في مجالها الغربي والعربي الإسلامي وفقا لمنطق اللأنا والآخر واستيعاب للمتغيرات الكونية المعاصرة، ومحاولة لفهم الواقع الراهن العالمي الإنساني، وقدرة الوحي والنص الديني على التواصل مع المعطيات الحداثية والتجديدية التي تنشأ التغيير والإصلاح والمساهمة في إعادة بناء الأمة لمفاهيمها وذاتها في سياق شهودها وتدافعها الحضاري والكوني.

ومن أهداف البحث كذلك التأكيد على أن المرجعية الإسلامية هي الطريق الوحيد للخروج من الأزمة الفكرية والحضارية للأمة.

وقد اعتمدت الباحثة على مجموعة من المناهج أبرزها المنهج الوصفي التحليلي، والمنهج النقدي التفاعلي الاستكشافي في قراءتها لرؤية طه عبد الرحمان للحدثات وتطبيقاتها الإسلامية، وخاصة في اعتماده على الرؤية الأخلاقية في نقده للعقل الحدائي وللحدثات وابتعادها عن القيم. تنطلق الباحثة من إشكالية مفادها: هل للفظ "الحدثات" مدلول اصطلاحى إنسانى كونى تختفى معه خصائص الأمم والحضارات، وتسود بدلها قيم عالمية واحدة؟ أم هي غير ذلك؟ وتبدأ رحلة البحث عن الجوانب بعد تقسيم هذا العمل العلمي إلى فصلين كل منهما يتضمن عددا من المباحث والمطالب.

حيث عنونت الفصل الأول: بالحدثات بين التشكيل والنقد في الفكر الغربى المعاصر، وحاولت من خلال المبحث الأول دراسة مفهوم الحدثات والعلاقات المفاهيمية التي تدور حوله، لتخلص إلى أن المفهوم له دلالات واسعة يصعب حصرها، وخصوصا إذا انتقل من مجال لآخر، غير أن للمفهوم أوجهها من التداخل والتكامل والتقابل مع مصطلحات تشترك معه، إن لم تكن تؤدي في مجموعها معناه الكلي والشامل، ومن المفاهيم التي تتداخل أو تتكامل أو تتقابل مع مفهوم الحدثات وقع اختيار الباحثة هي المفاهيم التالية (النهضة والبحث والإحياء والتغيير والتجديد والشهادة). كما تبين الباحثة أن مفهوم الشهادة يدور حول دوائر ثلاث: (الدين؛ والكون؛ والإنسان)، حيث تؤكد أن من خلال هذه التحديدات الواردة في مفهوم الشهادة تستشف أن لها تقابلا مع الحدثات في المقومات الكبرى، كالعقلانية والعلم، إلا أن الحاضر في الشهادة الغائب في الحدثات، هو (الدين أو الأخلاق أو الغيب بصفة عامة...). وهذا ما جعل المقاربة (الطاهائية) تعتبر أن الحدثات ليست خاصة غربية وإنما هي خاصة إنسانية لتلقي بـ "الشهادة" الحضور الدائم في الزمن... ذات البعد العالمى الإنسانى في التطبيق.

وتنتقل إلى الحديث عن مركب جديد وهو (ما بعد الحدثات) الذي كان نتاجا لرفض البشرية لكل القوالب الجاهزة الغير متجددة، في حين ظهرت فكرة أخرى تقول بإمكانية الاستغناء عن (ما بعد الحدثات) وذلك بإعادة قراءة الحدثات نفسها، وتحديد نقائصها ومواطن الضعف فيها، وإخضاعها للتطور المستمر. الذي يجعلها قادرة على استيعاب الجديد، ومواكبة التحولات، ولا تبقى سجيئة حقيقة معينة ولا تنحصر في أفكار نهائية. وهناك من حاول إعطاء مفهوم (ما بعد الحدثات) مضمونا آخر، فيقول: بأنه تهذيب للحدثات وتلين لها.

وتعرض بعد ذلك الأستاذة الملكاوي لإشكالية العلاقة بين الدين والحدثات، والصراع الأخلاقى الذي عانت منه الحضارات نتيجة غياب القيم؛ وهذا ما يجيب عنه المبحث الثانى "الأسس الفلسفية المشكلة للحدثات الغربية وخلصتها المدمرة".

والمقصود بالخلص المدمرة هو هذا الشرح الذي سبق الحديث عنه في الفصل بين الحدثات والأخلاق أو الدين في العالم الغربى، حيث اعتمدت مقومات الحدثات الغربية على مرتكزات أهمها:

(1) العلمانية: بعد الثورة على وصاية الكنيسة واحتكارها للدين.

(2) العقلانية: الاحتكام إلى العقل في جميع مناحى الحياة.

(3) اعتماد العلم ومناهجه: ويعني ذلك بصفة خاصة الابتعاد عن الغيبيات والأخذ بالمنطق العلمي الذي لا يقر إلا بما تثبته التجارب العلمية.

(4) الإيمان بفكرة التقدم: ويعني ذلك التسليم بجذلية التغيير والتحول.

(5) الحرية الفردية: وتعني تحرير الفرد من كل القيود.

(6) الديمقراطية الليبرالية: التي تقوم على التعددية الحزبية، وحرية الانتماء السياسي، والنقابي وحرية الصحافة، وتداول الحكم من طرف التيارات السياسية المعبرة عن توجهات الرأي العام المتباينة.

(7) احترام حقوق الإنسان: والمقصود بذلك احترام الحقوق والحريات الفردية والجماعية وحماية الكرامة الإنسانية.

وبالنظر إلى مآلات الحداثة فإنها لم تستطع تحقيق الغايات التي كانت تهدف لها، بل أكثر من ذلك قامت فلسفة ما بعد الحداثة على تجاوز القيم التي أسستها الحداثة.

وتنتقل الأستاذة الملكاوي من خلال المبحث الثالث لعرض مقارنة نقدية من داخل النسق الغربي لخطاب الحداثة. حيث ينصرف هذا النقد إلى الانفصام الذي أحدثته تجربة الحداثة الأوروبية بين القيم والعملية المعرفية، إذ أدى هذا الانفصام إلى تحول العلم إلى أداة طبيعية في يد كل الأغراض، وأبرزت بعد ذلك نواة النقد الأولى من خلال مدرسة فرانكفورت، حيث اعتبرت النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت بديل نظري نقدي واضح المعالم يستطيع الوقوف أمام التيارات الفكرية التقليدية التي مارست ومازالت تمارس أشكالاً من التسلط والقهر الفكري والتي لا تقوم على الربط الجدلي بين النظرية والممارسة العملية. وعرضت لأهم رواد هذه المدرسة خصوصاً الذين أحدثوا تغييراً مهماً في رؤيتها، ومن بينهم "أبل وهبرماس" حيث يعتبر طه عبد الرحمان بأن نظرية التواصل مع "أبل وهبرماس" قد وقفت في اجتناب ما وقعت فيه عقلانية التنظيم من الاستلاب على الأخلاق الدينية، فقد قررت بأن الأخلاق تستقل بوظيفتها التقويمية في مجالها الأصلي الذي هو التواصل والمناظرة، وبأنها تضاهي العلم في شمولية القواعد وعقلانية الأصول إن لم تعل عليه في ذلك درجة.

وتعرض الباحثة من خلال الفصل الثاني: لرؤية الحداثة عند طه عبد الرحمان من النقد المعرفي المزدوج إلى إعادة بناء المفهوم الإسلامي.

ومن خلال مدخل هذا الفصل بينت الباحثة الفكرة المحورية التي يدعو إليها طه عبد الرحمان انطلاقاً من حادثة أخلاقية، بعيدة عن تقليد حادثة الآخرين التي تعمل على تدمير حقيقة الإنسان، فبعد تشخيصه لواقع الحداثة الغربية الحالية، نبه الفكر الإنساني عامة إلى روح الحداثة وهو المدخل إلى تأسيس حادثة إسلامية، لبناء التصور الحقيقي الذي ينبغي أن تكون عليه الحداثة.

ولا نستغرب هذا الطرح من مثل هذا الرجل الذي كانت له تجربة صوفية دخل إليها اختياراً لا اضطرار خلافاً لتجربة الغزالي التي كانت على وجه الاضطرار حسب قوله، ومعرفته بمجالات موسوعية فلسفية، وشرعية، ولغوية، ما أهله من خلال تجاربه أن يقدم طرحه الأخلاقي للحداثة في صورة متكاملة وشاملة.

كما أنه لا يخفي إعجابه بالمنهجية الأصولية الإسلامية، حيث يعتبر أن هذه المنهجية هي العطاء المنطقي الإسلامي غير الأرسطي البارز في عموم التراث الإسلامي العربي. كما أن الدكتور طه عبد الرحمان لاحظ أن الأمة الإسلامية تتعرض اليوم لاعتداء مفهومي اتخذ شكل إلزام الأمة بمفاهيم مخصوصة، الغرض منها إعادة صياغة عقول المسلمين وأخلاقهم، حتى يسهل قيادهم، سعياً وراء إفساد عاداتهم وطباعهم أو الاستيلاء على ثرواتهم ومقدراتهم أو الابتزاز لحكامهم بعد أن زكي لأمد طويل ظلمهم، وقد عرض الدكتور طه عبد الرحمان لأفكاره هذه من خلال عدة كتب ومن بينها كتابه "سؤال الأخلاق". وقد عرض الفرق بين فلسفة الدين والحداثة في الرؤيتين الغربية والإسلامية.

كما كانت لطله عبد الرحمن وقفات نقدية مع المسارات الحداثية المغربية، وأسباب الاختلاف مع المشاركة الناتجة عن عدة عوامل، إلا أنه يؤكد أن التجربة الحداثية المشرقية كانت بدايتها مغربية، ويطرح إشكال مشروع الحداثة إذن في جوهره هل هو خصوصي أو كوني عالمي؟

وتنقلنا الباحثة إلى جدلية التراث والحداثة عند عبد طه عبد الرحمان الذي وضع مقارنة تجديدية للتراث تنبني على وظائف منطقية آخذة بمبدأ الاشتراك مع الغير في طلب العلم، وعلى قواعد أخلاقية تأخذ بمبدأ النفع المتعدي للغير أو إلى الأجل، ولتبرز الباحثة تميز الدكتور طه عبد الرحمان تقارن نموذج وطرحه في موضوع التراث بما قدمه عابد الجابري والعروي، في انتقادهم للتراث.

يؤكد طه عبد الرحمان على ضرورة التعامل مع التراث والأخذ بعين الاعتبار بمقتضى الماضي ومقتضى الحاضر، ويرفض الجمود ويؤكد على إحياء القيم الصالحة للمجتمع كما مثل لها بالقيم الحية دون القيم الميتة.

كما قدمت الباحثة لسؤال العقلانية في مشروع طه عبد الرحمان والذي يعرض تصوره لمفهوم "العقل" و"العقلانية"، وانطلاقاً منه يمكن نقد الحداثة الغربية، ونقد الفكر الإسلامي القديم والحديث... ونقل أو ترجمة الفكر الغربي الحديث بصورة صحيحة، وقراءة التراث الإسلامي قراءة صحيحة، وتقديم التصور الأخلاقي الصحيح اللازم لمعالجة مشكلات الحداثة الغربية، وتأسيس الحداثة الإسلامية البديلة. ومن هذا المنطلق قام د. طه عبد الرحمان إلى تقسيم العقل إلى ثلاثة أقسام: العقل المجرد والعقل المسدود والعقل المؤيد.

والمبحث الأخير بعرض لبداية "الحداثة" أو "روح الحداثة" التي يؤكد من خلالها مشروع د. طه عبد الرحمان على ضرورة الإبداع وتطبيق روح الحداثة من "الداخل" لا إنزالها من "الخارج".

ولا يتأتى هذا الإبداع لا من خلال ثلاثة أسئلة: سؤال النقد وسؤال الرشد وسؤال الشمول، وكلها تدعو إلى قراءة جديدة للماضي والحاضر وفق ما يتناسب مع الواقع دون قطيعة أو تقليد للتراث الإنساني. بل ما يتوافق مع إحياء قيم وتقدم الإنسان ويحقق سعادته.

وتأتي خلاصة مشروع د. طه عبد الرحمان منسجمة مع خصوصية التطبيق الإسلامي لروح الحداثة، لأنها تروم الارتقاء بالفعل الحداثي "وهذا يعني أن التطبيق الإسلامي" يدفع بعض المضار التي وقع فيها التطبيق الحداثي ويجلب بعض المنافع التي انطوى عليها التطبيق "المابعد حداثي".

